

رَفَعُ

عبد الرحمن العجمي
أسست النبوة للفروق
www.moswarat.com

الحلاله المقاليه

في
القرآن

ومكانها في تقرير

مسائل العقيدة للهامة

د. عبد الكريم نوقان عميد



دار الفائس
للنشر والتوزيع الأردن

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

السلامة العملية في القرآن

محموظة
بمنح حقوق

١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

الطبعة الأولى



دارالنفائس

للنشر والتوزيع - الأردن

العبدلي - مقابل عمارة جوهرة القدس

ص.ب : ٢١١٥١١ عمان ١١١٢١ الأردن

هاتف: ٥٦٩٣٩٤٠ - فاكس : ٥٦٩٣٩٤١

بريد الكتروني: ALNAFAES@HOTMAIL.COM

اللَّائِلَةُ الْعَقْلِيَّةُ فِي الْقُرْآنِ

وَمَكَانُهَا فِي تَقْرِيرٍ

حَسْبُ أُلَى الْعَقِيَّةِ لِلْإِسْلَامِيَّةِ

د. عبد الكريم توفان عميدات



دار الفائس

للتشريع والتوزيع - الأزود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إفادة

تفيد كلية أصول الدين بجامعة أم درمان الإسلامية بأن الباحث:

عبدالكريم نوفان فواز عبيدات

قد ناقش رسالته التي تقدم بها لنيل درجة الدكتوراة في العقيدة وعنوانها :

(الدلالة العقلية في القرآن الكريم ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية)

وبما أن الجامعة قد سبق أن ألغت التقديرات على الرسائل، فإن لجنة الحكم والمناقشة
والمكونة من:

أ.د. أحمد محمد أحمد جلي مشرفاً ورئيساً

د. محمد عثمان صالح مناقشاً خارجياً

د شوقي بشير عبدالمجيد مناقشاً داخلياً

قد أوصت بطباعة الرسالة وتبادلها مع الجامعات الأخرى ومراكز البحث العلمي
تقديراً لتميز البحث وإسهامه في مجال المعرفة الإسلامية .

والله المستعان

أ.د. أحمد محمد أحمد جلي

عميد الكلية

مقدمة البحث

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، وأصلي وأسلم على النبي الأمين، الذي بعثه الله رحمة للعالمين، وأيّدته بالقرآن معجزة إلى يوم الدين وبعد:

لا يخفى على كل مسلم أهمية العقيدة في الإسلام، فهي الأساس الذي تبنى عليه العبادات والمعاملات والأخلاق ونحو ذلك مما جاء به الإسلام الذي ارتضاه الله ديناً لعباده، وجعله ناسخاً للرسالات السماوية السابقة.

ومكث الرسول ﷺ ثلاثة عشر عاماً في مكة المكرمة يؤصل العقيدة في النفوس، وتنزل عليه الآيات القرآنية تطارد الشرك بكافة أشكاله، لتجعل العقيدة مبرأة من أدرانها، ولتكون واضحة في العقول وضوح الشمس في رابعة النهار. ولذا فقد كانت هداية القرآن الكريم في العقيدة تستهدف تحقيق أقصى ماتصبو إليه البشرية من الحقائق الموصلة إلى اليقين بجلال الله ووحدانيته، وتعريفها بما يتفرع عن هذه الوجدانية من مسائل العقيدة الأخرى، مثل الوحي والنبوة والمعاد وغير ذلك، معرفة تطمئن بها القلوب، وتؤمن بها العقول، إيماناً لا تخالطه شبهة، ولا يفتقر إلى البرهان والحجة، فتشرق الفطرة وتستضيء بنور الرضا واليقين.

وكان القرآن في تقريره لمسائل العقيدة يستمد مادة الدليل من آيات الله المبتوثة في الآفاق والأنفس، والتي تدل على وحدانية الله - وما يتفرع عنها - دلالة قاطعة، لأنها من الوضوح الذي يجعل الجدل فيها مكابرة وجهلاً .

ولما كنت بصدد اختيار موضوع لمرحلة الدكتوراة أحببت أن أبقى قريباً من ظلال

القرآن التي يستظلُّ بها كل من اكتوى بنيران الشرك والإلحاد، أو من أضلته دروب الفلسفات والمذاهب الكلامية فتاه عن الحقيقة، فلم يجد إلا القرآن يظلمه ببرد اليقين ويهديه في الليالي الكالحة، فإذا هو مستقيم على الطريق المشرق بنور الفطرة، والتي تسكب اليقين في النفس بما يمدها به العقل من الرضا والتسليم، بدلالات الهدى والإيمان، المستوحاة من آيات الله الواضحة وبراهينه الساطعة، وحججه القاهرة التي تملأ الآفاق والأنفس.

ولذا فقد رغبت أن يكون موضوع البحث في العقيدة مستمداً من الدلالات العقلية القرآنية، وسميته:

«دلالة العقل في القرآن الكريم ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية»:

أهمية الموضوع والأسباب التي دعت إلى اختياره:

العقل هبة الله للإنسان، فضَّله به على الحيوان، وجعله مناط التكليف، وبه أدرك العلوم وترقى في مدارج المعرفة.

ولقد كان العقل مكماً لمهمة الرسل - عليهم الصلاة والسلام - في معرفة الله وتحقيق العبودية له، ولذا جاءت الآيات في القرآن تستنهض العقل للتفكير والنظر في الكون من حوله، والتعرف على بديع صنع الله تعالى كقوله سبحانه: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١) وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢)، وذلك لتكون ثمرة النظر هذه إقراراً بوحداية الله عز وجل والقيام بواجب التكليف الإلهي، فتكون العبودية خالصة له، مبرأة من كل شرك.

والناظر في كتاب الله يجد أن مسائل العقيدة التي يقوم عليها هذا الدين، قد سلك

(١) سورة يونس، الآية (١٠١).

(٢) سورة الأعراف، الآية (١٨٥).

القرآن في تقريرها الدليل العقلي في كثير من الآيات، وجادل أصحاب العقائد الباطلة: من الوثنيين وأهل الكتاب، مستعملاً حجج العقول وسيلة في التدليل على بطلان ما يعتقدون. واليوم قامت في الغرب حضارة هائلة، كان العقل رائدها، ولكنها - وللأسف - حضارة منبئة عن الأصل الذي ينبغي أن تقوم عليه، ألا وهو الدين الذي يتوافق مع العقل، ويسترشد به إذا جمح به الغرور، فيعيده إلى رشده.

إن حضارة الغرب المعاصرة قد ألهمت العقل، واعتبرته قادراً على كل شيء، وكان الافتتان بالعقل - إلى هذا الحد - مدخلاً واسعاً لنشوء فلسفات مادية جامحة، مغرقة في الشهوات، إلى الحد الذي أصبح فيه الإنسان بهيمياً، لا يرقى بعقله إلى معرفة الله خالق الكون. وكانت النتيجة هذا الضنك الذي تعيشه البشرية على كل المستويات: الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ونحوها.

والبشرية اليوم بحاجة إلى العقل الذي يسترشد بالقرآن، ليعيدها إلى المسار الصحيح الذي ينبغي أن تسلكه، حتى تحافظ على وجودها من العبثية، فتدرك أن لوجودها غاية أسمى من الطعام والجنس، وحتى تحفظ حضارتها من السقوط والزوال، ولا يكون ذلك إلا بالعلم والقرآن، يسيران جنباً إلى جنب.

ولما كانت المعرفة هدفاً فلسفياً، وكان العقل ركيزة البحث في المعرفة، فإن المدارس الفلسفية والكلامية المختلفة، تناولت هذه الملكة وبالغت في تقدير إمكاناتها وقدراتها، بل منها ما جاوز الحدود وحاول اختراق حجب الغيب والبحث في ما وراء المادة، ثقة منها بالعقل واعتماداً عليه طريقاً وحيداً إلى المعرفة، مما دفع بعضها إلى القول بالعقل الأول والعقل الثاني... الخ ذلك.

وتأثر فلاسفة المسلمين بهذه المدارس الفلسفية وقالوا بالعقول العشرة، كما ذهب إلى ذلك الفارابي وابن سينا وغيرهما، ممن قالوا بنظرية الفيض والإشراق^(١)، وكانت

(١) سيأتي تفسير ذلك في ثنايا البحث.

"التعددية" - مع ما يحيط بها من أفكار إغريقية - مدخلاً للالتباس بالتثليث في الديانة النصرانية التي تأثرت بهذه الفلسفة أيضاً، ولكن دون الإعلان عن ذلك صراحة.

وكان لترجمة كتب الفلسفة اليونانية إلى العربية - والتي تخالف الإسلام مخالفة ظاهرة وخاصة في الجانب الإلهي - أثر واضح في المذاهب الكلامية التي نشأت في الإسلام، وذلك بما أدخلته تلك الفلسفة على الإسلام من معتقدات غريبة، ومسالك ملتوية.

وشاعت مصطلحات الفلاسفة - ومن تأثر بهم من أصحاب الكلام - في المجتمع الإسلامي، وأصبحت صنعة الكلام هي الطريق الذي يرى أصحابه أنها وحدها التي توصل إلى العقائد الحقّة، وأنها الحلُّ الصحيح لما يراه هؤلاء من معضلات اعتاص^(١) عليهم فهمها مباشرة من الكتاب والسنة، فلجأت بهم أهواؤهم إلى تهجين الإسلام بكل فكر دخيل، تماماً كما فعل النصارى، عندما شوّهوا دينهم بعقائد الرومان الوثنية.

ومنذ أوائل القرن الثاني الهجري بدأت الفرق الإسلامية والمباحث الكلامية تتبلور في اتجاهات واضحة وتحوّل إلى مذاهب متكاملة، لها آراؤها المتميزة في مختلف مسائل العقيدة، وكان اعتماد أكثرها على العقل واضحاً في مناهجها، " فظهر بين الناس الجدل والمرء والعصبية والهوى، وظهر تشويش عقائد المسلمين، وخرم نظام الدين، وتشعب مسالك الإسلام، واشتبه الصحة بالسقام " ^(٢)، وأصبح العقل - عند كثير من الفرق - حاكماً على نصوص الكتاب والسنة، ومن هنا نشأت التأويلات الفاسدة، ودبّ الخلاف بين المسلمين، وانصرف كثير منهم عن الكتاب والسنة إلى جدليات كلامية، لا تثمر اعتقاداً صحيحاً، ولا عملاً نافعاً.

وكان الجهل بمسالك القرآن في الاستدلال على مسائل العقيدة سبباً في انصراف الفرق الكلامية إلى صنعة الكلام، لظن هؤلاء أن الأدلة القرآنية لا تكون عقلية، ومن ثم

(١) اعتاص : أي صعب.

(٢) مفتاح السعادة ومصباح السيادة، لطاش كبري زادة، ١٤٣/٢.

حصروا الدليل العقلي فيما دلَّ عليه العقل وحده، دون استناد إلى السمع، وهذا فهم قاصر، مصدره الجهل بأدلة القرآن، أو أن الذين يقولون مثل هذا يصرُّون على جعل دلالة القرآن على مسائل العقيدة سمعيَّة فقط، انطلاقاً من إعلائهم لحجة العقل على حجة السمع.

والحق أن القرآن مملوء بالحجج والأدلة والبراهين في مسائل التوحيد وإثبات النبوة والمعاد وغيرها، وقد بيَّننا القرآن أحسن بيان.

وفي المقابل نجد في القرآن مناقشة لكل الشبهات التي تخطر على البال، ومطاردة شديدة ودائبة لها، حتى تنجلي من النفوس، وتخلص العقيدة صافية من كل غيش على الإطلاق.

وبناءً على ما تقدّم فإن أهمية هذا الموضوع تأتي من تأكيد العقل على وجود الله ووحدانيته، ومقرراً للوحي والنبوة والبعث بعد الموت، وأن هذه المسائل وغيرها من أمور العقيدة ثابتة بالعقل الذي يستمد منهجه من أدلة القرآن.

إننا اليوم بحاجة إلى البحوث والكتابات التي تخاطب إنسان اليوم باللغة التي يفهمها. ومن هنا كان اختيار هذا الموضوع ليضيف إلى جهود السابقين معرفة تزرع اليقين في النفوس الحائرة، وتردُّ التائبين إلى الحق، وتوصل العقيدة الحقّة في قلوب كثير من المسلمين الذين كانوا ضحية للغزو الفكري المادي، والذي مازالت آثاره المدمرة واضحة في كل جانب من جوانب حياتنا.

إنني آمل بهذا الجهد المتواضع أن أسهم في وضع منهج يبيّن توافق العقل مع الشرع في معالجة مسائل العقيدة، خلافاً للمتكلمين الذين غلبوا الدلالة العقلية في الأصول العقديّة، لاعتقادهم أن هذه الدلالة يقينية، بخلاف الدلالة النقلية، والتأكيد في هذا البحث على عدم التصادم بين الشرع المنقول والحق المعقول.

ومن خلال اطلاعي لم أجد من كتب في الدلالة العقلية القرآنية على مسائل العقيدة كتابة مستقلة، على الرغم من كثرة الكتابات في موضوعات العقيدة، فأردت أن ألمّ شتات هذا الموضوع في مؤلّف مستقل، في محاولة متواضعة للتنبيه على أهمية هذا

الموضوع، فكان هذا سبباً من الأسباب التي دفعتني للكتابة فيه.

وأحمد الله عز وجل أنني في أثناء جمع المادة العلمية وجدت من العلماء والباحثين من ينبّه إلى هذا الأمر، ويستحثُّ المهتم للكتابة في الدلالة العقلية القرآنية، وأن تُعرض مسائل العقيدة وفق منهج القرآن في الاستدلال، وليس من وجهة نظر الفلاسفة والمتكلمين، وأن تصاغ المناهج الدراسية في مدارسنا وجامعاتنا وفق أساليب القرآن وطرائقه في العلوم الإسلامية وخاصة علم التوحيد.

وكان ممن نادى بذلك:

أولاً: الدكتور: محمد السيد الجَلَيْد، أستاذ الفلسفة والأخلاق بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، في كتابه: "الإمام ابن تيمية وقضية التأويل" ^(١) إذ يقول:

"وبعد أن عشت مع قضية التأويل فترة ليست بالقصيرة، ظهر لي أن هناك جانباً في فكرنا الإسلامي لم يُعط حقه من البحث أو الدراسة، وهو: "منهج القرآن في معالجة قضايا الألوهية"، ولهذا فإني أقترح على الدوائر العلمية الإسلامية:

أ- وجوب دراسة الجانب الإلهي من مصدره الأول وهو الكتاب والسنة، فإن دلائل الألوهية والربوبية قد وضّحها القرآن وبيّنها أحسن بيان، وقدّم البراهين الفطرية والعقلية على وجود الله ووحدانيته، بعيداً عن تعقيدات المتكلمين والفلاسفة وجدلهم العقيم، كما ينبغي ألا تخضع هذه الأدلة القرآنية لتفسيرات المتكلمين وطريقتهم في الجدل، لأن هذه الأدلة تحمل معها براهين صدقها، كما أنها لا تستلزم المحالات العقلية التي تؤدّي إليها أدلة المتكلمين .

فإذا تخطّينا هذين المصدرين في دراسة العقائد، فيجب أن يكون ذلك لمقارنة مناهج القرآن بغيرها، لإظهار الفرق بينها وبين غيرها، وبيان قربها إلى الفطرة السليمة والعقول

(١) ص ٣٥٩ - ٣٦٠.

الصريحة، وخلوها من اللبس والغموض.

ب- أن تتوفر مجموعة من الدارسين على تنقية كتب التفسير مما علق بها من آراء مذهبية كلامية وتأويلات جهمية، تسربت إلى كتب التفسير، على أنها تمثل أصول العقائد الإسلامية..".

ثانياً: الأستاذ: توفيق محمد عز الدين، مؤلف كتاب: " دليل الأنفس بين القرآن الكريم والعلم الحديث " ^(١)، إذ يقول في مقدمة الكتاب:

" لا تزال الحاجة ماسة إلى من يستأنف البحث في الأدلة القرآنية، من حيث: معانيها وطرائقها في الاستدلال، خصوصاً بعدما حصل من سوء فهم، أدى إلى اعتقاد البعض بعدم كفايتها في الحجج عن المطالب الإيمانية، ولا بد من دراسات توضح لهؤلاء وغيرهم أن أدلة القرآن الكريم قائمة بأمر الحجج عن عقائد الإسلام، ناهضة بذلك، لا تحتاج إلى خلطها بغيرها أو العدول عنها إلى ما سواها."

ومن جهة أخرى دعا العلماء إلى إشاعة طرق القرآن في الاستدلال على مسائل الاعتقاد وغيرها، ومن هؤلاء:

أ- الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه: " المعجزة الكبرى " ^(٢) إذ يقول:

" وفي الحق إن الناس لو شغلوا بدراسة القرآن وما فيه من استدلال لينهجوا نهجه ويسيروا في طريقه، لكان لهم من ذلك علم كثير، فإن القرآن قد اشتمل على مناهج في الاستدلال والجدل والتأثير، تتكشف عن أدقّ نواميس النفس الإنسانية، وتبين شيئاً كثيراً من أحوال الجماعات: النفسية والفكرية، وفيها الطبّ لأدوائها، والعلاج الناجع

(١) ص ٦، والكتاب رسالة نال بها مؤلفها درجة الماجستير من قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، بإشراف الدكتور: مصطفى حلمي، أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

(٢) ص ٤١١ - ٤١٢.

لأمراضها، والدواء الشافي لعللها وأسقامها. وفي مناهجه البيانية المثل الأعلى للكلام النافذ إلى القلوب، والحجج الدامغة، واعتبر ذلك بأثره في المشركين، وأثره في المسلمين الأوائل. وأن كل من كان يسمعه من المشركين يناله منه قيس يهتدي به إن آمن، وإن استمر على جحوده أطفأ الله النور في قلبه، وطمس الله على بصيرته، وكان على ريب في الأمر وتردد، فكان كل من داناه منهم مسَّ نورَه قلبه، ونال أثره وجدانه، حتى لقد تناهى زعمائهم عن سماعه، لما رأوا من أثره في قلب كل من سمعه.

وقد كان من أثر القرآن في المؤمنين الأوّلين أن عكفوا عليه يرتلون ويتفهّمونه، ويتعرفوا معانيه ومراميه، وجعلوه معلّمهم الأول ومرجعهم إذا اختلفوا، ومنهل عقائدهم، يأخذون منه ما يقوّي إيمانهم، ويدفع الشبهات عنهم، ويثبّت يقينهم، ولم يعرفوا حجة مع ألسنة سواه، ولا محجّة غير طريقه وهديه، به يجادلون، وعن هديه يصدرون، فاستقام أمرهم، وحكموا بعدله العالمين."

ويأخذ الشيخ أبو زهرة على المتكلمين الذين تنكّبوا طريقة القرآن فيقول:

"ولو أن المتكلمين عنوا بإثبات العقائد والجدل فيها سلكوا مسلك القرآن وساروا في سَمْتِه، لكان علمهم أكثر فائدة، وأدنى جنّى، وأنيع ثماراً، ولكنهم سلكوا مسالك المنطق وقيوده، والبرهان وأشكاله، فكان علمهم للخاصّة من غير أن يفيد العامة، فإن العامّة يدركون دقائق القرآن على قدر عقولهم، ولا يدركون شيئاً من أشكال الأقيسة"^(١).

ب- الدكتور: محمد الصادق عرجون، عميد كلية أصول الدين بجامعة الأزهر سابقاً في كتابه: "القرآن الكريم: هدايته وإعجازه في أقوال المفسّرين"^(٢) إذ يدعو إلى تبني أساليب القرآن في الاستدلال وفي ذلك يقول:

"وإننا لنوجّه الناظرين في القرآن الكريم والداعين إلى نشر قضاياه ومبادئه إلى أن

(١) المعجزة الكبرى، ص ٤١١.

(٢) ص ٢٨٣-٢٨٤.

يَعملوا على إشاعة الأسلوب القرآني وتقرّيبه، بما يرفع الحجب الاصطلاحية، والموضوعية في عصور تاريخية، كانت لها بها ألف مأنوس، وكانت لها دواعيها الخاصة في العصور التي نَهَدَتْ بين جنباتها.

وهذه دعوى نادى بها للعمل على إقامة صرح العلوم الإسلامية - ولا سيما علم التوحيد، ودراسته العامة في مدارسنا ومعاهدنا وجامعاتنا - على دعائم الأسلوب القرآني الحكيم".

ولعل هذا البحث يلبي بعض ما يتطلّع إليه الغيورون على كتاب الله، واتّخاذها هادياً للجيل المسلم وهو يشقُّ طريقة وسط فلسفات وأفكار متخبطة، أضنت البشرية بمتاهاتها ودروبها الوعرة.

ومن المؤسف أن تبقى مناهج الفلاسفة والمتكلمين هي الأساس الذي تعتمد عليه بعض مدارسنا وجامعاتنا في العالم الإسلامي، على الرغم من معرفة القائمين عليها بأن هذه المناهج قد أعرض عنها السلف الصالح كما دلّت عليه أقوالهم، ومن ذلك: قول الإمام الشافعي رحمه الله: "حكمت في أصحاب الكلام أن يطاف بهم في القبائل، وينادي عليهم: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام" (١)، وقوله لقوم تناظروا في الكلام: "تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال لكم: أخطأتم، لا تناظروا في شيء، إن أخطأتم فيه يقال لكم: كفرتم" (٢).

وما استقرّ عليه الأمر عند أبي حنيفة النعمان رحمه الله، بعدما سلك طريقة أهل الكلام في الاستدلال والحجاج زمناً، إلى ترك هذا الطريق ووصفه لأهله بقسوة القلب ومخالفة الكتاب والسنة، وفي ذلك يقول: "وإني رأيت أن من يتحلل الكلام ويجادل فيه قومه، ليس سيماهم سيما المتقدمين، ولا منهاجهم منهاج الصالحين، رأيتهم قاسية قلوبهم، غليظة أفئدتهم،

(١) مناقب الإمام الشافعي لابن كثير، ص ١٨٥-١٨٧، وانظر: صون المنطق للسيوطي، ص ٦٢-٦٦.

(٢) تبين كذب المفتري لابن عساكر الدمشقي، ص ٣٤٣-٣٤٤.

لا يزالون مخالفة الكتاب والسنة والسلف الصالح، ولم يكن لهم ورع ولا تقوى " (١).

إن البحوث العلمية والكتابات المختلفة ينبغي أن تناسب أفهام الناس ومداركهم، لتكون وسيلة ناجحة ومؤثرة في استقطاب الناس حول هذا الدين الذي ارتضاه الله عز وجل لعباده، لا أن تكون صاڈة عنه، وذلك لما فيها من غموض وإبهام وتعقيد.

وكان الواجب على كل مسلم أن يدعو إلى دين الله بما يفهمه الناس، كما قال الإمام علي عليه السلام: "حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله" (٢)، وقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "ما من رجل يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم" (٣).

إن القرآن الكريم معجزة الله الخالدة إلى يوم القيامة، وأسلوبه في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية لا ترقى إليه أساليب البشر بأي حال من الأحوال، ولقد احتوى القرآن على العديد من الدلالات، التي تفنى الأعمار دون الوصول إلى مراميها " فقد اشتمل القرآن على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم، وتحديد ينبئ عن كليات المعلومات: العقلية والسمعية، إلا وكتاب الله قد نطق به، لكن أوردته على عادة العرب، دون دقائق طرق المتكلمين " (٤).

(١) " أبو حنيفة " للشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٥-٢٦، وحياة الإمام أبي حنيفة للسيد عفيفي، ص ١٤-١٥، وانظر: الخيرات الحسان لابن حجر الهيتمي المكي، ص ٢٧..

(٢) هذا الأثر علقه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا.

(٣) الصفدية لابن تيمية، ٢٩٢/١، وانظر: صون المنطق للسيوطي، ص ٤٧. هذا الأثر رواه مسلم في مقدمة صحيحه: باب النهي عن الحديث بكل ما سمع. ونصه: عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن عبد الله بن مسعود قال: " ما أنت يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة " انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٧٦/١.

(٤) مقدمة في التفسير للراغب الأصفهاني، ص ٧٥ ط دار الدعوة ١٩٨٤، الكويت، فصل: في انطواء القرآن على البراهين والأدلة، وانظر: الإتيان في علوم القرآن للسيوطي، ١٣٥/٢.

ويقول صديق خان: " قال العلماء: اشتمل القرآن على جميع أنواع البراهين والأدلة، إلا أن الوارد في القرآن أوضحها وأقواها، لينتفع بها الخاصة والعامة " (١).

هذا الأسلوب القرآني قائم على مخاطبة العقل ولفته إلى أسرار الكون والإبداع العجيب في كل آية من آياته، جدير بكل مسلم أن يكون هذا الكتاب هاديه إلى الحق، يسير معه، يستجلي أسراره، ويتعرّف على طرائقه في تقرير مسائل العقيدة وغيرها، لتكون هذه الطرائق سبيل المؤمنين في الدعوة إلى الله.

إن القرآن الكريم مليء بالآيات التي تدعو إلى النظر والتفكير، والتأمل والاعتبار، كقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾، ﴿ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾، ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ وغيرها الكثير.

هذه الآيات تستدعي أن نفردها مؤلفاً، يكشف عن الدلالات العقلية التي تضمنتها في الاستدلال على جوانب العقيدة المختلفة، لأننا بهذا الجهد نكون قد أدينا جزءاً من الأمانة التي كلفنا الله بها تجاه هذا الدين.

وقد اشتمل هذا البحث على: مقدمة وتمهيد وباين وخاتمة:

أما المقدمة فعرضت فيها لأهمية الموضوع والأسباب التي دعت إلى اختياره، مع بيان منهجي في البحث.

وأما التمهيد: فقد اشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم العقل في اللغة العربية.

المبحث الثاني: مفهوم العقل في القرآن والسنة.

المبحث الثالث: مفهوم العقل عند العلماء.

وتحدثت في هذه المباحث عن مفهوم العقل في لغة العرب، ثم في القرآن والسنة، باعتبار اللغة هي التي تكشف عن معاني العقل في القرآن والسنة، وفي ضوء ذلك تتبين الدلالات

(١) أيجد العلوم ، ٢/٤٩٥.

العقلية للآيات التي تناولت أوجه النشاط المختلفة للعقل في مجال المعرفة بشكل عام.

وأما الحديث عن العقل عند العلماء، فقد عرضت لمفهوم العقل عند علماء السلف الذين سلكوا منهج القرآن في الاستدلال على مسائل العقيدة، ولمفهوم العقل عند المتكلمين والفلاسفة الذين سلكوا منهجاً مغايراً للمنهج القرآني في الاستدلال.

وأما الباب الأول فيتحدث عن مكانة العقل والطريق إلى المعرفة في القرآن، وقد اشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: مكانة العقل في القرآن:

وتحدثت فيه عن المكانة التي بوأها القرآن للعقل، من خلال الآيات العديدة التي حثت العقل على التفكير والنظر، والتعريف على بديع صنع الله تعالى، إضافة إلى الحديث عن مجالات النظر العقلي، والتي وجه القرآن العقل إلى العمل فيها.

الفصل الثاني: طرق المعرفة في القرآن:

وتحدثت فيه عن مفهوم المعرفة في القرآن، والعلاقة بينها وبين العلم، مع التعرض لموضوعات المعرفة التي دعا القرآن إلى تحصيلها.

وفي المبحث الثاني من هذا الفصل عرضت لمصادر المعرفة في القرآن، مبيّناً أهمية الوحي فيما يتعلق بالمعرفة المتصلة بعالم الغيب، وقصور العقل والحس في إدراك هذا النوع من المعرفة، مع بيان دور الحواس في المعرفة، إذ العقل لا ينمو إلا عن طريق التجارب والمشاهدات التي تمدّه بها الحواس.

الفصل الثالث: الطريق إلى معرفة الله تعالى:

وقصرت الحديث في هذا الفصل على معرفة الله تعالى، مركزاً على مسألة تنازعت الفرق الإسلامية في بيان الحق فيها وهي مسألة التقليد في العقائد، وهل يجوز التقليد في أخذ العقيدة أم لا بد من النظر؟ مرجحاً ما ظهر لي قوته من خلال عرض الأدلة لكل فريق.

وفي المبحث الثاني: تحدثت عن مسألة الحسن والقبح التي ترتبط بمعرفة الله ارتباطاً وثيقاً،

ذاكراً للخلاف بين المذاهب فيها ومرجحاً ما ظهر لي صحته من خلال أدلة كل مذهب.

الفصل الرابع: العقل والنقل ودعوى التعارض بينهما:

وعرضت فيه من خلال مباحثه الأربعة إلى مفهوم العقل والنقل، وجذور الصراع بينهما، مبيناً موقف الإسلام من معطيات العقل، وأن الصراع لا يمكن أن ينشأ بين دين صحيح وعقل صريح.

الباب الثاني: الدلالة العقلية في القرآن على مسائل العقيدة الإسلامية:

وقدّمت له بمدخل عام، عرضت فيه لتعريف الدلالة ومرادفاتها في القرآن، والفروق بين هذه المرادفات، في ضوء ما دلّت عليه الآيات القرآنية.

ثم تحدثت عن مصادر الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية، بينت بعدها أن دلالة العقل في القرآن على مسائل العقيدة سمعية وعقلية، خلافاً لما زعمه المتكلمون من أنها سمعية فقط.

وأما الفصل الأول: فيتركز الحديث فيه على دلالة العقل في القرآن على وحدانية الله، وعرضت من خلال بحوثه ومطالبه إلى الأدلة العقلية القرآنية على وحدانية الله، سالكاً في ذلك مسارين اثنين:

الأول: دلائل الآفاق والأنفس.

الثاني: إبطال الشرك، من خلال الأدلة العديدة التي قدّمها القرآن على نقض عقائد المشركين وأهل الكتاب، بالأدلة العقلية المفحمة، فالقرآن وهو يقوم بنقض العقائد الباطلة كان يثبت وحدانية الله، فهي عملية هدم للأساس الذي قام عليه الشرك بكافة أشكاله، وبناء للتوحيد في النفوس المهتدية.

الفصل الثاني: دلالة العقل في القرآن على إثبات نبوة محمد ﷺ:

ومن خلال مباحثه الأربعة قدّمت الأدلة التي ساقها الله في كتابه على استحالة مطالب المشركين المعترضين على النبوة أن يكون الرسول المرسل إلى البشرية ملكاً من الملائكة،

مع دفع القرآن لثمهم التي وجهها المشركون إلى الرسول ﷺ بأنه ساحر وشاعر ومجنون وكاهن ونحو ذلك.

وبيّنت في المبحث الثالث دلالة معجزة القرآن على نبوة الرسول ﷺ.

وفي المبحث الرابع: عرضت للدلائل العقلية القرآنية في الردّ على شبهات المشركين وأهل الكتاب حول القرآن والنبوة.

الفصل الثالث: دلالة العقل في القرآن على إمكانية البعث:

عرضت في المبحث الأول للمظاهر الدالة على اهتمام القرآن بالحياة الآخرة، مع التعرض لشبهات منكري البعث.

وفي المبحث الثاني: سُقّت البراهين العقلية القرآنية على البعث.

الفصل الرابع: منهج القرآن العقلي في الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية:

واشتمل هذا الفصل على مبحثين:

الأول: طرق الاستدلال العقلي القرآني على مسائل العقيدة الإسلامية. وبيّنت من خلاله أهم الطرق العقلية التي وردت في القرآن على مسائل العقيدة.

الثاني: خصائص الدلائل العقلية القرآنية على مسائل العقيدة الإسلامية، وتناولت فيه الخصائص الأساسية للأدلة العقلية القرآنية، مع مقارنة ذلك بمنهج الفلاسفة والمتكلمين.

الخاتمة: ولخصت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

منهجي في البحث:

يتحدّد منهجي في هذا البحث في الأمور التالية:

١- فيما يتعلق بالأدلة العقلية القرآنية على مسائل العقيدة، فقد تناولت مسائل: وحدانية الله، والوحي والنبوة، والبعث، باعتبارها أهم المسائل التي كثر الجدل فيها، ولذا جاء القرآن بمطاردة شديدة لكل الشبهات التي أثارها المشركون حول

هذه المسائل.

٢- عرضت للاختلافات في بعض المسائل، مع ترجيح ما ظهر لي رجحانه، من خلال عرض الأدلة لكل فريق.

٣- الاعتماد - ما أمكن - على الكتب ذات القيمة العلمية التي تثري البحث وتعمق الفهم، والابتعاد عن الكتب السطحية في مادّتها وأسلوبها.

٤- خرّجت الأحاديث والآثار، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غير الصحيحين خرّجته من كتب الحديث التي ورد فيها.

٥- ترجمت للأعلام، وأحلّلت على بعض كتب التراجم لمن أراد الاستزادة.

٦- فسّرت الكلمات الغامضة والمصطلحات الغريبة، وعرّفت بالفرق الواردة في ثنابيا البحث باختصار.

٧- وضعت النصوص المقتبسة بين علامتي التنصيص، وإذا تصرّفت في النص قليلاً قلت: بتصرف، وإذا اختصرته وتصرّفت فيه قلت: بتصرف واختصار، وإذا كان بالمعنى قلت: انظر .

٨- دوّنت بيانات المرجع بذكر الاسم والمؤلف، ثم الجزء والصفحة، فإذا ورد ٢/٢١٥ مثلاً، فهذا يعني أن رقم (٢) هو الجزء و (٢١٥) رقم الصفحة، وقد التزمت ذكر المؤلف في كل مرة ورد فيها اسم المرجع تسهيلاً على القارئ، ورفعاً للالتباس بين المؤلفين عند التشابه في اسم المرجع، أما البيانات التفصيلية عن المرجع فمذكورة في قائمة المراجع، فإذا رجعت في المصدر الواحد إلى أكثر من طبعة، دوّنت في الهامش الطبعة التي لم تكن أصلاً معتمداً عليه في البحث.

وبهذه المناسبة أتوجّه بالشكر الجزيل وعظيم الامتنان إلى المشرف على هذه الرسالة أخي الأستاذ الدكتور : أحمد محمد أحمد جلي ، الذي فتح لي قلبه وبيته، وأعطاني من جهده ووقته ، على الرغم من تزامم المسؤوليات وضيق الأوقات،

وكان لتوجيهاته وآرائه وتشجيعه لي أثر طيب في إنجاز هذا العمل، منذ أن كان وليداً إلى أن شبَّ واکتھل، وأشكره على ما أولاني به من رعاية وتكریم، وأسأل المولى عز وجل أن يجعل ذلك في ميزان حسناته يوم تحفُّ الموازين.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى الدكتور : محمد عثمان صالح، الذي أشرف على هذه الرسالة في مراحلها الأولى بالاشتراك مع الاستاذ الدكتور : أحمد محمد أحمد جلي ، الذي كان مشرفاً متابعاً يوم أن كان يدرّس بجامعة الملك سعود بالمملكة العربية السعودية، وكان للدكتور محمد عثمان صالح، الفضل بعد الله تعالى في توجيهي إلى اختيار هذا الموضوع من بين عدد من الموضوعات التي استشرته في الكتابة فيها فله مني خالص الشكر وعظيم الامتنان ، مع الدعاء إلى الله سبحانه أن يجزل له الثواب.

كما أتقدم بالشكر إلى " جامعة أم درمان الإسلامية " ممثلة بمديرها الأستاذ الدكتور : على أحمد محمد بابكر الذي ذلّل أمامي الصعاب في التسجيل لمرحلة الدكتوراة .

والشكر بعد هذا إلى كل من أسهم في أن ترى هذه الرسالة النور.

وفي الختام أحمد العلي القدير أن أعاني على إتمام هذا البحث، فإن أصبت فهو محض منه وفضله، والحمد له على سابغ كرمه، وإن أخطأت فأستغفره وأسأله سبحانه أن يعين على تدارك ذلك.

سائلاً العلي القدير أن يجزل الثواب لكل من قدم لي مساعدة في أي صورة من الصور، وصلى الله وبارك على نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

التمهيد

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : مفهوم العقل في اللغة العربية.

المبحث الثاني : مفهوم العقل في القرآن والسنة.

المبحث الثالث : مفهوم العقل عند العلماء.

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول

مفهوم العقل في اللغة العربية

العقلُ مصدرُ عَقَلَ: أي رَبَطَ واستَمَسَكَ، تقول: عَقَلَ بطن المريض بعدما استطلق: استَمَسَكَ، واسم الدواء: العَقُولُ (١).

وقال ابن منظور: "العقلُ: الحِجْرُ والنَّهْيُ، ضد الحمق، والجمع: عقول" (٢).

وورد العقل بمعنى الملجأ، والمَعْقِلُ: الملجأ، وبه سُمِّي الرجل (٣).

"ورجل عاقل: وهو الجامع لأمره ورأيه، أُخذ من عَقَلْتُ البعيرَ: إذا جمعت قوائمه، وقيل: العاقل: الذي يجبس نفسه ويردُّها عن هواها، أُخذاً من قولهم: اعتَقِل لسانه: إذا حُبِسَ ومنع الكلام" (٤).

"وعقل البعير، يَعْقِلُه عقلاً، وعَقَلَه واعتقله: ثنى وظيفه (٥) مع ذراعه، وشدَّهما جميعاً في وسط الذراع، وكذلك الناقة، وذلك الحَيْل هو العقال، والجمع:

(١) انظر: كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، ص ١٨١، ولسان العرب لابن منظور، ٤٥٩/١١.

(٢) لسان العرب، ٤٥٨/١١، وانظر: الصحاح للجوهري، ١٧٦٩/٥.

(٣) انظر: الصحاح للجوهري، ١٧٦٩/٥.

(٤) لسان العرب، ٤٥٨/١١.

(٥) وظيفه: الوظيف: مُسْتَدَقُّ الذراع والساق من الخيل ومن الإبل وغيرها... وجاءت الإبل على وظيف:

تبع بعضها بعضاً. ووظفَه يظفُه: قصَّر قيده، انظر: ترتيب القاموس المحيط، للطاهر أحمد الزاوي،

٦٢٩/٤، ط ٢، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

عُقْلٌ" (١). وأُطلق العقل على الدِّية التي تدفع لأهل المقتول، فيقال: "عَقَلَ القَتِيلَ، يَعْقلُه عَقْلاً : ودَاه. وَعَقَلَ عنه: إذا أدَّى عنه الدِّية، وأصل ذلك أن الدِّية كانت إبلاً تُعَقَلُ بأفنية البيوت، ثم كثر فصار كلُّ دية عَقْلاً، وإن كانت دراهم أو دنانير " (٢).

ويطلق العقل على قوة الحجة فيقال: "عاقلته، فعَقَلْتُهُ، أعَقَلْتُهُ: أي غلبته بالعقل، وتعَقَلَّ: تكَلَّفَ العقل " (٣).

" وَعَقَلَ الشيء، يَعْقلُه عَقْلاً: فهمه، ويقال: أعَقَلْتُ فلاناً: أي صيرتُه عاقلاً" (٤).

والعَقِيلَةُ من النساء: المرأة المخدَّرة، المحبوسة في بيتها، وجمعها: عقائل. وسميت المرأة بذلك لأنها تحرس وتُصان وتُمنع. وفلانة عقيلة قومها: وهو العالي من كلام العرب، وعقيلة كل شيء: أكرمه (٥).

وبناءً على ما تقدم يمكن القول أن العقل يطلق على معان، تفيد في مجملها: الرُّبْط والاستمساك والمنع والفهم، وهذه المعاني من صفات العقل الذي خصَّ اللهُ به الإنسان، وميَّزه به عن سائر الحيوان، فهو الذي يمنع صاحبه عن التورط في المهالك، ويردُّ النفوس عن هواها، وهو الذي يميز به الإنسان بين الخير والشر، وبين النافع والضار، " وبهذه الدَّلالة يتجلى العقل العملي، الذي يعقل النفس، ويمنعها عن التصرف على مقتضى الطباع، فالعقل ضد الطبع " (٦).

وعلى هذا فإن العقل في مدلول لفظه العام يطلق على " تلك المَلَكَة التي يناط بها

(١) لسان العرب ، ٤٥٩/١١ ، وانظر: المشوفُ المُعَلَّم في ترتيب الإصحاح على حروف المعجم لأبي البقاء العكبري، ٤٩٣/١.

(٢) لسان العرب، ٤٦٠/١١. وانظر: المشوف المعلم، ٤٩٣/١-٤٩٤.

(٣) الصحاح للجوهري، ١٧٧١/٥.

(٤) لسان العرب، ٤٥٩/١١.

(٥) انظر: كتاب العين للفراهيدي، ص ١٨١-١٨٢.

(٦) الموسوعة الفلسفية العربية، ٥٩٦/١.

الوازع الأخلاقي، أو المنع عن المحظور والمنكور، ومن هنا كان اشتقاقه من مادة (عَقَلَ) التي يؤخذ منها العقل، وتكاد شهرة العقل بهذه التسمية أن تتوارد في اللغات الإنسانية الكبرى التي يتكلم بها مئات الملايين من البشر " (١).

أسماء العقل:

للعقل أسماء عديدة، فمن أسمائه: اللب، والحجا، والحجر، والنهي.

ولا يخفى أن لهذه الأسماء ارتباطاً بالمعاني التي تقدم ذكرها. فقد سمي عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن ركوب الشهوات، وإتيان المكاره والمضار. وسمي لباً لأنه صفوة الروح ولبابه وخالصه، ولبُّ كل شيء خالصه ومحضه. وسمي بالحجا لإصابة الحجّة به، والاستظهار على جميع المعاني بصحته، ومنه يقال: حاجيته فحججته: إذا ناظرته فأبكتته، وسمي حجراً لأنه يحجر عن ركوب المناهي، ومنه يقال: حَجَرَ الحاكم على فلان، وحجر الوالد على ولده: إذا منعه. والإنسان إذا كان ضابطاً لنفسه، رابطاً لجأشه، فهو ذو حجر، وكذلك يقال للحصن حجر، لأنه يتحصن به. وسمي بالنهي، لأنه ينتهي إليه الذكاء والمعرفة والنظر، وهو نهاية ما يمنح العبد من الخير المؤدي إلى صلاح الدنيا والآخرة (٢).

وسأشير إلى هذه الأسماء عند الحديث عن مفهوم العقل في القرآن والسنة، في الفقرة التالية، وبالله التوفيق.

(١) التفكير فريضة إسلامية، عباس محمود العقاد، ص ٨.

(٢) انظر هذه المعاني في كتاب: الذخائر والأعلاق في آداب النفوس ومكارم الأخلاق، لأبي الحسن سلام

ابن عبد الله الباهلي الإشبيلي، ص ٥.

المبحث الثاني مفهوم العقل في القرآن والسنة

أولاً - مفهوم العقل في القرآن:

الدارس لكتاب الله تعالى يجد أن لفظ (العقل) لم يرد مصدراً قط، إنما ورد في صيغة الفعل: عَقَلَ، نَعَقَلَ، يَعْقِلُ، في الماضي والمضارع، والمفرد والجمع، وورد بعضها مسبوقةً بالحث على العقل، أو الاستفهام، أو الاستنكار، أو النفي، وعدد هذه الألفاظ يقرب من الخمسين^(١).

ومن الآيات التي وردت فيها الصيغ المتقدمة:

- ١- قوله تعالى: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾^(٢).
- ٢- وقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾^(٣).
- ٣- وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٤).

(١) انظر: الإسلام والعقل والعقل صلاح الدين المنجد، ص ١٥، والمعجم المفهرس، لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، مادة: عَقَلَ.

(٢) سورة البقرة، الآية (٧٥).

(٣) سورة العنكبوت، الآية (٤٣).

(٤) سورة الروم، الآية (٢٤).

٤- وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (١).

ففي هذه الآيات نرى أن معنى: (عقلوه) و (يعقلون) هو: علموه ويعلمون، أو يعرفون أو يفهمون، مما يدل على أن (العقل) يعني: العلم والمعرفة والفهم.

وفي مواضع أخرى من القرآن يطالب الله عباده بأن يميّزوا بين الخير والشر، فيفعلوا الخير ويمسكوا عن الشر. ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (٢).

٢- وقوله: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (٣).

٣- وقوله: ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ (٤).

من هذه الآيات يتضح لنا أن الفعل (عقل) قد استعمل في القرآن: إما بمعنى الفهم والإدراك والعلم، وإما بمعنى التمييز بين الخير والشر، وإمساك النفس عن الأمور القبيحة.

ويتضح لنا كذلك أن العقل في القرآن ليس عقلاً نظرياً مجرداً، بل هو العقل العملي الذي يدفع صاحبه إلى فعل الخير والكف عن الشر، فلا يسمى به مجرد العلم الذي لم يعمل به صاحبه، ولا العمل بلا علم، بل هما معاً، ولهذا قال أهل النار: ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ (٥)، (٦).

(١) سورة الزخرف، الآية (٣).

(٢) سورة البقرة، الآية (٤٤).

(٣) سورة الأنعام، الآية (١٥١).

(٤) سورة الملك، الآية (١٠).

(٥) سورة الملك، الآية (١٠).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢٨٦/٩.

" فلا يسمى (عاقلاً) إلا من عرف الخير فطلبه، والشر فتركه، ومن فعل ما يعلم أنه يضره، فمثل هذا ما له عقل. فكما أن الخوف من الله يستلزم العلم به، والعلم به يستلزم خشيته، وخشيته تستلزم طاعته، فالخائف من الله ممتثل لأوامره، مجتنب لنواهيه " (١).

مرادفات العقل في القرآن:

ذكرت أن العقل لم يرد في القرآن مصدراً، ولكن وردت مرادفات له كالألباب، والنهى، والحجر، منسوبة للإنسان، فقد خاطب الله أصحاب العقول بلفظ: ﴿أُولِي الْأَبَابِ﴾ في ستة عشر موضعاً من القرآن (٢)، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَبَابِ﴾ (٣).

٢- وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَبَابِ﴾ (٤).

٣- وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (٥).

قال الراغب الأصفهاني (٦): " اللبُّ: العقل الخالص من الشوائب، وسمي بذلك لكونه خالص ما في الإنسان من معانيه، كالألباب واللب من الشيء. وقيل: هو ما زكى من العقل، فكل لب عقل، وليس كل عقل لباً. ولهذا علّق الله تعالى الأحكام التي لا تدرکها

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢٤/٧.

(٢) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لفظ (الألباب).

(٣) سورة آل عمران، الآية (١٩٠).

(٤) سورة الزمر، الآية (٩).

(٥) سورة الطلاق، الآية (١٠).

(٦) الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الأصفهاني، المعروف بالراغب، أديب وعالم باللغة والتفسير والأخلاق، توفي سنة ٥٠٢ هـ، من مؤلفاته: " المفردات في غريب القرآن"، " الذريعة إلى مكارم الشريعة". انظر: بغية الوعاة للسيوطي ٢٩٧/٢، الأعلام لخير الدين الزركلي، ٢٥٥/٢.

إلا العقول الذكيّة بأولي الألباب " (١).

" ومن الآيات السابقة يتبين لنا أن (اللب) الذي يخاطبه القرآن وظيفته عقلية، تحيط بالعقل الوازع والعقل المدرك والعقل الذي يتلقى الحكمة ويتعظ بالذكر والذكرى، وخطابه خطاب لأناس من العقلاء، لهم نصيب من الفهم والوعي أوفر من نصيب العقل الذي يكفُّ صاحبه عن السوء ولا يرتقي إلى منزلة الرسوخ في العلم، والتميز بين الطيب والخبيث، والتميز بين الحسن والأحسن في العقول " (٢).

وفي مواضع أخرى من القرآن نجد كلمة (النهى) وردت بمعنى العقل، وذلك في موضعين من سورة طه:

١- قوله تعالى: ﴿ كَلُّوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِأُولِي النَّهْيِ ﴾ (٣).

٢- وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِأُولِي النَّهْيِ ﴾ (٤).

" والنهية هي العقل الناهي عن القبائح، جمعها نهى، وتنهية الوادي: حيث ينتهي إليه السيل " (٥)، لذا خاطب الله الإنسان بالانتهاء عن المعاصي في مواضع عدة من القرآن (٦) لأن العقل هو الذي يكبح جماح النفس عن التردّي في المهالك.

وفي موضع من القرآن سُمّي (العقل) حجراً، وذلك قوله تعالى: ﴿ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ ﴾ (٧)، قال الراغب الأصفهاني: " فليل للعقل حجر لكون الإنسان في

(١) المفردات في غريب القرآن، ص ٤٤٦.

(٢) التفكير فريضة إسلامية للعقاد، ص ١٤ بتصرف.

(٣) سورة طه، الآية (٥٤).

(٤) سورة طه، الآية (١٢٨).

(٥) المفردات في غريب القرآن، ص ٥٠٧، وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٥٥/٤.

(٦) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، مادة: " نهى " .

(٧) سورة الفجر، الآية (٥).

مَنَعَ مِنْهُ، مما تدعو إليه نفسه " (١)، وقال ابن كثير (٢): ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٍ لِذِي حِجْرٍ﴾ أي لذي عقل ولب وحجاء، وإنما سمي العقل حجراً لأنه يمنع الإنسان من تعاطي ما لا يليق به من الأفعال والأقوال " (٣).

وورد لفظاً: (الحُكْم) و (الحِكْمَة). بمعنى الفهم والعقل، في أكثر من موضع في القرآن، ومنها:

- ١- قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ (٤)، وذلك في يحيى العليلي.
- ٢- وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ (٥).
- ٣- وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ (٦).

وذكر يحيى بن سلام أن المراد بـ (الحكم) و (الحكمة) في هذه الآيات: العقل والفهم (٧). إلا أن الحكمة والرشد يُفضلان على مجرد التعقل والفهم، ويظهر ذلك من آيات متعددة في الكتاب الكريم ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (٨)، كما أن الأنبياء - عليهم السلام - يطلبون الرشد، ويتغنون علماً به

(١) المفردات في غريب القرآن، ص ١٠٩.

(٢) ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي، ولد سنة ٧٠١هـ في قرية من أعمال بصرى بالشام، وتوفي سنة ٧٧٤هـ، مؤرخ ومفسر، من مؤلفاته: تفسيره المشهور " تفسير القرآن العظيم"، " البداية والنهاية".

انظر: النجوم الزاهرة، ليوسف بن تَغْرِي بَرْدِي ١١/١٢٣، الأعلام ١/٣٢٠.

(٣) تفسير ابن كثير، ٤/٥٠٧.

(٤) سورة مريم، الآية (١٢).

(٥) سورة لقمان، الآية (١٢).

(٦) سورة الأنعام، الآية (٨٩).

(٧) انظر: التصاريف، ص ٢٠٢.

(٨) سورة البقرة، الآية (٢٦٩).

من عباد الله الصالحين، كما جاء في قصة موسى عليه السلام وأستاذه في سورة الكهف ^(١).
وهناك آيات كثيرة تدعو إلى التفكير والنظر والاعتبار، وكلها تمت إلى العقل بسبب
أو بآخر، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿وَمِن آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ
بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ^(٢).

٢- وقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ
الْمُكَذِّبِينَ﴾ ^(٣).

٣- وقوله تعالى: ﴿يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ ^(٤).

ولا يخفى على كل عاقل من الارتباط الوثيق بين التفكير والنظر والاعتبار، يقول
الراغب الأصفهاني: "الفكرة: قوة مُطَّرَقة للعلم إلى المعلوم، والتفكير: جَوْلَان تلك القوة
بحسب نظر العقل، وذلك للإنسان دون الحيوان، ولا يمكن أن يقال إلا فيما يمكن أن
يحصل له صورة في القلب... ويستعمل الفكر في المعاني، وهو فَرَك الأمور وبحثها، طلباً
للوصل إلى حقيقتها" ^(٥).

ويشير القرآن إلى العقل بمعانيه المختلفة، مستخدماً لذلك كل الألفاظ التي تدل عليه،
أو تشير إليه من قريب أو بعيد، فسمي: تذكراً ونظراً واعتباراً وتدبراً واستبصاراً، وهذه
المعاني متقاربة، تجتمع في شيء وتفترق في آخر.

فسمي (تفكيراً)، لأنه استعمال الفكرة في ذلك وإحضارها عنده، وسمي

(١) انظر: التفكير فريضة إسلامية للعقاد، ص ١٠-٢١.

(٢) سورة الروم، الآية (٢١).

(٣) سورة الأنعام، الآية (٦).

(٤) سورة النور، الآية (٤٤).

(٥) المفردات في غريب القرآن، ص ٣٨٤.

(تذكراً) لأنه إحضار للعلم الذي يجب مراعاته، بعد ذهوله وغيبته عنه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾^(١).

وسمّي (نظراً) لأنه التفات بالقلب إلى المنظور فيه، ويسمى (تأملاً) لأنه مراجعة للنظر كرّة بعد كرّة، حتى يتجلّى له وينكشف لقلبه.

وسمّي (اعتباراً) وهو افتعال من العبور، لأنه يُعبر منه إلى غيره، فيعبر من ذلك الذي قد فكر فيه إلى معرفة ثالثة، وهي المقصود من الاعتبار، ولهذا يسمى (عبرة)، وهي على بناء الحالات كالجلسة والركبة والقتلة، إيداناً بأن هذا العلم والمعرفة قد صار حالاً لصاحبه، يعبر منه إلى المقصود به، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾^(٢)، وقال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾^(٣).

وسمّي (تدبّراً) لأنه نظر في إدبار الأمور، وهي أواخرها وعواقبها، ومنه تدبر القول، قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾^(٤)، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾^(٥). وتدبر الكلام أن ينظر في أوله وآخره، ثم يعيد نظره مرة بعد مرة.

وسمّي (استبصاراً) وهو استفعال من التبصّر، وهو تبين الأمر وانكشافه وتجليه للبعيرة، وكل من التذكر والتفكر له فائدة الآخر، فالتذكر يفيد تكرار القلب على ما علمه وعرفه، ليرسخ فيه ويثبت، ولا ينمحي، فيذهب أثره من القلب جملة. والتفكر يفيد تكثير العلم، واستحلاب ما ليس حاصلًا عند القلب. فالتفكر يحصله، والتذكر يحفظه، وكل متفكر متذكر بدون عكس كلي " ^(٦).

(١) سورة الأعراف، الآية (٢٠١).

(٢) سورة النازعات، الآية (٢٦).

(٣) سورة النور، الآية (٤٤).

(٤) سورة المؤمنون، الآية (٦٨).

(٥) سورة النساء، الآية (٨٢).

(٦) مفتاح دار السعادة لابن القيم، ١/٢٣٠-٢٣١ بتصرف. وانظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش

كبري زادة، ٥٤٨/٣.

ومن خصائص هذا العقل ملكة الإدراك التي يناط بها الفهم والتصور والتأمل فيما يدركه ويقلبه على وجوهه، ويستخرج منه بواطنه وأسراره، ويبنى عليه نتائجه وأحكامه، وهذه الخصائص في جملتها تجمعها ملكة الحكمة.

ومن أعلى خصائص العقل: الرشد، والذي أشار إليه القرآن في قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾^(١)، وهو تمام النضج في العاقل الرشيد. ووظيفة الرشد فوق وظيفة العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم، لأنها استيفاء لجميع هذه الوظائف، وعليها مزيد من النضج والتمام والتمييز. بميزة الرشد، حيث لا نقص ولا اختلال، وقد يُوتى الحكيم من نقص في الإدراك، وقد يُوتى العقل الوازع من نقص في الحكمة، ولكن العقل الرشيد ينجو به الرشد من هذا وذاك.

والعقل في القرآن يشمل النشاط العقلي للإنسان، بكل ما احتواه من هذه الوظائف، بجميع خصائصها ومدلولاتها، فهو يخاطب العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم والعقل الرشيد، ولا يذكر العقل عَرَضاً مقتضياً، بل يذكره مقصوداً مفصلاً، على نحو لا نظير له في كتب من كتب الأديان " (٢).

العلاقة بين العقل والقلب في القرآن:

يلاحظ أن القرآن قد استعمل لفظ (القلب) بمعنى العقل في نحو مائة وثلاث وثلاثين آية، ومن ذلك:

- ١- قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾^(٣).
- ٢- وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾^(٤).

(١) سورة هود ، الآية (٧٨).

(٢) التفكير فريضة إسلامية، عباس محمود العقاد، ص ٨-٩ بتصرف واختصار.

(٣) سورة الأعراف، الآية (١٧٩).

(٤) سورة الحج، الآية (٤٦).

٣- وقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ (١).

٤- وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ (٢).

وفسّر غير واحد من العلماء (القلب) بالعقل، وذلك لأن العقل قوة من قوى القلب وخادم من خدامه، قال ابن كثير في قوله تعالى: ﴿ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾: أي لبّ يعي به، وقال مجاهد: عقل، ﴿ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾: أي استمع الكلام فوعاه وتعقله بعقله وتفهمه بلبّه ... وقال الضحاك: العرب تقول: ألقى فلان سمعه، إذا استمع بأذنيه وهو شاهد بقلب غير غائب " (٣).

وفي مواضع أخرى من القرآن يرد لفظ (الفؤاد) مضافاً أو مجموعاً في ست عشرة مرة، وقد جاء مقترناً بالسمع والبصر في سبعة منها (٤)، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ (٥).

٢- وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ (٦).

قال الراغب الأصفهاني: " الفؤاد كالقلب، لكن يقال له (فؤاد) إذا اعتبر فيه معنى (التفؤد): أي التوقّد، قال تعالى: ﴿ فَاجْعَلْ أَفئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾ (٧)، وتخصيص

(١) سورة محمد، الآية (٢٤).

(٢) سورة ق، الآية (٣٧).

(٣) تفسير ابن كثير، ٢٢٩/٤، وانظر: العقل وفهم القرآن للمحاسبي، مقدمة المحقق حسين القوتلي، ص ١٢٠-١٢١.

(٤) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لفظ: الفؤاد.

(٥) سورة الإسراء، الآية (٣٦).

(٦) سورة المؤمنون، الآية (٧٨).

(٧) سورة إبراهيم، الآية (٣٧).

الأفئدة تنبيه على فرط تأثير له " (١).

والآيات القرآنية تبين لنا الارتباط الوثيق بين العقل والقلب في مجال العقيدة والمعرفة، والمؤمن هو الذي يقوم إيمانه على العقل والوجدان معاً، فالعقل يلتقي بالقلب على الغاية الواحدة، ووظيفة العقل النظر في الغايات والأسباب والمسببات، والوجدان يطلعنا على الشعور الروحي الباطني، وما يحدث في النفس من لذائد وآلام " (٢).

ويطلق القلب على تلك اللطيفة الربانية التي لها بالقلب الجسماني تعلق، وهي حقيقة الإنسان التي يسميها الحكماء بـ (النفس الناطقة) أو العقل. ويدرك القلب الحقائق عن طريق الحدس والإلهام، لا بطريق القياس والاستدلال.

والقلب هو منبع الأحاسيس والعواطف والمشاعر، وهو بذلك مكمل للعقل الذي هو مصدر المفاهيم والإدراك والمقاييس، لأن حقيقة المعرفة إنما تتم بنظرة جامعة بين العقل والقلب " (٣).

ومن خلال تتبع الآيات القرآنية يمكن القول أن القلب له وظائف متعددة، أبرزها:

١- الإدراك والمعرفة، وهي هنا تعمل عمل الحواس والعقل، منفردين أو مجتمعين، ويظهر ذلك من خلال الآيات الأربع التي سقناها قبل قليل، ومن هنا فإن الناظر لا ينتفع بمجرد رؤية العين حتى ينتقل منه إلى نظر القلب في تدبر حكمة الله وبديع صنعه، والاستدلال به على خالقه (٤).

٢- الإيمان وما يتعلق به من خشوع وخشيه، ومن ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمُ

(١) المفردات في غريب القرآن، ص ٣٨٦ باختصار.

(٢) معلمة الإسلام، أنور الجندي، ص ٢٥٢-٢٥٣.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٥٣ باختصار.

(٤) انظر : مفتاح دار السعادة لابن القيم ، ١/٢٦٧.

آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿١﴾.

ب- وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ إِيمَانًا وَزِينَةً فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (٢).

إلى غير ذلك من الآيات ، التي تفيد أن القلب هو وعاء الإيمان وآلة الحب بالمعنى الشرعي.

٣- الاطمئنان واليقين: فالقرآن يربط بالقلب الإنساني وظيفة أعلى من الإيمان وهي الاطمئنان، وهو نتاج تفاعل القلب والإيمان بما جاءت به الرسل وفهمه العقل، ولعل في طلب إبراهيم عليه السلام ما يدل على ذلك وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيُطْمِئِنَّ قَلْبِي﴾ (٣). وقوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (٤).

يضاف إلى الوظائف السابقة - والتي لها نوع ارتباط بالقلب - الفقه في دين الله، فالفقه لا يضاف إلى القلب - في حالة الإثبات - إلا لمن تحكم عليهم الآيات بالإيمان، فالمؤمنون هم الفاقهون بدينهم ، أما إذا سلبت صفة الفقه فلا يكون هذا السلب في حق المؤمنين أبداً " (٥). ولذلك جاء وصف الكافرين في كثير من الآيات بأنهم لا يفقهون. ويذكر ابن تيمية (٦) أن العقل قائم بنفس الإنسان التي تعقل، وأما من البدن فهو

(١) سورة الأنفال ، الآية (٢).

(٢) سورة الحجرات، الآية (٧).

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٦٠).

(٤) سورة الرعد، الآية (٢٨).

(٥) العقل عند الصوفية ، د. محمود الشرقاوي ، ص ٧٧.

(٦) ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرّانيّ الدمشقيّ الحنبليّ المشهور بتقيّ الدين ابن تيمية، ولد في " حرّان " سنة ٦٦١هـ، وسكن دمشق، ومات معتقلاً بقلعتها سنة ٧٢٨هـ. كان فصيح اللسان، كثير البحث في فنون الحكمة، انتقد الفلاسفة والمتكلمين في كثير من كتبه، له تصانيف كثيرة منها: " درء تعارض العقل والنقل "، " الجواب الصحيح لمن بدلّ دين المسيح ". انظر: البداية والنهاية لابن كثير ١٤/١٣٥، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٦/٨٠، الأعلام ١/١٤٤.

متعلق بقلبه، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ (١).
ونقل عن ابن عباس - رضي الله عنهما - عندما سئل: بماذا نلت العلم؟ فأجاب: بلسان
سؤول، وقلب عقول " (٢).

ورجَّح القاضي أبو يعلى الحنبلي (٣) القول: بأن محل العقل القلب، وأن نوره يعلو إلى
الدماغ، فيفيض منه إلى الحواس ما جرى في العقل، واحتجَّ بالآية السابقة، وبقوله تعالى:
﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ (٤)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ
قَلْبٌ﴾ (٥)، قال: أراد به العقل.

وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يحب ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما -
ويدينه ويقربّه ويقول: ابن عباس فتى الكهول، له لسان سؤول وقلب عقول " (٦) فنسب
العقل إلى القلب (٧).

واستدل ابن حجر العسقلاني بقوله صلى الله عليه وسلم: (ألا وإن في الجسد
مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا
وهي القلب) (٨)، على أن العقل في القلب فقال: "ويستدلُّ به على أن العقل في القلب،
ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ

(١) سورة الحج، الآية (٤٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣٠٣/٩، والاستيعاب لابن عبد البر، ٩٣٥/٣.

(٣) القاضي أبو يعلى الحنبلي: محمد بن الحسين بن أحمد الفراء، من كبار الحنابلة في عصره في الأصول
والفروع، ولد سنة ٣٨٠هـ، وتوفي سنة ٤٥٨هـ، من مؤلفاته: "المعتمد في أصول الدين"، "أحكام
القرآن"، "الأحكام السلطانية". انظر: طبقات الحنابلة، ١٩٣/٢، الوافي بالوفيات، الخليل بن أيك
الصفدي، ٧/٣، تاريخ بغداد للحافظ البغدادي، ٢٥٦/٢.

(٤) سورة الأعراف، الآية (١٧٩).

(٥) سورة ق، الآية (٣٧).

(٦) هذا الأثر أورده ابن عبد البر في كتابه: الاستيعاب ٩٣٥/٣ في ترجمة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

(٧) انظر: العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى الحنبلي ٨٩/١ - ٩٤.

(٨) أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه رقم ٥٢. انظر: فتح الباري ١٢٦/١، ومسلم
في صحيحه، باب الربا، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ٢٨/١١.

لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴿١﴾، قال المفسِّرون: أي "عقل"، وعَبَّرَ عنه بالقلب لأنه محل استقراره " (٢).

وذكر النووي (٣) - أيضاً - الاحتجاج بالحديث السابق على أن العقل في القلب فقال: " واحتجَّ بهذا الحديث على أن العقل في القلب لا في الرأس، وفيه خلاف مشهور: مذهب أصحابنا وجهاهير المتكلمين: أنه في القلب. وقال أبو حنيفة (٤): هو في الدماغ، وقد يقال: في الرأس. وحكوا الأول - أيضاً - عن الفلاسفة، والثاني عن الأطباء وبهذا الحديث فإنه ﷺ جعل صلاح الجسد وفساده تابعاً للقلب، مع أن الدماغ من جملة الجسد، فيكون صلاحه وفساده تابعاً للقلب، فُعَلِمَ أنه ليس محلاً للعقل.

واحتجَّ القائلون بأنه في الدماغ، بأنه إذا فسد الدماغ فسد العقل، ويكون من فساد الدماغ الصَّرَع في زعمهم، ولا حجة لهم في ذلك، لأن الله سبحانه وتعالى أجرى العادة بفساد العقل عند فساد الدماغ، مع أن العقل ليس فيه، ولا امتناع من ذلك. قال المازري: لا سيما على أصولهم في الاشتراك الذي يذكرونه بين الدماغ والقلب، وهم يجعلون بين رأس المعدة والدماغ اشتراكاً، والله أعلم " (٥).

(١) سورة ق، الآية (٣٧).

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ١/١٢٩.

(٣) النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مَرِي بن حسن الحوراني، ولد بـ "نوى" من قرى "حوران" بسوريا سنة ٦٣١هـ، ومات بها سنة ٦٧٦هـ، وإليها نسبته، فقيه شافعي، له مصنفات عديدة منها: "رياض الصالحين"، "شرح صحيح مسلم".

انظر: طبقات الشافعية للسبكي ٨/٣٩٥، النجوم الزاهرة ٧/٢٧٨، الأعلام ٨/١٤٩.

(٤) أبو حنيفة: النعمان بن ثابت بن زوطي الكوفي، مولى بني تميم الله بن ثعلبة، يقال: إنه من أبناء الفرس، ولد سنة ٨٠هـ في حياة صغار الصحابة، قال محمد بن سعد العوفي: سمعت يحيى بن معين يقول: كان أبو حنيفة ثقة، لازم حماد بن أبي سليمان، وأخذ العلم عنه، وهو أحد الفقهاء الأربعة المشهورين، توفي سنة ١٥٠هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٦/٣٩٠، تاريخ بغداد ١٣/٣٢٣، الأعلام ٨/٣٦.

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي ١١/٢٩، وانظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم ١/٢٤٥، والعدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى الحنبلي ١/٩٣-٩٤.

ويذكر ابن تيمية أنه قد يراد بالقلب المضغعة الصنوبرية الشكل، التي في الجانب الأيسر من البدن، محتجاً بالحديث السابق: (ألا وإن في الجسد مضغعة ...). وقد يراد بالقلب باطن الإنسان مطلقاً^(١).

يقول ابن تيمية: "وعلى هذا، فإن أريد بالقلب هذا فالعقل متعلق بدماعه أيضاً، ولهذا قيل: إن العقل في الدماغ، كما يقول كثير من الأطباء، ونقل ذلك عن الإمام أحمد، وقال طائفة من أصحابه: إن أصل العقل في القلب، فإذا كمل انتهى إلى الدماغ^(٢).

والراجح - والله أعلم - أن الروح هي النفس، لها تعلق بالعقل والقلب، لكن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ، ومبدأ الإرادة في القلب^(٣). وهو ما دلّت عليه الآيات القرآنية، فليس العقل الذي وردت الآيات بذكره عقلاً مجرداً، أو جوهرًا قائمًا بذاته، إنما هو العقل الواعي الذي يأتمر بأوامر الله، وينتهي عما نهى عنه، طواعيةً واختياراً، لا عقلاً منفصلاً عن خالقه، مجرداً عن دواعي الحياة. ومن هنا ارتبط هذا العقل بإرادة القلب كما في الآيات السابقة وغيرها.

وهذا ما أشار إليه الحارث المحاسبي^(٤) بقوله: "قلت: فمتى يُسمّى الرجل عاقلاً عن الله تعالى؟ قلت: إذا كان مؤمناً خائفاً من الله عزّ وجل، والدليل على ذلك أن يكون قائماً بأمر الله الذي أوجب عليه القيام به، مجاناً لما كره ونهاه عنه، فإذا كان كذلك استحق

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣٠٣/٩.

(٢) انظر: المصدر السابق ٣٠٣/٩، بتصرف واختصار.

(٣) انظر: المصدر السابق، ٣٠٣/٩.

(٤) الحارث المحاسبي: أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، من أئمة التصوف، كان عالماً بالأصول والمعاملات، واعظاً مبكياً، وله تصانيف في الزهد والردّ على المعتزلة وغيرهم، ولد ونشأ بالبصرة، ومات ببغداد سنة ٢٤٣هـ، قال الذهبي: قال أبو القاسم النصرآبادي: بلغني أن الحارث تكلم في شيء من الكلام فهجره أحمد بن حنبل، فاخفى، فلما مات لم يصلّ عليه إلا أربعة نفر، وهذه حكاية منقطعة ... قال الذهبي: وأما المحاسبي فهو صدوق في نفسه، وقد نعموا عليه بعض تصوّفه وتصانيفه.

انظر: ميزان الاعتدال ٤٣٠/١، طبقات الشافعية ٢٧٥/٢، الأعلام ١٥٣/٢.

أن يسمّى عاقلاً عن الله " (١).

ولا بُدّ لكمال هذا العقل كما ذكر المحاسبي من ثلاثة أركان هي: الخوف من الله، وقوة اليقين به وبما وعد وتوعد، وحُسن البصر بدين الله، يقول المحاسبي: " ثم هذه الثلاث الخلال حقائق من الفعل بالقلب والحوارج، لأنه إذا تم عقل المؤمن عن ربه أفردته عز وجل بالتوحيد له في كل المعاني، فتواضع لعظمته، وخضع لجلاله، وعَقَلَ عنه أنه الكامل بأحسن الصفات، المتنزّه من كل الآفات " (٢).

وهذا العقل يورث التعلق بالآخرة والشوق إلى لقاء الله، مما يدفع صاحبه إلى استصغار الدنيا والكفّ عن زخارفها، والاجتهاد في طاعة المولى عز وجل.

ثانياً - مفهوم العقل في السنّة:

إذا كان لفظ (العقل) لم يرد في القرآن كما أشرت من قبل، بل انحصر بالصيغة الفعلية، فإننا نلاحظ أنه ورد في أحاديث الرسول ﷺ بالصيغتين: الاسمية والفعلية، وذكر بعض الباحثين أنه " عند التتبع وجد أن لفظ (العقل) تكرر فيما يقرب من ثلاثمائة مرة، وأن لفظ (العلم) تكرر فيما يداني ألفاً وخمسمائة مرة، وهذا يشير إلى عناية الرسول الكريم بالعقل العملي والعلمي، فالعلم ثمرة من ثمرات العقل " (٣).

ومن الأحاديث التي ورد فيها العقل بالصيغة الاسمية:

١- ما ورد من وصف الرسول ﷺ النساء بأنهنّ (ناقصات عقل ودين) (٤).

ويعلّل نقصان العقل عند المرأة: بأن الشارع الحكيم اعتبر شهادة امرأتين في مقابل

(١) مائة العقل ص ٢١٨.

(٢) مائة العقل ص ٢٢١.

(٣) العقل في مجرى التاريخ د. علي شلق ص ١٧٠.

(٤) من حديث أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري، كتاب الحيض، باب ترك الحائض

الصوم رقم ١. انظر: صحيح البخاري ١/٧٨.

شهادة رجل^(١)، كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾^(٢).

وجاء العقل في الحديث المتقدم بصيغته الاسمية، واعتبر النسيان من نقصان ملكة العقل عند المرأة.

٢- حديث ماعز بن مالك الأسلمي رضي الله عنه، والذي جاء يعترف أمام الرسول صلى الله عليه وسلم بالزنا، فقال الرسول: (أتعلمون بعقله بأساً تنكرون منه شيئاً؟ فأجاب الصحابة: ما نعلمه إلا وفيّ العقل)^(٣) أي: تام العقل كامله.

والصیغتان المتقدمتان توضحان أن تمام العقل أو نقصانه هما الحكم على الرجل في تحمل مسؤولية ما يصدر عنه من قول أو فعل، وحديث ماعز يؤكد أن مناط التكليف هو العقل. وفي أحاديث أخرى ورد لفظ العقل في صيغة تدل على المدح والثناء، وذلك في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (ثم يقال للرجل: ما أجلده، ما أظرفه، ما أعقله، وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان)^(٤).

وفي حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (كرم الرجل دينه، ومروءته عقله، وحسبُه خلقه)^(٥).

(١) وهو ما ورد في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم السابق حيث جاء فيه: (قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يارسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى...) انظر: صحيح البخاري ٧٨/١.

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

(٣) من حديث أخرجه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، باب: حد الزنا. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٠٢/١١-٢٠٣.

(٤) من حديث أخرجه مسلم في صحيحه عن حذيفة بن اليمان، باب: رفع الأمانة والإيمان من بعض القلوب. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٦٧/٢-١٧٠.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده ٣٦٥/٢.

واعتبار الرسول المرءة هي العقل تقدير كبير لقيمة العقل وأهميته.

وفي حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ ذكر فتان القبور، فقال عمر: أترد علينا عقولنا يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: (نعم، كهيتكم اليوم)^(١).

وأما العقل بصيغته الفعلية فقد كان أكثر وروداً في أحاديث الرسول من الصيغة الاسمية، ومن ذلك:

١- حديث جابر بن عبد الله، إذ يقول: دخل عليّ رسول الله ﷺ وأنا مريض لا أعقل (يقصد أنه غائب عن الوعي) " فتوضأ، فصبّ عليّ من وضوئه فعقلت "^(٢) يعني: أنه استيقظ وتنبّه وعاد إلى وعيه.

٢- حديث عبد الله بن أبي حبيبة في التفرقة بين حداثة السنّ وبلوغ الرشد فيقول: " فقلته وأنا يومئذ حديث السن، ثم مكثت حتى عقلت " ^(٣).

٣- وفي أحاديث أخرى ترد عبارة: " لا يعقلون " لتدل على عدم الإدراك والفهم، وذلك في قول الرسول ﷺ يصف الذين تلهيهم الدنيا عن حقائق الوجود: (ثم هؤلاء يجمعون الدنيا، لا يعقلون شيئاً) ^(٤). من جهة أخرى نجد العقل في أحاديث الرسول ﷺ يرد بألفاظ مختلفة منها: (الحلم) و (النهي)، ومن ذلك:

١- ما ورد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وجاء فيه قوله ﷺ

(١) أخرجه أحمد في مسنده ١٢٧/٢.

(٢) من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب: صبّ النبي ﷺ وضوئه على المعنى عليه. انظر: صحيح البخاري ٥٦/١-٥٧، ومسلم في صحيحه، كتاب الفرائض. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٥٦/١١.

(٣) من حديث أخرجه مالك في الموطأ، كتاب: الأيمان والنذور، باب: ما يجب من النذور في المشي رقم ٣.

(٤) من حديث أخرجه مسلم في صحيحه. باب: تغليظ عقوبة من لا يؤدي الزكاة. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٧٨/٤. انظر فيما تقدم: العقل والقلب، د. محمد علي الجوزور، ص ١٤٣-١٤٦. والإسلام والعقل، د. صلاح الدين المنجد، ص ٣٧-٤١.

لأشحَّ عبد القيس^(١): (إن فيك لخصلتين يجبهما الله: الحلم والأناة)^(٢).

قال النووي: " الحِلْم: العقل، والأناة: الثبّت وترك العجلة " ^(٣).

٢- عن ابن مسعود قال: كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة ويقول: (استنوا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم، ليليني منكم أولو الأحلام والنهي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)^(٤).

قال النووي: " أولو الأحلام: هم العقلاء، وقيل: البالغون. فعلى قول من يقول: أولو الأحلام: العقلاء، يكون اللفظان بمعنى، فلما اختلف اللفظ عطف أحدهما على الآخر تأكيداً، وعلى الثاني معناه: البالغون " ^(٥).

وورد لفظ (القلب) في أحاديث الرسول ﷺ. بمعنى العقل، وهذا يؤكد الصلة الوثيقة بينهما، ومن ذلك ما رواه النعمان بن بشير رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال: (إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات ...) إلى قوله ﷺ: (ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب)^(٦).

" فالعقل يقضي بفعل الحلال والابتعاد عن الحرام، وينهى عن إتيان المشتبهات التي لم

(١) واسمه: المنذر بن عائد، وقيل: المنذر بن حارث، وذكر غير ذلك. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٨٩/١.

(٢) من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، باب: الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٩٢/١.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ١٨٩/١.

(٤) من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، باب: الأمر بالسكون في الصلاة، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٥٤/٤.

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي ١٥٥/٤.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه رقم ٥٢، انظر: فتح الباري، ١٢٦/١، ومسلم في صحيحه، باب: الربا (أخذ الحلال وترك الشبهات)، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٩/١١.

يتضح للعقل أمرها، وهنا يبرز دور القلب الذي هو مكنن البصيرة والفترة والحدس، فهذا هو الذي يساعد العقل على أن يتعد - بوعي - عن المشتبهات.

والحديث يجعل القلب محور الكيان الجسدي كله، فهو لبُّ الإنسان، وهو الذي يقلب مفهوم العقل أحياناً كما يقلب الناس بمشاعرهم وعواطفهم ومواقفهم، تبعاً لما هو مركز فيه من الكوامن، وما يصدر عنه من إرادة، وما يقدمه للعقل من حوار للعقل، كي يتم الإدراك، ولا إدراك أفضل من الإقامة على الإيمان، الذي هو معرفة القلب " (١).

كما أن لفظ (الفكر) قد ورد في الأحاديث الشريفة بصيغ: (فكّر، فكّرت، ففكّرت، تفكّر، يتفكر، أتفكر، يتفكرون) وذلك ما يقرب من عشر مرات.

وجاء لفظ (لبّ) ومشتقاته بصيغ: (لبّ، ألباب، لباب، لبيب) نحو خمس مرات تقريباً (٢).

كذلك ترد ألفاظ: (العلم، الفقه، الهدى، السمع، البصر) بمعنى العقل في كثير من الأحاديث، ولهذا دلالاته المهمة في التأكيد على أهمية العقل في معرفة الله والفقه بدينه، والتبصر في أمور الدنيا.

والذي أود التنبيه إليه أن القول بأنه لم يثبت عن الرسول ﷺ أي حديث في العقل مبالغ فيه، بعدما ذكرنا قسماً من الأحاديث الصحيحة في ذلك، يقول الكوثري (٣): "إن المعتزلة كما غالوا في تحكيم العقل - غالى كثير من الرواة في رد كل ما ورد في

(١) العقل في مجرى التاريخ، د. علي شلق، ١٧٤-١٧٥، بتصرف واختصار.

(٢) انظر: المصدر السابق، ١٨٠.

(٣) الكوثري: محمد زاهد بن الحسن الكوثري الجركسي، الخنفي، عارف باللغات: العربية والتركية والفارسية والجركسية، ولد بقرية " الحاج حسن أفندي " من أعمال القسطنطينية بتركيا سنة ١٢٩٦هـ، وعين أستاذاً بجامعة استانبول، اضطره الاتحاديون خلال الحرب العالمية الأولى، ولما أراد الكماليون اعتقاله هرب إلى الاسكندرية، وظل ينتقل بين مصر والشام، وتوفي بالقاهرة سنة ١٣٧١هـ. انظر: معجم المؤلفين، ٤/١٠.

فضل العقل نكاية في هؤلاء، والحق بين طرفي الإفراط والتفريط " (١).

ولعل غلو المعتزلة وتعظيمهم للعقل حمل رواة الأحاديث على التشدد في قبول أي حديث في العقل، " فالمعتزلة عظموا العقل تعظيماً كبيراً، ووثقوا بقدرته على إدراك الأشياء والمفاضلة بين الأمور، وأوغلوا في تحكيمه، وغالوا في قبول ما قبله ورد ما رده، وجعلوه لا يخطئ، وتكلفوا في ردّ بعض الأحاديث والآثار الثابتة إذا خالفت - في حكمهم وحسب مفهومهم - العقل، فكان ذلك إسرافاً منهم لا ريب فيه " (٢).

ويضاف إلى ما تقدم أخذ الفلاسفة المسلمين عن الفلسفة اليونانية نظرية العقل الأول والعقل الفعّال، وغير ذلك مما يخالف الإسلام مخالفة صريحة، وليس ببعيد أن يكون المعتزلة وغيرهم قد وضعوا أحاديث في العقل وغيره لتأييد مذاهبهم. كل ذلك وغيره دفع علماء الحديث إلى التشدد في قبول الأحاديث المتعلقة بالعقل لتفويت الفرصة على هؤلاء في اعتمادهم على أحاديث في العقل تؤيد وجهات نظرهم (٣).

(١) كتاب العقل وفضله لابن أبي الدنيا، انظر مقدمة المحقق، د. محمد زاهد الكوثري، ص ٣-٤.

(٢) الإسلام والعقل للمنجد ص ٤٣.

(٣) انظر: المصدر السابق ص ٤٤.

المبحث الثالث مفهوم العقل عند العلماء

سأتطرق في هذا المبحث إلى بيان مفهوم العقل عند علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم، ثم أتبع ذلك ببيان مفهوم العقل عند الفلاسفة.

أولاً: مفهوم العقل عند علماء الإسلام:

سبق أن ألقينا الضوء على مفهوم العقل في القرآن والسنة، وسنبين في هذا المقام مفهوم العقل عند علماء الإسلام بشكل مجمل، دون اعتبار لاختلاف مذاهبهم.

والذي أود الإشارة إليه أن العلماء قد اختلفوا في بيان مفهوم العقل، فتباينت أقوالهم، وتفاوتت مقاصدهم، يقول الغزالي^(١): "اعلم أن الناس اختلفوا في حدّ العقل وحقيقته، وذهب الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقاً على معان مختلفة، فصار ذلك سبب اختلافهم، والحق الكاشف للغطاء فيه أن العقل اسم يطلق على أربعة معان، كما يطلق اسم العين - مثلاً - على معان عدة، وما يجري هذا المجرى فلا ينبغي أن يطلب لجميع

(١) الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الملقب بحجة الإسلام، فيلسوف ومتصوف، ولد في الطابران "طوس بخراسان" سنة ٤٥٠هـ، وكان أبوه غزاً للصفوف، ومن هنا جاءت التسمية بالغزالي، رحل في طلب العلم، أشعري المذهب، هاجم الفلسفة والفلاسفة بعدما قضى زمناً فيها، وخصوصاً في كتابه "تهافت الفلاسفة"، وأخيراً التزم طريق التصوف واعتبره طريق السعادة، مات سنة ٥٠٥هـ، له مؤلفات عديدة منها: "إحياء علوم الدين"، "المنقذ من الضلال".

انظر: شذرات الذهب ١٠/٤، وفيات الأعيان لابن خلكان، ٣/٣٥٤، الأعلام ٧/٢٢.

أقسامه حدّ واحد، بل يفرد كل قسم بالكشف عنه " (١).

ومن الملاحظ أن التداخل في تعريفات العلماء للعقل يبلغ حدّاً يصعب معه تحديد المعالم المتعلقة بالعقل لكل طائفة منهم، ومن ثم فإننا سنورد تعريفاتهم للعقل على الرغم من اختلاف مذاهبهم، إذا كانت تلتقي في بيان مفهوم العقل الذي دلّت عليه نصوص الكتاب والسنة.

يعد كتاب (مائة العقل) للحارث المحاسبي أول مؤلف - فيما أعلم - يتناول تعريف العقل ويبيّن حدود نشاطه، وأورد المحاسبي فيه ثلاثة تعريفات للعقل: واحد منها هو معناه في الحقيقة - كما ذكر - واثنان جوّزتهما اللغة في الكتاب والسنة.

فأما معنى العقل في الحقيقة فهو قوله: " غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه، لم يطّلع عليها العباد بعضهم من بعض، ولا اطّلعوا عليها من أنفسهم برؤية ولا بحسّ، ولا ذوق ولا طعم، وإنما عرفهم الله إياها بالعقل منه " (٢).

وهذا العقل عرّف به الإنسان ربه، وميّز بين ما ينفعه وما يضره، يقول المحاسبي: "فبذلك العقل عرفوه، وشهدوا عليه بالعقل الذي عرفوه به من أنفسهم، بمعرفة ما ينفعهم ومعرفة ما يضرهم، فمن عرف ما ينفعه مما يضره في أمر دنياه، عرف أن الله تعالى قد منّ عليه بالعقل الذي سلب أهل الجنون وأهل التيه، وسلب أكثره الحمقى، الذين قلّت عقولهم، وكذلك معرفة بعضهم من بعض بظاهر فعل الجوارح " (٣).

والعقل بهذا المعنى يتفق مع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي أشرنا إلى طرف منها في المبحث السابق، فهو يولد مع الإنسان، وبه فضّل الله الإنسان على كثير من مخلوقاته في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ

(١) إحياء علوم الدين، ١/١٠١. وانظر: المسودة لشهاب الدين بن عبد السلام، ص ٥٥٨-٥٥٩.

(٢) مائة العقل وحقيقة معناه، ص ٢٠١-٢٠٢.

(٣) المصدر السابق ص ٢٠٢.

الطِّبَّاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿١﴾، فقد جعل الله للإنسان سمعاً وبصراً وفؤاداً، ينفعه وينتفع به، ويفرق بين الأشياء وخواصّها ومضارّها، في الأمور الدينية والدينية (٢).

وأشار ابن تيمية إلى ما ذكره المحاسبي في تعريف العقل فقال: "وقد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان، التي بها يعلم ويميز، ويقصد المنافع دون المضار، كما قال أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما أن العقل غريزة، وهذه الغريزة ثابتة عند جمهور العقلاء، كما أن في العين قوة بها يبصر، وفي اللسان قوة بها يذوق، وفي الجلد قوة بها يلمس" (٣).

وأما التعريفان اللذان جوزتهما اللغة في الكتاب والسنة للعقل - كما ذكر المحاسبي:

" فأحدهما: الفهم لإصابة المعنى، وهو البيان لكل ماسم من الدنيا والدين، أو مس أو ذاق أو شم، فسماه الخلق عقلاً، وسمّوا فاعله عاقلاً، وهو مادلاً عليه قوله تعالى لموسى **الْعَقْلُ**: ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ (٤)، قيل: اعقل ما أقول لك. وهذه خصلة يشترك فيها أهل غريزة العقل التي خلقها الله فيهم، من أهل الهدى وأهل الضلالة، ويجتمع عليها أهل كل إيمان وضلال، في أمور الدنيا خاصة، والمطيع والعاصي، وهو فهم البيان.

وثانيهما: البصيرة والمعرفة، بتعظيم قدر الأشياء النافعة والضارة، في الدنيا والآخرة، ومنه العقل عن الله تعالى. فمن ذلك أن تعظم معرفته وبصيرته بتعظيم قدر الله تعالى، ويقدر نعمه وإحسانه، وبتعظيم قدر ثوابه وعقابه، لينال به النجاة من العقاب، والظفر بالثواب" (٥).

(١) سورة الإسراء، الآية (٧٠).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٥١/٣.

(٣) مجموع الفتاوي ٢٨٧/٩، وانظر: العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى الحنبلي ٨٥/١-٨٦.

(٤) سورة طه، الآية (١٣).

(٥) مائة العقل، ص ٢٠٨-٢١٠ باختصار..

" فمن زال عن ذلك ومعه غريزة العقل التي فرّق الله تعالى بها بين العقلاء والجانين فهو غير عاقل عن الله عز وجل، وهو عاقل للبيان الذي لزمته من أجله الحجّة " (١).

وبناءً على ما ذكره المحاسبي فإن العقل غريزة موجودة عند المؤمن والكافر، إلا أن الكافر عقل عن الله البيان الذي لزمته الحجّة من أجله، ولكنه لم يمتثل لأمر الله، فهو على هذا غير عاقل حقيقة، كما دلّ عليه قوله تعالى عن الكافرين: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ﴾ (٢). وقال حكاية عن أهل النار: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (٣).

والعقل - بهذا المعنى - ليس جوهرًا قائمًا بذاته كما ذكر الفلاسفة على ماسياتي ذكره، إنما هو متعلق بالإنسان على نحو لا يعلمه إلا الله؛ فهو غريزة لا يُعرَف إلا بفعاله في القلب والجوارح، لا يقدر أحد أن يصفه بجسميّة، ولا بطول ولا بعرض، ولا طعم ولا شَم ولا بجسّة ولا لون، ولا يُعرَف إلا بأفعاله " (٤).

وذكر ابن تيمية " أن العقل - في كتاب الله وسنة رسوله وكلام الصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين - أمر يقوم بالعاقل، سواء سمي عَرَضًا أو صفة، ليس هو عينًا قائمة بنفسها، سواء سمي جوهرًا أو جسمًا أو غير ذلك " (٥).

و ما ذكره المحاسبي في تعريف العقل هو النوع الأول الذي أشار إليه الغزالي في كلامه الذي أوردناه سابقاً (٦)، يقول الغزالي في بيان هذا العقل: " فهو الوصف الذي يفارق به

(١) المصدر السابق ص ٢١٢

(٢) سورة الأعراف، الآية (١٧٩).

(٣) سورة الملك، الآية (١٠).

(٤) مائة العقل للمحاسبي، ص ٢٠٤.

(٥) مجموع الفتاوى، ٢٧١/٩.

(٦) انظر: المبحث الثالث: مفهوم العقل عند علماء الإسلام.

الإنسان سائر البهائم، وهو الذي استعدَّ به لقبول العلوم النظرية، وتدبير الصناعات الخفية الفكرية، وهو الذي أراده (الحارث بن أسد المحاسبي) حيث قال في حدِّ العقل: إنه غريزة يتهبأ بها إدراك العلوم النظرية، وكأنه نور يقذف في القلب، به يستعدُّ لإدراك الأشياء، ولم ينصف من أنكر هذا " (١) .

واعتمد الراغب الأصفهاني في ذكر هذا العقل، على ما نقل عن علي رضي الله عنه أن العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للذي يستنبطه الإنسان بتلك القوة عقل، ولهذا قال أمير المؤمنين رضي الله عنه:

العَقْلُ عَقْلَانِ	مَطْبُوعٌ وَمَسْمُوعٌ
وَلَا يَنْفَعُ مَسْمُوعٌ	إِذَا لَمْ يَكُ مَطْبُوعٌ
كَمَا لَا يَنْفَعُ ضَوْءُ الشَّمْسِ	وَضَوْءُ الْعَيْنِ مَمْنُوعٌ

والعقل المسموع هو المعني بقوله عز وجل: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (٢)، وكل موضع ذمَّ الله الكفار بعدم العقل فإشارة إلى الثاني (أي المسموع) دون الأول (أي المطبوع)، كقوله تعالى: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (٣)، وكل موضع رفع التكليف عن العبد لعدم العقل فإشارة إلى الأول " (٤) .

وأشار السيوطي (٥) إلى العقل الفطري (المطبوع) بقوله: "والعقل المطبوع هو عقل

(١) إحياء علوم الدين ١/١٠١، وانظر: تعريف المحاسبي للعقل في كتابه "مائة العقل" ص ٢٠١، وما بعدها.

(٢) سورة العنكبوت، الآية (٤٣).

(٣) سورة البقرة، الآية (١٧١).

(٤) المفردات في غريب القرآن، ص ٣٤١-٣٤٢ باختصار. وانظر: إحياء علوم الدين للغزالي، ١/١٠٢.

(٥) السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضير السيوطي، شافعي المذهب، من أسرة فارسية من ناحية الأب، عاشت في بغداد، أما أمه فكانت أمة تركية، ثم انتقلت أسرته من بغداد إلى أسيوط بمصر، ولد سنة ٨٤٩هـ، كان عالماً كبيراً، مات سنة ٩١١هـ، وله مصنفات

بني آدم الذي به فُضِّل على أهل الأرض، وهو محل التكليف والأمر والنهي، وبه يكون التدبير والتميز " (١).

ويذكر العلماء تعريفات أخرى للعقل، هي في الواقع أثر من آثار العقل الفطري، ومرحلة من مراحل، ومن ذلك ما ذكره الغزالي بقوله:

" والعقل - كذلك - علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإن من حنكته التجارب وهذبته المذاهب يقال إنه عاقل في العادة، ومن لا يتصف بهذه الصفة فيقال إنه غبي غمر جاهل " (٢).

وهذا العقل ما يأخذه الناس بعضهم من بعض، ولذا قيل: ملاقاته الناس تلقيح العقول (٣).

وهناك عقل التأيد الذي يكون مع الإيمان، وهو عقل الأنبياء والصدّيقين، وذلك تفضُّل من الله تعالى (٤).

" والعلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات - كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين مختلفين في وقت واحد يسمى عقلاً " (٥).

وعقب الغزالي بعد أن ذكر أنواع العقول بقوله: " وهذه العلوم كأنها مضمّنة في تلك

كثيرة منها: " بغية الوعاة "، " حسن المحاضرة "، " طبقات الحفاظ "، " صون المنطق والكلام ".

انظر: شذرات الذهب ٥١/٨، الضوء اللامع للسخاوي، ٦٥/٤، الأعلام، ٣٠١/٣.

(١) صون المنطق والكلام، ص ١٨١.

(٢) إحياء علوم الدين، ١٠٢/١.

(٣) انظر: صون المنطق والكلام للسيوطي، ص ١٨١.

(٤) انظر: المصدر السابق، ص ١٨١.

(٥) إحياء علوم الدين ١٠٢/١ بتصرف واختصار.

الغريزة بالفطرة^(١)، ولكن تظهر في الوجود إذا جرى سبب يخرجها إلى الوجود، حتى كأن هذه العلوم ليست بشيء وارد عليها من خارج، وكأنها كانت مستكنة فيها فظهرت " (٢) في مراحل مختلفة من عمر الإنسان، وبحسب التجارب والعلوم التي تكسب العقل معرفة بمختلف الأمور.

ومن خصائص العقل الفطري التمييز بين النافع والضار، وبين الجائر والمستحيل، وبين الخير والشر. بمعاونة الوحي الإلهي، وبحيث يستتير القلب فتظهر آثار ذلك في سلوكه وتصرفاته.

وهذا العقل يكون ابتداءه عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو ويزيد إلى أن يكمل عند البلوغ، وقيل إلى أن يبلغ أربعين سنة، فحينئذ يستكمل عقله، كما صرح به غير واحد من العلماء^(٣).

وقريب من تعريف العقل بأنه غريزة ما نقله المحاسبي عن جماعة من العلماء بقوله: "وقال قوم هو نور وضعه الله طبعاً وغريزة، ويُصير به، ويعبر به، نور في القلب كالنور في العين وهو البصر، فالعقل نور في القلب، والبصر نور في العين. فالعقل غريزة يولد العبد بها، ثم يزيد فيه معنى بعد معنى بالمعرفة، بالأسباب الدالة على المعقول" (٤).

والراجح ما ذكره المحاسبي في تعريف العقل بأنه غريزة والمعرفة عنه تكون^(٥). وهو ما أكده بعض العلماء بقولهم: "والظاهر أنه غريزة، يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، والنائم لم يزل عقله وإن لم يكن عالماً" (٦).

(١) يقصد ما أشرنا إليه في تعريف العقل بأنه غريزه.

(٢) إحياء علوم الدين، ١/١٠٢.

(٣) انظر: تاج العروس للزبيدي، ٢٦/٨، والقاموس المحيط للفيروزآبادي، ص ١٣٣٦.

(٤) مائة العقل، ص ٢٠٥. وانظر: التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني، ص ٧١٦.

(٥) انظر: مائة العقل، ص ٢٠٥.

(٦) المواقف في علم الكلام للإيجي، ص ١٤٦، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني، ص ٢١، والعدة في أصول

الفقه للقاضي أبي يعلى الحنبلي، ١/٨٥-٨٦.

والذين عرّفوا العقل بغير ما عرّفه المحاسبي - ومن وافقه - قد خلطوا بين العقل وثماره، فسَمَّى بعضهم القدرة على استيعاب البديهيات عقلاً كما تقدم، وسمى بعضهم القدرة على استيعاب العلوم النظرية والتجريبية عقلاً، وسمى آخرون القدرة على إدراك العلل والحكم، والقدرة على تبصّر العواقب وتوقع النتائج عقلاً.

وهذه - كما أسلفت - من ثمار العقل أو نتائجه، تظهر وتُضح في مراحل نموه المختلفة.

ومن التعريفات التي ذكرها العلماء للعقل:

١- هو: " العلم بصفات الأشياء من حسننها وقبحها، وكمالها ونقصانها، أو العلم بخير الخيرين وشر الشرّين، أو مطلق الأمور، أو لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن، ولمعان مختلفة في الذهن، يكون بمقدّمات، يستتب بها الأغراض والمصالح، وهيئة محمودة للإنسان في حركاته وكلامه " (١).

وهذا التعريف من خصائص العقل الغريزي الذي تقدم ذكره.

٢- وعرّفه الجويني^(٢) بقوله: " العقل علوم ضرورية، والدليل على أنه من العلوم الضرورية استحالة الاتّصاف به مع تقدير الخلوّ عن جميع العلوم " (٣).

وأنكر الجويني أن يكون العقل من العلوم النظرية، " لأن شرط ابتداء النظر تقدم العقل، وليس العقل جملة العلوم الضرورية، فإن الضرير ومن لا يدرك يتّصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه، فاستبان بذلك أن العقل بعض من العلوم الضرورية وليس كلها.

(١) القاموس المحيط للفيروز أبادي، ص ١٣٣٦ . وانظر: التلويح على التوضيح، ص ٧١٧.

(٢) الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الملقب بـ " إمام الحرمين "، ولد في " جوين " من نواحي نيسابور سنة ٤١٩ هـ، وتوفي بها سنة ٤٧٨ هـ، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ومن أئمة الأشاعرة الكبار، تلمذ عليه الغزالي، ودرّس في المسجد الحرام والمسجد النبوي، ولذلك لُقّب بـ " إمام الحرمين " من مؤلفاته: " الشامل في أصول الدين "، " الإرشاد إلى قواطع الأدلة ".

انظر: طبقات الشافعية ١٦٥/٥ . شذرات الذهب، ٣٥٨/٣ . وفيات الأعيان، ١٦٧/٣.

(٣) كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ١٥.

وسبيل تعيينه والتنقيص عليه أن يقال: كل علم لا يخلو العاقل منه عند الذكر فيه، ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل فهو العقل، ويخرج من مقتضى السّر أن العقل علوم ضرورية، بتجويز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم باستحالة اجتماع المتضادات، والعلم بأن المعلوم لا يخلو عن النفي أو الإثبات، والعلم بأن الموجود لا يخلو عن الحدوث أو القدم^(١).

وقريب من هذا التعريف من قال بأن "العقل هو الغريزة التي يلزمها العلم بالضروريات، أو نفس العلم بذلك"^(٢). وهذا هو معنى العلم بوجود الواجبات واستحالة المستحيلات الذي أشار إليه الجويني.

والذي يلاحظ أن ما تضمّنه هذا التعريف - من تجويز الجائزات واستحالة المستحيلات - لازم من لوازم العقل الفطري وخصيصة من خصائصه، وهو الذي أشار إليه الغزالي فيما تقدم.

وعلق ابن تيمية على هذا التعريف بقوله: "ومن الناس من يقول: العقل علوم ضرورية، ومنهم من يقول: العقل هو العمل. بموجب تلك العلوم، والصحيح أن اسم العقل يتناول هذا وهذا"^(٣).

وأغلب التعريفات التي ذكرها العلماء للعقل مقاربة إلى حد ما، وهي لا تخرج - في مجملها - عن التعريفات التي تقدم ذكرها، وقد اكتفينا بما تقدم تجنباً للتكرار والإطالة^(٤).

وعرّف جماعة العقل بأنه "الجوهر المجرد في ذاته وفعله، بمعنى أنه لا يكون جسماً ولا جسمانياً ولا تتوقف أفعاله على تعلّقه بجسم، وهذا معنى الجوهر المجرد الغير متعلق بالبدن

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة، ص ١٦.

(٢) التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني، ص ٧١٧، وشرح العقائد النسفية، ص ٢١.

(٣) مجموع الفتاوى، ٢٨٧/٩.

(٤) انظر في تعريفات العقل: التلويح على التوضيح، ص ٧١٦-٧٢٠، وشرح المقاصد، ٣٣٣-٣٣٢/٢.

وكلاهما للتفتازاني، والتعريفات للشريف الجرجاني، ص ١٩٦. وتاج العروس للزبيدي، ٢٥/٨-٢٦،

والإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني، ص ١٦.

تعلّق التدبير والتصرف " (١).

وهذا التعريف مخالف للتعريفات التي ذكرناها، ومخالفته لها تظهر في اعتباره العقل جوهرًا، لا يكون جسمًا ولا جسمانيًا، ولا تتوقف أفعاله على تعلّقه بجسم.

ووصف العقل بهذا الوصف لم يقم عليه دليل، ولا يتصور وجوده بدون تعلّقه بيدن الإنسان، يقول ابن تيمية " العقل في لغة المسلمين عَرَض من الأعراض، قائم بغيره، وهو غريزة أو علم، أو عمل بالعلم، ليس العقل - في لغتهم (٢) - جوهرًا قائمًا بنفسه، فيمتنع أن يكون أول المخلوقات عرضًا قائمًا بغيره، فإن العَرَض لا يقوم، إلا بمحل فيمتنع وجوده قبل وجود شيء من الأعيان " (٣).

والذين عرفوا العقل بهذا التعريف أرادوا به العقل الأول الذي خلقه الله، معتمدين على حديث لم يثبت ونصّه: (أول ما خلق الله تعالى العقل قال له: اقعد فقعد، ثم قال له أدبر فأدبر، ثم قال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: انظر فنظر، ثم قال له: تكلم فتكلم، ثم قال له: أنصت فأنصت، ثم قال له: اسمع فسمع، ثم قال له: افهم ففهم، ثم قال له: وعزتي وجلالي وعظمتي وسلطاني وقدرتي على خلقي، ما خلقت خلقًا هو أكرم عليّ ولا أحبُّ إليّ منك، ولا أفضل عندي منزلة، لأنني بك أعرف، وبك أعبد، وبك أحمد، وبك أعطي، وبك أعاقب، ولك الثواب " (٤).

(١) التلويح على التوضيح للفتاواني، ص ٧١٦.

(٢) يقصد : الذين عرفوا العقل بأنه جوهر مجرد عن المادة .

(٣) مجموع الفتاوى، ٣٣٨/٨١.

(٤) ورد الحديث بروايات متعددة أخصر من هذه الرواية، ومن ذلك ما أورده العجلوني ونصّه: (أول ما خلق الله العقل فقال له: أقبل فأقبل، ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقًا أشرف منك، فبك آخذ وبك أعطي، وبك أتيب وبك أعاقب) قال العجلوني: قال الصنعاني: موضوع باتفاق، كشف الخفاء ومزيل الإلباس ص ٨٢٣. وانظر ص ٢٣٦-٢٣٧ من نفس المصدر، فقد فصل القول في ذكر روايات الحديث وأقوال العلماء فيها.

قال ابن تيمية: هذا الحديث كذب موضوع عند أهل العلم بالحديث، ليس هو في شيء من كتب الإسلام المعتمدة، وإنما يرويه مثل داود بن المحبر^(١) وأمثاله من المصنفين في العقل، ويذكره أصحاب رسائل إخوان الصفا^(٢) ونحوهم من المتفلسفة، وقد ذكره أبو حامد الغزالي في بعض كتبه^(٣) وابن عربي^(٤)، وابن سبعين^(٥)، وأمثال هؤلاء، وهو عند أهل العلم بالحديث كذب على النبي ﷺ، كما ذكر ذلك أبو حاتم الرازي^(٦)،

(١) داود بن المحبر: قال الذهبي: داود بن المحبر بن قحذم، أبو سليمان البصري، صاحب كتاب "العقل"، وليته لم يصنفه...، قال أحمد: لا يدري ما الحديث، وقال ابن المديني: ذهب حديثه، وقال أبو زرعه وغيره: ضعيف...، وروي عن ابن معين: مازال معروفاً بالحديث ثم تركه. وصحب قوماً من المعتزلة فأفسدوه، وهو ثقة، توفي سنة ٢٠٦هـ. ميزان الاعتدال: ٢٠/٢. وانظر: الأعلام، ٣٣٤/٢.

(٢) إخوان الصفا: جماعة من الشيعة الإسماعيلية الباطنية، ظهوروا في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، ألفوا عدة رسائل يشرحون فيها اعتقادهم الباطني الخبيث، بلغت إحدى وخمسين رسالة، عُرفت بـ"رسائل إخوان الصفا" مزجوا في رسائلهم بين الإسلام والفلسفة اليونانية الوثنية، وقد وضع إخوان الصفا مذهباً زعموا أنهم قرّبوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله، وذلك أنهم قالوا: إن الشريعة قد دُنست بالجهالات واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها إلا الفلسفة، لأنها حاوية للحكمة، ومعتقداتهم في غاية الضلال.

انظر: تاريخ الحكماء للقفطي، ص ٨٢، رسالة جامعة الجامعة لإخوان الصفا، ص ٥ وما بعدها.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين، ٩٩/١.

(٤) ابن عربي: أبو بكر محيي الدين محمد بن علي الحاتمي الطائفي الأندلسي، المعروف بـ"ابن عربي" والملقب عند الصوفية بالشيخ الأكبر، فيلسوف، ومن كبار الصوفية المغالين، ولد في "مرسية" بالأندلس سنة ٥٦٠هـ، وانتقل إلى إشبيلية، رحل إلى الشام والعراق والحجاز، وأنكر عليه أهل الديار المصرية شطحات صدرت عنه، توفي في دمشق سنة ٦٣٨هـ، من مؤلفاته: "الفتوحات المكية"، "فصوص الحكم".

انظر: شذرات الذهب ١٩٠/٥. ميزان الاعتدال، ٦٥٩/٣. الأعلام، ٢٨١/٦.

(٥) ابن سبعين: أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد الإشبيلي، المعروف بـ"ابن سبعين" ولد سنة ٦٢٤هـ، من غلاة الصوفية القائلين بوحدة الوجود، كفره كثير من العلماء، له مريدون وأتباع يعرفون بـ"السبعينية" من مؤلفاته: "الحروف الوضعية في الصور الفلكية" وله "رسائل ابن سبعين".

انظر: شذرات الذهب ٣٢٩/٥، لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، ٤٧٨/٣، الأعلام ٢٨٠/٣.

(٦) أبو حاتم الرازي: محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي الرازي، من أقران البخاري ومسلم، ولد في "الري" سنة ١٩٥هـ، وإليها نسبته، وتوفي في بغداد سنة ٢٧٧هـ. من مؤلفاته: "طبقات التابعين".

انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي، ٥٦٧/٢، الأعلام، ٢٧/٦.

وأبو الفرج ابن الجوزي^(١)، وغيرهما من المصنِّفين في علم الحديث^(٢).

وأورده جلال الدين السيوطي برواياته المختلفة وقال عنه: موضوع^(٣)، وذكر أن (كتاب العقل) الذي ينسب إلى داود بن المخبر وضعه أربعة كما نقل عن الدارقطني^(٤): أولهم: ميسرة^(٥)، ثم سرقه داود، فركبه بأسانيد غير أسانيد ميسرة، ثم سرقه عبد العزيز بن أبي رجاء^(٦)، فركبه بأسانيد آخر، ثم سرقه سليمان بن عيسى السجزي^(٧)، فركبه بأسانيد آخر^(٨).

-
- (١) ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ولد ببغداد سنة ٥٠٨هـ، وتوفي فيها سنة ٥٩٧هـ، واعظ، محدث، مفسر، متكلم أشعري، وفقه حنبلي، له نحو ثلاثمائة مصنّف، منها: " زاد المسير في علم التفسير"، " صفة الصفوة"، " الموضوعات في الأحاديث".
انظر: شذرات الذهب ٤/٣٢٩، وفيات الأعيان، ٣/٤١٠، الأعلام ٣/٣١٦.
- (٢) مجموع الفتاوى، ١٨/٣٣٦-٣٣٧، وانظر: الصفدية ١/٢٣٨-٢٤٠.
- (٣) انظر: اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية ١/١٢٦-١٣٢.
- (٤) الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني الشافعي، إمام عصره في الحديث، ولد بدار القطن من أحياء بغداد سنة ٣٠٦هـ، ورحل إلى مصر، وتوفي في بغداد سنة ٣٨٥هـ، من تصانيفه: " السنن"، " المؤتلف والمختلف".
انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/٤٦٢، الأعلام ٤/٣١٤.
- (٥) ميسرة: قال الذهبي: هو ميسرة بن عبد ربه الفارسي ثم البصري، ضعّفه رجال الحديث، يروي عن ليث بن أبي سليم وجماعة، قال ابن حبان: كان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات ويضع الحديث، وقال البخاري: ميسرة بن عبد ربه يُرمى بالكذب، روى عنه داود بن المخبر.
سير أعلام النبلاء ٨/١٦٤، ميزان الاعتدال ٤/٢٣٠.
- (٦) عبد العزيز بن أبي رجاء: قال الذهبي: قال الدارقطني: متروك، له مصنّف موضوع كلّه، له أحاديث في العقل منها: قال علي بن زياد المتوئمي: حدثنا عبد العزيز بن أبي رجاء، حدثنا مالك عن سهل عن أبيه، عن أبي هريرة وأبي سعيد، قالوا: قال النبي ﷺ: " ابن آدم، اطع ربك تسمّى عاقلاً، ولا تعصه تسمّى جاهلاً" قال الذهبي: هذا باطل على مالك. ميزان الاعتدال ٢/٦٢٨.
- (٧) سليمان بن عيسى السجزي: قال الذهبي عن ابن عون وغيره: هالك، قال الجوزجاني: كذاب مصرّح، وقال أبو حاتم: كذاب، وقال ابن عدي: يضع الحديث، له كتاب " تفضيل العقل" روى حديث: "استرشدوا العقل ترشدوا، ولا تعصوه تدموا"، قال الذهبي: هذا غير صحيح. ميزان الاعتدال ٢/٢١٩.
- (٨) اللآلئ المصنوعة ١/١٢٨، وانظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي ٢/٢٠.

ومن هنا فإن الحكم على الحديث بالوضع لا يصلح حجة لمن عرفوا العقل بأنه جوهر مجرد في ذاته، بل هو يبطله ويردّه.

وذكر ابن تيمية وجوهاً عديدة لبطلان الاحتجاج به، ومن هذه الوجوه:

١- أن قوله: " أول ما خلق الله العقل قال له " يقتضي أنه خاطبه في أول أوقات خلقه، لا أنه أول المخلوقات، كما تقول: أول مالقيت زيدا سلّمت عليه، وتقدير الكلام: أول خلق الله قال له، فأول مضاف إلى المصدر، والمصدر يجعل ظرف زمان.

٢- أن هذا يقتضي أنه خلق قبل العقل غيره، لقوله: ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك، وعندهم^(١) هو أول المبدعات.

٣- أنه قال في الحديث: (فبك آخذ، وبك أعطي، وبك الثواب، وبك العقاب)^(٢) فأخبر أنه يفعل به هذه الأمور الأربعة، وهذا ينطبق على عقل الإنسان الذي هو عرض فيه. وأما العقل الذي يدعونه فهو عندهم أبداع السموات والأرض وما بينهما فهو عندهم ربُّ جميع العالم، فأين هذا من شيء يفعل الله به أموراً أربعة؟^(٣)

وأبعد من هذا التعريف عن الصواب من عرف العقل بأنه جوهر قائم بنفسه، كما ذكر الفلاسفة، وسيأتي بيانه فيما بعد.

وبناءً على ما تقدم ذكره من تعريفات للعقل، فإن الناس يتفاوتون في العقول كما هو مشاهد.

فإذا اعتبرنا العقل غريزة - كما تقدم - فالتفاوت فيه لا سبيل إلى جرده - كما يقول الغزالي -، " فإنه مثل نور يشرق على النفس، ويطلعُ صبحه. ومبادئ إشرافه عند

(١) أي عند الذين احتجوا بأن المراد بالعقل جوهر مجرد في ذاته.

(٢) وردت هذه الأمور الأربعة في بعض روايات الحديث المتقدم.

(٣) الصفية لابن تيمية ٢٣٩/١ - ٢٤٠ باختصار.

سنّ التمييز، ثم لا يزال ينمو، ويزداد نمواً خفي التدرّج إلى أن يتكامل بقرب الأربعين سنة، ومثاله نور الصباح، فإن أوائله تخفى خفاءً يشق إدراكه، ثم يتدرّج إلى الزيادة إلى أن يكمل بطلوع قرص الشمس، وتفاوت نور البصيرة كتفاوت نور البصر، والفرق مدرك بين الأعمش وبين حادّ البصر " (١).

ولولا هذا التفاوت لما اختلف الناس في فهم العلوم، ولما اقتسموا إلى: بليد لا يفهم إلاّ بعد تعب طويل، وإلى ذكي يفهم بأدنى رمز وإشارة، وإلى كامل تنبعث من نفسه حقائق العلوم، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار، وذلك مثل الأنبياء - عليهم السلام -، إذ يتضح لهم في باطنهم أمور غامضة من غير تعلّم وسماع، ويعبّر عن ذلك بالإلهام، كما قال النبي ﷺ: " إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل أجلها، وتستوعب رزقها فأجملوا في الطلب " (٢)، (٣).

وإذا اعتبرنا العقل علوماً تستفاد من التجارب بمجري الأحوال، فتفاوت الناس فيه لا ينكر، فإنهم يتفاوتون بكثرة الإصابة وسرعة الإدراك، ويكون سببه: إما تفاوتاً في الغريزة، وإما تفاوتاً في الممارسة. فأما التفاوت في الغريزة فقد ذكرناه فيما تقدم، وأما التفاوت في الممارسة فإنه يُكسب العاقل معرفة أكثر ممن لم تصقله التجارب، وتهذبّه المذاهب (٤). فهذه من العقول التي يحدث التفاوت فيها بين الناس.

(١) إحياء علوم الدين ١/١٠٤.

(٢) إحياء علوم الدين ١/١٠٥ باختصار.

(٣) الحديث أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١٠/٢٧، من حديث أبي أمامة، والهيتمي في مجمع الزوائد ٤/٧٢، بلفظ: " إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تخرج من الدنيا ... " الحديث، ونسبه للطبراني في " المعجم الكبير " وأعلّه بعفير بن معدان، وهو ضعيف، وباقى رجاله ثقات، وأورده ابن قيم الجوزية في " زاد المعاد " ١/٧٨-٧٩، قال محققاً زاد المعاد: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر: حديث صحيح بشواهده.

قال الهيتمي في مجمع الزوائد ٤/٣٠٥: وقوله: " في روعي " أي: في خلدي ونفسي، معناه أوحى إليّ، وفي حديث آخر: " إن في كل أمة مرّوعين ومحدّثين " والمرّوع: الملهم، كأنه يلقي في رُوعه الصواب.

(٤) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي ١/١٠٤، والعدة في أصول الفقه لأبي يعلى الخنبلي ١/٩٤-١٠٠.

وأما العقل الذي لا يتفاوت الناس فيه فهو: " العلم بجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات، فإن من عرف أن الاثنين أكثر من الواحد عرف أيضاً استحالة كون الجسم في مكانين، وكون الشيء الواحد قديماً حادثاً، وكذا النظائر، وكل ما يدركه إدراكاً محققاً من غير شك " (١).

ثانياً: مفهوم العقل عند الفلاسفة:

سأبين في هذا المقام مفهوم العقل عند الفلاسفة: من مسلمين وغير مسلمين، وقد فضّلت الحديث عن مفهوم فلاسفة الإسلام للعقل - في هذا المقام - لأن لهم مفهوماً في العقل مقارباً إلى حد كبير من مفهوم الفلاسفة من غير المسلمين. وسأتكلّم أولاً عن مفهوم الفلاسفة من غير المسلمين للعقل، ثم أتبعه ببيان مفهوم فلاسفة المسلمين:

١- مفهوم العقل عند فلاسفة اليونان:

من خلال الرجوع إلى كلام الفلاسفة في العقل فإننا نجد اضطراباً وعدم وضوح، يصعب معهما الوصول إلى مفهوم محدّد للعقل عندهم، " حيث نجد التعبير باسم العقل عن الذات العاقلة التي هي جوهر قائم بنفسه، في كلام طائفة من المتفلسفة، الذين يتكلمون في العقل والنفس، ويدعون ثبوت عقول عشرة، كما يذكر ذلك من يذكره من أتباع أرسطو (٢) أو غيره من المتفلسفة المشائين (٣)، ومن تلقى ذلك عنهم من المنتسبين

(١) إحياء علوم الدين ١/١٠٤.

(٢) أرسطو: أرسطوطاليس بن نيقوماخوس الجراسني الفيثاغورسي، من أهل اسطاخرا، كان مولده في "استاغير" بمقدونيا سنة ٣٨٤م في أول سنة ملك "أردشير بن دارا، تتلمذ على يد أفلاطون، سمي بالمعلم الأول، لأنه واضع التعاليم المنطقية، ومخرجها من القوة إلى الفعل، وهو مؤسس المدرسة المشائية في الفلسفة. انظر: أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ص ٢١، طبقات الأطباء والحكماء لسليمان بن حسان الأندلسي ص ٢٥، الملل والنحل للشهرستاني ٢/١١٩، سرح العيون لابن نباتة المصري ص ٢١٠.

(٣) المتفلسفة المشائين: يطلق على تلاميذ أرسطو، ولقبوا بالمشائين لأن أرسطو معلمهم كان يلقي تعاليمه عليهم وهو يمشي، وكان من رأي أرسطو الرياضة للبدن بالسعي المعتدل لتحليل الفضلات ومدارسة العلم لتلاميذه وهو على تلك الحال. انظر: سرح العيون لابن نباتة المصري ص ٢٠٨.

إلى الملل " (١).

وكان فلاسفة اليونان من أمثال أرسطو وأتباعه يسمّون الربَّ عقلاً وجوهرًا، وهو لا يعلم شيئاً سوى نفسه، ولا يريد ولا يفعل، ويطلقون على الربِّ (المبدأ) أو (العلة الأولى). والأفلاك عندهم تتحرك للتشبه بهذا الرب الذي سمّوه عقلاً، كما يتشبه المؤمن بالإمام، والتلميذ بالأستاذ (٢).

وحركة الأفلاك أو الأجسام لهذا العقل هي من باب الشوق والعشق له، يقول أرسطو: " هو الخير بالذات، فهو مبدأ الحركة، هو المبدأ المتعلقة به السماء والطبيعة" (٣)، " فالإله معشوق، يحرك العقول من حيث هو موضوع شوقها وحبها، ويحرك السماء الأولى على أن لها نفساً، ثم تنتقل حركتها إلى الأفلاك، فيحرك بعضها بعضاً، وهكذا يحرك الكل على سبيل الشوق، لأنه علة غائية " (٤).

وهذا النظام الذي يسود الكون ليس صادراً عن عناية واهتمام من العقل الأول، الذي أطلقه الفلاسفة على الله، إنما يأتي هذا النظام من الموجودات في سعيها إلى التطور، يقول أرسطو: " وأصل هذا النظام الغريب والترتيب العجيب، ليس هو عناية المبدأ الأول، بل هو شوق الأفراد له، فلا عين من الأعيان إلا وهو مشغوف بجمه، ساع إلى الاتصال بمبدئه حتى يلتحق به، فهذا الشوق هو سبب ترقّي الموجودات من طور إلى طور " (٥).

وواضح مما تقدّم أن هذا الإله - الذي سمّاه الفلاسفة عقلاً - لم يخلق الكون، ولا يقوم على تديره، بل إن الحركات والتغيّرات الكونية منشؤها الاستعداد الطبيعي الموجود في

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٧٣/٩.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢٧٧/٩، وشرح المقاصد للفتاواني ٣٠٥/٣.

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية، د. يوسف كرم ص ٢٣٥.

(٤) دراسات في الفلسفة، د. صلاح عبد العليم ص ٢٣٣.

(٥) المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي، دافيد سانتلانا ص ٧١-٧٢. وانظر: حريف الفكر

اليوناني، د. عبد الرحمن بدوي ص ١٣٤-١٣٥. والملل والنحل للشهرستاني ١٨٤/٢.

أجزاء المادة، وشوقها القاهر الذي يدفعها دائماً إلى الانتقال من القوة إلى الفعل.

فهذا العقل في نظر الفلاسفة ليس من مهامه إلا أن يعقل ذاته، ولذا نراهم يصفونه بأنه عقل وعاقل ومعقول، فهو عقل لأنه فعل محض، وصورة مجردة لا تشوبها المادة، وهو عاقل ومعقول لأن فعله هو التعقل القائم بذاته، ولأن موضوع تعقله هو ذاته، ووظيفة هذا العقل هي أن يتأمل ذاته والابتهاج بذلك، فهو إذن لا يعقل العالم، ولا يتعلق علمه به، لأن ذلك يؤدي إلى انحطاط قيمته، ولا يتناسب مقامه أن يتعلق علمه بما هو أدنى رتبة منه^(١).

ثم إن الفلاسفة يقولون بأن العقل الأول صدر عنه عقل، ثم عقل، ثم عقل.

وهكذا إلى تمام عشرة عقول وتسعة أنفس^(٢)، وأن هذه العقول التي صدرت عن العقل الأول ليست متميِّزة بميزة الوحدة، وإنما فيها ثنائية، ولكنها ثنائية من حيث الصدور، لا من حيث الاختلاف في الصفات، إذ لا بدّ أن يكون الابن شبيهاً بالأب، كما يرى الفيلسوف أفلوطين^(٣)، يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي: " وهذا الشبه سيكون في الطابع الأصلي للأب، وهذا الطابع هنا هو الوحدة، فالواحد الأول يطبع ابنه (أي العقل الثاني) بطابع الواحد، على الرغم من وجود ثنائية في الثاني، لأن الوحدة في الثاني في مرتبة أدنى من الوحدة في الأول " ^(٤) .

وكذلك الحال - كما يقول بدوي - بالنسبة للعقل الثالث، توجد الكثرة فيه بدرجة

(١) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم ص ٢٣٦، وحريف الفكر اليوناني، د. عبد الرحمن

بدوي ص ١٣٤-١٣٥، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨٧/١٧، والملل والنحل للشهرستاني ١٨٤/٢.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨٦/١٧.

(٣) أفلوطين: فيلسوف يوناني، ولد سنة ٢٠٥م، وتوفي سنة ٢٧٠م تأثر بفلسفة أفلاطون، فسّر كتب أرسطو في المنطق وغيره، مؤسس المدرسة الأفلاطونية الحديثة، التي نشأت في الاسكندرية في القرن الثالث الميلادي.

انظر: أخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٧٠، الفهرست لابن النديم ص ٣٥٧.

(٤) حريف الفكر اليوناني ص ١٣٤. وانظر: موسوعة الفلسفة ٢٠٢/١، وكلاهما للدكتور عبد الرحمن بدوي.

أكبر مما وجدت في الثاني، وإذا كنا قد قلنا مع ذلك بكثرة الصور في الثاني، أو في العقل، فبطريقة أولى يجب أن يقال بكثرة أكبر في هذا الثالث، وهذا الثالث - وإن كان في مركز وسط بين العقل وبين العالم المحسوس - فإن قربه من الثاني أشد من قربه من العالم المحسوس، أعني أنه في صفاته أقرب ما يكون إلى العالم الثاني، أي أقرب منه إلى العالم المحسوس الذي يتلوه، ولهذا نجد أنه يتصف بالكثرة الموجودة كذلك في الثاني، وبدرجة أكبر في العالم المحسوس، ولكن هذه الكثرة تجمعها - كما هي الحال في العقل - وحدة، وإن كانت هذه الوحدة ليست قوية متمكنة من الكثرة، كما هي الحال في العقل" (١).

وهذا الثالث - عند أفلاطون (٢) وغيره - هو النفس، التي تتصف بالفعل، والحياة والحركة، وأن هذه النفس هي الصانعة للعالم المحسوس، وهي النفس الكلية، لكن (أفلوطين) يقول بثنائية هذه النفس، كما يقول د. بدوي: "من أجل أن يفسر ما في العالم المحسوس من نقص وشر، مما جعله يقول بوجود نفس أقل درجة بكثير من العقل، مما دعاه إلى القول بنوعين من النفس: نفس عليا، ونفس دنيا، أما النفس العليا فهي أقرب ما تكون إلى العقل، ولذا كانت أبعد ما تكون بالنسبة إلى بقية النفوس عن إحداث المحسوس، وأما النفس الدنيا فهي أقرب ما تكون إلى المحسوس، وبالتالي فهي قادرة

(١) خريف الفكر اليوناني ص ١٣٩، وانظر: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي للدكتور محمد البهي ص ١٥٨ وما بعدها.

(٢) أفلاطون: ابن أرسطن بن أرسطو قليس من أشراف اليونانيين، من "أثينية"، معروف بالتوحيد والحكمة، ولد في زمان "أردشير بن دارا" سنة ست عشرة من ملك "أردشير". أخذ العلم عن سقراط، ولما اغتيل سقراط بالسّم قام مقامه، وجلس على كرسيه، وحكي عنه أنه قال: إن للعالم محدثاً مبدعاً أزلياً، واجباً بذاته.

انظر: الملل والنحل ٨٨/٢، سرح العيون ص ٢٠٨، أخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ٢١٣، طبقات الأطباء والحكماء ص ٢٣.

وحدها على إحداث كل الحوادث أو الموجودات المحسوسة " (١).

" وهذه المادة عند (أفلوطين) هي الحد النهائي الذي يجب أن ينتهي إليه الإضعاف المستمر، أو التدرّج النزولي للقوة العاقلة، فالقوة العاقلة - أو المعقول - يسير ضعيفاً شيئاً فشيئاً من قمة الأول الواحد، ولا بد أن ينتهي في النهاية إلى شيء، هو في أدنى درجة من المعقولية، أو عبارة أوضح: في درجة خالية من كل معقولية، ويقصد (أفلوطين) بالخلو من المعقولية هنا: الخلو من الصورة تماماً، لأن الأصل في المعقول هو الصورة، وما ينتفي عنه صفة المعقول يكون خالياً من الصورة، أي يكون إمكانية صرفة لتقبّل كل صورة، أو بتعبير آخر يكون عدم تحدّد أو عدم تعيّن مطلق، وتلك هي الهيولى (٢) أو المادة " (٣).

وإذا كان الفلاسفة قد أطلقوا على الله بأنه العقل الأول، فإننا نلاحظ من جهة أخرى أن العقل يراد به عندهم أيضاً: ما صدر عن العقل الأول، وكما يقول أفلوطين: " إن تفكير الله في نفسه وكماله بعثا العقل الأول، كما يبعث اللهب ضوءاً والثلج برداً، وهذا العقل هو أكمل شيء بعد الواحد، وهذا الابن يستمد من الأب الذي انبثق منه كل كمال، ولا ينقص عنه إلا قليلاً جداً " (٤).

وهذا العقل له وظيفتان كما يرى (أفلاطون): وظيفة التفكير في الله، ووظيفة التفكير في نفسه، وعن هذا العقل برزت نفس العالم، وهي ليست مجسّدة ولا قابلة للقسمة، وعن نفس العالم انبعثت النفوس البشرية، وهي دون العقل الأول، لأنها تميل إلى الأشياء

(١) خريف الفكر اليوناني ص ١٤٠، بتصرف واختصار.

(٢) الهيولى: لفظ يوناني معناه: الأصل والمادة، وعند الفلاسفة: " جوهر، وجوده بالفعل، إنما يحصل بقبوله الصورة الجسمانية، كقوة قابلة للصورة، وليس في ذاته صورة إلا بمعنى القوة ". والفرق بين الهيولى والمادة: أن المادة تطلق على موضوع يقبل الكمال باجماعه إلى غيره، ووروده عليه يسيراً، بينما الهيولى على الإطلاق هي المادة الأولى. انظر: معيار العلم للغزالي ص ٢٦٤، مكتبة الجندي، القاهرة. ورسالة الحدود لابن سينا ص ٢٤، والمعجم الفلسفي، د. جميل صليبا ١/٥٣٦.

(٣) تهافت الفلسفة، محمود الحسيني ص ١٣٣.

(٤) تهافت الفلسفة، محمود الحسيني ص ١٣٣.

الجسمانية، وعن نفس العالم خرجت نفس أخرى، سماها أفلوطين الطبيعة ، وهذه النفس الثانية هي التي تشترك مع العقل الأول في صنع العالم المادي، والمادة مصدر التعدد، وهي سبب الشرور، لأنها عبارة عن العدم، والعدم أشد درجات النقص " (١).

وهذه النفس هي آخر الموجودات في عالم المجردات عند (أفلوطين)، وبها تتحقق الصلة والرابطة بين العالم المحسوس والعالم غير المحسوس، أو العالم الإلهي، ولكن مع كونها مناط الصلة والرابطة تتبع العالم الإلهي في طبيعتها، فهي تنظر إلى العقل فوقها كموجد لها، وتلقي شعاعها على العالم المحسوس، وعلى ما فيه من حقائق موجودة وهي بحكم مركزها كحلقة وسطى بين العالم المجرد والعالم المحسوس غير مجزأة ومجزأة، غير مجزأة: باعتبار أنها كشيء مجرد غير خاضع للانفصالات المكانية، ومجزأة: باعتبار أنها تدخل في هذا العالم المحسوس، وتوجد في كل مكان فيه، وإن كان وجودها في أية ناحية منه ككل، لا انقسام في وحدته، إذ وجودها فيه ليس على سبيل الشخص، بل كشيء صاحب حركة، وكقوة مدبرة له " (٢).

ولهذه النفس عند (أفلوطين) قوة التدبير والإيجاد فيما تحتها، نيابة عن العقل فوقها، ذلك العقل الذي هو موكل عن الأول بدوره في الإيجاد لما تحته والتأثير فيه، ولأنها نائبة - فقط - في إيجاد هذا العالم المحسوس وتدييره فرَضَ (أفلوطين) على هذا العالم الشكر للعقل دونها على نعمة وجوده " (٣).

أنواع العقول عند الفلاسفة:

بيّنت - فيما تقدم - مفهوم الفلاسفة للعقل، وإطلاقهم هذا اللفظ على الله سبحانه

(١) المصدر السابق ص ١٣٣-١٣٤.

(٢) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، د. محمد البهي ص ١٦٠.

(٣) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، د. محمد البهي ص ١٦٢.

المبدع الأول، ومن هذا العقل نشأ العقل الأول، والذي له القوة والتدبير والإيجاد والإنشاء في الكون، وهكذا تتسلسل العقول عندهم إلى عشرة عقول، وهذه العقول العشرة - بعد الأول - يقصد بها الفلاسفة عقول الأفلاك، وأولها: العقل الأول، ثم العقل المحرّك لكرة الثوابت، ثم العقل المحرّك لكرة زحل ... وهكذا، حتى تنتهي العقول العشرة إلى العقل الفائض على أنفسنا، وهو عقل العالم الأرضي (١).

يقول الدكتور محمد البهي: "العقل الأول من سلسلة عقول الأفلاك، الناشئ مباشرة عن الواجب لذاته، وهو واحد بذاته غير متكرر فيها، وإن تكرر بعد ذلك بالاعتبار، وهو المحرّك العام لجملة السماء، وإن كان لكل فلك في جملة السماء محرّك خاص به، وهو المعشوق لجميع الأفلاك، وإن كان لكل فلك معشوق خاص به، هو عقله المفارق له" (٢).

"وعن هذا العقل نشأ فرد من أفراد كل نوع من أنواع الموجودات السماوية الثلاثة، نشأ عنه عقل الفلك ونفسه وجرمه.

وعن العقل الثاني - الذي صاحبه في الصدور - نفس الفلك وجرمه - نشأ كذلك ثلاثة أفراد تمثّل الأنواع الثلاثة: عقل ونفس وجرم. وهكذا إلى أن يصل التدرج والصدور إلى عقل القمر ونفسه وجرمه.

وبهذه الأفراد الثلاثة التي للقمر يتم عالم الأفلاك، ويتبدئ عالم العناصر، ولكن دون أن تكون هناك فجوة بين العالمين، إذ إن العقل المفارق المعشوق لفلك القمر (لنفسه وجرمه) هو المتولّي تدبير العقل الإنساني في العالم الأرضي، وهو لهذا بالنسبة لعقل الإنسان يأخذ صفة (الفعل)، كما يأخذ عقل الإنسان صفة (المستفاد) " (٣).

(١) انظر: المصدر السابق، د. محمد البهي ص ٤٨٢، والملل والنحل للشهرستاني ١٩٣/٢.

(٢) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ص ٤٨٢-٤٨٣.

(٣) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، د. محمد البهي ص ٤٨٧-٤٨٨. وانظر: الملل والنحل للشهرستاني

وهذا يقودنا إلى الحديث عن العقل الأخير، وهو عقل الإنسان، لأنه هو الذي يهتَمنا في هذا الموضوع، انسجماً مع مفهوم العقل الذي سبق الحديث عنه.

يعتبر أرسطو أوضح فلاسفة اليونان بياناً لأنواع العقل الإنساني، وعنه نقل فلاسفة المسلمين هذا التقسيم، كما سيأتي ذكره فيما بعد.

أما أنواع العقول عند أرسطو فهي:

١- العقل الذي يذكره في كتاب " البرهان " ^(١)، " ويعني به قوة النفس التي بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية، لا عن قياس أصلاً، ولا عن فكر، بل بالفطرة والطبع، أو من صباه، ومن حيث لا يشعر من أين حصلت، وكيف حصلت، فإن هذه القوة جزء ما من النفس، يحصل لها المعرفة الأولى، لا بفكر ولا بتأمل أصلاً، واليقين بالمقدمات، والتي هي مبادئ العلوم النظرية " ^(٢). وهذا هو العقل الغريزي، الذي سبق الحديث عنه.

وهذا العقل يسمى عند الاسكندر الأفروديسي ^(٣) بـ " العقل الهولاني " لأنه شبيه بالهولي من حيث كونه موضوعاً غير متعين، فهو العقل القابل للتعينات، فهو مستعد لانتزاع ماهيات الموجودات كلها وصورها دون موادها، فهو ليس بذئ صورة، ولكنه يمكن أن يصير أي صورة.

والاسكندر الأفروديسي يرى عدم خلود هذا العقل، بل يقصر الخلود على العقل

(١) انظر: كتاب التحليلات الثانية لأرسطو (البرهان) المقالة الثانية، الفصل ١٩ .

(٢) موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي ١٠٨/٢-١٠٩ .

(٣) الاسكندر الأفروديسي: من أعظم شراح أرسطو، ولد في " أفروديسيا " من أعمال آسيا الصغرى، وتولى تدريس الفلسفة الأرسطية في " أثينا " ما بين عامي ١٩٨، ٢١١م، وهو من كبار الحكماء رأياً وعلماً، وافق أرسطو في جميع آرائه، وزاد عليه في الاحتجاج بأن الله يعلم الكلّيات والجزئيات. انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص ١٠٦، والملل والنحل ١٥٤/٢، الفهرست لابن النديم ص ٣٦٧.

الفعال والعقل المستفاد.

وهذا العقل موجود في كل إنسان وجوداً أصيلاً، وهو في الغالب خاص بالإنسان وحده، أما العقل الفعال - الذي سيأتي ذكره بعد قليل - فليس خاصية الإنسان، إنه يفعل في الإنسان، ولكنه يوجد خارج الإنسان من حيث أصله، ولهذا يطول بقاء العقل الهولاني بمقدار بقاء الإنسان، فهو صورة البدن، يفنى بفناؤه^(١).

٢- "العقل الذي يذكره في المقالة السادسة من كتاب (الأخلاق)، فإنه يريد به جزء النفس، الذي يحصل اليقين بقضايا ومقدمات في الأمور الإرادية، التي شأنها أن تؤثر أو تجتنب"^(٢).

٣- أما العقل الذي يذكره أرسطو طاليس في كتاب (النفس)، فإنه جعله على أربعة أنحاء: عقل بالقوة، وعقل بالفعل، وعقل مستفاد، وعقل فعال^(٣).

أ- "فأما العقل بالقوة عند أرسطو فهو الاستعداد لانتزاع ماهيات الموجودات كلها وصورها دون موادها، فتجعله كلها صورة لها، ويسمى أيضاً (العقل القابل)، أي: العقل المستعد لقبول صور الموجودات"^(٤).

ب- والعقل بالفعل، وهو حصول صور الموجودات، فإذا حصلت فيه المعقولات التي انتزعتها عن المواد، صارت تلك المعقولات معقولات بالفعل، وقد كانت قبل أن تنتزع

(١) انظر: في النفس لأرسطو طاليس ص ٢-٣.

(٢) موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي ١٠٩/٢، وانظر: فلسفة أرسطو طاليس للفارابي ص ١٢٢ وما بعدها.

(٣) موسوعة الفلسفة ١٠٩/٢ بتصرف، وانظر: رسائل الكندي الفلسفية ص ٣٥٣، وتاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم ص ٢١٢ من المهتمين بالفلسفة من يرى أن تقسيمات أرسطو للعقل تقتصر على العقل المنفعل والفعال، كما هو رأي الدكتور أحمد فؤاد الأهواني وأن هذا التقسيم الرباعي إنما هو للفارابي من فلاسفة المسلمين. انظر: في عالم الفلسفة للأهواني ص ١٠٩.

(٤) في تاريخ الفلسفة اليونانية، د. عوض الله حجازي، ود. محمد السيد نعيم ص ١٧١.

عن موادها معقولات بالقوة.

ج- والعقل المستفاد، فإن العقل بالفعل متى عقل المعقولات، التي هي صور له، من حيث هي معقولة بالفعل، صار العقل الذي كان يسمى بأنه العقل بالفعل، هو الآن العقل المستفاد، " وهذا العقل بعد أن يخرج إلى الفعل، يحفظ صورة الموضوع الذي تعقله، ويستطيع أن يستعيدها، فهو بالإضافة إلى هذه الاستعادة بقوة أقرب إلى الفعل من القوة الأولى السابقة على العلم، وحينئذ يسمى (عقلاً بالملكة) " (١).

د- " وأما العقل الفعّال، فهو صورة مفارقة، أي ليس له عضو يعينه إلى موضوع ويشاركة في فعله، لم يكن في مادة، ولا يكون أصلاً... وهو الذي جعل المعقولات، التي كانت معقولات بالقوة معقولات بالفعل. ونسبة العقل الفعال إلى العقل الذي بالقوة كنسبة الشمس إلى العين، التي هي بصر بالقوة مادامت في الظلمة " (٢).

ويرى أرسطو أن العقل الفعال لا يهلك، لأنه أزلي أبدي، لا أول له ولا نهاية، قد جاء إلى الجسم من الخارج، فهو يعود إليه بالموت (٣).

لكننا نلاحظ أن الاسكندر الافروديسي " يغالي في مكانة هذا العقل الفعال، حتى ينتهي إلى القول بأنه هو الله، فهو يصفه بأنه غير فاسد وقديم. لهذا كانت النزعة الاسكندرانية في التفكير الفلسفي تخلع على العقل الفعال نفس الصفات التي تخلعها على الألوهية " (٤).

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ٢١٢. وانظر: تاريخ الفكر الفلسفي الثاني للدكتور محمد أبو ريان، ص ١٥٣.

(٢) في عالم الفلسفة د. أحمد فؤاد الأهواني، ص ١٠٤، وانظر: التعريفات للجرجاني، ص ١٩٧، وموسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، ١١٠-١٠٩/٢.

(٣) انظر: في تاريخ الفلسفة اليونانية د. عوض الله حجازي و د. محمد السيد نعيم، ص ١٧٢، وقصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين وزكي نجيب محمود، ص ١٧٣.

(٤) في النفس لأرسطو طاليس، ص ٥ بتصرف واختصار.

ونجد عند فلاسفة اليونان تقسيمات أخرى للعقول منها: العقل النظري، والعقل العملي.

فأما النظري فهو الذي يدرك الماهيات في أنفسها، وأما العملي فهو الذي يحكم على الجزئيات بأنها خير أو شر، ومن ثم فإنه يجر ك النزوع إليها، أو النفور منها ^(١).

ومن هنا فإن ثمة فرقاً بين الحس والعقل العملي، فالحس يدرك الملائم، أو اللذيذ والمؤلم بالنسبة لجزئية متشخصة، أما العقل العملي فإنه يتعدى هذا التشخيص الجزئي، ويحكم على ماهية الشيء بأنه خير أو شر ^(٢).

والعقل العملي عند أرسطو يحصل بالمواظبة على اعتياد شيء وطول التجربة، وهو يزيد مع الإنسان طول عمره، ويتفاضل الناس فيه تفاضلاً ظاهراً ^(٣).

وأما اعتبار الفلاسفة العقل جوهرًا لطيفاً قائماً بنفسه فخطأ من وجهين كما ذكر الماوردي ^(٤).

أحدهما: " أن الجواهر متماثلة، فلا يصح أن يوجب بعضها ما لا يوجب سائرها، ولو أوجب سائرها ما يوجب بعضها لاستغنى العاقل بوجود نفسه عن وجود عقله.

والثاني: أن الجوهر يصح قيامه بذاته - كما يقولون - فلو كان العقل جوهرًا، لجاز أن يكون عقل بغير عاقل، كما جاز أن يكون جسم بغير عقل، فامتنع بهذين أن يكون

(١) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ٢١٢-٢١٣.

(٢) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي الثاني، د. محمد علي أبو ريان، ص ١٥٧.

(٣) انظر: في عالم الفلسفة، د. أحمد الأهواني، ص ١٠٣.

(٤) الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، المعروف بالماوردي نسبة إلى بيع ماء الورد، فقيه شافعي، وكان يميل إلى مذهب الاعتزال، ولد بالبصرة سنة ٤٦٣هـ، وانتقل إلى بغداد، وولي القضاء في بلدان كثيرة، وله مكانة رفيعة عند الخلفاء، توفي سنة ٤٥٠هـ، من مؤلفاته: " الأحكام السلطانية "، " أعلام النبوة "، " أدب الدنيا والدين ".

انظر: طبقات الشافعية ٢٦٧/٥، شذرات الذهب، ٢٨٥/٣، الأعلام، ٣٢٧/٤.

العقل جوهرًا" (١).

وذكر ابن تيمية أن قيام العقل بدون جسم ممتنع، ولا يمكن تصوره (٢).

٢- مفهوم العقل عند فلاسفة المسلمين:

أشرت من قبل أن فلاسفة المسلمين لهم مفهوم عن العقل مقارب إلى حد كبير من مفهوم فلاسفة اليونان، ويرجع ذلك إلى تأثير فلاسفة المسلمين بفلاسفة اليونان في وقت مبكر، ويذكر السيوطي أن علوم الأوتل دخلت إلى المسلمين في القرن الأول، لما فتحوا بلاد الأعاجم، لكنها لم تكثر فيهم ولم تشتهر بينهم، لما كان السلف يمنعون من الخوض فيها (٣). ويرى الدكتور علي سامي النشار أن اتصالاً حقيقياً نشأ بين المسلمين والفلسفة اليونانية في القرن الأول الهجري، ويؤكد أن مدارس الفلسفة اليونانية كانت منتشرة في العالم الذي فتحه المسلمون قبل الفتح بزمن طويل (٤).

يضاف إلى ماتقدم أن أفكار الفلاسفة المسلمين وآراءهم وكثيراً من معتقداتهم تدل على تأثرهم بفلاسفة اليونان، ولم يكن كثير من هذه الآراء والمعتقدات نابعاً من القرآن والسنة بل مناقضاً لهما مناقضة ظاهرة.

يقول الدكتور النشار بعد أن ذكر عدداً من فلاسفة المسلمين: "ومن الخطأ الشديد القول إن هؤلاء كانوا فلاسفة الإسلام، وإنما هم تلاميذ أمناء للفلسفة اليونانية، انفصلوا تدريجياً وبيطء، وبقدر ما أخذوا شيئاً فشيئاً من التراث الهليني - عن الدائرة الإسلامية، ... موغلين في فلسفة اليونان ... إنهم شراح يونانيون، أو امتداد للروح الهلينية في العالم

(١) أدب الدنيا والدين ٢١/١-٢٢، مؤسسة الشعب، ١٩٧٩م.

(٢) انظر: مجموع الفتاوي، ٣٣٨/٨١.

(٣) صون المنطق ص ١٢.

(٤) انظر: نشأة الفكر الفلسفي ٧٨/١.

الإسلامي " (١).

وكان من بين ما تأثر به فلاسفة المسلمين بفلاسفة اليونان مفهومهم للعقل، هذا المفهوم الذي لا يختلف كثيراً عن مفهوم فلاسفة اليونان الذي سبق الحديث عنه، بل إن مفهوم فلاسفة المسلمين للعقل جاء في كثير من جوانبه شروحاتاً لمفهوم فلاسفة اليونان كما نلاحظ ذلك عند الفارابي (٢) الذي شرح فلسفة أرسطو، حتى لقب بالمعلم الثاني.

ويرى بعض الباحثين أن نظرية العقل التي ذكرها الفارابي هي نفس التي ذكرها أرسطو في الجزء الثالث من كتاب النفس مع تعديلات وآها، وأخذها عن المفسرين الذين فسروا أرسطو (٣).

وهذا يقودنا إلى بيان مفهوم العقل عند الفارابي: يذكر الفارابي أن العقل يطلق على أشياء كثيرة:

الأول: الشيء الذي به يقول الجمهور في الإنسان إنه عاقل.

الثاني: العقل الذي يردده المتكلمون على ألسنتهم فيقولون: هذا مما يوجبه العقل، وينفيه العقل.

الثالث: العقل الذي يذكره أرسطو طاليس في كتاب (البرهان).

الرابع: العقل الذي يذكره في المقالة السادسة من كتاب (الأخلاق).

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ٧٧/١، ط٤، ١٩٦٦م، دار المعارف، القاهرة.

(٢) الفارابي: أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي، ولد في " فاراب " إحدى مدن الترك، فيما وراء النهر سنة ٢٦٠هـ، وهو فارسي الأصل، فيلسوف، ويعرف بالمعلم الثاني، استوطن بغداد ومات سنة ٣٣٩هـ، من كتبه: " البرهان "، " كتاب الجدل "، " إحصاء العلوم ".

انظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٨٢، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ص ٣٠٦، الفهرست ص ٣٨٢، الأعلام ٢٠/٧.

(٣) انظر: في عالم الفلسفة، د. أحمد فؤاد الأهواني ص ١٠٥.

الخامس: العقل الذي يذكره في كتاب (النفس).

السادس: العقل الذي يذكره في كتاب (مابعد الطبيعة)^(١).

" فالعقل عند عامة الناس هو: الرويّة، وعند المتكلمين هو: بادي الرأي أو الإدراك العام، وعند أرسطو في كتاب (البرهان) هو: الإدراك الطبيعي للمبادئ الأولية الضرورية.

وعنده في كتاب (الأخلاق) هو: الفطنة الأخلاقية التي تمكن الإنسان من تمييز الخير والشر، وعند أرسطو في كتاب (النفس) يشتمل على أربعة أنواع: العقل بالقوة، العقل بالفعل، العقل المستفاد، العقل الفعال^(٢).

والعقل بالمعنى الرباعي الأخير هو المهم في نظرية العقل عند الفارابي كما يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي^(٣).

يقول الفارابي في تعريف العقل الإنساني: " هيئة ما، في مادة معدّة لأن تقبل رسوم المعقولات، فهي بالقوة عقل، وعقل هيولاني، وهي أيضاً بالقوة معقولة " ^(٤).

وجعل الفارابي العقل بالقوة هو العقل قبل أن يحصل فيه شيء من المعقولات، أما بعد انتزاع المعقولات فإنه يصبح عقلاً بالفعل^(٥).

ثم وحد بين العقل والعقل والمقول، فجعلهما شيئاً واحداً فقال: " فإذا حصلت فيه المعقولات التي انتزعتها عن المواد، صارت تلك المعقولات معقولات بالفعل، وقد كانت

(١) موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي ١٠٩/٢، وانظر: رسائل الفارابي، رسالة السياسات المدنية ص ٢ ومابعدھا.

(٢) موسوعة الفلسفة، ص ١٠٩/٢، وانظر: آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي ص ٨٢ ومابعدھا، وتسع رسائل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا، ص ٦٨-٦٩، ومعيار العلم للغزالي ص ٢٨٨.

(٣) انظر: موسوعة الفلسفة، ١٠٩/٢.

(٤) آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٨٢.

(٥) انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٨٢، وانظر: في عالم الفلسفة للأهواني ص ١٠٨.

من قبل أن تنتزع عن موادها معقولات بالقوة، فهي إذا انتزعت حصلت معقولات بالفعل، بأن حصلت صوراً لتلك الذات، وتلك الذات إنما صارت عقلاً بالفعل والتي هي بالفعل معقولات، فإنها معقولات بالفعل، وأنها أعقل بالفعل شيء واحد بعينه، ومعنى قولنا فيها إنها عاقلة ليس هو شيء، غير أن المعقولات صارت صوراً لها، على أنها صارت هي بعينها تلك الصور. فإذاً معنى قولنا: أنها عاقلة بالفعل، وعقل بالفعل، ومعقول بالفعل، على معنى واحد بعينه " (١). ويصير العقل الهيلولاني - عند الفارابي - إلى عقل بالفعل إذا حصلت فيه المعقولات، ويحتاج ذلك إلى شيء ينقله من القوة إلى الفعل، وهذا الشيء ذات ما، جوهرها عقل ما بالفعل، ومفارق للمادة، وهذا العقل الفاعل يعطي العقل الهيلولاني، الذي هو بالقوة عقل، شيئاً ما بمنزلة الضوء الذي تعطيه الشمس البصر، لأن منزلته من العقل الهيلولاني منزلة الشمس من البصر " (٢).

والعقل الذي بالقوة عند الفارابي هو العقل الهيلولاني، وهو العقل المنفعل في نفس الوقت، ويصير عقلاً بالفعل إذا ارتسمت فيه صور المعقولات، ويتم ذلك بواسطة العقل الفعال، والعقل بالفعل متى عقل المعقولات بواسطة العقل الفعال صار عقلاً مستفاداً (٣).

والعقل المنفعل يكون شبه المادة والموضوع للعقل المستفاد، والعقل المستفاد شبه المادة والموضوع للعقل الفعال، فحينئذ يفيض من العقل الفعال على العقل المنفعل القوة التي بها يمكن أن يوقف على تحديد الأشياء والأفعال وتسديدها نحو السعادة (٤).

وعلى هذا فترتيب العقول عند الفارابي من الأدنى إلى الأعلى هو: العقل بالقوة، وفوقه العقل بالفعل، ثم العقل المستفاد، وأعلىها العقل الفعال.

وأول المبدعات عن الله تعالى - عند الفارابي - العقل الأول، وعنه انبثق العقل الثاني

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٨٣-٨٤ بتصرف، وانظر: في عالم الفلسفة للأهواني، ص ١٠٨-١٠٩.

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٨٣-٨٤، وانظر: موسوعة الفلسفة لبدوي ١٠٩/٢.

(٣) انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٨٣، وفي عالم الفلسفة للأهواني، ص ١٠٩.

(٤) انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٨٣، وموسوعة الفلسفة لبدوي، ١٠٩/٢.

والفلك الأعلى، إلى أن تنتهي العقول إلى عقل فعال مجرد من المادة، وهناك يتم عدد الأفلاك .. وهذه العقول مختلفة الأنواع، كل نوع منها على حده، والعقل الأخير منها سبب وجوده الأنفس الأرضية " (١).

ومما تقدم يتضح لنا بجلاء تأثر الفارابي بفلاسفة اليونان وخاصة أرسطو والاسكندر الافروديسي، حيث تتفق نظرتة للعقل في كثير من جوانبها معهما، بل يعتبر الفارابي شارحاً لآرائهما كما أشرنا من قبل. أما بقية فلاسفة المسلمين فلا يختلف مفهومهم للعقل كثيراً عن مفهوم فلاسفة اليونان، وسنحاول إلقاء الضوء على مفهوم ابن سينا للعقل كواحد من أبرز فلاسفة المسلمين، وكتلميذ من تلاميذ الفارابي الذي سبق الحديث عن مفهومه للعقل.

يعرّف ابن سينا (٢) العقل بقوله: " اعتقاداً بأن الشيء كذا، وأنه لا يمكن أن لا يكون كذا طبعاً بلا واسطة، كاعتقاد المبادئ الأولى للبراهين، وقد يقال لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها، كتصور المبادئ الأولى للحد " (٣).

وواضح من هذا التعريف أن ابن سينا يقصد بالعقل هنا العقل الفطري الذي كنا أشرنا إليه من قبل (٤) والذي يولد مع الطفل، والمعقولات الموجودة في أوائل العقول بالفطرة لا تحتاج إلى تعلّم وقياس.

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي ص ٤٤-٤٥، في عالم الفلسفة للأهواني ص ٣١١.

(٢) ابن سينا: أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا، من " بلخ " إحدى قرى بخارى، ولد سنة ٣٧٥هـ وتوفي " بهمدان " سنة ٤٢٨هـ، طبيب وفيلسوف، من القرامطة الباطنيين، ويقال إنه تاب في مرض موته، وتصدق بما معه، ورد المظالم على من عرفه، له مؤلفات عديدة منها: " الشفاء "، " النجاة"، " الإشارات والتنبهات".

انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٤٣٧، إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ٢٦٨، الأعلام ٢٤١/٢.

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٩٦.

(٤) انظر: التمهيد " مفهوم العقل عند العلماء".

وفيها يقول ابن سينا:

وبعضها مقدمات العقل
كالقول أن الجزء دون الكل
حصولها لِعِلْمِنَا بالفطرة
لا يمكن التشكيك فيه الفكرة^(١).

أما تقسيم ابن سينا للعقول فلا يختلف عن تقسيمات فلاسفة اليونان، ولا عن تقسيم استاذه الفارابي، وهذه العقول: العقل الهولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد.

فالعقل الهولاني تشبيه له بالهولوى الأولى، التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور، وهي موضوعة لكل صورة " (٢)، وهي حاصلة لجميع أشخاص النوع في مبادئ فطرتهم، وهذا هو العقل الفطري، وهو الذي أشار إليه ابن سينا في تعريفه السابق.

والعقل بالملكة يسمى كذلك عندما تحصل المعقولات الأولى بالفعل، وبذلك يكون العقل الهولاني قوة، والعقل بالملكة فعلاً.

والعقل بالفعل هو الاستعداد لتحصيل المعقولات الثانية، التي هي العلوم المكتسبة، ويكون ذلك بالفكر والحدس.

والعقل المستفاد هو حضور تلك المعقولات بالفعل للنفس، أو أن يحصل للمرء المعقول بالفعل مشاهداً متمثلاً في الذهن^(٣).

والصور أو المعاني لاكتسب عند ابن سينا عن طريق التجريد، وإنما تفيض من عقل آخر مستقل عن النفس البشرية، وهذا هو العقل الفعال، وهو مرتبة أعلى من مراتب

(١) انظر: منطق المشركين لابن سينا ص ١٤.

(٢) النجاة لابن سينا ص ١٦٥.

(٣) انظر: الاشارات والتنبيهات ٣٨٩/٢، ٤٠٢. وتسع رسائل في الحكمة والطبيعات، ص ٦٨-٦٩، وعبون الحكمة، ص ٤٢-٤٣.

ونسبة هذا العقل - عند ابن سينا - إلى نفوسنا كنسبة الشمس إلى أبصارنا، فإن القوة العقلية إذا اطلعت على الجزئيات التي في الخيال، وأشرق عليها نور العقل فينا... استحالت مجردة عن المادة وعلائقها، وانطبعت في النفس الناطقة، لا على أنها نفسها تنتقل من التخيل إلى العقل منا... بل على معنى أن مطالعتها تعد النفس لأن يفيض عليها المعنى المجرد من العقل الفعال، فإن الأفكار والتأملات حركات معدة للنفس نحو قبول الفيض^(٢).

أما الكندي^(٣) وآراؤه في العقل فإنها لم تشتمل على شيء جديد، وإنما كانت مجرد ترديد وتلخيص لآراء أرسطو في الغالب، وقد أورد تعريف أرسطو للعقل وتقسيماته له، دون أن يعطي مفهومه الشخصي للعقل، حيث يقول في بداية رسالته في العقل: " فهتمت الذي سألت من رسم قول في العقل، موجز خيري، على رأي المحمودين من قدماء اليونانيين، ومن أحمدهم أرسطالس ومعلمه أفلاطن الحكيم، إذ كان حاصل قول أفلاطن في ذلك قول تلميذه أرسطالس، فلنقل في ذلك على السبيل الخيري " ^(٤).

ثم أورد رأي أرسطو في العقل، وختم رسالته بقوله: " فهذه آراء الحكماء الأولين في

(١) انظر: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، د. محمود قاسم، ص ٢١٢.

(٢) الشفا لابن سينا، ٣٥٦/١.

(٣) الكندي: يعقوب بن اسحق بن الصباح الكندي الكوفي، ولد سنة ١٨٦هـ، ونشأ في البصرة، وانتقل إلى بغداد، مات نحو ٢٥٥هـ، يعرف بفيلسوف العرب والإسلام في عصره، من العلماء بالطب والفلسفة والمنطق وغيرها، احتذى حذو أرسطو في تواليفه، وترجم من كتب الفلسفة الكثير، كان أبوه أميراً على الكوفة للمهدي والرشيدي.

انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ص ٢٨٥، سرح العيون ص ٢٣١، الفهرست ص ٣٧١، الأعلام، ١٩٥/٨.

(٤) رسائل الكندي الفلسفية، ٣٥٣/١.

العقل ...، إذ كان ما طَلَبْتَ القول المرسل الخبيري كاف، فكن به سعيداً" (١).

ويؤكد بعض الباحثين (٢) أن ما قاله الكندي في العقل هو نفس ما أورده أرسطو فقال: " إن كل مايقوله الكندي يمكن رده على نحوٍ أوثق إلى أرسطو، إذا وضعنا نصوص كتاب النفس أمامنا " (٣).

ويعرّف الكندي العقل في رسالة الحدود بقوله: " العقل جوهر بسيط، مدرك للأشياء بحقائقها " (٤).

وما ذكره الكندي في تحديده للعقل يردده كثير من مفكري المسلمين، مع شيء من التغيير في الألفاظ، كما سبق ذكره من هذه التعريفات.

والكندي مثل سائر فلاسفة المسلمين في جعل العقل من قوى النفس الناطقة، ويقسمه بالتقسيم الأرسطي الذي سبق ذكره، ويبيّن بأن النفس قبل أن تتحد بها الكليات المدركة تكون عاقلة بالقوة، وبعد إدراكها الكليات واتحادها بها تكون عاقلة بالفعل، ثم يذكر المبدأ الأرسطي الشهير من أن ما يكون للشيء بالقوة فإنما يخرج به إلى الفعل شيء آخر، ويكون ذلك المخرج من القوة إلى الفعل بالفعل، وهذا الذي أخرج النفس من القوة إلى الفعل - في نظره - إنما هو كليات الأشياء التي اتحدت بالنفس بعد إدراكها إياها، فصارت هي أيضاً معقولات بالفعل، بعد أن كانت معقولات بالقوة، ولكن الكليات التي أخرجتها من القوة إلى الفعل هي أيضاً معقولة بالقوة قبل أن تتحد بالنفس، فلا بد لها أيضاً مما هو بالفعل، ليخرجها من القوة إلى الفعل، وذلك حسب المبدأ الأرسطي الذي ذكره الكندي سابقاً" (٥).

(١) المصدر السابق، ٣٥٨/١.

(٢) هو الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده، الأستاذ بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول سابقاً.

(٣) رسائل الكندي الفلسفية، ٣٥١/١.

(٤) المصدر السابق، ١٦٥/١.

(٥) الكندي وآراؤه الفلسفية، د. عبد الرحمن شاه ولي، ص ٤٠٣-٤٠٤.

أما تقسيمه للعقل فهو على النحو التالي:

١- العقل الأول، وهو الله الذي هو علة لجميع المعقولات.

٢- العقل الخاص بالنفس الإنسانية، والموجود فيها بالقوة، مثل عقل الطفل.

٣- العقل الموجود في النفس بالفعل، أو العقل الناضج، الذي اقتنته النفس وصار لها موجوداً، متى شاءت استعملته... كالكتابة في الكاتب، فهي له معدة ممكنة، قد اقتناها وثبتت في نفسه، فهو يخرجها ويستعملها متى شاء.

٤- العقل الظاهري من النفس^(١).

ويبين الكندي الفرق بين العقل بالفعل والعقل الظاهر والمستفاد، بأن الأول قد حصل للنفس بتكرار المعلومات، فإنه ملكة الاستحضار، فإذا شاءت كان موجوداً فيها، أما الثاني فهو ظاهر في النفس من وقت ظهوره بالفعل، فهو درجة الحضور المستمر^(٢).

ولم يبين الكندي كيفية إخراج العقل الأول العقل بالقوة إلى الفعل، وكيفية إفاضته على النفس الناطقة العرفان، إلا أن الفارابي بعده يوضح ذلك، مصطبغاً بشيء من الصبغة الأفلاطونية الجديدة^(٣).

ولا نجد عند الكندي تعبير العقل الفعال، كما رأينا عند الفارابي، بل إنه ينسب إخراج العقل الذي بالقوة إلى الفعل إلى العقل الأول، والذي أطلقه الفلاسفة على الله. ومما تقدم يظهر التوافق الكبير بين فلاسفة اليونان وفلاسفة المسلمين في مفهوم العقل وتقسيماته، مما يدل بوضوح على أن فلاسفة المسلمين كانوا يستقون معظم آرائهم من فلاسفة اليونان.

(١) انظر: رسائل الكندي الفلسفية، ١/٣٥٣-٣٥٨ والكندي وآراؤه الفلسفية، د. عبد الرحمن شاه ولي، ص ٤٠٦-٤٠٧.

(٢) الكندي وآراؤه الفلسفية د. عبد الرحمن شاه ولي، ص ٤٠٦.

(٣) المصدر السابق، ص ٤٠٧.

رَفَعُ
عبد الرحمن البغدادي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الباب الأول

مكانة العقل والطريق إلى المعرفة في القرآن الكريم

ويشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: مكانة العقل في القرآن.

الفصل الثاني: المعرفة في القرآن والطرق الموصلة إليها.

الفصل الثالث: الطريق إلى معرفة الله تعالى.

الفصل الرابع: العقل والنقل ودعوى التعارض بينهما.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الأول

مكانة العقل في القرآن

المبحث الأول: القرآن والدعوة إلى استعمال العقل .

المبحث الثاني : مجالات النظر العقلي في القرآن .

رَفَعُ
عبد الرَّحْمَنِ الرَّحْمَنُ
أُسْكُنَا رَبِّمَنَّا الْفَرْدَوْسَ
www.moswarat.com

المبحث الأول القرآن والدعوة إلى استعمال العقل

تقدم - معنا - أن العقل في القرآن لم يرد مصدراً، وإنما ورد بصيغته الفعلية المختلفة، في كثير من المواضع^(١)، ولكن وردت مرادفات له مثل: الألباب، والحجر، والنهي، إضافة إلى الألفاظ التي تدعو إلى النظر والتدبر والتذكر والبصر، وغير ذلك من الألفاظ التي تدور حول الوظائف العقلية، على اختلاف معانيها وخصائصها وظلالها.

هذا العدد من الآيات القرآنية، والذي يشير إلى العقل من قريب أو بعيد له دلالة كبيرة والمهمة في المكانة التي يوأها القرآن للعقل، ؛ فقد جاء القرآن يلحُّ أشد الإلحاح بالنظر العقلي، والتفكر والتدبر والتذكر، فلا تقرأ منه قليلاً إلا وتراه يعرض عليك الأكوان، ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها، واستجلاء حكم اتفاقها واختلافها^(٢). ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣)، وقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾^(٤) .. إلى غير ذلك من الآيات.

ولا يوجد كتاب أطلق للعقل نشاطه واهتم بقيمته وكرامته كالقرآن الكريم، يقول

(١) راجع المبحث الثاني من التمهيد.

(٢) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ٢٥٠/١.

(٣) سورة يونس، الآية (١٠١)

(٤) سورة العنكبوت، الآية (٢٠).

الأستاذ العقاد^(١): " من مزايا القرآن الكثيرة مزية واضحة، يقل فيها الخلاف بين المسلمين وغير المسلمين، لأنها تثبت من تلاوة الآيات، ثبوتاً تؤيده أرقام الحساب ودلالات اللفظ اليسير، قبل الرجوع في تأييدها إلى المناقشات والمذاهب التي قد تختلف فيها الآراء، وتلك المزية هي التنويه بالعقل، والتعويل عليه في أمر العقيدة وأمر التبعة والتكليف.

ففي كتب الأديان الكبرى إشارات صريحة أو مضمونة إلى العقل أو إلى التمييز، ولكنها تأتي عرضاً غير مقصودة، وقد يلمح فيها القارئ بعض الأحيان شيئاً من الزراية بالعقل أو التحذير منه، لأنه مزلة العقائد، وباب من أبواب الدعوى والإنكار.

ولكن القرآن لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم، والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة ولا مقتضية في سياق الآية، بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها، مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة، وتتكرر في كل موضع من مواضع الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله، أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله وقبول الحجر عليه " (٢).

لقد جاءت دعوة القرآن إلى استعمال العقل وضرورة الأخذ به في آيات كثيرة بلغت قرابة الخمسين^(٣)؛ كما يحشد عشرات الآيات في إيقاظ الحواس، من سمع وبصر ولمس، وعشرات أخرى في إيقاظ التفكير والفقهاء، وطلب الحجة والبرهان " (٤).

(١) العقاد: عباس بن إبراهيم بن مصطفى العقاد، أصله من "دمياط" بمصر، انتقل أسلافه إلى "الحلة الكبرى"، وكان أحدهم يعمل في "عقادة الحرير" فسُمي بالعقاد، ولد في "أسوان" سنة ١٣٠٦هـ وتوفي بالقاهرة ودفن بأسوان سنة ١٣٨٣هـ، إمام في الأدب، له مؤلفات عديدة تزيد عن ثمانين منها: "العقريات"، "التفكير فريضة إسلامية". انظر: الأعلام ٢٦٦/٣.

(٢) التفكير فريضة إسلامية ص ٧-٨.

(٣) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة: عقل.

(٤) الإسلام كما ينبغي أن نؤمن به، د. عبد الحليم عويس ص ٥٣.

وهذه الآيات تفيض بالدعوة إلى التدبّر والتفكير، وإلى إنعام النظر في آيات الله،

بأساليب متعددة:

١- فتارة يتلطف ويرغب في استعمال العقل والفكر في مختلف المجالات، ومنه قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(١)، وقوله: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾^(٢).

٢- وتارة يُظهر التعجب الشديد، والتأفف من تعطيل العقل، ومن ذلك: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٣)، وقوله: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٤).

٣- وتارة يمدح أهل العقل ويخصّهم بالخطاب: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٥)، وقوله: ﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٦).

٤- وتارة يسلك سبيل الذم البالغ لمن يهملون عقولهم، ومنه: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ﴾^(٧)، وقوله: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(٨).

هذه الأساليب المختلفة - في الدعوة إلى استعمال العقل - تؤكد مكانة العقل، وتنبّه الإنسان إلى أن من أحص خصائصه: التفكير والتدبير والفهم والتعقل، فلا ينبغي له التنزّل

(١) سورة البقرة، الآية (٢٤٢).

(٢) سورة البقرة، الآية (٢١٩).

(٣) سورة النساء، الآية (٨٢).

(٤) سورة يونس، الآية (١٦).

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٦٩).

(٦) سورة الروم، الآية (٢٨).

(٧) سورة الانفال، الآية (٢٢).

(٨) سورة الفرقان، الآية (٤٤).

عن أخص خصائصه، بتعطيل عقله، وإلا فقد تنزل عن إنسانيته، وصار كالأنعام السائمة، أو شراً منها ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (١) (٢).

إن هذه الدعوة القرآنية للعقل من شأنها أن تفتح المدارك، وتثير التفكير، وتحمل على الاستزادة من العلوم والمعارف، وتفصل فصلاً حاسماً بين الحقائق والأوهام، ذلك أن الإنسان إنما يفكر ويتقدم بالعمل العقلي، فإذا تعطل العقل انحسرت المعرفة، وضمحل العلم، لذا فإن القرآن يعقد أوثق الأواصر بين الإيمان والفكر، والإيمان والمعرفة، حين يدعو إلى النظر والتأمل والتدبر في خلق السموات والأرض، ويحثه على التفكير في عالم النفس، وفي آفاق الكون، ويرى أن خير عظة توجهه إلى الإنسان هي أن يفكر تفكيراً سليماً، وينظر نظراً صحيحاً في آيات الله، في الآفاق والأنفس، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظِيكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَىٰ شَيْءٍ وَأَنْ يَتَفَكَّرُوا﴾ (٣) (٤).

إن دعوة القرآن إلى إعمال العقل - بتوجيهه الدائم إلى التدبر والتفكير، في كل جوانب الكون والحياة، للتعرف على الحقائق بشمول وعمق - هو منهج العلم في أصدق أصوله، وأرسخ قواعده، فهو المنهج الذي يرفع من شأن البحث العلمي الذي يوصل إلى معرفة الحق، ويؤدي إلى الإذعان له، لما يقوم عليه العلم الصحيح من الحجة القوية، والبرهان المقنع، وليس يقبل في هذا المنهج الاعتماد على الظن والتخمين طريقتاً للوصول إلى المعرفة " (٥).

" والعقل الذي يخاطبه القرآن هو العقل الذي يعصم الضمير، ويدرك الحقائق، ويميز بين الأمور، ويوازن بين الأضداد، ويتبصر ويتدبر، ويحسن الأدكار والرواية، وهو العقل

(١) سورة الأنفال، الآية (٢٢).

(٢) انظر: تفسير القرآن الحكيم محمد عبد المنعم خفاجي، ٦٢-٦١/٣.

(٣) سورة سبأ، الآية (٤٦).

(٤) انظر: لمحات في الثقافة الإسلامية، عمر عودة الخطيب، ص ٢١٨.

(٥) المصدر السابق، ص ٢٢٠-٢٢١ بتصرف.

الذي يقابله الجمود والعنت والضلال.

والعقل - على اختلاف خصائصه - لم يأت في القرآن عرضاً، ولا تردد فيه كثيراً من قبيل التكرار المعاد، بل كان هذا التنويه بالعقل نتيجة منتظرة، يستلزمها لباب الدين وجوهره، ويتربها من هذا الدين كل من عرف كنهه، وعرف كنه الإنسان في تقديره " (١).

وعندما نقول: إن القرآن يخاطب العقل، فإنما نعني - أنه يصحح له منهج النظر، ويدعوه إلى تدبّر دلائل الهدى وموحيات الإيمان في الآفاق والأنفس، ليرفع عن الفطرة ركام الإلف والعادة والبلادة، وركام الشهوات المضلة للعقل والفطرة (٢).

وقد احتوى القرآن على الصور العقلية التي توجه العقل إلى الاستدلال الصحيح بصور مختلفة:

١- فتارة يوجه الإنسان إلى النظر في السموات والأرض، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٣).

٢- وتارة يوجه إلى النظر فيما حول الإنسان كالإبل والجبال .. الخ على سبيل العرض والتحضيض، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ . وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ . وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ (٤).

٣- ومرة ثالثة يدعونا إلى النظر في أنفسنا، كما في قوله تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (٥). وأمثال هذه الآيات كثيرة في القرآن، وكلها توجه العقل إلى إدراك العلل المعقولة وراء هذه الصور المحسوسة، وكل ذلك إشعار بقيمة العقل وأهميته (٦).

(١) التفكير فريضة إسلامية، للعقاد، ص ٢٠-٢١ باختصار.

(٢) انظر: في ضلال القرآن، سيد قطب، ٨٠٧/٢.

(٣) سورة يونس، الآية (١٠١).

(٤) سورة الغاشية، الآيات (١٧-١٩).

(٥) سورة الذاريات، الآية (٢١).

(٦) انظر: المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام، د. محمد عبد الستار نصار، ص ٤٤٠.

المبحث الثاني مجالات النظر العقلي في القرآن

سبق أن أشرت إلى أن القرآن قد اهتم بالعقل اهتماماً كبيراً، ووجهه إلى التفكير والتدبر في الميادين المختلفة. فليس محظوراً على العقل أن يمارس نشاطه فيما هو من اختصاصه، وإلا فقد عطلنا هذه الغريزة الربانية، التي جعل الله من خصائصها التفكير، واستنباط الدروس والعبر، والوصول إلى ما ينفع الإنسان في دنياه وأخراه.

أما المجالات التي يدعو القرآن العقل للعمل فيها، فيمكن إجمالها في أربعة مجالات أساسية^(١):

١ - دعوة العقل إلى تدبر آيات الله في الكون للتعرف على قدرة الله المعجزة في الآفاق والأنفس، وتفردّه بالخلق والتدبير والهيمنة والسلطان، وذلك وصولاً إلى إفراد الله بالوحدانية فيما أمر به ونهى عنه.

فكما أن القرآن يخاطب وجدان الإنسان، فهو في نفس الوقت يخاطب عقله، ويستنهضه للتفكير والتدبر والتأمل، لتتأزر جوانب الإنسان كلها للوصول إلى الحقيقة.

فهو يخاطبه ليتدبر في مظاهر الخلق العديدة، خلق الكون، وخلق الإنسان: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ . أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾^(٢)
﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾^(٣).

(١) هذا البحث فيه تفصيل للمجال العقدي منها، سنأتي عليه فيما بعد.

(٢) سورة الطور، الآيتان (٣٥-٣٦).

(٣) سورة لقمان، الآية (١١).

والقرآن يخاطب العقل ليتجرد في تفكره، وليصل إلى النتيجة الموضوعية العلمية، التي يدل عليها كل ما في السماوات والأرض من شيء، ويتخلى عن الهوى الذي يعمي، وعن الكبر الذي يضل، فيجد الحقيقة بارزة تملأ اليقين ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(١)، ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(٢)، ﴿إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(٣) ^(٤).

والقرآن - وهو يخاطب العقل - يسلك طرق الاستدلال الخاصة، من استقراء واستنباط وقياس ومنطق ... الخ لإقناع الجاحد، أو من كان في نفسه أدنى شبهة، وصولاً إلى حقيقة الألوهية من جهة، وليرتب على هذه الحقيقة ما يستتبعها من تبعات من جهة أخرى.

كذلك يخاطب القرآن العقل، ليستيقن من الحق الذي خلقت به السموات والأرض، وما يستتبع هذا الحق من بعث ونشور وحساب وثواب وعقاب: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾^(٥)، ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٦).

"إن الله الذي صفاته هي تلك التي عرفها العقل واستيقن منها، لا يمكن - عقلاً - أن يخلق شيئاً عبثاً أو باطلاً، إنما يخلق كل شيء بالحق، والحق يقتضي أن يكون يوم يحاسب فيه الناس على أعمالهم في الحياة الدنيا، لأنه لا يتم الجزاء الحق في الحياة الدنيا، كما يرى

(١) سورة النحل، الآية (١٧).

(٢) سورة الأنبياء، الآية (٢٢).

(٣) سورة المؤمنون، الآية (٩١).

(٤) مذاهب فكرية معاصرة للأستاذ محمد قطب، ص ٥٤٠-٥٤١، بتصرف واختصار، وانظر: منهج التربية الإسلامية، ٩٥/١.

(٥) سورة المؤمنون، الآية (١١٥).

(٦) سورة ص، الآية (٢٧).

الإنسان بنفسه.

وإذا كان الأمر على هذه الصورة فإن العقل يقتضي أن يحسب الإنسان لهذا اليوم حسابه، وأن يعمل من الأعمال ما يقربه من الجنة ويبعده عن النار، وألا تفتنه اللذة العاجلة على النعيم المقيم.

وهذه الحقيقة يخاطب فيها القرآن الوجدان مع العقل، لتترتب عليها حركة سلوكية واقعية، ولكن نصيب العقل فيها واضح لا يحتاج إلى تأكيد^(١).

٢- توجيه العقل إلى تدبر آيات الله في الكون، للتعرف على أسرارها، ومعرفة النواميس التي تحكمها، والاستفادة منها في عمارة الأرض، انطلاقاً من حقيقة مسلمة وهي أن الله سخر الكون للإنسان، وعلى العقل أن يعمل نشاطه في كيفية استثمار هذا الرصيد: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾^(٢). ومن ثم فإن القرآن يوجه العقل إلى استخلاص ما أودع الله في الكون من أسرار وطاقات، غير مفتون بها، ولا شاعر بأنها خلاصة الحياة وجوهرها الأوحد، فينتفع بشمارها، وهو مالك لأمره منها، غير مستعبد لها، ولا منحرف في طريقها.

وهذا الكون هو ميدان العقل الأصيل الذي تتجلى فيه كل عبقريته، والذي لا يشاركه فيه غيره، وليس معنى ذلك أن العقل لا يخطئ ولا يتوهم، فكثيراً ما يقع في الخطأ والوهم، كما دلّت على ذلك الوقائع الكثيرة على مدار التاريخ، ولكن معناه أن لديه أوسع فرصة ليصل إلى الحقيقة، فيما قدر الله له أن يكشف له من أمور هذا الكون.

" فالعقل البشري مفطور بطبعه على التفكير فيما حوله، واستنباط الطرق التي تحقق للإنسان حاجاته، ثم تحسينها، ومحاولة الوصول بها إلى أقصى حد من الإتقان والفاعلية،

(١) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ص ٥٤٢ باختصار، وانظر: منهج التربية الإسلامية، ١/١٠٠.

(٢) سورة الجاثية، الآية (١٣).

من أجل الحصول على القدر من المتاع الذي قدره الله للإنسان في الأرض " (١). وحتى يكون هذا المتاع مؤدياً إلى تحقيق الغاية التي خلق الإنسان من أجلها، كان لابد لهذا العقل أن يهتدي بالهدي الرباني في عمارة الأرض، الذي به وحده تصلح الحياة.

" فتوجيه العقل - في القرآن - إلى التعرف على السنن الكونية من أجل عمارة الأرض - بعد توجيهه إلى الإيمان بالله - هو المنهج الصحيح لتنشئة الإنسان الصالح الذي تسعى البشرية - نظرياً - إلى تنشئته، ولكنها تخفق دائماً حين تنتكس المنهج الرباني، وتنشئ من عندها مناهج تؤدي إلى البوار " (٢).

٣- يوجه القرآن العقل إلى تدبر حكمة التشريع لإحسان تطبيقه، وبذل الجهد من أصحاب العقول القادرة على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها للوقائع المستجدة.

ومن هنا كانت الخيرية لأصحاب الفقه في الدين كما في قوله صلى الله عليه وسلم: (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين) (٣)، وما ذلك إلا لأنهم عملوا عقولهم في التعرف على دين الله وأحكامه الشرعية .

والدعوة إلى تدبر حكمة التشريع بنجدها في كثير من الآيات القرآنية ومنها: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٤)، وقوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ . كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (٥)، وقوله في آخر آية الدين: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٦) وفي صلاة الجمعة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

(١) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ص ٥٤٤.

(٢) مذاهب فكرية معاصرة، ص ٥٤٤.

(٣) أخرجه البخاري من حديث معاوية بن أبي سفيان ؓ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي ﷺ (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق)، رقم ٢٠ انظر: صحيح البخاري، ١٤٩/٨.

(٤) سورة البقرة، الآية (١٨٤).

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٤٠-٢٤١).

(٦) سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١﴾.

إن تدبر حكمة التشريع أمر واضح الضرورة وواضح الحكمة في الآيات السابقة وغيرها من الآيات، فالتشريع أولاً لا ينطبق انطباقاً آلياً على كل حالة من الحالات التي تقع بين البشر، إنما يحتاج الأمر إلى إعمال العقل لمعرفة الحكم الذي ينبغي تطبيقه في الحالة المعينة المعروضة للحكم، ومعرفة الطريقة الصحيحة لتطبيقه " (٢).

ثم إن الشريعة الإسلامية جاءت لتواجه المتغيرات التي تطرأ في حياة الناس، لأن هذه المتغيرات لم تتناولها الشريعة بالتفصيل، بحكم تغيرها الدائم، إنما وضعت لها الأسس، ومن ثم فقد تركزت للعقل المهتدي بالهدي الرباني - المتفقه في الدين - أن يستنبط لها من الأسس الثابتة ما يناسبها في كل طور من أطوارها (٣). فإن المدى أمامه واسع في تطبيق النصوص على الحالات المتجددة، بعد أن ينضبط العقل بمنهج النظر الصحيح وموازينه المستقاة من دين الله.

" ولقد قام العقل الإسلامي - في ميدان الفقه، في فترة نشاط هذه الأمة وحيويتها - بمجهود رائع، مازال يعد تراثاً إنسانياً ثميناً إلى هذه اللحظة " (٤)، رائعاً بعمق مافيه من استدلال. وقد كان انطلاق الفكر الإسلامي في هذا الميدان صدىً للتوجيه القرآني الحكيم، بتدبر الآيات وتعلمها، والنهي عن الخوض فيها بغير عدتها الواجبة لها من العلم والتبيين والتفكير " (٥).

ومنذ العصر الأول ظهرت - حتى في التشريعات التفصيلية الثابتة المحكمة - حالات

(١) سورة الجمعة، الآية (٩).

(٢) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ص ٥٤٥.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص ٥٤٥.

(٤) المصدر السابق ص ٥٤٥.

(٥) منهج الغيبة الإسلامية، محمد قطب، ١٠٤/١.

تستدعي إعمال العقل، وفهم الحكمة، وفهم الترابط العام بين جميع التشريعات، لإحسان تطبيقها بصورة تضمن إقامة الحق والمساواة بين الناس.

لقد كان من مزايا هذه العقيدة الكبرى أنها أطلقت العقل البشري يعمل في أوسع نطاق متاح على الأرض، ولم تغلق عليه الأبواب، أو تجمده في قوالب مصبوبة لا فكاك منها. وكان ذلك كله ممتزجاً بالهدى الرباني، للوصول إلى الحق، والعمل بمقتضاه^(١).

وفي الوقت الذي يوجه فيه القرآن العقل إلى تدبر حكمة التشريع نجده - في الميدان العملي - يوجه هذا العقل أيضاً لضمان سير الأمور في المجتمع على منهج صحيح في السياسة الداخلية للمجتمع، كالشورى والعدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتكافل الاجتماعي... إلى غير ذلك، مما يستلزم وعياً كافياً وعقولاً ناضجة، ولا بد من توجيه الطاقة العقلية للعمل في هذا الميدان، فهو الضمان لحسن سير الأمور.

ودور العقل في ذلك مهم، ليتحصل من ذلك الوعي الاجتماعي والوعي السياسي، وهو أمر واجب في الإسلام، لئتم تنفيذ المنهج الرباني في حياة البشر على الوجه الصحيح.

٤ - يخاطب القرآن العقل لتدبر السنن الربانية التي تجري في حياة البشرية، وأن هذه السنن لا تتبدل ولا تتغير، وعلى العقل أن يستثمر هذه السنن من أجل إقامة المجتمع الصالح الذي يتمشى مع مقتضياتها ومصالحها، دون أن يصطدم معها.

والقرآن يوجه العقل إلى النظر في سنن الله في الأرض وأحوال الأمم والشعوب على مدى التاريخ: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ . هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(٢)، ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ

(١) انظر: المصدر السابق ١٠٤/١-١٠٧.

(٢) سورة آل عمران، الآيتان (١٣٧-١٣٨).

انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١﴾، ﴿٢﴾ وَأَلْقَدَ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ . ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لَنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿٣﴾، ﴿٤﴾ أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُظِلِّمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥﴾.. إلى غير ذلك من الآيات.

" هذه الدعوة المتكررة تلفت النظر ولاشك، إنها دعوة تلحُّ على الناس أن ينظروا في تاريخ من قبلهم، ويدرسوا عوامل الفناء والبقاء في المجتمعات، دراسة واعية متفتحة، بصيرة معتبرة، إنها دعوة للاستفادة من تجارب البشرية السابقة " (٤). وتجنب الأخطاء التي وقعت فيها، وعدم الاصطدام مع سنن الله في الكون، لأن نتيجة ذلك هي الهلاك والزوال، فسنن الله لا تحابي أحداً : ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (٥).

والقرآن يوجه العقل إلى تدبر السنن الربانية تدبراً واعياً، يسعى إلى إقامة المجتمع الصالح الذي يستحق التمكين في الأرض بمقتضى الوعد الرباني، ويستخدم طاقته الواعية في تدبرها والبحث في أسبابها ونتائجها، وذلك من خلال ما يعرض على العقل من الأمثلة التاريخية المتعددة، التي تحققت فيها سنة الله الخالدة: سنة التمكين للمؤمنين، والتدمير على الكافرين، ولو استكبروا على باطلهم بعض الوقت، وعتوا في الأرض مفسدين.

" والقرآن يوجه القلوب والعقول ألا تستعجل النتائج، فهي لا بد آتية حسب السنن

(١) سورة الأنعام، الآية (١١).

(٢) سورة يونس، الآيات (١٣-١٤).

(٣) سورة الروم، الآية (٩).

(٤) منهج التربية الإسلامية، محمد قطب، ١١٣/١ باختصار.

(٥) سورة الأحزاب، الآية (٦٢).

الماضية التي لا تتبدل، وأعمار الأفراد ليست هي المقياس، والجولة العارضة ليست هي الجولة الأخيرة. وقد ينتصر الباطل فترة من الوقت ويزدهر ويتمكن ويعلو في الأرض، ولكن هذا ليس نهاية القول ولا نهاية المطاف، إنه جزء من سنة الله المتشعبة الجوانب " (١).

إن مقياس علو الإنسانية أو هبوطها إنما يكون بمدى التزامها بمنهج الله في الأرض، أو التنكّب عنه، والتاريخ شاهد على ذلك. ومن ثم فإنه حين يتحقق الوعي التاريخي للإنسان بهذه السنن الربانية، فإن ذلك يكون عوناً كبيراً للعقل على توجيه الإنسان إلى السلوك الناضج المستقيم، الذي يتحقق به الوجود الأعلى للإنسان.

وبناءً على ما تقدم فإن مجالات عمل العقل في القرآن كثيرة ومتشعبة، وهي ذات دلالة كبيرة على مكانة العقل وأهميته، بلا إفراط ولا تفريط، فلا القرآن يغالي في تقدير قيمة العقل، فيقحمه فيما ليس من اختصاصه، أو يجعله المرجع الأخير لكل شيء حتى الوحي الرباني، ولا هو يخسه قدره، فيمنعه من مزاولته نشاطه في ميادينه الطبيعية التي يصلح لها ويحسن العمل فيها.

إن القرآن يكلل إلى العقل مهام خطيرة وواسعة، فهو يكلل إليه مهمة حراسة الوحي - الذي تكفل الله بحفظه - من كل تأويل فاسد مضل، وحراسة أحكام الله من الانحراف بها عن مقاصد الشريعة، وحراسة المجتمع من الآفات الاجتماعية والسياسية والفكرية والخلقية التي تؤدي إلى تدميره، كما يكلل إلى العقل مهمة التقدم العلمي والبحث التجريبي وعمارة الأرض.

ولكن القرآن لا يكلل إلى العقل، ولا يسمح له أن يجيد عن الوحي الرباني والمنهج الرباني، ولا أن يجتهد من عنده بما لم يأذن به الله، لأنه عندئذ يجانب الصواب، ويجيد عن الخير، ويمكّن للفساد، مثل ما وقع في عقلانية الإغريق الغابرة، والعقلانية التجريبية

(١) منهج التربية الإسلامية، ١١٦/١ بتصرف واختصار.

المعاصرة^(١).

والعقل البشري حين يتحرك في إطار الوحي لا يتحرك في مجال ضيق، إنما يتحرك في مجال واسع جداً، إنه يتحرك في مجال هذا الوجود كله، الذي يحتوي عالم الشهادة وعالم الغيب أيضاً، كما يحتوي أغوار النفس ومجالات الحياة جميعاً.

والوحي لا يكف العقل عن شيء إلا عن انحراف المنهج، وسوء الرؤية، والتواء الأهواء والشهوات، وبعد ذلك يدفعه إلى الحركة والنشاط دفعا في المجالات المختلفة، مما يضيف على الحياة بهاءها وفعاليتها، مسترشداً بالوحي، الذي يضمن له السير في الاتجاه الصحيح^(٢).

(١) انظر: مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ٥٥٢-٥٥٣.

(٢) انظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، ١٠٩٩/٢.

إِفْضَالُ الثَّانِي

المعرفة في القرآن والطرق الموصلة إليها

المبحث الأول: مفهوم المعرفة وموضوعها في القرآن .

المبحث الثاني : مصادر المعرفة في القرآن .

رَفْعُ
عبد الرحمن العجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول

مفهوم المعرفة وموضوعها في القرآن

أ- مفهوم المعرفة في القرآن:

قبل أن أشرع في الحديث عن مصادر المعرفة في القرآن، رأيت من المناسب أولاً إعطاء مفهوم للمعرفة، حتى يمكن تحديد مصادرها التي أشار إليها القرآن.

وردت مشتقات المعرفة في القرآن في نحو عشرين موضعاً^(١)، بصيغ مختلفة، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴾^(٢).

٢- وقوله تعالى: ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ ﴾^(٣).

٣- وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾^(٤).

٤- وقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفَ فَلَا يُؤْذِنَ ﴾^(٥).

٥- وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ ﴾^(٦).

من هذه الآيات وغيرها يمكن القول إن المعرفة تكون برؤية المحسوس أو العلم به عن

(١) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، مادة عَرَفَ.

(٢) سورة يوسف، الآية (٥٨).

(٣) سورة الحج، الآية (٧٢).

(٤) سورة البقرة، الآية (١٤٦).

(٥) سورة الحجرات، الآية (٢٣).

(٦) سورة الأعراف، الآية (٤٦).

طريق العقل، كما أنها تكون عن طريق القلب الذي هو محل الإيمان، كما في قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(١)، فهذه الآية تبين لنا أنه يمكن أن يكفر بما عرف من الحق، وكفر الإنسان إنما يكون بما يجب أن يؤمن به، ولا يقال لمن لم يقبل العلم كافراً، وإنما يكون بما يجب أن يؤمن به، ولا يقال لمن لم يقبل العلم كافراً، وإنما يقال له معرضاً^(٢)، وهذا يدلنا على أن متعلق المعرفة أمور مشاهدة وغائبة، أي أنها تأتي عن طريق الحواس، وعن طريق العلم الذي يدركه العقل، وعن طريق القلب الذي يؤمن بما لا يدرك بالحس، كما تدل على ذلك الآيات السابقة.

فيوسف عليه السلام أبصر إخوته لما دخلوا عليه، ومعرفة ما في الوجوه يكون برؤيتها، ومعرفة المنكر يظهر مادياً في وجوه الكافرين، وأهل الكتاب يعرفون صدق الرسول صلى الله عليه وسلم بما عرفوا من الحق الذي جاء به.

والمعرفة التي صرفت الأذى عن المؤمنات كانت نتيجة رؤيتهن يدنين عليهن من جلابيبهن، دلالة على عفتهن، وأصحاب الأعراف أدركوا من مكانهم سيما أهل الجنة بياض وجوههم، وسيما أهل النار بسوادها.^(٣)

وعلى هذا فالمعرفة: " ما وضع ليبدل على شيء بعينه، أو هي إدراك الشيء على ما هو عليه، وهي مسبوقه بجهل "^(٤). وعرفها الراغب الأصفهاني بقوله: " المعرفة والعرفان إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره "^(٥).

(١) سورة النحل، الآية (٨٣).

(٢) انظر: ندوة قضايا المنهجية والعلوم السلوكية التي عقدت بالخرطوم، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، مقال بعنوان: العلم والإيمان مدخل لنظرية المعرفة في الإسلام، د. إبراهيم أحمد عمر، ص ٤٧.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير ٢/٢١٨.

(٤) التعريفات للشريف الجرجاني، ص ٢٧٥ باختصار.

(٥) المفردات في غريب القرآن، ص ٣٣١.

مفهوم العلم والعلاقة بينه وبين المعرفة:

ورد لفظ العلم ومشتقاته في القرآن الكريم في مواضع عديدة تزيد عن أربعمائة موضع^(١)، منها ماهو منسوب إلى الله تعالى، ومنها ماهو منسوب إلى مخلوقاته.

ومن الآيات التي ورد فيها لفظ العلم منسوباً إلى الله:

- ١- قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾^(٢).
- ٢- قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾^(٣).
- ٣- وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾^(٤).

٤- وقوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾^(٥).

أما الآيات التي ورد فيها لفظ العلم ومشتقاته منسوباً إلى الخلق فمنها:

- ١- قوله تعالى: ﴿كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾^(٦).
- ٢- وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾^(٧).
- ٣- قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّ أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾^(٨).

(١) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، مادة: علم.

(٢) سورة البقرة، الآية (١٤٣).

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٣٥).

(٤) سورة العنكبوت، الآية (٣).

(٥) سورة ق، الآية (٤).

(٦) سورة النور، الآية (٤١).

(٧) سورة الأنبياء، الآية (٦٥).

(٨) سورة الرعد، الآية (١٩).

٤ - وقوله تعالى: ﴿لِتَبْتَغُوا فَضلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ (١).

في ضوء ما قدمنا من الآيات يمكن أن نعرّف العلم بأنه: " إدراك الشيء بحقيقته، وذلك ضربان: أحدهما: إدراك ذات الشيء. والثاني: الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه. فالأول هو المتعدي إلى مفعول واحد نحو ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ (٢). والثاني: المتعدي إلى مفعولين نحو قوله: ﴿فَإِن عَلِمْتُمُوهُنَّ مَؤْمِنَاتٍ﴾ (٣)، (٤).

وذكر الشريف الجرجاني (٥) تعريفات العلم فقال: " العلم هو: الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ...، وقيل: هو إدراك الشيء على ما هو به، وقيل: زوال الخفاء من المعلوم، والجهل نقيضه ...، وقيل: العلم صفة راسخة يدرك بها الكليات والجزئيات، وقيل: العلم وصول النفس إلى معنى الشيء " (٦).

وفي ضوء ماتقدم من تعريفات للعلم والمعرفة يمكن إيجاد الفرق بينهما على النحو التالي:

يبين الراغب الأصفهاني بأن " المعرفة أخصّ من العلم، ويضادها الإنكار، فيقال: فلان يعرف الله، ولا يقال: يعلم الله، لأن معرفة البشر لله هي بتدبر آثاره دون إدراك ذاته، ويقال: الله يعلم كذا، ولا يقال: يعرف كذا، لأن المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصّل به بتفكير. ويضاد المعرفة: الإنكار والعلم والجهل، قال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ

(١) سورة الإسراء، الآية (١٢).

(٢) سورة الأنفال، الآية (٦٠).

(٣) سورة الممتحنة، الآية (١٠).

(٤) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ص ٣٤٣.

(٥) الشريف الجرجاني: علي بن محمد بن علي، ولد سنة ٧٤٠هـ، وتوفي سنة ٨١٦هـ، فيلسوف، ومن كبار العلماء بالعربية، من مؤلفاته: " التعريفات "، " شرح مواقف الإيجي ". انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ص ١٢٥، مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كيري زادة، ١/١٦٧، الأعلام، ٧/٥.

(٦) التعريفات، ص ٢٠٠.

تَمْ يُنْكِرُونَهَا ﴿١﴾، والعارف من القوم: هو المختص بمعرفة الله ومعرفة ملكوته وحسن معاملته تعالى " (٢).

وينقسم العلم إلى قسمين:

الأول: مالا يسبقه الجهل، وهو علم الباري تعالى.

والثاني: ماهو مسبق بالجهل، وهو علم المخلوقين، وهو الذي ينقسم إلى: التصور والتصديق، ويقال له المعرفة، لتوقفه على معرف.

وذكر بعضهم أن العلم منه ماهو حضوري، وهو مالا يتوقف على آله، كعلم الله سبحانه بكل شيء، ومنه ماهو حُصولي، وهو ما يتوقف على آله، كعلمنا بحقائق بعض الأشياء، ويقال له المعرفة لاحتياجه إلى معرف " (٣).

وذكر بعض العلماء أن إدراك الكليات أو المركبات علم، وإدراك الجزئيات أو البسائط معرفة (٤).

وإذا أضيف العلم إلى الله تعالى أفاد الإحاطة الكاملة، فإن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٥)، وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ (٦).

وأما إذا أضيف العلم إلى الخلق فقد دلّ على القصور عن الإحاطة بكل شيء، لأنه لا وجه للمقارنة بين علم الله وعلم المخلوقين، ولذا كان إطلاق لفظ المعرفة على البشر في

(١) سورة النحل، الآية (٨٣).

(٢) المفردات في غريب القرآن، ص ٣٣١، بتصرف واختصار.

(٣) مطلع الاعتقاد في معرفة المبدأ والمعاد محمد بن سليمان البغدادي، ص ٥ بتصرف.

(٤) انظر: الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد، سيف الدين مسعود بن عمر التفازاني الهروي ص ٣١-٣٢.

(٥) سورة المحررات، الآية (١٦).

(٦) سورة الحاقة، الآية (١٨).

حق الله تعالى هو المتعين، لأن العلم بالله يستوجب إحاطة كاملة بذاته، وهذا مما لا يكون لأحد من المخلوقين.

ب- موضوع المعرفة في القرآن:

إذا رجعنا إلى الآيات التي ورد فيها مشتقات المعرفة فسنجد أن موضوع المعرفة التي دعا إليها القرآن تشمل جوانب العقيدة كلها مثل توحيد الله تعالى، ومعرفة ملائكته، ومسائل الوحي والرسالة واليوم الآخر، إلى غير ذلك من مسائل العقيدة الإسلامية. وهي معرفة مؤسسة على اليقين الذي لا يخالطه شك، إذ لا يقبل في موضوع العقائد أدنى شبهة، بل الاعتقاد الجازم بكل مادعا إليه القرآن الكريم.

كما يتفرع عن هذه المعرفة الأساسية معرفة النواميس التي يقوم عليها هذا الكون، معرفة توصل إلى توحيد الله عز وجل وإفراده بالعبادة دون سواه، وفي نفس الوقت معرفة يستثمرها العقل فيما يعود على البشرية بالخير.

وتأتي قضايا التشريع - التي تضبط حياة الناس وفق منهج الله تعالى، بكل جوانبها، ودور العقل فيها - لتكتمل موضوع المعرفة التي دعا القرآن إلى الوصول إليها.

ولا يخفى أن معرفة الله عز وجل هي أعظم أنواع المعرفة وأجلّها، لأن هذه المعرفة يتوقف عليها سعادة الإنسان في دنياه وأخراه. فحياة الإنسان في حاضره ومستقبله، فرداً كان أو أسرة، جماعة أو أمة، متوقف على معرفة الله، وكذلك العلوم والمعارف، شرعية وغير شرعية متوقفة على معرفة الله، ولا يمكن أن يُشرع فيها وتؤصل أصولها، وتُفرَّع فروعها إلا بعد أن تحقق العلم بوجود الله والمعرفة به.

وينفي الله - عز وجل - العلم عن كل من لم يعرفه، وإن عرف من الدنيا ما عرف، فقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ

الْآخِرَةَ هُمْ غَافِلُونَ ﴿١﴾، ولو بدا في الظاهر أنهم علماء، وأنهم يعرفون الكثير، ذلك أن علمهم سطحي يتعلق بظواهر الحياة، ولا يتعمق سننها الثابتة، ولا يدرك نواميسها الكبرى ارتباطاتها الوثيقة، ولا يرون ببصيرتهم ما وراء هذا العالم المادي.

يقول الأستاذ سيد قطب: " والذي لا يتصل قلبه بضمير هذا الوجود، ولا يتصل حسه بالنواميس والسنن التي تصرفه، ويظل ينظر وكأنه لا يرى، ويبصر الشكل الظاهر والحركة الدائرة، ولكنه لا يدرك حكمته ولا يعيش بها ومعها، وأكثر الناس كذلك، لأن الإيمان الحق هو وحده الذي يصل ظاهر الحياة بأسرار الوجود، وهو الذي يمنح العلم روحه المدرك لأسرار الوجود، والمؤمنون هذا الإيمان قلّة في مجموع الناس، ومن ثم تظل الأكتيرية محجوبة عن المعرفة الحقيقية " (٢).

وكما جعل عز وجل معرفته هي المعرفة الحقيقية، ونفى حقيقة العلم والمعرفة عن كل علم ومعرفة لا توصل إليه، كذلك فإن إطلاق العالم أو العارف لا يكون إلا لمن عرف الله.

أما أولئك الذين يسميهم الناس علماء، لأنهم أدركوا بعض أسرار المادة أو عرفوا بعض المسائل، ولكنهم لم يعرفوا الله - فإنهم في الواقع ليسوا علماء ولا عارفين، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ (٣). فالعلماء هم الذين يتدبرون القرآن، ويستشعرون عظمة الله، ومن ثم يخشونه حق الخشية، ويتقونه حق التقوى.

ويأتي هذا البحث ليعمّق هذه المعرفة بالله سبحانه، من خلال التركيز على الدلالة العقلية في القرآن وأهميتها في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية.

(١) سورة الروم، الآيات (٦-٧).

(٢) في ظلال القرآن، سيد قطب، ٢٧٥٩/٦.

(٣) سورة فاطر، الآية (٢٨).

المبحث الثاني

مصادر المعرفة في القرآن

ليست المعرفة التي نعنيها هنا معرفة مسائل العقيدة فقط، إنما نعني بها المعرفة الشمولية التي تستوعب معرفة ما وراء المادة أو عالم الغيب، ومعرفة المحسوس أو عالم الشهادة.

وهذا التحديد لموضوع المعرفة ضروري هنا، لأن القرآن قد بين الوسائل التي يمكن الاعتماد عليها في الوصول إلى معرفة يطمئن إليها القلب فيما يتعلق بعالم الغيب، وأخرى تتعلق بعالم الشهادة، مؤسسة على الملاحظة والتجربة ومعرفة الأسباب، معرفة ترضي العقل، ويستثمرها في عمارة الكون، على أسس بعيدة عن الإنكار لمنشئ تلك الأسباب، وفي هذا صيانة للعقل من التيه والعبث والضلال، وتوفير لطاقته من أن تبتد في متاهات الظنون والأوهام.

ومن ناحية أخرى فإن هذا التحديد لموضوع المعرفة ضروري وسط الفلسفات والمذاهب التي تباينت وجهات نظرها في تحديد الطرق الموصلة إلى المعرفة، فقد ذهب كل منها مذهباً: ما بين موغل في الاعتماد على العقل والحس كطريق وحيد للمعرفة، وما بين مغرق في الكشف والرؤى والإلهام طريقاً ليس بعدها من سبيل إلى المعرفة. ويأتي القرآن وسطاً بين طرفي الإفراط والتفريط في بيان مصادر المعرفة، فهو يعتبر العقل والحس مصدراً للمعرفة فيما يتعلق بالعالم المحسوس، ولكنهما لا يحكمان على ما وراء الحس بالعدم. وفي الوقت نفسه يعتمد الوحي أساساً في الوصول إلى المعرفة إذا كانت تتعلق بعالم الغيب، ولكن بعيداً عن تناول أصحاب الكشف والرؤى والإلهام على هذا الوحي.

وسأتحدث في هذا المبحث عن الوحي كمصدر أساسي للمعرفة، ثم أبين مصادر المعرفة التي وردت في القرآن.

الوحي والمعرفة:

من المسلمات في الإسلام أن الوحي الإلهي هو المصدر الأساسي للمعرفة، وخاصة فيما يتعلق بعالم الغيب، إذ لا سبيل إلى إدراك ذلك عن طريق الحس، فالعقل يحكم بوجود حقائق غيبية، وإن كان لا يملك تفصيلات عنها، إذ سبيل ذلك هو الوحي . وما من مسألة من المسائل التي خاض فيها الفلاسفة والمتكلمون - مما يتعلق بأمر العقيدة- إلا أوضحها الله في كتابه، بحيث لم يترك فيها زيادة لمستزيد، فقد أمدّ القرآن المسلمين بتقريرات وبيّنات عن الذات الإلهية وصفاتها، ومسائل التوحيد والنبوّات واليوم الآخر، والإنسان: بدء خلقه ومصيره وموقفه من الكون وعن حقائق عالم الغيب كالملائكة والجن ... (١).

وهذه الحقيقة نجدها في أول آيات نزلت على الرسول ﷺ وهي قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (٢)، فهذه الآيات تقرر أن " الإنسان لم يعثر على المعرفة، ولكن الله هو الذي أعطاه إياها. أعطاه بذرتها منذ البداية في البدايات أو العلوم الضرورية، وصاحب نمو هذه البذرة اجتهاد بشري مشروط بالاستمداد من الله" (٣)، وقال تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ (٤)، ففي الآية بيان أن الرسول ﷺ أرسله الله تعالى ليعلم الناس ما يجهلون بعد أن ثبت عجز العقل عن تحصيل اليقين في الغيبات.

" ومن هنا كانت مهمة الرسل عليهم السلام تتمثل في هداية العقل إلى ما وراء الحس والطبيعة من المعارف والعلوم، فهم الذين أخبروا الناس عن ذات الله وصفاته وأفعاله،

(١) انظر: نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع، هنري لاووست، ص ٣٧.

(٢) سورة العلق، الآيات (١-٥).

(٣) الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية، د. يحيى هاشم فرغل، ص ٣٥٣.

(٤) سورة البقرة، الآية (١٥١).

وعن بداية هذا العالم ومصيره، وأحوال يوم القيامة، وأتاهم علم ذلك كله بواسطة هؤلاء الرسل، عفواً بدون تعب، وكفوهم مؤونة البحث والفحص في علوم ليست عندهم مبادئها ولا مقدماتها التي يبنون عليها بحثهم ليتوصلوا إلى مجهول، لأن هذه العلوم وراء الحس، فلا تعمل فيها حواسهم، ولا يؤدي إليها نظرهم، وليست عندهم معلوماتها الأولية" (١).

إن أول ماجاء به الوحي هو الإجابة الشافية الكافية عن أسئلة الإنسان الأساسية ومشكلاته الكبرى، فدلّه على الخالق، وحدّد له المبدأ والمعاد، وفسّر له الكون، وأعطاه مقاييس الخير والشر.

لقد جاء الوحي بتفصيل لجميع القضايا الغيبية والتي كان العقل يتطلع إلى معرفتها منذ القدم، وخاض فيها الفلاسفة كثيراً، واقتربوا من الحقيقة حيناً، وابتعدوا عنها أحياناً كثيرة، ولم يكن للعقل من مصدر يستقي منه اليقين في هذا المجال إلا اللجوء إلى الوحي، فكان الوحي البلسم الشافي الذي أمدّ العقل بالمعرفة، على نحو يطمئن إليها ويعصمه من الزلل إذا لجأ إليه.

وتكفّل الوحي بالمعرفة التي تحتاج إليها العقول، وزوّد الإنسان بالأدوات اللازمة لتحصيلها، قال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ (٢)، وقال: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (٣). فأدوات المعرفة هي أصلاً منحة من عند الله، فضلاً عن أنها لا تؤدي إلى المعرفة بذاتها، وإنما بما أودعها الله من قدرة على التعلّم: ﴿ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَالَمِ يَعْلَم ﴾ (٤).

(١) النظم الإسلامية، د. صبحي الصالح، ص ١٩٧.

(٢) سورة البقرة، الآية (٣١).

(٣) سورة النحل، الآية (٧٨).

(٤) سورة العلق، الآية (٤-٥).

ومهمة الوحي لا تقتصر على تعريف العقل بالقضايا الغيبية فقط، بل هي مهمة تستوعب كل جوانب النقص والقصور فيما توصل إليه العقل البشري، ومن ذلك:

١- هداية العقل إلى معرفة الخالق وتوحيده:

فقد ضلَّ العقل في هذا المجال، فتصوّر الخالق على غير حقيقته، فأشرك معه آلهة أخرى، فعبد الشمس والنار والأصنام .. إلى غير ذلك من المخلوقات التي عبّدت من دون الله .

ومن ثم فقد أرسل الله الرسل ليعرّفوا الناس بخالقهم، وينفوا من عقولهم التصورات الباطلة، وما يترتب عليها من انحرافات في الفكر والسلوك، وليعالجوا بصفة خاصة قضية الشرك، وهي أشد ما يتعرض له البشر من انحراف سلوكهم في تصوّره للخالق نحو: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾^(١)، فالله سبحانه واحد أحد ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾^(٢). ومن ثم تنتفي كل بنوّة لله أو قرابة لأحد من البشر أو الجن أو الملائكة مما تعج به خرافات الجاهلية. وليس الله متمثلاً في صنم أو في الشمس أو القمر أو النجوم، أو غيرها من الكائنات ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ ﴾^(٣).

كما أن مهمة الوحي تتمثل في تعريف البشر بأسماء الله وصفاته: ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾^(٤)، ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ . هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ

(١) سورة الأنبياء، الآية (٢٥).

(٢) سورة الإخلاص.

(٣) سورة الأعراف، الآية (١٩٤).

(٤) سورة الأعراف، الآية (١٨٠).

الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ . هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾ .

ويترتب على هذه المعرفة إفراد الله بالعبادة دون سواه في الاعتقاد وشعائر التعبد، واتباع ما أنزل الله من التشريع، بمعنى أن تكون الحاكمية لله في كل شأن من شؤون الحياة البشرية: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ (٢)، وبذلك تقوم الحياة على قاعدتها الصحيحة.

٢- ومن مهمات العقل:

تعريف الناس بالمنهج الحق الذي تستقيم به حياتهم في الدنيا، وينالون به رضوان الله في الآخرة، وذلك بتبليغ ما أوحى الله إلى رسله وشرحه وبيانه ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٣) وتعريف الناس بطريقة تطبيقه وتدريبهم على ذلك، حتى يطمئن هؤلاء الرسل أن أتباعهم قد وعوا ما أنزل الله وعياً صحيحاً، وطبقوه التطبيق الصحيح.

وهذه مهمة تربوية شاقة تحتاج إلى الصبر، فليس دين الله معلومات تلقى ثم تحفظ، إنما هو سلوك عملي. بمقتضى الوحي الرباني. والسلوك العملي لا يُكتسب فجأة وبدون معاناة، ومن هنا كانت مهمة الرسل بذل الجهد في التوجيه والملاحظة والمتابعة والتذكر والصبر الطويل على انحرافات البشرية حتى تستقيم وفق منهج الله.

هذه المهمات لا يمكن للعقل أن يدلي فيها برأيه، لأنها خارجه عن سلطان قدرته، وعندما حاول العقل إبداء رأيه تخبط على نحو ما وقعت فيه البشرية عبر تاريخها الطويل، وذلك من خلال اتخاذها آلهة مخلوقة تعبد من دون الله، ومن خلال التشريعات التي وضعها العقل،

(١) سورة الحشر، الآيات (٢٢-٢٤).

(٢) سورة الأعراف، الآية (٣).

(٣) سورة النحل، الآية (٤٤).

مدللاً على قصوره في هذا المجال، وفي كل مجال لا يدخل في دائرة اختصاصه.

وكما يقول الشاطبي^(١): "إن الله جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون"^(٢).

وهذا لا يقدح في العقل ومداركه "بل العقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة، وحقيقة النبوة، وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال، ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب، فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا يدرك على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن العقل قد يقف عنده ولا يتعدى طوره، حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته"^(٣).

ومن هنا كان لابد للوحي الإلهي وضع منهج للمعرفة البشرية يقوم على أسس صحيحة تنطلق من معرفة واضحة وشاملة بالله الذي خلق وقدّر، ومن ثم هدى العقل إلى معرفته سبحانه، معرفة تريح الإنسان من التفكير والبحث فيما لا طائل من استقلالية العقل بمعرفته.

وأما عن مصادر المعرفة التي ورد ذكرها في القرآن فيمكن إجمالها فيما يلي:

١- العقل .

٢- الحس .

(١) الشاطبي: أبو إسحق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، من أهل غرناطة بالأندلس، من أئمة المالكية محدث أصولي، ولغوي حافظ، مات سنة ٧٩٠هـ، من مؤلفاته: "المواقفات في أصول الأحكام"، "الاعتصام". انظر: معجم المؤلفين ١/١١٨، الأعلام، ١/٧٥.

(٢) الاعتصام، ٢/٣١٨.

(٣) مقدمة ابن خلدون، ص ٥٥٩.

سنتكلم عن هذين المصدرين معاً لأن القرآن ربط بينهما في تحقيق المعرفة، ومن جهة أخرى فلأن أحدهما لا يستغني عن الآخر، فالعقل لا ينمو إلا عن طريق التجارب والمشاهدات التي تمده بها الحواس، والعقل هو الذي يقف وراء الحواس، وهو الذي يجعل إحساساتها إدراكات أو معارف حقيقية^(١).

مصادق ما قدمنا نجده في آيات عديدة من القرآن ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٢).

٢- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾^(٣).

٣- وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾^(٤).

فالعقل والحس يكمل بعضهما بعضاً في عملية المعرفة، ولهذا كان تعطيل الحواس كتعطيل العقل، كما تشير إلى ذلك الآية الثالثة.

والقرآن يصور ندم أهل النار على تفريطهم في حسن استعمال الحواس والعقل كوسائل للمعرفة، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(٥)، ويؤكد على ذلك في مواضع عديدة: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ

(١) انظر: مباحث في المعرفة في الفكر الإسلامي، د. محمود ماضي، ص ٤٤، ومقالة في المعرفة، د. عدنان زرزور، ص ٨٣.

(٢) سورة النحل، الآية (٧٨).

(٣) سورة الإسراء، الآية (٣٦).

(٤) سورة الأعراف، الآية (١٧٩).

(٥) سورة الملك، الآية (١٠).

الصُّمُّ الْبِكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١﴾.

ويدعو القرآن العقل إلى التفكير في الكون الفسيح، قال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ . وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (٢)، وهذه الدعوة تقوم على حقائق تنتج عن واقع مشهود أو مسلم به: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (٣).

وهي دعوة إلى النظر " لتحصيل العلم بالاستقراء والاستنباط، ثم بيان ضماناته أو وسائله: الحواس، من سمع وبصر، وما يجري مجراها، والعقل وما يتصل به من الفطرة والملكة والغريزة، وبذلك تجتمع مواهب الله للإنسان في تكوين علمه " (٤).

هذه الدعوة نجدتها في آيات كثيرة في القرآن ومنها:

١- قوله تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٥).

٢- وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ (٦).

وليس الأمر بالنظر مقصوداً لذاته، وإنما للانتقال من مرتبة النظر بالبصر وعمل الحواس إلى مرتبة الاستنتاج بإعمال العقل.

ولكن الذي أود الإشارة إليه أن العقل هو الذي يقف من وراء الحواس، وهو العنصر

(١) سورة الأنفال، الآية (٢٢).

(٢) سورة الذاريات، الآية (٢٠-٢١).

(٣) سورة الحج، الآية (٤٦).

(٤) القرآن والمنهج العلمي المعاصر، عبد الحلیم الجندي، ص ٣١-٣٢.

(٥) سورة يونس، الآية (١٠١).

(٦) سورة ق، الآية (٦).

الأساسي في عملية المعرفة: العلمية والعقلية، وأن العقل أرحب مدى وأوسع أفقاً من نطاق العالم المحسوس، سواء اتخذ طريقه إلى ذلك عالم الشهادة أو من طريق التأمل الذاتي والنظر في أحوال النفس، إذ في مقدور العقل أن يستدل بعالم الشهادة على عالم الغيب^(١) مما سنفصل القول فيه في الفصول التالية إن شاء الله .

" إن الحواس لا تستقل بالإدراك، لأنه إذا كان الحس يدرك البيئة المادية المحيطة بالإنسان، فإن العقل يقوم بالربط بين مدركات الحواس المتنافرة حيث يؤلف بينها، فالمحسوسات أو المشاهدات قضايا يصدق بها العقل بواسطة الحس، وهذا الحس لا يفيد إلا علماً جزئياً كقولنا: هذه النار حارة، أما العلم بأن كل نار حارة فمستفاد من الإحساس بجزيئات كثيرة مع الوقوف على العلة. ولاشك أن تلك الإحساسات إنما تؤدي إلى لون من المعرفة، ولولا أن العقل يميز بين الحق والباطل من الإحساسات لم يتميز الصواب عن الخطأ " ^(٢).

إلا أن العقل - كمصدر من مصادر المعرفة - له مجاله المحدود، ويأتي دوره في المعرفة بتجريد المعاني من المحسوسات، أي: إدراك الكليات المجردة من المحسوسات، ومن ثم فإن قدرة العقل على تحصيل المحسوسات هو الذي ييسر له الانتقال من المحسوس إلى غير المحسوس ^(٣).

ويرى ابن تيمية أن الحس الباطن والظاهر يفيد تصور الحقيقة تصوراً مطلقاً، أما عمومها وخصوصها فهو من حكم العقل ^(٤).

-
- (١) انظر: مقالة في المعرفة، د. عدنان زرزور، ص ٨٥.
(٢) مباحث في المعرفة، د. محمود ماضي، ص ١٠٣.
(٣) انظر: تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ١٥١.
(٤) انظر: نقض المنطق، ص ١٨٧.

وابن حزم^(١) يذهب - كما ذهب غيره - إلى ضرورة التلازم بين عمل الحواس وإدراكات العقل، باعتبار أن ما تأتي به الحواس روافد للعقل^(٢) وهذا ما دل عليه القرآن، إذ الحواس تختص بالأشياء المحسوسة، أما العقل فيتمثل دوره في الاستدلال والاستنباط والبرهنة.

لقد أشار القرآن بوضوح إلى أهمية دور الحواس في تحصيل المعرفة والوصول إلى اليقين، كما تقدم في الآيات السابقة، وليس هناك أدنى شك في أن الله دعانا إلى التأمل والنظر في العالم المحسوس أمامنا لنصل إلى إيمان راسخ، وفي هذا يختلف المنهج القرآني في المعرفة عن المنهج الفلسفي " فقد وضع المنهج القرآني حداً فاصلاً بين النظرة الإسلامية لموضوعات المعرفة ووسائل إدراكها والمنهج الذي يتناولها، وبين النظرة الأفلاطونية التي احتقرت الحواس والمعرفة الآتية من قبلها، حتى لم تدع لعالم الحس إلا الظلال، فسمي عالم الأشباح، وما أبعد هذا عن المنهج القرآني الذي يعد السمع والبصر أجل نعم الله على عباده " ^(٣).

" والقرآن عندما يربط بين السمع والبصر - كوسيلة للمعرفة - وبين الفؤاد أو العقل، فإنه يصحح مفهوماً خاطئاً وقع فيه بعض اليونانيين، وتابعهم عليه بعض الأوروبيين المحدثين، وذلك حين جعلوا العقل وحده هو مصدر المعرفة. أما القرآن فإنه يقر باشتراك العقل مع الحواس فندرك الأشياء الخارجية بحواسنا ثم نستنبط بعقولنا، فيتم لنا العلم بما أدركنا وما جربنا " ^(٤). وهذا ما دلَّ عليه القرآن، إذ جاء ذكر الحواس أولاً

(١) ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الإمام الظاهري، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، وتوفي سنة ٤٥٦هـ، فقيه وأصولي متكلم، وعالم بالفرق والديانات، من مؤلفاته: " المحلى في الفقه "، " الفصل في الملل والأهواء والنحل ". انظر: نفع الطيب، أحمد المقرئ، ٢/٢٨٣، وفيات الأعيان، ٣/٣٢٥، الأعلام، ٤/٢٥٤.

(٢) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٥/٢٤١-٢٤٢، ط ١، ١٩٨٢م، دار الجيل، بيروت.

(٣) مباحث في المعرفة، د. محمود ماضي، ص ٨١ بتصرف.

(٤) المصدر السابق، ص ٨٢ بتصرف.

ثم العقل في كثير من الآيات القرآنية ومن ذلك:

- ١- قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ لَكُم السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (١).
- ٢- وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ (٢).
- ٣- وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُم السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ﴾ (٣).
- ٤- وقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ ﴾ (٤).

ومن هنا فإن الطفل عندما يولد فإنه يسمع أولاً، ثم يبصر بعد أيام ثم يعقل عندما يكبر، وفي هذا إشارة إلى أن المعرفة تأتي عن طريق الحواس أولاً، ثم يترجمها العقل، وعلى هذا فإن الإنسان " لا يعلم شيئاً إلا ماجاء بواسطة الحواس، التي هي نوافذه المفتوحة إلى العالم من حوله، ولو تصورنا أن شخصاً قد سلب الحواس الخمس فلا يمكن له أن يكتسب معرفة واحدة بعقله مما يوجد حوله من حقائق وأشياء " (٥).

ومن جهة أخرى فإنه يلاحظ أن القرآن الكريم في تقديمه للسمع على البصر له دلالة على أهمية السمع وأثره في حياة الإنسان، فعن طريق السمع نستطيع في الوقت الحاضر أن نقف على أخبار العالم من خلال وسائل الاتصال الحديثة، ومن هنا " فإن المدرك بالسمع أعم وأشمل، والمدرك بالبصر أتم وأكمل، فالسمع له العموم والشمول، والبصر له الظهور والتمام وكمال الإدراك " (٦) ولذلك نجد الكفيف عالماً، ولا نجد الأصم كذلك.

(١) سورة النحل، الآية (٧٨).

(٢) سورة الإسراء، الآية (٣٦).

(٣) سورة المؤمنون، الآية (٧٨).

(٤) سورة الأنعام، الآية (٤٦).

(٥) كتاب: توحيد الخالق، عبد المجيد الزنداني، ١٧/٢-١٨.

(٦) مفتاح دار السعادة، لابن القيم، ١٣٥/١-١٣٦.

إن في الإنسان مقدرة على تصور ما يسمع أو ما يفكر فيه، تُعينه على فهم ما يسمع أو ما يفكر فيه، مما يمكنه من التخطيط لحياته ووضع الترتيبات لما يريد عمله، والمادة الأولى لقوة التصور هذه هي المعلومات التي تأتي من الحواس الخمس، والعقل يركب ويحلل هذه المعلومات في صورة جديدة مبتكرة، ولا يستطيع الإنسان تصور شيء لم تأت به أصوله عن طريق الحواس.

وقد يقع العقل في الخطأ، بسبب المعلومات التي أتته عن طريق الحواس، كأن تكون هذه المعلومات ناقصة أو مشوهة، فتأتي أحكامه ناقصة مغلوطة مشوهة، ولكن ذلك لا يرجع إليه وإنما يرجع إلى مؤثرات خارجية^(١).

والحقائق العلمية التي توصل إليها الإنسان إنما تقوم على مدركات الحس من التجربة والمشاهدة، ثم يكون بعدها الاستنتاج العقلي " فنحن نشاهد التجربة ونراقبها، ونعرف مقدماتها، ونتابع سيرها ونلاحظ نتائجها، ثم بالعقل نستنتج الحقيقة العلمية التي ربطت بين ما شاهدناه أولاً في مقدمات التجربة وبين ما شاهدناه ثانياً في نتائجها"^(٢).

وإذا كانت الحقائق تُعرف بالاستنتاج العقلي مما تدركه الحواس، وإذا كان العلم بالحقائق ليس بملامسة العقل لها، إنما بعرض آثارها في الحواس مباشرة أو غير مباشرة، فإن معرفتنا بالله قد قامت على هذا الأساس الحق أيضاً من خلال النظر لآيات الله في الكون أمامنا، فقد عرفنا الله بإدراك آثاره، ومشاهدة هذه الآثار بحواسنا، فأدركنا الحق، وآمنا بالله، ولهذا تتكرر الدعوة في القرآن إلى النظر في الكون كما أسلفنا كقوله تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣)، وقال: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾^(٤).

(١) انظر: كتاب توحيد الخالق للزنداني، ١٧/٢.

(٢) المصدر السابق، ٢٠/٢.

(٣) سورة يونس، الآية (١٠١).

(٤) سورة العنكبوت، الآية (٢٠).

وهذه الآيات وغيرها - كما أسلفنا - دلالات على أن الحواس هي التي تمد العقل بالمعارف الأولية، ثم يقوم العقل بتحليلها واستنباط المعاني منها، ثم يكون عمل القلب بالتفاعل معها.

الرؤى الصادقة والإلهام:

أما مصادر المعرفة الأخرى مثل: الرؤى الصادقة والإلهام فقد أشار إليها القرآن في مواضع، ومن ذلك:

- ١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾^(١).
- ٢- وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾^(٢).
- ٣- وقوله تعالى: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾^(٣).
- ٤- وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُوْلَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾^(٤).

وأما الإلهام فقد ورد في مواضع منها:

- ١- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾^(٥).
- ٢- وقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾^(٦).
- ٣- وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى﴾^(٧).

(١) سورة يوسف، الآية (٤٣).

(٢) سورة الإسراء، الآية (٦٠).

(٣) سورة الصافات، الآية (١٠٥).

(٤) سورة الفتح، الآية (٢٧).

(٥) سورة المائدة، الآية (١١١).

(٦) سورة القصص، الآية (٧).

(٧) سورة طه، الآية (٣٨).

إن الرؤى والإلهام في حق الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - نوع من أنواع الوحي، كما قال عز وجل في حق إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾^(١).

وعن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: " أول ما بديء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح " ^(٢).

وقوله عليه الصلاة والسلام في الإلهام: (إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت، حتى تستكمل أجلها وتستوعب رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب) ^(٣).

أما الرؤى في حق البشر فإن الشرع والواقع يدلان على تحقق وقوع بعضها في هذه الحياة، كما في رؤيا الفتيين اللذين دخلا مع يوسف عليه السلام السجن، حيث عبّر لهما يوسف عليه السلام ما رآه كل واحد منهما في منامه، وكذلك رؤيا الملك في زمن يوسف أيضاً وتعبير يوسف لها. وذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ﴾^(٤).

وروى أبو هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لم يبق من النبوة إلا المبشرات، قالوا: وما المبشرات؟ قال: الرؤيا الصالحة) ^(٥). وثبت عنه عليه الصلاة والسلام قوله: (الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة " ^(٦).

(١) سورة الصافات، الآية (١٠٢).

(٢) من حديث أخرجه البخاري في صحيحه عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي، حديث رقم ٣، انظر: صحيح البخاري، ٣/١.

(٣) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء، ١٠/٢٧ من حديث أبي أمامه، والهيتمي في " مجمع الزوائد " ٤/٧٢، وأورده ابن قيم الجوزية في " زاد المعاد " ١/٧٨-٧٩.

(٤) سورة يوسف، الآيات (٤٣-٤٩).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التعبير: باب: المبشرات رقم ١، انظر: صحيح البخاري، ١/٦٩.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، كتاب التعبير: باب: الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة رقم ٤، انظر: صحيح البخاري، ١/٦٩.

وأما الإلهام فالآيات التي سبقت تشير إلى أنه مصدر من مصادر المعرفة البشرية، قال ابن كثير في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ ...﴾ الآية " قيل: إن المراد بهذا الوحي وحي إلهام، كما قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ...﴾ الآية، وهو وحي إلهام بلا خلاف، ... أي ألهم الحواريون ذلك فامتثلوا ما ألهموا، قال الحسن البصري: ألهمهم الله عز وجل ذلك. وقال السدي: قذف في قلوبهم ذلك" (١).

وأما وحي الله لأم موسى عليه السلام، فقد ألقى الله في قلبها أن تضع ابنها موسى عليه السلام في تابوت، ثم تقوم بإلقائه في البحر، وذلك عندما خافت أن يقتله فرعون.

لكن الذي أود الإشارة إليه أن الرؤى الصادقة والإلهام هي نوع من الوحي بالنسبة للرسول عليهم السلام، أما بالنسبة للبشر فإنهما لا يمثلان مصدراً موثقاً للمعرفة، وذلك لعدم يقينية مصدرهما، هل هو الله أو الشيطان أو النفس؟ ولأنهما فرديان يختصان بالشخص المدعى لهما وحده، دون استطاعته إقناع غيره بصدق دعواه، ومن ثم لا يعدو ما يأتي عن طريقهما توقعاً واحتمالاً، لا علماً (٢).

يقول الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (٣): " اتفق أهل العلم على أن الرؤيا لا تصلح للحجة، وإنما هي تبشير وتنبية، وتصلح للاستئناس بها إذا وافقت حجة شرعية صحيحة" (٤).

وعمر بن الخطاب رضي الله عنه مع أنه كان يلهم - كما ثبت في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه

(١) تفسير ابن كثير ١١٥/٢، بتصرف.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، ١٠/٤٧٧، ١١/٦٥.

(٣) عبد الرحمن اليماني: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ولد سنة ١٣١٣هـ بقرية "الحاقرة" في اليمن، اشتغل بالقضاء والتدريس في منطقة جيزان بالملكة العربية السعودية، وعيّن أميناً لمكتبة الحرم المكي سنة ١٣٧٢هـ، توفي سنة ١٣٨٦هـ بمكة المكرمة. انظر: مقدمة كتاب "التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل" تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ٩/١.

(٤) القائد إلى تصحيح العقائد، ص ٨١-٨٢، والتنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، ٢/٢٤٢.

عن النبي ﷺ قال: (لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر " (١) - " إلا أنه لم يعرف عنه ولا عن أحد من أئمة الصحابة وعلمائهم استدلال بالتحديث والإلهام في القضايا الدينية، بل كان يخفى عليهم الحكم فيسألون عنه، فيخبرهم إنسان بخبر عن النبي ﷺ فيصبرون إليه، وكانوا يقولون القول، فيخبرهم إنسان عن النبي ﷺ بخلافه فيرجعون إليه " (٢).

ويذكر ابن تيمية " أن الذين أنكروا كون الإلهام طريقاً إلى المعرفة على الإطلاق أخطؤوا، كما أخطأ الذين جعلوه طريقاً شرعياً على الإطلاق. ولكن إذا اجتهد السالك في الأدلة الشرعية الظاهرة فلم ير فيها ترجيحاً، وألهم حينئذ رجحان أحد الفعلين، مع حسن قصده، وعمارته بالتقوى، فالهلام مثل هذا دليل في حقه، قد يكون أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة، والأحاديث الضعيفة، والظواهر الضعيفة، والاستصحابات الضعيفة التي يحتج بها كثير من الخائضين في المذهب والخلاف وأصول الفقه " (٣).

أما الحلس الوجداني الذي يصل إليه الإنسان بمجاهدة النفس وتقوى الله فقد أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَكُمْ فُرْقَانًا ﴾ (٤)، قال ابن كثير: " إن من اتقى الله بفعل أوامره وترك زواجه، وفق لمعرفة الحق من الباطل، فكان ذلك سبب نصره ونجاته ومخرجه من أمور الدنيا، وسعادته يوم القيامة وتكفير ذنوبه " (٥).

" وإذا كان الحلس الوجداني، والذي يتمثل في الكشف الصوفي - على أي صورة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ؓ، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب عمر ؓ، رقم ١١، انظر: صحيح البخاري، ٤/٢٠٠.

(٢) التنكيل، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ٢/٢٤٣.

(٣) مجموع الفتاوى، ١٠/٤٧٣، بتصرف.

(٤) سورة الأنفال، الآية (٢٩).

(٥) تفسير ابن كثير، ٢/٣٠٢.

من صورته، والذي يحقق صاحبه بعد تخلص النفس من آثار المادة وتأثيرات الجسم تسامياً يحتمل عن طريقه تحقيق نوع من المعرفة لصاحبه - فإنه لا يتجاوز كونه فردياً لمن اتجه إليه، مفتقداً وسائل التحقق من صدقه، بل إن الواقع يؤكد وقوع الأخطاء فيه من خلال التناقضات التي يقدمها الإشراقيون^(١) عن طريق كشفهم، أو قولهم بما يرفضه الوحي والعقل (مصدرا المعرفة الأصليان)، أو تأثر كشفهم بالمعتقدات التي يؤمنون بها، حتى لو كانت باطلة، مما يشكك في الأساس الذي يزعم الإشراقيون قيام كشفهم عليه، وهو تخلص النفس من جميع المؤثرات الخارجية، فضلاً عن محدودية النفس ذاتها. وبالتالي يفقد مبرر اعتماده مصدراً للمعرفة " (٢) .

(١) الإشراقيون: مأخوذة من الإشراق، وهو الحكمة المؤسسة على الكشف، والتي تنسب إلى المشاركة الذين هم أهل فارس، لأن حكمتهم كشفية ذوقية، فنسبت إلى الإشراق، والذي هو ظهور الأنوار العقلية ولعانها وقيضانها، بالإشراقات على النفوس وتجردّها، وكان اعتماد الفرس في الحكمة على الذوق والكشف، وكذا قدماء اليونان، خلا أرسطو وشيعته، فإن اعتمادهم كان على البحث والبرهان لاغير. ويمكن القول أن الفلسفة الإشراقية هي فلسفة المتصوفين. ويقابل الفلسفة الإشراقية الفلسفة المشائية، والتي تنسب إلى أرسطو، الذي كان يلقي تعاليمه على تلاميذه وهو يمشي. انظر: أصول الفلسفة الإشراقية، د. محمد علي أبو ريان، ص ٧٢-٧٦ نقلاً عن: " شرح حكمة الإشراق " لقطب الدين الشيرازي " المقدمة " ط طهران.

(٢) رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦-١٤٠٧هـ، بعنوان: مصادر المعرفة وموقف الإسلام منها، د. عبد الرحمن الزنيدي، ص ٥٠٣-٥٠٤ بتصرف.

الفصل الثالث

الطريق إلى معرفة الله تعالى

وفيه مبحثان

المبحث الأول: النظر والتقليد ومكانتهما في معرفة الله.

المبحث الثاني: الحسن والقبح والطريق إلى معرفتهما.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول

النظر والتقليد ومكانتهما في معرفة الله

تمهيد

لا خلاف بين المسلمين في أن معرفة الله تعالى واجبة على كل مكلف، ولكن وقع الخلاف بينهم في أن هذه المعرفة: هل هي واجبة بالشرع أم بالعقل؟ بمعنى: هل يجوز التقليد في مسائل العقيدة أم لا بد من النظر؟

للإجابة على ذلك لا بد من تحديد المصطلحات أولاً، ثم بيان النتيجة التي يقود إليها النظر، هل هي يقينية أم ظنية؟ وبعدها أذكر الأقوال في مسألة التقليد في مسائل الاعتقاد، وبالله التوفيق.

تعريف النظر:

النظر في اللغة: تقليب حدقة العين لرؤية المرئي، أو هو حسُّ العين، أو تأمل الشيء بالعين^(١)، وقال الراغب الأصفهاني: "النظر: تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص، وهو الروية، يقال: نظرت، فلم تنظر، أي لم تتأمل ولم تزو، وقوله تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ﴾^(٢) أي تأملوا، واستعمال النظر في البصر أكثر عند العامة، وفي

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة: نظر.

(٢) سورة يونس، الآية (١٠١).

البصيرة أكثر عند الخاصة " (١).

وورد النظر في القرآن كذلك بمعنى العطف والرحمة، وبمعنى الانتظار، إلا أن ما يهمننا هنا من المعاني هو الرؤية بالعين، والتأمل والفحص، وهما في الغالب متلازمان، لأن التأمل لا يتحقق ولا يؤتي ثماره كاملاً إلا بعد الرؤية بالعين، ومن هنا كانت الدعوة في القرآن إلى النظر في الكون تتكرر في آيات عديدة (٢).

وأما المناظرة فيراد بها المباحثة والمباراة في النظر، واستحضار كل ما يراه المناظر ببصيرته دليلاً على قوة حجته، والنظر: البحث، وهو أعم من القياس، لأن كل قياس نظر، وليس كل نظر قياساً (٣).

النظر في الاصطلاح: وأما النظر في الاصطلاح، فإن تعريفات العلماء له وثيقة الصلة بما تقدم.

فالغزالي يعرفه بقوله: " النظر هو الاستبصار أو الاعتبار أو التفكير أو التذكر، أو التأمل أو التدبير " (٤).

ويعرفه الباقلاتي (٥) بأنه: " الفكر الذي يطلب به علم أو غلبة ظن ...، وقيل: النظر: ترتيب أمور معلومة أو مظنونة للتأدي إلى آخر " (٦).

(١) المفردات في غريب القرآن، ص ٤٩٨.

(٢) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادة: نظر.

(٣) انظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ص ٤٩٨.

(٤) إحياء علوم الدين، ٤/٣٦٣.

(٥) الباقلاتي: محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني البصري، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة سنة ٣٣٨هـ، وسكن بغداد، وتوفي بها سنة ٤٠٣هـ، من مؤلفاته: " الإنصاف "، " التمهيد "، انظر: شذرات الذهب، ٣/١٦٨، الأعلام، ٦/١٧٦.

(٦) التمهيد ص ٦، وانظر: المواقف للإيجي، ص ٢١-٢٢.

ويحصر القاضي عبد الجبار^(١) من المعتزلة^(٢) النظر في نظر القلب دون غيره فيقول: " وحقيقة ذلك هو الفكر ...، والفكر هو تأمل حال الشيء، والتمثيل بينه وبين غيره، أو تمثيل حادثة " ^(٣).

والتعريفات المتقدمة تجمع على أن النظر هو تفكير وتأمل.

هل يفيد النظر العلم؟ :

يرى أكثرية الأشاعرة^(٤) أن النظر الصحيح يفيد العلم بالله تعالى^(٥)، بناء على

(١) القاضي عبد الجبار: أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمداني الأسدي الهمداني نسبة إلى " همدان " مدينة بخراسان، ولد ما بين ٣٢٠-٣٢٥هـ، شيخ المعتزلة في عصره، استدعاه صاحب بن عباد من وزراء دولة بني بويه، وولاه القضاء، توفي سنة ٤١٥هـ، من مؤلفاته: تفسير " الكشاف "، " تثبيت دلائل النبوة "، " المغني في أبواب التوحيد والعدل ". انظر: شذرات الذهب، ٢٠٢/٣، الأعلام، ٢٧٣/٣.

(٢) المعتزلة: أتباع واصل بن عطاء، وقد كان واصل وعمرو بن عبيد من تلامذة الحسن البصري رحمه الله، ولما أحدثا مذهباً وهو: أن الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر، اعتزلا حلقة الحسن البصري، وجلسا ناحية في المسجد، فقال الناس: إنهما اعتزلا حلقة الحسن البصري فسموا: معتزلة، وقيل: إنهم سموا بذلك لأنهم اعتزلوا قول الأمة في مرتكب الكبيرة، بأنه لامؤمن ولا كافر. وهم سبع عشرة فرقة، وكلهم متفقون على: نفي صفات الله تعالى من: العلم والقدرة ... ونحوها، وعلى أن القرآن محدث ومخلوق. وأن الله تعالى ليس خالقاً لأفعال العباد، بل العباد هم الذين يخلقون أفعالهم. انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٣٣ وما بعدها. الملل والنحل، ٤٣/١، البرهان في عقائد أهل الأديان لأبي الفضل عباس بن منصور السكسكي، ص ٤٩.

(٣) المغني، ٤/١٢.

(٤) الأشاعرة: من الفرق الإسلامية، وهم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المنتسب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، والمتوفى سنة ٣٢٤هـ، وكان أبو الحسن الأشعري على مذهب المعتزلة في علم الكلام. وتلمذ على شيخهم أبي علي الجبائي، وأقام على الاعتزال حتى سن الأربعين حيث جرت بينه وبين أستاذه الجبائي مناظرة، اعتكف الأشعري على أثرها في بيته مدة خمسة عشر يوماً، ثم خرج إلى الناس ودعاهم إلى الاجتماع في المسجد معلناً إخلاعه من الاعتزال ولزوم مذهب السلف. والأشاعرة يؤمنون ببعض الصفات كما أثبتها الله لنفسه، كالعلم، والقدرة، والإرادة ونحوها، ويؤولون

أن جميع الممكنات مستندة إلى الله سبحانه ابتداءً ، وأنه تعالى قادر مختار، ولا علاقة بين الحوادث إلا بإجراء العادة، بخلق بعضها عقيب بعض^(١)، يقول الجرجاني: "ولاشك أن العلم بعد النظر ممكن حادث، محتاج إلى المؤثر، ولا مؤثر إلا الله تعالى، فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ولا عليه .." (٢)، وذكر الإيجي^(٣) أن العلم غير واقع بالنظر أو بقدرتنا بل بخلق الله تعالى، مبيناً أنه مذهب أهل الحق من الأشاعرة " (٤).

أما المعتزلة فيرون أن النظر فعل العبد، واقع بمباشرة، يتولد من فعل آخر هو العلم، وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار: "النظر متى صح على الوجه الذي يولد، لم يتعلق توليده بحال الفاعل، فيجب أن يولد على حد واحد" (٥). فلا يكون تحصيل العلم على هذا الأساس عندهم مقدوراً للمخلوق، أي يكون إدراك المعلوم فيه ضرورياً، بحيث يضطر إليه من غير نظر ولا استدلال، وسمي كذلك لتعذر انتفائه على كل وجه (٦).

≡ القسم الآخر كاليد والحيء والنزول ونحوها. والإيمان عند الأشاعرة هو التصديق بالجنان، وأما القول باللسان والعمل بالأركان ففروع له، والواجبات عندهم كلها سمعية، والعقل لا يوجب شيئاً ولا يقتضي تحسناً ولا تقبيحاً، وسيرد في ثنايا البحث كثير من معتقداتهم. وقد انتشر المذهب الأشعري في العراق ثم في مصر أيام صلاح الدين الأيوبي، وفي بلاد الشام والمغرب العربي وتركيا وغيرها من البلاد. انظر: الملل والنحل، ٩٤/١ وما بعدها، جامع الفرق والمذاهب الإسلامية، لأمير مهنا وعلي خريس، ص ٢٠ وما بعدها.

(٥) انظر: المواقف للإيجي، ٢٦-٢٧.

(١) الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية، د. يحيى هاشم فرغل، ص ١٤٨.

(٢) المواقف للإيجي، ص ٢٧.

(٣) الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي الشيرازي، من أهل "إيج" بفارس، ولد سنة ٦٨٠هـ وتوفي سنة ٧٥٦هـ ولي القضاء، وجرت له محنة مع صاحب "كرمان" فحبسه بالقلعة فمات مسجوناً، وهو من المتكلمين الأشاعرة، من مؤلفاته: "المواقف في علم الكلام"، "العقائد العضدية". انظر: طبقات الشافعية ٤٦/١٠، الأعلام ٢٩٥/٣.

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤٢/١.

(٥) المغني، ١٣٧/١٢.

(٦) انظر: المصدر السابق، ٥٩/٩، ١٤٨، ومباحث في المعرفة د. محمود ماضي، ص ١٥١.

وعلى هذا يمكن القول أن النظر الصحيح يفضي إلى العلم في العادة، وليس ضرورة، فقد يقتضي النظر ثم تعقبه آفة تضاد العلم فلا يتم العلم. فإذا زالت الآفات عن البصيرة أمكن الوصول إلى معرفة الله عن طريق النظر، وهذا ما تدل عليه الآيات القرآنية التي دعت إلى التفكير والنظر.

يقول ابن حزم: " فما شهدت له مقدمة من المقدمات الصحيحة فهو صحيح متيقن، وما لم تشهد له بالصحة فهو باطل ساقط " (١).

وإذا كان الإنسان لا يعلم شيئاً قبل الولادة، فإن الله سبحانه قد زوَّده بالوسائل التي تقود إلى المعرفة، مثل العقل والسمع والبصر، قال تعالى: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (٢)، فهذه آلات يحصل بها الإنسان على العلم والمعرفة، بأن يحسّ بمشاعره جزئيات الأشياء، ويعقلها بقلبه، ويتنبّه لما فيها من المشاركات والمباينات، فيحصل له العلم بذلك.

تعريف التقليد:

إذا كنا قد بيّنا معنى النظر، فإن هذا يتطلّب في المقابل بيان معنى التقليد كي نجيب على السؤال الذي نحن بصدده: هل تكون معرفة الله بالنظر أم يجوز فيها التقليد؟

التقليد في اللغة: يطلق التقليد على: الانقياد والخضوع بلا اختيار، وعلى الإحاطة، والتفويض، والإتباع من غير نظر ولا رويّة، يقال: قلّد فلان فلاناً: أتبعه من غير حجة ولا دليل (٣).

التقليد في الاصطلاح: عرفه الأصوليون: أن يتبع الإنسان غيره في حكم شرعي، من غير

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤٢/١.

(٢) سورة النحل، الآية (٧٨).

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة: قلّد.

اجتهاد في ذلك الحكم ولا دليل^(١)، وهذا يكون في حق من لا يقدر على الاجتهاد والنظر في الأدلة، وهذا ليس من التقليد المذموم، وإنما التقليد المذموم أن يتبع الإنسان غيره في باطل أو بدعة، أو يتعصب لرأي معيّن، ويحمل الناس عليه، لهوى في نفسه، دون معرفة الدليل.

والتقليد الذي نحن بصدده هنا معناه: أن يتبع الإنسان غيره في قول أو فعل أو اعتقاد أو سلوك من غير دليل ولا نظر ولا تأمل، ودون إدراك ولا وعي، معتقداً الحقيقة فيما قلّد، كأنّ هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه، وقيل: يسمى اتباع الصحابة تقليداً باعتبار الصورة، وربما عُرف التقليد بأنه: اعتقاد جازم غير ثابت، أي يزول بتشكيك المشكك^(٢).

ونقل ابن عبد البر^(٣) تعريف التقليد بقوله: "التقليد معناه في الشرع: الرجوع إلى قول لاحجة لقايله عليه، وذلك ممنوع منه في الشريعة، والاتباع ما ثبت عليه حجة^(٤)، ونُقِل عن العلماء قولهم: "كل من اتبعت قوله من غير أن يجب عليك قوله لدليل يوجب ذلك فأنت مقلّده، والتقليد في دين الله غير صحيح، وكل من أوجب عليك الدليل اتباع قوله فأنت متبّعه، والاتباع في الدين مسوغ، والتقليد ممنوع^(٥)".

وعرّفه القاضي أبو يعلى الخنبلي بقوله: "التقليد: قبول القول بغير دليل"^(٦).

(١) انظر: العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى الخنبلي، ١٢١٦/٤، أصول الفقه الإسلامي، د. بدران أبو العينين، ص ٤٨٨.

(٢) انظر: محيط المحيط بطرس البستاني، ص ٧٥٢، والعدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى الخنبلي، ١٢١٦/٤.

(٣) ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، القرطبي المالكي، من كبار حفاظ الحديث، ولد بقرطبة سنة ٣٦٨هـ، وتوفي بشاطبة سنة ٤٦٣هـ، شيخ علماء الأندلس وكبير محدّثيها في زمنه، من مؤلفاته: "جامع بيان العلم وفضله"، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب". انظر: تذكرة الحفاظ ١١٢٨/٣، وفيات الأعيان ٦٦/٧، الأعلام، ٢٤٠/٨.

(٤) جامع بيان العلم وفضله، ١٤٣/٢.

(٥) المصدر السابق، ١٤٣/٢.

(٦) العدة في أصول الفقه، ١٢١٦/٤.

المذاهب في مسألة النظر والتقليد:

بعد أن اتضح لنا معنى النظر والتقليد، نأتي إلى بيان الطريق الموصلة إلى معرفة الله: هل يكون ذلك عن طريق العقل أو عن طريق الشرع؟ بمعنى: هل يجب النظر في الوصول إلى معرفة الله، أم يكتفى بالتقليد؟

هذه المسألة مما تنازع العلماء فيه، وسأورد آراء المذاهب فيها، مع ذكر أدلتهم، وبيان الراجح منها حسب ما ظهر لي قوّته من خلال الأدلة لكل مذهب:

أولاً - مذهب المعتزلة:

أن النظر واجب عقلاً، فقد ذهب القاضي عبد الجبار إلى أن أول الواجبات هو " النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى، لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكير والنظر " (١)، ونقل الشهرستاني (٢) عن أبي هذيل العلاف؛ أنه يجب على المكلف أن يعرف الله تعالى بالدليل، قبل ورود السمع، من غير خاطر، وإن قصّر في المعرفة استوجب العقوبة أبداً (٣).

ويبيّن المعتزلة كلامهم في وجوب المعرفة بالعقل على التحسين والتقييح العقليين، فيجعلون العقل مستقلاً بالأحكام في المصالح بناءً على ذلك، وإنما جاء الشرع عندهم

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٣٩، ٨٨. وانظر: المحيط بالتكليف، ص ٣٣.

(٢) الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ولد بشهرستان سنة ٤٧٩هـ، وانتقل إلى بغداد سنة ٥١٠هـ، فأقام ثلاث سنين وعاد إلى بلده، وتوفي بها سنة ٥٤٨هـ، قال ياقوت الحموي في وصفه: " الفيلسوف، المتكلم، صاحب التصانيف، كان وافر الفضل، كامل العقل، ولولا تحبطه في الاعتقاد ومبالغته في نصرة مذاهب الفلاسفة والذب عنهم لكان هو الإمام"، من كتبه: " الملل والنحل"، " نهاية الإقدام في علم الكلام"، " مصارعة الفلاسفة". انظر: طبقات الشافعية، ١٢٩/٦، وفيات الأعيان، ٢٧٣/٤، معجم البلدان، لياقوت الحموي، مادة: " شهرستان"، الأعلام، ٢١٥/٦.

(٣) الملل والنحل، ٥٢/١ بتصرف.

مذكراً ومقوياً للعقل^(١).

بل ذهب أبو هاشم الجبائي^(٢) إلى تكفير من لا يعرف الله بالدليل^(٣).

وفضلاً عن أن العقل يحسّن ويقبح عندهم، فيه نعرف الله تعالى بجميع أحكامه وصفاته قبل ورود الشرع، وبمقتضى هذه المكانة التي للعقل قرر الجاحظ^(٤) أن لا يصح للعبد أن يبلغ ولا يعرف الله تعالى، وذلك لأنهم يرون أن أصول المعرفة وشكر النعمة واجب عقلاً قبل ورود السمع^(٥). وذهبوا إلى القول بأن العقل موجب لمعرفة الله وشكره حتى لو قدرنا أن الله تعالى لم يبعث إلينا الرسل^(٦).

والمعتزلة يبالغون في تمجيد العقل، بحيث جعلوه حاكماً على كل شيء، ففي ترتيب الأدلة الشرعية يجعلون العقل أولاً لأن به يميّز بين الحسن والقبح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع، وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار: "اعلم أن الدلالة أربعة: حجة العقل، والكتاب والسنة والإجماع"^(٧). ومن ثم فإنهم يحكمون

(١) انظر: الدليل الصادق على وجود الخالق عبد العزيز جاب الله، ص ٥١.

(٢) أبو هاشم الجبائي: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، نسبه إلى قرية من قرى البصرة، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما، وإليه تنسب فرقة "البهشية"، توفي ببغداد سنة ٣٢١هـ. انظر: ميزان الاعتدال للذهبي، ٦١٨/٢، وفيات الأعيان، ١٨٣/٣.

(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر العسقلاني، ٣٥٠/١٣.

(٤) الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، من موالي كنانة، لقب بالجاحظ لبروز في عينيه، ولد بالبصرة سنة ١٦٣هـ، من أئمة المعتزلة، ورئيس فرقة "الجاحظية" المنسوبة إليه، من كبار الأدباء تتلمذ على النظام وثمانية بن الأشرس، وتأمل كتب الفلاسفة، وساد على المتكلمين بفصاحته وحسن عبارته، كان دميماً، ومات والكتاب على صدره سنة ٢٥٥هـ. انظر: الملل والنحل ٧٥/١، الفرق بين الفرق للبغدادي، ص ١٧٥، شرح العيون ص ٢٤٨، الأعلام ٧٤/٥.

(٥) انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ٧/١، ٧٣، ٧٧، والفرق بين الفرق للبغدادي، ص ١٢٩.

(٦) انظر: الغنية في أصول الدين لأبي سعيد عبد الرحمن النيسابوري، ص ٥٤.

(٧) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص ٨٨.

العقل في الحديث، لا الحديث في العقل، كما يقول النظام^(١): " وإن جهة العقل قد تنسخ الأخبار " ^(٢)، واعتبر النظام أن تحصيل معرفة الباري تعالى إنما تكون عن طريق النظر والاستدلال^(٣).

وقد وصل الأمر بأبي هاشم الجبائي إلى حدّ تكفير من لا يعرف الله بالدليل فيقول: " من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر، لأن ضدّ المعرفة النكرة، والنكرة كفر "^(٤).

ونسب ابن حزم وجوب الاستدلال على معرفة الله إلى الأشاعرة^(٥) ونقل ذلك أيضاً عن محمد بن جرير الطبري^(٦)، فيقول: " وقال الطبري: من بلغ الاحتلام أو الإشعار^(٧) من الرجال والنساء، أو بلغ المحيض من النساء، ولم يعرف الله عز وجل بجميع

(١) النظام: إبراهيم بن سيار بن هانيء البصري، أبو اسحق النظام، من أئمة المعتزلة، تبحّر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت " النظامية " نسبة إليه، وقد ألفت كتب للرد على النظام وفيها تكفير له وتضليل، أما شهرته بالنظام فأشباعه يقولون: إنها من إجادته نظم الكلام، وخصومه يقولون: إنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، وذكر البغدادي: أن النظام عاش في شبابه قوماً من الثنوية قوماً من السمنية، وحالط ملاحدة الفلاسفة وأخذ عن الجميع، واتهمه بعضهم بالزندقة، مات سنة ٢٣١هـ. انظر: الملل والنحل، ٥٣/١، الفرق بين الفرق ص ١٣١، الأعلام ٤٣/١.

(٢) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ص ٤٣.

(٣) انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ٥٨/١، وانظر: شرح الأصول الخمسة، ص ٣٩.

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، ١١٨/١٧.

(٥) سيأتي ذكر مذهب الأشاعرة في ذلك.

(٦) الطبري: محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، ولد في " أمل " بطبرستان سنة ٢٢٤هـ، واستوطن بغداد وتوفي بها سنة ٣١٠هـ، وعرض عليه القضاء فامتنع والمظالم فأبى، إمام في التفسير، وفقه مجتهد، وهو من ثقات المؤرخين، قال ابن الأثير: " أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ، وفي تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق، وكان مجتهداً في أحكام الدين، لا يقلّد أحداً ". له تصانيف كثيرة منها: تفسير الطبري المسمّى " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "، " تاريخ الأسم والملوك "، " تهذيب الآثار ". انظر: سير أعلام النبلاء، ٢٦٧/١٤، ميزان الاعتدال ٤٩٨/٣، الأعلام ٦٩/٦.

(٧) ظهور الشعر، وهو دليل على البلوغ لمن لم يحتلم.

أسمائه وصفاته من طريق الاستدلال فهو كافر، حلال الدم، والمال، وقال: إنه إذا بلغ الغلام أو الجارية سبع سنين وجب تعليمهما وتدريبهما على الاستدلال على كل ذلك، وقالت الأشعرية: لا يلزمهما الاستدلال على ذلك إلا بعد البلوغ " (١).

وذهب الماتريدية (٢) إلى أن معرفة الله إنما وجبت بالعقل دون سائر الأحكام، بمعنى أنه لو لم يرد به الشرع لأدركه العقل استقلالاً لوضوحه، فالعقل عندهم مبيِّن لمعرفة الله كالرسول (٣).

وذكر غير واحد من الماتريدية أن الماتريدي أوجب معرفة الله تعالى بالعقل على الصبي العاقل (٤)، وقال أبو المعين النسفي (٥): " من لم يبلغه الوحي وهو عاقل ولم يعرف ربه، هل يكون معذوراً أم لا؟ عندنا لا يكون معذوراً، ويجب عليه أن يستدل بأن للعالم صانعاً" (٦).

-
- (١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٦٧/٤، وانظر: شرح الفقه الأكبر لأبي منصور محمد السمرقندي، ص ١٥.
- (٢) الماتريدية: نسبة إلى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود المعروف بالماتريدي، ولد ونشأ في سمرقند، وكان حنفي المذهب، تلقى علوم الفقه والكلام على نصر بن يحيى البلخي، عاصر أبا الحسن الأشعري، واعتمد في نظرياته في العقائد على المأثور عن أبي حنيفة، ولد سنة ٢٣٢هـ، وتوفي سنة ٣٣٣هـ، من كتبه: " التوحيد"، " تأويلات أهل السنة". والماتريدية من فرق المتكلمين الذين عولوا على العقل كثيراً في الإلهيات والنبوات، والتحسين والتقيح، وهم من الصفاتية الذين أثبتوا لله ثماني صفات وهي: القدرة والعلم والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والتكوين، وخصوا هذه الصفات بالإثبات دون غيرها، لأن العقل دلٌّ عليها عندهم دون غيرها. انظر: الأنساب للسمعاني ص ٤٩٨، الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن أبي الوفا القرشي الحنفي ٣/٣٦٠، الأعلام ١٩/٧، الماتريدية، أحمد بن عوض الحربي ص ٥١٣، جامع الفرق والمذاهب الإسلامية ص ١٧٠.
- (٣) انظر: بحر الكلام للنسفي، ص ١٤، وإرشاد الأنام في عقائد الإسلام، محمود صالح البغدادي، ص ٢٢، والمذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص ٢٩٦، وبحر الكلام للنسفي ص ١٤.
- (٤) انظر: التحرير في أصول الفقه لابن الهمام، ص ٢٤.
- (٥) أبو المعين النسفي: ميمون بن محمد بن محمد بن مكحول النسفي، ولد سنة ٤١٨هـ من فرقة " الماتريدية" وعالم بالأصول والكلام، كان بسمرقند، وسكن بخارى، مات سنة ٥٠٨هـ، من كتبه: " بحر الكلام"، " التمهيد لقواعد التوحيد". انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٣/٥٢٧، الأعلام ١٩/٧.
- (٦) بحر الكلام للنسفي، ص ١٤٠.

وقال شيخ زادة (١): " ذهب جمهور مشايخ الحنفية (٢) إلى أنه تعالى لو لم يبعث إلى الناس رسولاً لوجب عليهم - بعقولهم - معرفة وجوده تعالى ووحدته واتصافه بما يليق " (٣).

لكن الماتريدية يختلفون عن المعتزلة في أن الموجب لمعرفة الله عندهم هو الله تعالى، والعقل معرّف بإيجابه، بينما المعتزلة يرون أن المعرفة وكذلك سائر الأحكام كلها ثبتت بالعقل، فالعقل عندهم هو المدرك للأحكام وإن لم يرد الشرع بذلك، فيجعلون الشرع تابعاً للعقل (٤).

أدلتهم على وجوب النظر عقلاً وعدم جواز التقليد:

تمسك القائلون بوجوب النظر في معرفة الله تعالى بعموم الأدلة من الكتاب والسنة وبالمعقول فقالوا: " إن الله ذم التقليد في القرآن، وندب الناس إلى النظر والاستدلال، والرجوع إلى الاعتبار، وأمر بمجادلة المشركين بالدلائل العقلية، وإنما ورد السمع مؤيداً لما يدل عليه العقل، ومن تدبر القرآن ونظر في معانيه وجد تصديق ذلك " (٥).

ولا ينبغي لأحد أن يتجاهل ما في القرآن من ضروب الاستدلال القائمة على البحث عن العلل، ومن التنبيه المستمر على النظر العقلي في الكون، والتأمل لما فيه، وعلى التدبر في بناء العوالم، وارتباط بعضها ببعض، ومن إنشاءات كونية ونفسية، من شأنها أن

(١) شيخ زادة: عبد الرحيم بن علي بن المؤيد الأماسي، المعروف بشيخ زادة، باحث متصوف، ومن أحناف الدولة العثمانية، مات سنة ٩٤٤هـ، من مصنفاته: " نظم الفرائد وجمع الفوائد " في أربعين مسألة بين الماتريدية والأشاعرة. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفه، ص ١٨١٥، هدية العارفين، ١/٥٤٩، الأعلام، ٣/٣٤٧.

(٢) يقصد بالحنفية: الماتريدية.

(٣) نظم الفرائد وجمع الفوائد عبد الرحيم بن علي الشهير بشيخ زاده، ص ٣٥.

(٤) انظر: الدليل الصادق على وجود الخالق، عبد العزيز جاب الله، ص ٥١، والمذاهب الإسلامية، للشيخ محمد أبو زهرة، ص ٢٩٧.

(٥) صون المنطق للسيوطي، ص ١٧٠.

توصل بالضرورة العقلية إلى الغاية المطلوبة، وهي معرفة الله .

كما أنه قد وقع من الصحابة النظر والاستدلال، ولكنه لم ينقل لوضوح الأمر، وإلا كان الصحابة جاهلين بالله تعالى وصفاته، وهم خير أمة أخرجت للناس^(١).

ومن الآيات التي ساقها هؤلاء على وجوب النظر:

١- قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾^(٢).

٢- وقوله تعالى: ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيْنَةٍ ﴾^(٣).

٣- وقوله تعالى: ﴿ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٤).

قال المفسرون: السلطان هو الحجة، وقد قال الله تعالى: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾^(٥).

٤- وجادل إبراهيم عليه السلام النمرود في ربه، فأقام إبراهيم عليه الحجة، قال تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾^(٦).

٥- وتمسك هؤلاء بأن الرسول ﷺ جادل أهل الكتاب وأقام عليهم الحجة، قال تعالى:

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ص ١٢٢ وما بعدها.

(٢) سورة البقرة، الآية (١١١).

(٣) سورة الأنفال، الآية (٤٢).

(٤) سورة يونس، الآية (٦٨).

(٥) سورة الأنعام، الآية (١٤٩).

(٦) انظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ص ١٢٢ وما بعدها.

(٧) سورة البقرة، الآية (٢٥٨).

تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَمَرِّينَ . فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا
وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴿١﴾ .

وتجادل أصحاب الرسول ﷺ يوم السقيفة، وتدافعوا، وتناظروا حتى صار الحق في
أهله، وتناظروا بعد مبايعة أبي بكر ﷺ في أهل الردة.

وذكر ابن حزم طرفاً من حججهم فقال: " احتج هؤلاء بأن قالوا: قد اتفق الجميع
على أن التقليد مذموم، وما لم يكن يعرف باستدلال فإنما هو تقليد لا واسطة بينهما،
وذكروا قول الله عز وجل: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ (٢)
﴿أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (٣)، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا
أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾ (٤).

وقالوا: فذم الله تعالى أتباع الآباء والرؤساء، قالوا: وبيقين ندري أنه لا يعلم أحد أي
الأميرين أهدى، ولا هل يعلم الآباء شيئاً أو لا يعلمون إلا بالدليل؟! وقالوا: كل ما لم يكن
يصح بدليل فهو دعوى، ولا فرق بين الصادق والكاذب بنفس قولهما، لكن بالدليل قال
الله عز وجل: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٥)، قالوا: فمن لا برهان له فليس
صادقاً في قوله، وقالوا: ما لم يكن علماً فهو شك وظن، قالوا: والعلم هو: اعتقاد الشيء
على ما هو به عن ضرورة واستدلال، قالوا: والديانات لا يعرف صحة الصحيح منها من
بطلان الباطل منها بالحواس أصلاً، فصح أنه لا يعلم ذلك إلا من طريق الاستدلال، فإذا لم
يكن الاستدلال فليس المرء عالماً يستدل عليه، وإذا لم يكن عالماً فهو شاك ظان.

وذكروا قول رسول الله ﷺ في مساءلة الملك في القبر: ما كنت تقول في هذا الرجل؟

(١) سورة آل عمران، الآيتان (٥٩-٦٠).

(٢) سورة الزخرف، الآية (٢٣).

(٣) سورة البقرة، الآية (١٧٠).

(٤) سورة الأحزاب، الآية (٦٧).

(٥) سورة البقرة، الآية (١١١).

فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله ...، وأما المنافق والكافر فيقول: لا أدري، كنت أقول مايقوله الناس " (١).

وقالوا: وقد ذكر الله عز وجل الاستدلال على الربوبية والنبوة في غير موضع من كتابه، وأمر به وأوجب العلم به، والعلم لا يكون إلا عن دليل " (٢).

واعتمد المعتزلة على مسلك الإجماع فقالوا: " إن معرفة الله واجبة إجماعاً، وهي لا تتم إلا بالنظر، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " (٣).

واعتمدوا على المعقول في إيجاب النظر فقالوا: " إن الله فضّل الناس على سائر الموجودات بالعقل، فالإدراك لتدبّر الأمور، فالغفلة علة لتعطيل الآلة عن الاستعمال، وتضييع للنعمة بالتكاسل والإهمال.

ومن الصلاح أن يتأمل العامل في أمر خلقته، ويتفحص في أصل فطرته، ويدرك حال مبدئه ومعاده، ويميّز طريق صلاحه وفساده قبل فرصة الاكتساب، والتوجه إلى مورد السؤال والجواب " (٤).

هذه جملة الأدلة التي تمسك بها القائلون بوجوب النظر في معرفة الله تعالى.

ثانياً - مذهب الأشاعرة:

أما الأشاعرة فقد قالوا بوجوب النظر إلى معرفة الله تعالى، لكن هذا الوجوب لا يكون عن طريق العقل استقلالاً عن الشرع، كما رأينا عند المعتزلة، إذ إن الشرع هو الموجب

(١) من حديث أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه، كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر، رقم ٧، انظر: صحيح البخاري ١٠٢/٢، ومسلم بلفظ قريب منه، كتاب الجنة، باب: عرض مقعد الميت عليه. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ٢٠٣/١٧.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٦٨/٤.

(٣) المواقف للإيجي، ص ٢٩، و انظر: الغنية في أصول الدين للنيسابوري، ص ٥٥-٥٦.

(٤) مطلع الاعتقاد في معرفة المبدأ والمعاد، محمد بن سليمان البغدادي، ص ٨.

للنظر عندهم، ولكن بشرط العقل، إذ لاحكم قبل الشرع، لا أصلياً ولا فرعياً، ولو لم تبعث رسل لم تثبت، لأن عقولنا لا تدركها استقلالاً، وإنما تدركها تبعاً^(١).

وذكر التفتازاني^(٢) بأنه: " لاخلاف بين أهل الإسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى، لكونه مقدمة مقدورة للمعرفة الواجبة مطلقاً، أما عندنا فبالشرع: بالنص والإجماع، إذ حكم العقل معزول " ^(٣).

وبهذا وردت عبارة الجويني إذ يقول: " النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الله سبحانه واجبان، ثم الذي اتفق عليه أهل الحق: أنه لا يدرك وجوب واجب في حكم التكليف عقلاً، ومدارك موجبات التكليف: الشرائع، ولا تتوصل بقضية العقل - قبل استقرار الشريعة - إلى درك واجب، ولا حظر ولا مباح ولا ندب " ^(٤).

ويقول القاضي الباقلاني: " أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد النظر في آياته، والاستدلال عليه بآثار قدرته ...، لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار ولا مشاهدة بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله، بالأدلة القاهرة والبراهين الباهرة " ^(٥).

وذهب أبو إسحق الإسفراييني^(٦) إلى ما ذهب إليه جمهور المعتزلة من أن أول

(١) انظر: تفسير روح المعاني للألوسي، ٦١/٢٦، وما بعدها، والشامل في أصول الدين للجويني، ص ١١٥، ١١٩، والمواقف للإيجي، ص ٣٢.

(٢) التفتازاني: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، ولد " بتفتازان " من بلاد خراسان سنة ٧١٢هـ، وتوفي " بسمرقند " سنة ٧٩٣هـ ودفن في " سرخس " من أئمة العربية والبيان والمنطق، من كتبه: " تهذيب المنطق "، " شرح العقائد الفقهية "، " مقاصد الطالبين " في الكلام. انظر: مفتاح السعادة ١/١٦٥، بغية الوعاة ٢/٢٨٥.

(٣) شرح المقاصد، ١/٢٦٢.

(٤) الشامل في أصول الدين، ص ١١٥.

(٥) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ص ٢٢.

(٦) أبو إسحق الإسفراييني: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الملقب بركن الدين، فقيه شافعي ومتكلم أشعري، توفي بنيسابور سنة ٤١٨هـ، من مؤلفاته: " الجامع في أصول الدين "، " الرد على الملحدين ". انظر: وفيات الأعيان، ١/٢٨، شذرات الذهب، ٣/٢٠٩، الأعلام، ١/٦١.

الواجبات هو النظر في معرفة الله، وذهب ابن فورك^(١) والجويني إلى أنه هو القصد إلى النظر^(٢).

ونسب ابن حزم إلى الأشاعرة القول: " بأنه لا يكون مسلماً إلا من استدل، وإلا فليس مسلماً " ^(٣).

وذكر ابن تيمية الطوائف التي قالت بأن الطريق إلى معرفة الله هو النظر فقال: "ومن الطوائف من لا يعرف إلا طريقة النظر والقياس ابتداءً، كجمهور المتكلمين من الجهمية والمعتزلة والأشعرية وبعض الحنابلة " ^(٤).

ونقل القرطبي^(٥) أن البخاري^(٦) قال بوجوب النظر والاستدلال، حيث بوّب في صحيحه: " باب العلم قبل القول والعمل، لقول الله عز وجل: ﴿ فَاعْلَم أَنَّهُ لَا

(١) ابن فورك: أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، عالم، متكلم أصولي وأديب نحوي، من فقهاء الشافعية، مات قرب نيسابور سنة ٤٠٦هـ من كتبه: " مشكل الحديث وغيره ". انظر: وفيات الأعيان ٢٧٢/٤، تاج التراجم ص ٢٥٨، الأعلام ٨٣/٦.

(٢) انظر: المواقف للإيجي، ص ٣٢، ومحصّل أفكار المتقدمين للرازي، ص ٤٧.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٦٧/٤.

(٤) مجموع الفتاوى، ٥٧/٢، وانظر ٣٣٠/١٦.

(٥) القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، المعروف بالقرطبي، من كبار المفسرين، وصاحب التفسير المعروف بـ" الجامع لأحكام القرآن "، رحل إلى الشرق واستقرّ بـ" منية ابن الحصب " في شمال أسبوط بمصر، وتوفي فيها سنة ٦٧١هـ. من مؤلفاته: " التذكار في أفضل الأذكار "، " التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة ". انظر: شذرات الذهب ٣٣٥/٥، الوافي بالوفيات، ١٢٢/٢، الأعلام، ٣٢٢/٥.

(٦) البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، شيخ المحدثين، ولد في بخارى سنة ١٩٤هـ، ونشأ يتيماً، وقام برحلة طويلة سنة ٢١٠هـ في طلب الحديث، فزار خراسان والعراق ومصر والشام، وسمع من نحو ألف شيخ، وجمع نحو ستمائة ألف حديث، اختار منها في صحيحه ما وثق برواه، وهو أول من وضع في الإسلام كتاباً على هذا النحو، أقام في بخارى ومات في سمرقند سنة ٢٥٦هـ، وكتابه في الحديث أصبح كتاب بعد القرآن الكريم. انظر: تذكرة الحفاظ ١٢٢/٢، الوفيات ٤٥٥/١، تاريخ بغداد، ٤/٢، الأعلام ٣٤/٦.

إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴿﴾ " (١).

"وذهب بعض الأشاعرة إلى أن النظر ليس بواجب أصلاً، بل هو شرط للكمال فقط. وعلى هذا فالمقلد مؤمن غير عاصٍ مطلقاً. وقال بعضهم: إن من قلّد القرآن والسنة القطعية صحّ إيمانه، لا يتبعه القطعي، ومن قلّد غير ذلك لم يصحّ إيمانه، لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم ﷺ " (٢).

أدلة هذا الفريق:

يتفق الأشاعرة ومن وافقهم مع المعتزلة على رفض التقليد وقالوا: إن التقليد مذموم، ومالم يكن يعرف باستدلال فإنما هو تقليد لا واسطة بينهما (٣)، مستندين إلى الأدلة التي سبق ذكرها في وجوب النظر عند المعتزلة، ومنها: الآيات التي نهى الله فيها عن التقليد، مثل قوله سبحانه: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ (٤)، وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (٥)، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾ (٦).

ووجه استدلالهم بهذه الآيات قد سبق ذكره، فيما أورده ابن حزم، أعرضت عن ذكره تجنباً للتكرار فليراجع (٧).

-
- (١) انظر: تفسير القرطبي، ٣٣١/٧، وقارن بصحيح البخاري كتاب العلم، باب: العلم قبل القول والعمل.
انظر: صحيح البخاري، ٢٥/١.
- (٢) الدليل الصادق على وجود الخالق، عبد العزيز جاب الله، ص ٥٤. وانظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، ٦٧/٤، وما بعدها، وتفسير روح المعاني للألوسي، ٦٢-٦١/٢٦.
- (٣) انظر: الفصل لابن حزم ٦٧/٤.
- (٤) سورة الزخرف، الآية (٢٣).
- (٥) سورة البقرة، الآية (١٧٠).
- (٦) سورة الأحزاب، الآية (٦٧).
- (٧) راجع: أدلة القائلين بوجوب النظر فيما تقدم.

وساق الفخر الرازي^(١) في تفسيره عدداً من الآيات التي يطالب الله فيها عباده بالنظر كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾^(٢)، وقوله: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾^(٣)، وقوله: ﴿سُنُرِ يَهُم آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾^(٤)، إلى غير ذلك من الآيات، ثم عقب عليها بالقول:

" وكل ذلك يدل على وجوب النظر والاستدلال والتفكر وذم التقليد، فمن دعا إلى النظر والاستدلال كان على وفق القرآن ودين الأنبياء، ومن دعا إلى التقليد كان على خلاف القرآن، وعلى وفاق دين الكفار " ^(٥).

والتقليد عند هذا الفريق ليس بطريق للعلم، لأن تقليد الناس ليس بأولى من غيره، ولا يمكن معرفة الحق بالتقليد، والله ذم التقليد في آيات كثيرة، ولا شك أن ذم التقليد يدل - بمفهوم المخالفة - على أن معرفة الله تعالى لا تكون إلا عن نظر واستدلال واجتهاد، وذكروا " أن العلم والمعرفة بالشيء إنما يعبر بهما عن تيقن صحته، وتيقن الصحة لا يكون إلا ببرهان. قالوا: وما كان بخلاف ذلك فإنما هو ظن ودعوى لا يقين بها، إذ لو جاز أن يُصدَّق قول بلا دليل لما كان قول أولى من قول، ولكانت الأقوال كلها صحيحة على تضادها، ولو كان ذلك لبطلت الأقوال ولبطلت الحقائق كلها، لأن كل قول يبطل كل قول سواه، فلو صحَّت الأقوال كلها لبطلت كلها، لأنه كان يكون كل

(١) الفخر الرازي: أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري الرازي، ويعرف بابن الخطيب، ولد في " الري " سنة ٥٤٤ هـ وتوفي في " هراة " سنة ٦٠٦ هـ، فقيه شافعي ومن أئمة الأشاعرة الذين مزجوا المذهب الأشعري بالفلسفة والاعتزال وكان من البارعين في علم الكلام، من كتبه: تفسيره " مفاتيح الغيب "، أو " التفسير الكبير "، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ". انظر: وفيات الأعيان ٤/٢٤٨، شذرات الذهب ٥/٢١، طبقات الشافعية ٨/٨١، الأعلام، ٦/٣١٢.

(٢) سورة النساء، الآية (٨٢).

(٣) سورة الغاشية، الآية (١٧).

(٤) سورة فصلت، الآية (٥٣).

(٥) التفسير الكبير، ٩١/١.

قول صادقاً في إبطاله ما عداه " (١).

والذي أود التنبيه إليه: أن الأشاعرة لا يوجبون النظر استقلالاً عن الشرع كما رأينا عند المعتزلة، إنما يرون أن الشرع هو الذي أوجب النظر ودعا إليه في آيات كثيرة، ومن ثم فالعقل تبع للشرع وليس العكس.

وعلى هذا فإن التقليد الذي ذمّه الأشاعرة هو التقليد الذي لا يسأل صاحبه عن الدليل، ومن ثم كان النظر عندهم واجباً بالشرع تبعاً لا استقلالاً، ويُنوا أن وجوب الامتثال للرسول ﷺ لا يتوقف على العلم بثبوت الوجوب عن طريق العقل، بل يتوقف ذلك على ثبوت الوجوب عن طريق الشرع (٢)، فمتى تقرّر الحكم الشرعي في الواقع وتعلق بوجوب النظر، وجب الامتثال بمجرد إخبار الرسول ﷺ.

ومن الآيات التي استدلت بها الأشاعرة على وجوب النظر بالشرع:

١- قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (٣).

٢- وقوله تعالى: ﴿ وَتَوْرَى كُلُّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا ﴾ (٤).

وأدعى الأشاعرة الإجماع على وجوب معرفة الله بالنظر كما رأينا عند المعتزلة، وفي ذلك يقول الآمدي (٥): " أجمعت الأمة على وجوب معرفة الله تعالى، ومعرفة الله لا تتم إلا

(١) الفصل لابن حزم، ٢٤٢/٥.

(٢) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي، ص ٤٦، نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني، ص ٣٧١.

(٣) سورة الإسراء، الآية (١٥).

(٤) سورة الجاثية، الآية (٢٨).

(٥) الآمدي: أبو الحسن علي بن محمد بن سالم الثعلبي، سيف الدين الآمدي الحنبلي ثم الشافعي، أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها سنة ٥٥١هـ، وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة، فدرّس فيها واشتهر، وحسده بعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، فخرج مستخفياً إلى " حماة " ومنها إلى دمشق، فتوفي بها سنة ٦٣١هـ، وهو من علماء الكلام ومن أئمة الأشاعرة، من مؤلفاته: " أباكار الأفكار " في علم الكلام، " دقائق الحقائق ". انظر: وفيات الأعيان ٢٩٣/٣، طبقات الشافعية ٣٠٦/٨، شذرات الذهب ١٤٥/٥، الأعلام ٣٣٢/٤.

بالنظر، إذ هي أمر غير بديهي، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" (١).

وإذا كان الأشاعرة قد أوجبوا النظر في معرفة الله، فإنهم اختلفوا في هذا الوجوب: هل يكون بالدليل التفصيلي أم بالدليل الإجمالي؟ : والجواب: ما ذكره ملاً علي القاري (٢) بقوله: " ومعرفة مسائل الاعتقاد - كحدوث العالم ووجود الباري، وما يجب له وما يمتنع عليه - من أدلتها - فرض عين على كل مكلف، فيجب النظر ولا يجوز التقليد، وهذا هو الذي رجّحه الإمام الرازي والآمدي (٣) والمراد: النظر بدليل إجمالي.

أما النظر بدليل تفصيلي - يتمكن معه عن إزاحة الشبه وإلزام المنكرين وإرشاد المسترشدين، ففرض كفاية في حق المتأهلين له.

وأما غيرهم - ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال - فليس له الخوض فيه. وهذا يحمل نهى الشافعي (٤) وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام" (٥).

(١) أبحاث الأفكار ١/١٢٥، أ-ب. نقلاً عن: المدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن الشافعي، ص ١٤١.
(٢) ملاً علي القاري: علي بن (سلطان) محمد، نورالدين الملاً الهروي القاري، فقيه حنفي، من صدور العلم في عصره، ولد في "هراة" وسكن مكة وتوفي بها سنة ١٠١٤هـ، من كتبه: "شرح الفقه الأكبر"، "شرح الأربعين النووية"، "تذكرة الموضوعات". انظر: الأعلام ١٢/٥.
(٣) انظر: أبحاث الأفكار للآمدي، ١/١٢٥. أ-ب. نقلاً عن: المدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن الشافعي، ص ١٤١.

(٤) الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس... الهاشمي القرشي المطلبي، أحد الفقهاء الأربعة المشهورين، وإليه نسبة الشافعية ولد في "غزة" بفلسطين سنة ١٥٠هـ، وارتحل إلى مكة وبغداد واستقرّ به المقام في مصر إلى أن مات بها سنة ٢٠٤هـ، عالم بالأصول والفقه والعربية، وله شعر كثير، من كتبه: "الأمم" في الفقه، "الرسالة" في أصول الفقه. انظر: تذكرة الحفاظ ١/٣٢٠، تاريخ بغداد، ٥٦/٢، تهذيب التهذيب، ٩/٢٥٠.

(٥) شرح الفقه الأكبر، ملاً علي القاري، ص ١٤٥. وانظر: المسامرة بشرح المسامرة كمال الدين محمد بن أبي شريف القدسي، ص ١١، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي وبهامشه: تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي، ص ٤٧.

ثالثاً - مذهب جمهور المسلمين:

والذي عليه جمهور المسلمين جواز التقليد وعدم وجوب النظر في معرفة الله تعالى، يقول ابن تيمية: " وقد اتَّفَقَ سلف الأمة وأئمتها وجمهور العلماء من المتكلمين وغيرهم على خطأ من أوجب النظر، وأن المعرفة موقوفة عليه، إذ قد عُلم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أنه لم يوجب على هذه الأمة، ولا أمرهم به، بل ولا سلَّكه هو، ولا أحد من سلف الأمة في تحصيل هذه المعرفة " (١).

ويبين ابن تيمية أن القرآن قد دلَّ على أن النظر ليس أول واجب " بل أول ما أوجب الله على نبيه ﷺ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (٢)، ولم يقل: انظر واستدل حتى تعرف الخالق، فكان المبلَّغون مخاطبين بهذه الآية قبل كل شيء، ولم يؤمروا فيها بالنظر والاستدلال " (٣).

وقال أبو منصور السمرقندي (٤): " إن الإيمان بالتقليد صحيح، وإن لم يهتد إلى الإسلام، خلافاً للمعتزلة والأشعرية، فإنهما لا يصححان الإيمان بالتقليد، ويقولون بكفر العامة، وهذا قبيح، لأنه يؤدي إلى تفويت حكمة الله تعالى في الرسالة والنبوة، لأن من أعطي الرسالة والنبوة أمر أولاً بعرض الإسلام على الكفرة، فلو كان الإسلام لا يصح بالعرض والتقليد لفاتت الحكمة في الرسالة " (٥).

وذكر ابن حزم " أن الذين لا يحتاجون إلى برهان ولا إلى تكيف استدلال هم جمهور

(١) مجموع الفتاوى، ٣٣٠/١٦، وانظر: فتح الباري لابن حجر العسقلاني، ١٥١/١٣.

(٢) سورة العلق، الآية (١).

(٣) مجموع الفتاوى، ٣٢٨/١٦.

(٤) أبو منصور السمرقندي: محمد بن أحمد السمرقندي، فقيه حنفي، أقام في حلب، واشتهر بكتابه " تحفة الفقهاء "، توفي سنة ٥٣٩هـ. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ١٥٨، الجواهر المضيئة ٦/٢، معجم المؤلفين ٢٢٨/٨، الأعلام ٣١٧/٥.

(٥) شرح الفقه الأكبر، ص ١٥.

الناس من العامة، والنساء والتجار والصنّاع والأكرّة^(١) والعبّاد، وأصحاب الأئمة الذين يذمّون الكلام والجدل والمرء في الدين " ^(٢)، فهؤلاء هم الذين استقرّت نفوسهم إلى تصديق ما جاء به رسول الله ﷺ، وسكنت قلوبهم إلى الإيمان، ولم تنازعهم نفوسهم إلى طلب دليل، توفيقاً من الله عز وجل لهم.

واعتبر ابن حزم أنّ من سلك طريق الاستدلال فقد أتى بفعل حسن، ولكن ذلك لا يجب عليه، وفي هذا يقول: " والاستدلال في معرفة الله عز وجل ونبوة رسوله ﷺ فعل حسن، وليس فرضاً...، ومن وقّفه الله تعالى للإسلام بنشأة أو اتباع امرئ، واعتقده اعتقاداً صحيحاً، ونطق به لسانه، فهو مؤمن عند الله عز وجل، لأنه قد فعل ما أمره الله تعالى به، واتبع من أمره عز وجل باتباعه " ^(٣).

وذكر ابن رشد^(٤) بأن الإيمان يصحّ باليقين الذي قد يحصل لمن هداه الله بالتقليد، وبأول وهله من الاعتبار بما أرشد الله إلى الاعتبار به في غير ما آية^(٥).

وحمل الغزالي بشدّة على بعض طوائف المتكلمين الذين كفّروا المسلمين الذين لم يسلكوا طريق النظر في معرفة الله، فقال: " من أشدّ الناس غلواً وانحرافاً طائفة من المتكلمين كفّروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتهم، ولم يعرف الأدلة الشرعية بأدلتهم التي حرّروها فهو كافر، فهؤلاء ضيقوا رحمة الله تعالى الواسعة

(١) الأكرّة: جمع أكرار، وهم الزرّاع الذين يحرثون الأرض ويزرعونها. انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي، ص ٤٣٩، ومختار الصحاح محمد بن أبي بكر الرازي، ص ٢٤.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٧٠/٤.

(٣) الدرّة فيما يجب اعتقاده، ص ٣٩٠-٣٩١.

(٤) ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، المعروف بابن رشد الحفيد، من علماء المالكية، ولد بقرطبة سنة ٥٢٠هـ، طبيب وفقه وفيلسوف، لخصّ العديد من كتب أرسطو، مات بمراكش سنة ٥٩٥هـ، من كتبه: " مناهج الأدلة في عقائد الملة "، " تهافت التهافت "، " بداية المجتهد ". انظر: شذرات الذهب ٣٢٠/٤، سير أعلام النبلاء ٧٠/١٣، الأعلام ٣١٨/٥.

(٥) انظر: مناهج الأدلة ص ٦٠ وما بعدها ضمن كتاب: فلسفة ابن رشد، وتفسير القرطبي، ٣٣١/٧.

على عباده أولاً، وجعلوا الجنة وقفاً على شردمة يسيرة من المتكلمين، ثم جهلوا ما تواترت به السنة ثانياً، إذ ظهر من عصر رسول الله ﷺ وعصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حكمهم بإسلام طوائف من أجنلاف العرب، كانوا مشغولين بعبادة الوثن، ولم يشتغلوا بتعلم الدلائل، ولو اشتغلوا بها لم يفهموها، ومن ظن أن مدارك الإيمان الكلام والأدلة المحررة، والتقسيمات المرتبة، فقد أبدع جده الإبداع، لا بل الإيمان نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده، عطية وهداية من عنده " (١).

وبين الغزالي أن الإيمان عن طريق النظر الذي أوجبه المتكلمون معرض لأن تنزله الشبهات، وفي هذا يقول: " والحق الصريح أن كل من اعتقد أن ماجاء به الرسول ﷺ واشتمل عليه القرآن الكريم - اعتقاداً جازماً - فهو مؤمن، وإن لم يعرف أدلته، بل الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جداً، مشرف على التزلزل بكل شبهة، بل الإيمان الراسخ إيمان العوام، الحاصل في قلوبهم في الصبا، بتواتر السماع، والحاصل بعد البلوغ بقرائن، لا يمكن التعبير عنها " (٢).

ولا وجه للمقارنة عند الغزالي بين الإيمان عن طريق التقليد والإيمان عن طريق الكلام، وفي هذا يقول: " فقس عقيدة أهل الصلاح والتقوى من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمجادلين، فترى اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ لا تحركه الدواهي والصواعق، وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل كخيوط مرسل في الهواء، تفيئة الرياح، مرة هكذا، ومرة هكذا، إلا من سمع منهم دليل الاعتقاد فتلقفه تقليداً، كما تلقف نفس الاعتقاد تقليداً، إذ لا فرق في التقليد بين تعليم الدليل أو تعلم المدلول، فتلقين الدليل شيء، والاستدلال بالنظر شيء آخر بعيد عنه " (٣).

وعلى هذا يمكن القول أن النظر والاستدلال على طريقة المتكلمين هو الذي ذمه

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص ٩٧، وانظر: إحياء علوم الدين، ١/١١٣.

(٢) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص ١٠١، وانظر: إحياء علوم الدين، ١/١١٣.

(٣) إحياء علوم الدين، ١/١١٣.

جمهور علماء الأمة، أما النظر الذي دعا إليه القرآن فهو مما أمر الله تعالى به في أكثر من موضع " ولا يُعرف عن أحد من سلف الأمة ولا أئمة السنة وعلمائها أنه أنكر ذلك، بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظر والتفكير والاعتبار والتدبير وغير ذلك، ولكن وقع اشتراك في لفظ النظر والاستدلال، ولفظ الكلام، فإنهم أنكروا ما ابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلّاهم، فاعتقدوا أن إنكار هذا مستلزم لإنكار جنس النظر والاستدلال " (١).

أدلة هذا الفريق على جواز التقليد وعدم وجوب النظر:

تمسك جمهور علماء الأمة على جواز التقليد وعدم وجوب النظر بكثير من الأدلة التي تدل على أن معرفة الله إنما تكون عن طريق الرسل عليهم السلام، ومن هذه الأدلة:

١- أن التقليد المذموم الذي نهينا عنه هو تقليد أحد دون رسول الله ﷺ، لأن الله نهى عن ذلك وحرّمه فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ (٣).

فالتقليد المذموم هو "أخذ قول من دون رسول الله ﷺ، ممن لم يأمرنا الله عز وجل باتباعه قط، ولا بأخذ قوله، بل حرّم علينا ذلك ونهانا عنه " (٤)، إذ إن التقليد الذي نهى الله عنه هو الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه، وذلك ممنوع، والاتباع ما ثبت عليه حجة (٥)، وعلى هذا فقد خاطب الله عباده بوجوب اتباع الرسول ﷺ، الذي افترض الله

(١) مجموع الفتاوي لابن تيمية، ٥٦/٤.

(٢) سورة البقرة، الآية (١٧٠).

(٣) سورة الأعراف، الآية (٣).

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، ٦٨/٤.

(٥) انظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ١٤٣/٢.

علينا طاعته، وألزمنا باتباعه وتصديقه، وحذرنا من مخالفة أمره، وتوعدنا على ذلك أشد الوعيد، وهذا ليس تقليداً، بل هو إيمان وتصديق واتباع للحق، وطاعة لله عز وجل.

وعلى هذا " فإن الذين أوجبوا النظر قد مؤهوا بأن أطلقوا على الحق الذي هو اتباع الحق اسم التقليد الذي هو باطل...، وقد صح أن التقليد باطل لا يحل، فمن الباطل الممتنع أن يكون الحق باطلاً...، وإنما المقلد من أتبع من لم يأمره الله باتباعه، فسقط تمويههم بدم التقليد، وصح أنهم وضعوه في غير موضعه، وأوقعوا اسم التقليد على ما ليس تقليداً " (١).

٢- وأما الآيات التي دلت على أن معرفة الله تكون عن طريق الرسل عليهم السلام - وليس عن طريق النظر والاستدلال - فهي كثيرة، ومنها:

أ- قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ (٢).

ب - وقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي ﴾ (٣).

ج- وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (٤).

فهذه الآيات وغيرها قد دلت على أن معرفة الله إنما تكون عن طريق الرسل عليهم السلام، وأن تقرير الحججة على العباد عن طريقهم كذلك، وأن الله لا يعذب أحداً قبل بعث الرسل. فلو كان العقل يستقل بالمعرفة - كما يقول المعتزلة - لوجب أن يعذب الله كل معرض عن طاعة الله قبل بعث الرسل، وهذا ما دلت الآية الثالثة على خلافه.

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٦٩/٤.

(٢) سورة الشورى، الآية (٥٢).

(٣) سورة سبأ، الآية (٥٠).

(٤) سورة الإسراء، الآية (١٥).

٣- ما ثبت أن رسول الله ﷺ قد دعا الناس إلى الإيمان بالله تعالى، وبما جاء به ﷺ، ولم يكلفهم فرض نظر في ذلك ولا استدلال، بل قبل ممن آمن دون أن يكلفه نظراً أصلاً، فلو كان النظر فرضاً لما ضيعه رسول الله ﷺ، حتى يفظن له من لا يعتد به، ثم لم يزل أهل الإسلام قاطبة يحملون أولادهم على الإسلام دون تكلف نظر ولا استدلال^(١).

والصحابه رضي الله عنهم، وهم أقرب الناس من رسول الله ﷺ " ماسلكوا في المحاجة مسلك المتكلمين في تقسيماتهم وتدقيقاتهم، لا لعجز منهم عن ذلك، فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا فيه، ولخاضوا في تحرير الأدلة خوفاً يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض، فنعلم بالقطع من هذه الأصول أن الحق ما قالوه، والصواب ما رأوه، لاسيما وقد أثنى عليهم رسول الله ﷺ وقال: (خير أمتي قرني ...)^(٢) (٣).

وقد قال الله لنبيه ﷺ في أول آيات أنزلت عليه: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾^(٤)، فلم يقل له: انظر واستدل حتى تعرف الخالق، وهذه السورة هي أول ما بلغه الرسول ﷺ، فكان المبلغون مخاطبين بها قبل كل شيء، ولم يؤمروا فيها بالنظر والاستدلال^(٥).

وخطب الله من اتبع نبيه ﷺ بلفظ (المؤمنين) في كثير من الآيات، كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ﴾^(٦)، وكما يقول ابن حزم: " وبيقين ندرى أنه كان في المؤمنين على عهده عليه السلام، ثم من بعده، عصراً عصراً إلى يوم القيامة

(١) الدرّة فيما يجب اعتقاده لابن حزم، ص ٣٩١، وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٥/٥٤٣.

(٢) من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، عن عمران بن حصين رضي الله عنهما، باب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، حديث رقم ٣، انظر: صحيح البخاري، ٤/١٨٨، ومسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة،

باب فضل الصحابة رضي الله عنهم ثم الذين يلونهم. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٦/٨٤.

(٣) إجماع العوام عن علم الكلام للغزالي، ص ٨٢، ٨٨.

(٤) سورة العلق، الآية (١).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، ١٦/٣٢٨.

(٦) سورة آل عمران، الآية (١٠٢).

المستدل، وهم الأقل، وغير المستدل، كمن أسلم من الزنج ومن الروم والفرس، والإماء وضعفة النساء، والرعاة، ومن نشأ على الإسلام بتعليم أبيه أو سيده إياه، وهم الأكثر والجمهور، فسامهم عز وجل مؤمنين، وحكم لهم بحكم الإسلام...، فصحَّ يقيناً أنهم كلهم مأمورون بالقول بجميع ماجاء به النبي ﷺ، وأن كل من صدَّ عنه فهو كافر حلال دمه وماله، فلو لم يؤمن بالقول بالإيمان إلا من عرفه من طريق الاستدلال لكان كل من لم يستدل - ممن ذكرنا - منهياً عن اتباع الرسول ﷺ، وعن القول بتصديقه، لأنه عند هؤلاء القوم ليسوا عالمين بذلك، وهذا خلاف القرآن وسنة رسول الله ﷺ وإجماع الأمة.

ومن الباطل المتيقن أن يكون الاستدلال فرضاً، لا يصح أن يكون أحد مسلماً إلا به، ثم يغفل الله عز وجل أن يقول: لا تقبلوا من أحد أنه مسلم حتى يستدل، أترأه نسي تعالَى ذلك أو تعمد عز وجل ترك ذكر ذلك إضلالاً لعباده؟!^(١).

ونقل القرطبي في تفسيره قول بعض العلماء بالإجماع على عدم وجوب النظر فقال: "وقد استدل الباجي^(٢) - على من قال: إن النظر والاستدلال أول الواجبات - بإجماع المسلمين في جميع الأعصار على تسمية العامة والمقلد مؤمنين، قال: فلو كان ما ذهبوا إليه صحيحاً لما صح أن يسمى مؤمناً، إلا من عنده علم بالنظر والاستدلال، قال: وأيضاً فلو كان الإيمان لا يصح إلا بعد النظر والاستدلال لجاز للكفار إذا غلب عليهم المسلمون أن يقولوا لهم: لا يحل لكم قتلنا، لأن من دينكم أن الإيمان لا يصح، إلا بعد النظر والاستدلال، فأخرونا حتى ننظر ونستدل، قال: وهذا يؤدي إلى تركهم على كفرهم، وألا يقتلوا حتى ينظروا ويستدلوا"^(٣).

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢٤٣/٥.

(٢) الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي القرطبي، من كبار علماء المالكية، ولد في "باجة" بالأندلس سنة ٤٠٣هـ، وتوفي سنة ٤٧٤هـ، من رجال الحديث، رحل إلى بغداد والموصل، من مؤلفاته: "شرح المدونة"، "المنتقى". انظر: وفيات الأعيان، ٤٠٨/٢، الأعلام، ٣١٤/٥.

(٣) تفسير القرطبي، ٣٣١/٧.

وعقَّب القرطبي على ذلك بقوله: " قلت: هذا هو الصحيح في الباب، قال رسول الله ﷺ: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، ويؤمنوا بي وبما جئت به، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله " (١).

وأورد القرطبي أيضاً عن القاضي أبي جعفر أحمد بن محمد السَّمْناني (٢) الذي يقول: أول الواجبات الإيمان بالله وبرسوله وبجميع ما جاء به، ثم النظر والاستدلال المؤدِّيان إلى معرفة الله تعالى، فيتقدَّم وجوب الإيمان بالله تعالى - عنده - على المعرفة بالله. قال: وهذا أقرب إلى الصواب وأرفق بالخلق، لأن أكثرهم لا يعرفون حقيقة المعرفة والنظر والاستدلال، فلو قلنا: إن أول الواجبات المعرفة بالله لأدَّى إلى تكفير الجسم الغفير والعدد الكثير وألا يدخل الجنة إلا آحاد الناس، وذلك بعيد، لأن الرسول ﷺ قطع بأن أكثر أهل الجنة أمته... وهذا بيِّن لا إشكال فيه " (٣).

٤- أن الله تعالى خلق الناس مؤمنين بالفطرة، كما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: " ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسِّون فيها من جدعاء؟ ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ " (٤) الآية .

(١) تفسير القرطبي، ٣٣١/٧. والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة. ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢١٠/١-٢١١.

(٢) أبو جعفر السَّمْناني: أحمد بن محمد السَّمْناني، قاضي حنفي، أصله من "سمنان" بالعراق، ولد سنة ٣٦١هـ، ونشأ في بغداد، وولي القضاء بالموصل إلى أن توفي بها سنة ٤٤٤هـ وكان من أئمة الأشاعرة في وقت. انظر: تبين كذب المفتري ص ٢٥٩، الأعلام، ٣١٤/٥.

(٣) تفسير القرطبي، ٣٣١/٧. وانظر: فتح الباري، ٣٥٠/١٢-٣٥١. وأحاديث أن أكثر أهل الجنة هم من أمة محمد ﷺ أخرجهما مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: بيان كون هذه الأمة نصف أهل الجنة.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات حديث رقم ٤. انظر: صحيح البخاري ٩٧/٢.

وفسّر العلماء الفطرة بأنها معرفة الله وتوحيده، وأنه لا إله غيره^(١)، قال الخطّابي^(٢): " إن كل مولود من البشر إنما يولد في مبدأ الخلق وأصل الجبلة على الفطرة السليمة والطبع المتهمى لقبول الدين، فلو ترك وخلق على لزوجها ولم يفارقها إلى غيرها، لأن هذا الدين موجود حسنه في العقل، يسره في النفوس، وإنما يعدل عنه من يعدل إلى غيره، ويؤثر عليه لآفة من آفات النشوء والتقليد، فلو سلم المولود من تلك الآفات لم يعتقد غيره، ولم يختر عليه ماسواه"^(٣)، ولكن لا اعتبار للإسلام والإيمان الفطريين، وإنما يعتبر الإسلام والإيمان الشرعيان^(٤).

وورد عن الرسول ﷺ أحاديث أخرى تؤكد هذا، فمن ذلك ما ورد من حديث عياض المجاشعي، قال، قال النبي ﷺ: يقول الله تعالى: (وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم)^(٥)، أي أن الله خلق عباده مسلمين، فجاءتهم الشياطين فذهبوا بهم وأزالوهم عما كانوا عليه من الإسلام، وجالوا معهم في الباطل^(٦).

ومما تقدم يتبين لنا ثبوت الفطرة التي خلق الله الناس عليها، ومن ثم فإن علاج المنحرفين عنها والمخالفين لفطرتهم إنما يكون بردهم إليها وتذكيرهم بها، لأن هذه لفطرة

(١) انظر: تفسير ابن كثير، ٤٣٢/٣.

(٢) الخطّابي: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب من ولد زيد بن الخطّاب أبو سليمان البُسْتِي، نسبة إلى مدينة " بست " من بلاد كابل، ولد سنة ٣١٩ هـ، وتوفي ببلدة " بست " سنة ٣٨٨ هـ، كان محدثاً، فقيهاً، أديباً، شاعراً، لغوياً. من مؤلفاته: " معالم السنن " وهو شرح سنن أبي داود، " بيان إعجاز القرآن ". انظر: وفيات الأعيان، ٢١٤/٢، الأعلام ٢٧٣/٢.

(٣) معالم السنن، ٣٢٦/٤-٣٢٧.

(٤) انظر: فتح القدير للشوكاني، ٢٢٤/٤، ط مصطفى الباوي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٣ هـ/١٩٦٤ م.

(٥) من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صفات أهل الجنة، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار. انظر: صحيح مسلم، بشرح النووي، ١٩٧/١٧.

(٦) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٩٧/١٧.

كافية لمعرفة الله سبحانه، ومن ثم كان دور الرسل عليهم السلام مكتملاً للفطرة ومؤيداً لها. أما طريق الاستدلال والنظر العقلي، فقد ثبت تعثر الفلاسفة والمتكلمين فيه إلى حد كبير كما تدل على ذلك أقوال الذين أفنوا أعمارهم في هذا الطريق، مما سنيينه فيما بعد.

والتكلمون الذين استدّلوا بمحاجة إبراهيم عليه السلام لقومه - للتدليل على وجوب النظر العقلي - لا تصلح دليلاً لهم، لأن إبراهيم عليه السلام - عندما ناظر قومه - كان مسلماً مقدّماً، وبدون مجادلة أو برهان أو استدلال، ومن ثم شرع في البحث عن معرفة الله، فاستبعد أن تكون الأصنام إلهاً خالقاً، وذلك بدليل الفطرة، وأخذ يبحث عن الإله الذي توافق معرفته فطرته، ومن ثم نجده كل ما دلّه عقله على شيء ليتخذ ربه وإلهه رفضه بالفطرة، فاستبعد الكوكب ثم القمر ثم الشمس، ثم كان نتيجة البحث بالدليل والعقل الفشل، والتسليم بالعجز حيال هذه المحاولة، فرجع من حيث بدأ، وعاد إلى فطرته وهي: الإيمان بوجود خالق له وللكون، مع العجز عن معرفة أكثر من ذلك. ولم يكن دور الفطرة أكثر من الإقرار بوجود خالق للكون، أما معرفة الله بأسمائه وصفاته ووجوب التوجه إليه بالعبادة، وخلق الكون، وما يتعلق بالغيب، فإن الفطرة تعجز عن إعطاء معرفة تفصيلية لها، ويعجز معها العقل عن ذلك، ومن ثم كان لجوء إبراهيم عليه السلام إلى ربه لمعرفة كل ذلك فقال: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾^(١). ومن ثم أدرك أن كل ما سوى الله باطل، وأعلن: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾^(٢).

وهنا ترك الاستدلال بالعقل جانباً، وأدرك أن الطريق إلى معرفة الله بأسمائه وصفاته ليس عن طريق النظر العقلي، وإنما هو بإمداد من الله، فإن لم يمدّه الله بالهداية فلن يهتدي إذا بدأ، ومن ثم فضّل أن يظل على الفطرة الشاملة المهمة، من أن يذهب في تيه دلالات العقل والمنطق واستدلالات الفكر، بقياس الخالق على المخلوق وقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ

(١) سورة الأنعام، الآية (٧٧).

(٢) سورة الأنعام، الآية (٧٨).

وَجِهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١﴾، ذلك لأن الفطرة تدل عليه واحداً لا مثيل له ولا شريك، كما تنفي الفطرة عنه الأفعال والتحوّل والفناء" (٢).

٥- أن الأدلة على معرفة الله تعالى تدرك بداهة، ولا تحتاج إلى الطرق الكلامية التي ابتدئها المتكلمون، فالإنسان الأمي يرى هذه الأدلة ماثلة في الكون حوله، وفي داخله نفسه، وكما قال الأعرابي عندما سئل: بم عرفت الله؟ أجاب: البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام يدل على المسير، أفسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج، أفلا يدل ذلك على اللطيف الخبير " (٣).

وأنكر القرطبي على المتكلمين الذين أوجبوا النظر والاستدلال واقتحموا في تكفير عامة المسلمين فقال: " أين هذا من قول الأعرابي الذي كشف عن فرجه لبيول، وانتهره أصحاب النبي ﷺ .. أتري هذا الأعرابي عرف الله بالدليل والبرهان والحجة، والبيان؟!، وأن رحمته وسعت كل شيء. وكم من مثله محكوم له بالإيمان، بل اكتفى ﷺ من كثير ممن أسلم بالنطق بالشهادتين، وحتى إنه اكتفى بالإشارة في ذلك، ألا تراه لما قال للسوداء: (أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: اعتقها فإنها مؤمنة) (٤)، ولم يكن هناك نظر واستدلال، بل حكم بإيمانهم من أول وهلة، وإن كان هناك عن النظر والمعرفة غفلة " (٥).

(١) سورة الأنعام، الآية (٧٩).

(٢) القضاء والقدر في الإسلام د. فاروق الدسوقي، ١/٨٩-٩١ بتصرف واختصار. وانظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، ٢/١١٣٨-١١٤١.

(٣) تفسير روح المعاني للألوسي، ٦٢/٢٦. والتفسير الكبير للفخر الرازي، ١/٩٩-١٠٠. وانظر: شرح الفقه الأكبر، ملا علي القاري، ص ١٤٥، والمواقف في علم الكلام للإيجي، ص ٣٠.

(٤) من حديث: أخرجه مسلم في صحيحه عن معاوية بن الحكم السلمي، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٥/٢٤.

(٥) تفسير القرطبي، ٧/٣٣٢-٣٣٣.

وأبو حنيفة النعمان - ممن قال بوجوب النظر والاستدلال المؤدّي إلى معرفة الله تعالى، لايعني بالنظر على طريقة المتكلمين وتفصيلاتهم وتفريعاتهم التي قد تعسر على العامة، ولكن يعني وجوب النظر والاستدلال على كل واحد بحسب ما تيسّر له، والنظر في الكون ومافيه يؤدي إلى معرفة الله^(١).

وعلى هذا فإن كل من نظر في العالم حوله - وبأدنى تأمل - أدرك أن لهذا الكون خالقاً لا شريك له، سواء كان هذا الناظر إنساناً بدائياً، أو مفكراً يسلك طرق الاستدلال الفلسفي، وفي هذا يقول ابن الجوزي: " إن دليل الاعتقاد ظاهر ولا يخفى على عاقل، وأما الفروع فإنها لما كثرت حوادثها، واعتاص^(٢) على العامي عرفانها وقرب له أمر الخطأ فيها، كان أصلح ما يفعله العامي التقليد "^(٣)، ومن ثم فإن النظر الذي دعا إليه القرآن هو النظر الفطري، الذي تسهل مقدماته على كل إنسان، ودون معرفة بأساليب الفلسفة والكلام.

فما زعمه المتكلمون - من أن التقليد في معرفة الله لايجوز - غير صحيح، إذ إن الدليل هو مادّل على مدلوله، " ومن الأدلة ما هو جليّ سابق إلى الأفهام ببادي الرأي من أول النظر، مما يدركه كافة الناس بسهولة "^(٤).

ونحن لانحتاج إلى أكثر من هذا النوع من الأدلة في معرفة الله، لأن هذه المعرفة - إضافة إلى ما تقدم - نابعة من الفطرة التي سبقت الإشارة إليها.

فثبت بما تقدم أن أتباع الرسول ﷺ في معرفة الله ليس تقليداً مذموماً، بل هو إيمان ناشئ عن قيام الدلائل، وإذعان للحق، بعد قيام الحجة، وكما يقول الغزالي: فإن المقلد لايعرف التقليد، ولايعرف أنه مقلد، بل يعتقد في نفسه أنه محقّ عارف، ولايشك في

(١) انظر: الفرق الكلامية الإسلامية، د. علي المغربي، ص ٣٥٥.

(٢) اعتاص : صُعَب.

(٣) تلبس إبليس، ص ٧٩.

(٤) إجمال العوام عن علم الكلام، ص ٨١.

معتقده، ولا يحتاج مع نفسه إلى التمييز لقطعه بأن خصمه مبطل، وهو محق، ولعله أيضاً يستظهر بقرائن وأدلة ظاهرة، وإن كانت غير قوية، يرى نفسه مخصوصاً بها، ومميزاً بسببها عن خصومه " (١).

وفي الواقع فإن المقلد لا يخلو إيمانه عن الاستدلال والاستبصار، وإن كان لا يهتدي إلى معرفة الله عن دليل بطريق النظّر، وكما يقول ملاً علي القاري: " الصحيح ما عليه عامة أهل العلم، فإن الإيمان هو التصديق مطلقاً، فمن أخير بخر فصدّقه صحّ أن يقال آمن به وآمن له، ولأن الصحابة كانوا يقبلون إيمان عوام الأمصار التي فتحوها من العجم تحت السيف، أو لموافقة بعضهم بعضاً، وتجويز حملهم إياهم على الاستدلال، لا سيما في بعض الأحوال.

والخلاف فيمن نشأ على شاطئ الجبل، ولم يتفكر في العالم ولا في الصانع عز وجل أصلاً، فأما من نشأ في بلاد المسلمين فسبح الله تعالى عند رؤية صنائعه، فهو خارج عن حدّ التقليد...، أما إذا اعتقد وجعل ذلك قلادة في عنق الداعي له إليه، على معنى أنه إن كان حقاً فحق، وإن كان باطلاً فوباله عليه، فهذا المقلد ليس بمؤمن بلا خلاف، لأنه شك في إيمانه " (٢).

فالمقلد على هذا الأساس يعلم أنه على حق، لقيام الأدلة والبراهين عنده على صدق ما يعتقد، وليس عنده أدنى شبهة تقدح في هذا الاعتقاد.

القول الراجح:

وبعد عرض الأدلة في مسألة التقليد، يتبين لنا رجحان القول بصحة التقليد وعدم وجوب النظر في معرفة الله تعالى، وذلك لقوة الأدلة التي تمسك بها جمهور المسلمين القائلين بذلك وضعف الأدلة التي تمسك بها المتكلمون من معتزلة وأشاعرة وغيرهم.

(١) المصدر السابق، ص ٨١.

(٢) شرح الفقه الأكبر، ملاً علي القاري، ص ١٤٥.

ويصدّق هذا أن المسلمين - منذ العصور الأولى - وهم يؤمنون بالله، دون معرفة بأساليب الكلام، وكما قال الغزالي، " بل الإيمان نور يقذفه الله تعالى في قلوب عباده، عطية وهداية من عنده: تارة بتنبّه في الباطن لا يمكن التعبير عنه، وتارة بسبب رؤيا في المنام، وتارة بمشاهدة حال رجل متديّن وسراية نوره إليه عند صحبتته ومجالسته، وتارة بقرينة حال، وكان الرجل يأتي إلى الرسول ﷺ فيعلن إسلامه. بمجرد رؤيته والسؤال عن بعض أحواله فيقبل منهم عليه السلام الإسلام، ولم يشتغل واحد منهم بالكلام، وتعلّم الأدلة " (١). بل إن السلف - كما يقول ابن تيمية - أعرضوا عن طريقة المتكلمين لطول مقدماتها وغموضها، وما يخاف على سالكها من الشك والتطويل، وهذا قول جماعة من العلماء " (٢).

والأمر الآخر: " أن هذه الطريقة باطلة في نفسها، ولهذا ذمّها السلف " (٣).

ونحن لا نقول بتحريم النظر، بل إن النظر مطلوب، والقرآن احتوى على كثير من الآيات التي تدعو إلى ذلك، وإنما ننكر النظر الذي دعا إليه المتكلمون، إذ لم يثبت ذلك في كتاب أو سنة، ولا أثر عن السلف رضي الله عنهم.

واشترط النظر - على طريقة المتكلمين - يلزم الحكم بعدم صحة إيمان أكثر المسلمين، وهذا لا يقوله عاقل، إذ إن إلزام المكلفين بمعرفة الله على التفصيل غير معقول، وإنما المعقول المعرفة الإجمالية بغير تدقيق، وذكر ابن حجر (٤) ؛ أن أكثر أئمة الفتوى

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص ٩٧-٩٨ بتصرف واختصار. وانظر: إحياء علوم الدين، ١/١١٣.

(٢) مجموع الفتاوى، ٥/٥٤٣ بتصرف.

(٣) مجموع الفتاوى، ٥/٥٤٣-٥٤٤ وسيأتي مزيد بيان لذمّ السلف لطريقة المتكلمين.

(٤) ابن حجر العسقلاني: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني ويُعرف بـ"ابن حجر" وهو لقب لبعض آباءه، أصله من "عسقلان" بفلسطين، ولد بالقاهرة سنة ٧٧٣هـ وتوفي بها سنة ٨٥٢هـ، ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث، ورحل إلى اليمن والحجاز وغيرهما لسماع الشيوخ، وعلت شهرته، فقصدته الناس للأخذ عنه، وأصبح حافظ الإسلام في عصره، من مؤلفاته: " الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"، "لسان الميزان"، "فتح الباري في شرح صحيح البخاري". انظر: الضوء اللامع للسخاوي، ٢/٣٦، طبقات الحفاظ، ص ٥٥٢، الأعلام، ١/١٧٨.

قالوا: لا يجوز أن تكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها، لأن في ذلك من المشقة أشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية " (١).

لذلك فإنني أذهب إلى ماذهب إليه ابن حجر العسقلاني حين قال: " من لم يشترط النظر لم ينكر أصل النظر، وإنما أنكر توقّف الإيمان على وجوب النظر بالطرق الكلامية، إذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطاً " (٢).

وأصل النظر الذي دعا إليه ابن حجر موجود في القرآن، ولا ترقى إليه طرق الاستدلال عند المتكلمين بحال، مما سنبيته فيما بعد إن شاء الله.

ثم إن اشتراط النظر على العامة من الناس فيه مشقة وتكليف بما لا يطاق، ومن ثم فإن تكفير من لم يعرف الطرق الكلامية - كما لاحظنا - خطأ كبير.

وإنما ثبت النظر في أوائل الأدلة، ولانرى التعمق في إثبات الأمور الجلية في النظر بطرق أخفى منها. وهذا متيسر لأكثر الناس، ومن قرأ كتاب الله وصل إلى معرفة الله المعرفة الحقة، المعرفة القلبية قبل المعرفة العقلية، ونعني بها المعرفة التي لا يصل إليها العقل وحده، فليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلاً للسمع ودليلاً عليه (٣).

والعقل الذي أعده الله تعالى ليبيني عليه الشرع والتكليف هو العقل الفطري الصريح الذي لا التباس فيه، وهو الذي كان حاصلاً للأمم التي بعث الله تعالى فيها رسله وأنزل فيها كتبه، وهو الذي كان حاصلاً للصحابة ومن بعدهم من السلف، فهذا هو العقل الذي يسوغ أن يكون أصلاً للسمع، لأن ما أثبتته قطعاً فهو حق، " وما دونه فهو عقل مبني على تدقيق وتخّص، ومقاييس يلتبس فيها الأمر في الإلهيات، ويشتبه ويكثر الخطأ

(١) فتح الباري، ٣/٣٤٩.

(٢) فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ١٣/٣٥٤.

(٣) انظر: مختصر الصواعق المرسله لابن القيم، ص ٨٥.

واللغظ، ويطول النزاع والمناقضة والمعارضة " (١).

والقرآن الكريم زاخر بالآيات التي تؤدي إلى معرفة الله، وما علينا إلا فهم تلك الآيات في ضوء معطيات العقل الفطري، ووفق أساليب اللغة، دون تأويل لها، كما فعل المتكلمون.

وأما الاستدلال فإنما يضطر إليه - كما يقول ابن حزم - من نازعته نفسه إليه، ولم يسكن قلبه إلى اعتقاده ما لم يعرف برهانه، فهذا يلزمه طلب البرهان حينئذ، ليقى نفسه ناراً وقودها الناس والحجارة، فإن مات شاكاً قبل أن يصح عنده البرهان مات كافراً مخلداً في النار أبداً " (٢).

وذكر ابن تيمية عن بعض العلماء أن النظر يجب في حال دون حال، وعلى شخص دون شخص، فوجوبه من العوارض التي تجب على بعض الناس في بعض الأحوال، لا من اللوازم العامة، فيقال: كل علم وجب، ولم يحصل إلا بالنظر وجب النظر، وأما إذا حصل ضرورة، أو حصل العلم بدون النظر، أو لم يكن العلم واجباً، لم يكن النظر واجباً " (٣).

وعلق ابن تيمية على هذا قائلاً: " وهذا أعدل الأقوال، وكلام الأئمة والسلف إنما يدل عليه، والذين أوجبوا النظر ليس معهم ما يدل على عموم وجوبه " (٤).

وقد بين الغزالي مراتب التصديق الجازم، وذكر منها: " ما يحصل بالأدلة الوهمية الكلامية، المبنية على أمور مسلمة، مصدق بها، لاشتهارها بين أكابر العلماء، وشناعة إنكارها ونفرة النفوس عن إبداء المراء فيها، وهذا الجنس أيضاً يفيد في بعض الأمور، وفي حق بعض الناس، تصديقاً جازماً، بحيث لا يشعر صاحبه بإمكان خلافه أصلاً " (٥).

(١) القائد إلى تصحيح العقائد، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ص ٢٠١-٢٠٢.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥/٢٤٦، ٤/٧٠.

(٣) مجموعة الرسائل الكبرى، ٢/٣٤٧-٣٤٨.

(٤) مجموعة الرسائل الكبرى، ٢/٣٤٨.

(٥) إلهام العوام عن علم الكلام، ص ١١٢.

ومنها " ما يحصل بالبرهان المستقصي، المستوفي شروطه، المحرّر أصوله ومقدماته، درجة درجة، وكلمة كلمة، حتى لا يبقى مجال احتمال وتمكّن التباس، وذلك هو الغاية القصوى، وربما يتفق ذلك في كل عصر لواحد أو اثنين، ممن ينتهي إلى تلك الرتبة، وقد يخلو العصر عنه، ولو كانت النجاة مقصورة على مثل تلك المعرفة لقلّت النجاة وقلّ الناجون " (١).

وهاتان المرتبتان من مراتب التصديق تكونان في حق من نازعته نفسه إلى البرهان كما ذكر ابن حزم، ولكن مع الحذر الشديد من الوقوع في متهاتات علم الكلام.

والحق في مسألة التقليد كما يقول الأستاذ محمد رشيد رضا (٢): " إن اطمئنان القلب بما جاء به الرسول ﷺ - من غير تردّد ولا اضطراب - كافٍ في النجاة في الآخرة، وأن أفضل الأدلة ما أرشد إليه القرآن من النظر في آيات الله تعالى في الأنفس والآفاق، فبداهة العقل فيه كافية عند سليم الفطرة، الذي لم يبتلّ بشكوك الفلاسفة وجدليات المتكلمين ولا بتقليد المبطلين " (٣).

وذكر الشيخ محمد عبده (٤) أن البرهان العقلي المؤدي إلى اليقين لا ينحصر في الأدلة

(١) المصدر السابق، ص ١١٢.

(٢) محمد رشيد رضا: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد البغدادي، ولد في قرية " القلمون " ببلنجان سنة ١٢٨٢هـ، ورحل إلى مصر سنة ١٣١٥هـ وتوفي بمصر سنة ١٣٥٤هـ، تتلمذ على الشيخ محمد عبده وغيره، ولكنه كان مخالفاً لسيرة أستاذه، وأقرب إلى مذهب السلف منه، كان يصدر " مجلة المنار " في القاهرة، من مؤلفاته: " تفسير القرآن الحكيم " الشهير بتفسير المنار، " الوحي المحمدي "، " السنة والشيعية ". انظر: الأعلام ١٢٦/٦، تراجم الأعلام المعاصرين، أنور الجندي، ص ٨٩.

(٣) تفسير المنار، ١/٢٣٠.

(٤) محمد عبده: هو محمد عبده بن حسن خير الله من آل التركماني، ولد سنة ١٢٦٦هـ بمصر، وتوفي سنة ١٣٢٣هـ، عمل مفتياً للديار المصرية سنة ١٣١٧هـ، وعمل في المجال السياسي والصحفي، متكلم وفقه مفسّر، من مؤلفاته: " تفسير القرآن "، " رسالة التوحيد ". انظر: الأعلام ٢٥٢/٦، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة. ١٧١/١.

التي وضعها المتكلمون، وسبقهم إليها كثير منها الفلاسفة الأقدمون، فإن هذه الأدلة قلما تخلص مقدماتها من خلل، أو تصحّ طرقها من علل، بل قد يبلغ أمي علم اليقين بنظرة صادقة في ذلك الكون الذي بين يديه، أو في نفسه إذا تجلّت بغرائبها عليه. وقد رأينا أولئك الأميين مالا يلحقه في يقينه آلاف من أولئك المتفتنين، الذين أفنوا أوقاتهم في تنقيح المقدمات وبناء البراهين، وهم أسوأ حالاً من أدنى المفكرين " (١).

وأما ما ادّعاه كل من: المعتزلة والأشاعرة من الإجماع على وجوب معرفة الله بالدليل العقلي - عن طريق النظر - فبعيد، إذ كيف يحصل الإجماع، وأكثر الأمة على خلاف ذلك!؟ .

(١) تفسير المنار، ١/٢٣٠.

المبحث الثاني الحُسْنُ والقُبْحُ والطريق إلى معرفتهما

مسألة التحسين والتقيح لها ارتباط وثيق بالطريق إلى معرفة الله، ذلك أن من أوجب النظر في معرفة الله عن طريق "العقل" - كما هو مذهب المعتزلة - قال بأن العقل يحسّن ويقبّح مستقلاً عن الشرع. وأما من أوجب النظر عن طريق الشرع - كما هو رأي الأشاعرة - قال: بأن التحسين والتقيح لا يدركان إلا عن الطريق الشرع، وليس من حق العقل أن يحسّن ويقبّح.

وسأعرض لمعنى الحسن والقبح، ثم أبين المذاهب في التحسين والتقيح، مع ذكر أدلة كل فريق، وبيان الراجح منها:

معنى الحسن والقبح:

يطلق الحسن والقبح على ثلاثة معان:

- 1- صفة الكمال والنقص، فيقال: العلم حسن، والجهل قبيح فالعلم لمن أتصف به كمال وارتفاع، والجهل لمن أتصف به نقصان ووضاعة.
 - 2- ملاءمة الغرض ومنافرته، وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة، فالحسن ما يوافق الغرض، والقبيح خلافه وما خلا عنهما لا يكون شيئاً.
- ويختلف الحسن والقبح بهذا المعنى بالاعتبار، فليس كلّ منهما صفة حقيقية، وإلا لم يختلف باختلاف الأحوال، فإن الفعل الواحد قد يكون مصلحة بالنسبة لشخص، مفسدة لشخص آخر، فإن قتل زيد مصلحة لأعدائه، ومفسدة لأولياءه.

ولو كان الحسن والقبح صفة حقيقية ما اختلف حكم القتل بالنسبة لأعدائه وأوليائه،
كعدم اختلاف السواد والبياض في الجسم الواحد بالنسبة لجميع الناس^(١).

"وعلى هذا فإن الفعل بالنظر إلى حظ فاعله منه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الذي يلائم غرضه ويوافقه ويجري معه.

الثاني: الذي ينافر غرضه ولا يلتئم معه.

الثالث: الذي لا يكون لفاعله فيه غرض يصح أن يوافقه أو ينافره.

وهذا الانقسام مما تشهد بصحته بديهية العقل، فإن فَعَلَ الفاعل الفعل لغرض -
وكان هذا الفعل يتمشى مع ذلك الغرض ولا يعانده - كان الفعل حسناً في حق فاعله،
ولا معنى لحسنه إلا أنه وافق غرضه، وإن فعله لغرض - ولم يكن ملائماً لهذا الغرض -
كان الفعل قبيحاً، بمعنى أنه منافر للغرض منه، وإن فعل لغير غرض فهو عابث.

وإن نظرنا إلى غير الفاعل، وربطنا الفعل بمن لا يفعله، كان حسناً إذا وافقه، وقبيحاً
إذا نافر، فإن وافق واحداً ونافر آخر فهو - بالنظر إلى من وافقه - حسن، وبالنظر إلى
من نافر قبيح.

فالحسن والقبح - على هذا - أمران إضافيان لتفسيرهما بالموافقة والمخالفة، وربما
وافق الفعل الشخص من جهة، ونافره من جهة أخرى، فهو حسن من الجهة التي وافقه
فيها، وقبيح من الجهة التي نافر فيها^(٢).

ولا خلاف بين المتكلمين في أن المعنى الأول والثاني للحسن والقبح يدر كان بواسطة
العقل استقلالاً عن الشرع، وفي هذا يقول الرازي: "لا نزاع في أننا نعرف بعقولنا كون

(١) انظر: المواقف للإيجي، ص ٣٢٣-٣٢٤. والمسامرة بشرح المسامرة، كمال الدين بن أبي شريف،
ص ١٧١-١٧٢.

(٢) المسامرة بشرح المسامرة، ص ١٧٢.

بعض الأشياء ملائماً لطباعنا، وبعضها منافراً لطباعنا، فإن اللذة وما يؤدي إليها ملائم، والألم وما يؤدي إليه منافر، ولا حاجة في معرفة هذه الملائمة وهذه المنافرة إلى الشرع، وأيضاً نعلم بعقولنا أن العلم صفة كمال، والجهل صفة نقص " (١).

واعتبر ابن تيمية أن المعنى الأول للحسن والقبح - وهو كون الفعل صفة كمال أو نقص - إنما يرجع إلى المعنى الثاني. ولذا انتقد الرازي في جعلهما قسمين مستقلين حيث قال: " ومن الناس من أثبت قسماً ثالثاً للحسن والقبح، وادّعى الاتفاق عليه، وهو كون الفعل صفة كمال أو صفة نقص، وهذا القسم لم يذكره عامة المتقدمين المتكلمين في هذه المسألة، ولكن ذكره بعض المتأخرين كالرازي، وأخذته عن الفلاسفة.

والتحقيق: أن هذا القسم لا يخالف الأول، فإن الكمال الذي يحصل للإنسان ببعض الأفعال هو يعود إلى الموافقة والمخالفة، وهو اللذة والألم، فالنفس تلتذّب بما هو كمال لها، وتتألم بالنقص، فيعود الكمال والنقص إلى الملائم والمنافي " (٢).

٣- كون الفعل يتعلق به المدح أو الذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً، كالطاعات والمعاصي (٣).

فالحسن ما تعلق به المدح والثواب في العاجل والآجل، والقبيح ما تعلق به الذم والعقاب في العاجل والآجل، وما لا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عن الحسن والقبح (٤).

(١) كتاب الأربعين في أصول الدين، ص ٢٤٦. وانظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل للهمداني، ٧/٦ وما بعدها، ص ٧٠ وما بعدها. وانظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم، ٤٣٥/٢.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية، ٣١٠/٨. وانظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم، ٤٣٥/٢-٤٣٦.

(٣) انظر: المواقف للإيجي، ص ٣٢٤. وغاية المرام في علم الكلام، للآمدي، ص ٢٣٤.

(٤) انظر: المواقف للإيجي، ص ٣٢٤. وكتاب الأربعين في أصول الدين للرازي، ص ٢٤٦، والمسامرة بشرح المسامرة، كمال الدين بن أبي شريف، ص ١٧٢.

محل النزاع بين المثبتين والنافين للحسن والقبح العقليين:

تنازع المثبتون والنافون للحسن والقبح العقليين في المعنى الثالث من معاني الحسن والقبح التي تقدّم ذكرها وهو:

أن العباد: هل يعلمون بعقولهم حسن بعض الأفعال، ويعلمون أن الله متصف بفعله، ويعلمون قبح بعض الأفعال، ويعلمون أن الله منزّه عنه؟ بمعنى: أن العقل هل يدرك كون الأفعال حسنة أو قبيحة، بحيث يمدح الفاعل على فعل الحسن ويشاب عليه، ويذم على فعل القبيح ويعاقب عليه؟^(١) على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن العقل لا يعلم به حسن فعل ولا قبحه، وإنما يُعلم ذلك بوساطة أمر الشارع ونهيه، فما أمر به كان حسناً يستحق فاعله المدح والثواب، وما نهى عنه كان قبيحاً، يستحق فاعله الذمّ والعقاب.

ولو عكس الشارع الأمر فحسن ما قبحه وقبح ما حسّنه، كان ذلك جائزاً. فالحسن والقبح على هذا القول شرعيان لا عقليان^(٢).

وذكر ابن تيمية أن هذا؛ قول الأشعري^(٣) وأتباعه، وكثير من الفقهاء: من أصحاب

(١) انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم، ٢/٤٣٥.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية، ١/٤٤٨، والمواقف في علم الكلام للإيجي، ص ٣٢٤. وشرح المقاصد للفتازاني، ٤/٢٨٢، ونهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني، ص ٣٧٠، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي، ص ٢٣٤.

(٣) الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحق الأشعري البصري، نسبته إلى الصحابي أبي موسى الأشعري، ويعتبر أبو الحسن مؤسس مذهب الأشاعرة، كان من ائمة المتكلمين المجتهدين، سلك طريق الاعتزال نحو أربعين سنة ثم انخلع من الاعتزال، وتحوّل إلى مذهب السلف وهاجم المعتزلة، كانت ولادته بالبصرة سنة ٢٦٠هـ، ووفاته في بغداد سنة ٣٢٤هـ. من مؤلفاته: "مقالات الإسلاميين"، "الإبانة عن أصول الديانة"، "استحسان الخوض في الكلام". انظر: وفيات الأعيان ٣/٢٨٤، طبقات الشافعية، ٣/٣٤٧، الأعلام ٤/٢٦٣.

مالك^(١) والشافعي وأحمد. وأن هؤلاء لا ينازعون في الحسن والقبح إذا فسّر بمعنى الملائم والمنافي أنه قد يُعلم بالعقل، وكذلك لا ينازعون - أو لا ينازع أكثرهم، أو كثير منهم - في أنه إذا عني به كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص أنه يُعلم بالعقل^(٢).

وفي هذا يقول الجويني: "العقل لا يدل على حسن شيء وقبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقييح من موارد الشرع وموجب السمع.

وأصل القول في ذلك: أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له، وكذلك القول فيما يقبح، وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي له في جملة أحكام صفات النفس.

فإذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس، فالمعني بالحسن: ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والمراد بالقبيح: ما ورد الشرع بذم فاعله^(٣).

القول الثاني: أن العقل قد يُعلم به حسن كثير من الأفعال وقبحها. فالحسن على هذا: ما تعلق به المدح والثواب في العاجل والآجل، وما لا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عن الحسن والقبح^(٤).

والفعل حسن أو قبيح - عند أصحاب هذا القول - إما لذاته، وإما لصفة من صفاته لازمة له، وإما لوجوه واعتبارات أخرى، والشرع كاشف ومبين للحسن والقبح الثابتين له على أحد الأنحاء الثلاثة، والشرع لا دخل له في التحسين والتقييح، إذ هما صفتان ذاتيتان في الفعل.

(١) مالك: إمام دار الهجرة أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر التميمي، ولد بالمدينة سنة ٩٣هـ، وهو أحد الفقهاء الأربعة المشهورين وصاحب كتاب "الموطأ" في الحديث، وكان يقال عنه: "لا يفتى ومالك في المدينة" توفي سنة ١٧٩هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٤٨/٨، الفهرست ص ٢٩٤، سرح العيون، ص ٢٦٠.

(٢) منهاج السنة النبوية ٤٤٩/١، وانظر: لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول للمكلاطي، ص ٣٠٢. (٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة، ص ٢٥٨.

(٤) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية، ٤٤٩/١، وشرح الأصول الخمسة للهمذاني، ص ٥٦٤-٥٦٥، ونهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني، ص ٣٧١.

والشرع بهذا المعنى لا يأتي إلا بما تقرّر وجوبه بالعقل، ولا يبعث الله الرسل إلا لتوضيح ما قد أوجبه العقل من قبل، وما يأتي به الرسل يوافق ما توصل إليه العقل، فسواء عُرف عقلاً أن هذا الفعل مصلحة وحسن، وأن ذلك مفسدة وقبيح، أو عُرف ذلك شرعاً، فإنه في الحالين يُعلم وجوب الفعل الحسن، وقبح الفعل الضار^(١).

ومع ذلك فإن العقل لا يستطيع أن ينفرد بالحكم على كل الأفعال بالحسن أو القبح، لأن هناك من الأفعال ما يتعلق بالشرع، وليس للعقل فيه أي حكم، مثل العبادات من: صوم وزكاة وحج، إلى غير ذلك، فمعلوم شرعاً لا عقلاً حسن صيام أول رمضان، وقبح ذلك أول شوال، وهكذا ينصرف الأمر على بعض الأمور، التي لا يعلم حسنها أو قبحها إلا عن طريق الشرع^(٢).

يقول ابن تيمية: " وهذا مع أنه قول المعتزلة، فهو قول الكرامية وغيرهم من الطوائف، وهو قول جمهور الحنفية، وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد " (٣)، وغير هؤلاء: كالخوارج (٤) (٥).

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للهمداني، ص ٥٦٤-٥٦٥.

(٢) انظر: المحيط بالتكليف للهمداني، ص ٢٣٥ وما بعدها، والمسامرة بشرح المسامرة، لكمال الدين بن أبي شريف، ص ١٨٠.

(٣) منهاج السنة النبوية، ١/٤٤٩.

(٤) الخوارج: جمع خارج، وهو الذي خلع طاعة الإمام الحقّ وأعلن عصيانه، وألب عليه، بعد أن يكون له تأويل، والخوارج هم الذين خرجوا على الخليفة علي بن أبي طالب عليه السلام، ويجمعهم على اختلاف فرقهم - تكفير علي وعثمان والحكمين (أبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص) وأصحاب معركة الجمل، وكل من رضي بتحكيم الحكمين، وتكفير مرتكب الكبيرة، ووجوب الخروج على الإمام الجائر، قاتلهم علي عليه السلام في معركة " النهروان " حتى استأصلهم. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي، ص ٧٢ وما بعدها، اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين للفخر الرازي، ص ٤٩ وما بعدها، مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري، ١/٦٣-٦٤، والملل والنحل للشهرستاني، ١/١١٤ وما بعدها.

(٥) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني، ص ٣٧١.

القول الثالث: أن للأشياء قبحاً ذاتياً وحسناً ذاتياً، وأن العقل يستطيع أن يدرك حسن بعض الأشياء وقبحها.

وهذا قول الماتريدية^(١)، وكما يقول الشيخ محمد أبو زهرة^(٢): "وكان الأشياء عندهم أقسام ثلاثة: أشياء يستطيع أن يستقل العقل البشري بإدراك الحسن فيها، وأشياء يستطيع أن يستقل العقل البشري بإدراك القبح فيها، وأشياء قد يستبهم فيها وجه الحسن ووجه القبح، ولا يعرف الأمر فيها من حيث الحسن والقبح إلا من الشارع"^(٣).

فالماتريدية يتفقون مع المعتزلة في القول بالحسن والقبح في الأفعال، ولكنهم يختلفون معهم في أمور كما جاء في "المسامرة بشرح المسامرة" للكامل بن أبي شريف^(٤).

أحدها: أن المعتزلة قرروا أن العقل يدرك الحسن أو القبح في الفعل، ويدرك الحكم المترتبة على أحدهما، من غير توقّف على الشرع. والماتريدية قالوا: العقل يدرك الحسن أو القبح، ولا يقضي في شيء بمقتضى ما أدركه، بل ينتظر ورود الشرع بهذا القضاء،

(١) انظر: المسامرة بشرح المسامرة لابن أبي شريف القدسي، ص ١٧٥-١٧٦، والمذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة، ص ٢٩٧.

(٢) محمد أبو زهرة: محمد بن أحمد أبو زهرة، من علماء الشريعة الإسلامية في عصره، ولد بمدينة "المحلة الكبرى" بمصر سنة ١٣١٦هـ، وتعلّم بمدرسة القضاء الشرعي، تولى التدريس في المدارس الشرعية، وأسندت إليه مناصب عديدة، كان وكيلاً لكلية الحقوق بجامعة القاهرة، مات سنة ١٢٩٤هـ، وله مؤلفات عديدة. انظر: الأعلام ٢٥/٦.

(٣) المذاهب الإسلامية، ص ٢٩٧.

(٤) الكمال بن أبي شريف: محمد بن عبد الوهاب بن عبد الحميد بن مسعود، كمال الدين، المعروف بابن الهمام، من علماء الخنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب والمنطق، ولد بالاسكندرية سنة ٧٩٠هـ، ونبغ في القاهرة، وأقام بحلب مدة، مات بالقاهرة سنة ٨٦١هـ، من كتبه: "فتح القدير في شرح الهداية"، "التحرير في أصول الفقه"، "المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة". انظر: الأعلام، ٢٥٥/٦.

فالعقل - عند المعتزلة - حاكم، وعند الماتريدية آلة للبيان وسبب للحكم^(١).

ومن ثم فإن المعتزلة يقولون: إن ما يدرك العقل حسنه يكون واجب الفعل بتكليف العقل، وما أدرك العقل قبحه يكون منهياً عنه.

والماتريدية يخالفون المعتزلة في ذلك ويقرّرون: أن العقل ولو أدرك حسن بعض الأشياء وقبحها إلا أنه لا تكليف إلا بالشرع، لأن العقل لا يمكن أن يستقلّ بالتكليف الديني قط، إذ الحاكم في التكليف الديني هو الله سبحانه^(٢).

الثاني: أن العقل مدرك للحسن والقبح في جميع الأفعال عند المعتزلة، وعند الماتريدية لا يدركهما في جميع الأفعال، وإنما يدركها في بعضها دون البعض^(٣)، كحسن الصدق النافع، لا بطريق التوليد أو الإيجاب كما يقول المعتزلة، بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر الصحيح، كحسن الكذب النافع، وكثير منها ليس للعقل مدخل في معرفته.

فالشرع - عند الماتريدية - مثبت في الكل، والعقل مبین في البعض^(٤).

أما الفرق بين قول الأشاعرة وقول الماتريدية فيتمثل في: أن الأشاعرة - كما سبق - لا يرون أن للأشياء حسناً ذاتياً أو قبحاً ذاتياً، بل إن التحسين بأمر الشارع، والتقبيح بنهي الشارع، فالحسن حسن لأن الله أمر به، والقبيح قبيح لأن الله تعالى نهى عنه.

وفي هذا يقول الجويني: "فليس الحسن صفة زائدة على الشرع، مدركة به، وإنما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله، وكذلك القول في القبيح"^(٥).

(١) المسامرة بشرح المسامرة، ص ١٧٦.

(٢) انظر: المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص ٢٩٧.

(٣) المسامرة بشرح المسامرة، ص ١٧٦.

(٤) المسامرة بشرح المسامرة ص ١٧٩.

(٥) الإرشاد إلى قواطع الأدلة، ص ٢٥٩.

أما الماتريديّة: فيرون بأن العقل يدرك الحسن والقبح، ولكنه لا يقضي بشيء بمقتضى ما أدركه، بل ينتظر ورود الشرع، وإن قالوا: قد يعرف العقل بعض الأحكام قبل البعثة، بخلق الله تعالى العلم به: إما بلا كسب، كوجوب تصديق النبي، وحرمة الكذب الضار، وإما مع كسب بالنظر وترتيب المقدمات، وقد لا يعرف إلا بالكتاب والنبي، كأكثر الأحكام.

بينما الأشاعرة يقولون: إنه لا يُعرف حكم من أحكام الله تعالى إلا بعد بعثة النبي (١).

ثمرّة الخلاف بين المثبتين والنافين للحسن والقبح العقليين:

أما المعتزلة وهم أشهر من قال بأن الحسن والقبح يدركان بواسطة العقل، فقد رتبوا على ذلك القول: بأن الإنسان مكلف قبل ورود الشرع، لدلالة العقل على الحسن والقبح، كوجوب شكر المنعم، والتكليف بمحاسن الأخلاق، ووجوب الثواب على الطاعة، إلى غير ذلك مما أوجبه على الله.

كما رتب المعتزلة على الحسن والقبح العقليين وجوب بعض الأمور على الله، كوجوب الثواب على الطاعة، ووجوب معاقبة العاصي إن مات بلا توبة، إلى غير ذلك مما أوجبه على الله، كوجوب الصلاح والأصلح للعباد، " إذ أنه مادام في الأشياء حسن ذاتي وقبح ذاتي، فمستحيل أن يأمر الله سبحانه بفعل ماهو قبيح لذاته، وينهى عن فعل ماهو حسن لذاته، وأن الله سبحانه لا يترك الأمر الحسن لذاته، وإن ذلك هو مايسمى فعل الصلاح، فالصلاح واجب له تعالى، ولا شيء يفعله إلا وهو صالح، ويستحيل عليه سبحانه أن يفعل غير الصالح " (٢).

(١) انظر: المسامرة بشرح المسامرة، ص ١٨٢.

(٢) المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص ٢١٧.

كما حكى عن أبي الهذيل العلاف^(١) قوله: " أنه يجب على المكلف أن يعرف الله تعالى بالدليل قبل ورود السمع، وإن قصر في المعرفة استوجب العقوبة، وذلك كمن نشأ في شاق الجبل قبل إدراك الدعوة، أو العاقل قبل البلوغ، خلافاً للأشاعرة حيث قالوا: لا يكلف أمثال هؤلاء^(٢).

كما يجب أن يعلم المكلف حُسن الحسن وقبح القبيح، فيلتزم بالحسن، كالصدق والعدل، ويعرض عن القبيح، كالكذب والجور^(٣).

أما الأشاعرة فقالوا لا يجب على المكلف شيء ولا يحرم عليه شيء قبل ورود الشرع. كما سبق ذكره، ولا يجب على الله شيء، بل إن ما ورد به السمع من: وعد بالرزق ووعد بالثواب على الطاعة - إلى غير ذلك - هو محض فضل منه تعالى، دون وجوب عليه^(٤).

(١) أبو الهذيل العلاف: محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، المشهور بالعلاف، شيخ المعتزلة ومقرّر الطريقة والمناظر عليها كان مولى لعبد القيس، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل، عن واصل بن عطاء، ولد في البصرة سنة ١٣٥هـ، وكف بصره في آخر عمره، وتوفي بسامراء سنة ٢٣٥هـ. وإليه تنتسب فرقة " الهذيلية " من المعتزلة، يقول البغدادي عنه: فضائحه تترى، تكفره فيها سائر فرق الأمة من أصحابه في الاعتزال، ومن غيرهم، ومن فضائحه: قوله بفناء قدرة الله، وأن خالقية الله قد انتهت إلى حد لا يقدر أن يخلق شيئاً آخر. وزعم أن نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار يفنيان، إلى غير ذلك من معتقداته. انظر: الفرق بين الفرق، ص ١٢١، الملل والنحل، ١/٤٩، اعتقادات فرق المسلمين، ص ٤٠، وفيات الأعيان، ٤/٢٦٥.

(٢) انظر: المسامرة بشرح المسامرة، ص ١٧٩، والمغني في أبواب التوحيد والعدل للهمداني، ١٢/١٢٠-٥١٣.

(٣) انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ١/٤٥، ونهاية الإقدام في علم الكلام للمؤلف نفسه، ص ٣٧١، وما بعدها. والغنية في أصول الدين للنيسابوري، ص ١٣٨. والمغني للهمداني، ٦/١٨ وما بعدها.

(٤) انظر: المسامرة بشرح المسامرة لأبن أبي شريف القدسي، ص ١٨٠.

أدلة المثبتين للحسن والقبح العقليين:

استدل المعتزلة - ومن وافقهم - على إثبات الحسن والقبح العقليين بجملة من الأدلة،
ومن أشهرها:

١ - أن العقلاء مجتمعون على قبح الكذب الضار، والجهل والظلم وعبادة غير الله تعالى، وعلى حسن الصدق والعلم والإيمان والعدل.

وليس مرد ذلك إلى الشرع، إذ يقول به غير أهل الشرائع ومن لا يدين بدين أصلاً، كالبراهمة^(١) بل جميع الأمم متفقون على ذلك، يقول الأرموي^(٢): "إنا نعلم بالضرورة أن العقل يختار الصدق على الكذب، عندما يتساويان في تحصيل جميع المقاصد والأغراض المتعلقة بهما، غير كونه صدقاً وكذباً، مع قطع النظر عن عرف أو شريعة أو غيرهما، وليس ذلك إلا لحسنه"^(٣).

(١) البراهمة: من الفرق الموجودة في بلاد الهند، ينتسبون إلى رجل منهم يقال له: "براهما"، من معتقداتهم: نفي النبوات، لأنما يأتي به النبي - على زعمهم - يستقل العقل التام بإدراكه والوصول إليه. ثم إن البراهمة تفرّقوا أصنافاً: فمنهم أصحاب "البَدَّة"، ومعنى "البد" عندهم: شخص في هذا العالم، لا يولد ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت، وأول "بد" ظهر في العالم اسمه "شاكمين" وتفسيره: السيد الشريف. ومنهم: أصحاب "الفكرة" الذين لهم علم بالفلك والنجوم وأحكامها المنسوبة إليهم ويعدّون "زحل" السعد الأكبر، وذلك لرفعة مكانه وعظم جرمه وهو الذي يعطي العطايا الكلّية من: السعادة والشقاوة، وهؤلاء يعظمون الفكر. ومنهم: "أصحاب التناسخ" الذين قالوا بتناسخ الأرواح. انظر: الملل والنحل، ٢/٢٥٠ وما بعدها، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان للسكسكي الحنبلي، ص ٨٧.

(٢) الأرموي: أبو الشفاء سراج الدين محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي، ولد "بأرمية" من بلاد أذربيجان سنة ٥٩٤هـ، وتوفي بمدينة "قونية" سنة ٦٨٢هـ، شافعي المذهب، ومتكلم أشعري، عالم بالأصول والمنطق، من كتبه: "التحصيل"، "اللباب"، "مختصر الأربعين في أصول الدين"، "مطالع الأنوار". انظر: طبقات الشافعية، ٣٧١/٨، الأعلام، ١٦٦/٧.

(٣) نهاية الوصول إلى علم الأصول، ١/٢٢٥، وانظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني، ص ٢٦٣، والمعني للهمذاني، ١٨/٦ وما بعدها.

٢- " أن من عنَّ له تحصيل غرض، واستوى في تحصيله الصدق والكذب في نظره، آثر الصدق قطعاً، وإن لم يكن عارفاً بالعرف ولا معتقداً لشريعة، وليس ذلك إلا لحسنه في نفسه.

فلو لم يكن التحسين والتقيح عقليين للزم ترجُّح أحد الجائزين على الآخر من غير مرجِّح، واللازم باطل، فالملزوم مثله.

وكذلك من رأى شخصاً مشرفاً على الهلاك وفي مقدرته إنقاذه، فإنه يميل إلى إنقاذه وإن كان لا يرجو من وراء ذلك ثواباً أو شكراً، أو كان غير معتقد لشريعة من الشرائع، أو منتظراً لمكافأة ومجازاة أو أن يكون طفلاً صغيراً، وليس ثمَّ من يراه ليتوقع منه الثناء، ولا له غرض من نفع ولا دفع ضرر، بل ربما كان يتضرر بالعناء والتعب، فلم يبق إلا أن يكون ذلك لحسنه في نفسه " (١).

٣- أن ما جاءت به الشرائع السماوية من العبادات والأخلاق وغيرها مغرور حسنه في العقول والفطر، لما تشتمل عليه من حكم جليلة ومصالح كثيرة.

٤- أن من يتدبَّر ما جاءت به الشرائع من الحلال والحرام في المطاعم والمشارب والمناكح وغيرها، يجد الفرق واضحاً بين ما أحلَّه الله وبين ما حرَّمه، حيث أحلَّ الحسن والطيبات، وحرَّم القبيح والخبائث، ومن ذلك المناكح، فقد استقرَّ في العقول استقباح نكاح المحارم، كالأمهات والبنات وغيرها، واستحباب نكاح الأجنبية، فكيف يتم التسوية بينهما؟!

وكذلك: كيف يتم التسوية بين النجاسات، كالدم والبول مع الماء واللبن، واعتبار أن الذي فرَّق بينهما هو مجرد ماورد به الشرع؟! (٢)

(١) نهاية الوصول إلى علم الأصول للأرموي، ٢٢٦/١، والمواقف للإيجي، ص ٣٢٦-٣٢٧، ونهاية الإقدام

في علم الكلام للشهرستاني، ص ٣٧٣.

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم، ٣٨٧/٢.

٥- ما ورد في القرآن الكريم من آيات تدل على أن الحسن والقبح للأشياء ثابت فيها بقطع النظر عن ورود ذلك في الشرع، ومن هذه الآيات:

أ- قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١).

ب- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾^(٢).

ج- وقوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^(٣).

ووجه الاستدلال بالآية الأولى: أن متعلق التحريم بالفواحش هو فحشها في نفسها، " لأن ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق يدل على أنه هو العلة المقتضية له، فدل على أنه حرّمها لكونها فواحش، والعلة لا بد أن تكون مغايرة للمعلول، فلو كان كونها فاحشة هو معنى كونها محرمة، كانت العلة عين المعلول، وهذا باطل، وكذلك تحريم الإثم والبغى يدل على أن هذا وصف ثابت لها قبل التحريم"^(٤).

أما وجه الاستدلال بالآية الثانية فهو كسابقه، إذ إن متعلق التحريم في الزنا لكونه فاحشة، " وهذا الوصف ثابت له قبل النهي عنه، ولو لم يكن فاحشة في نفسه لما صح هذا التعبير، إذ يكون معنى الآية: ولا تقربوا الزنا فإنه منهي عنه، وهذا من تعليل الشيء بنفسه، وهو باطل"^(٥).

أما وجه الاستدلال بالآية الثالثة: أن المعروف الذي يأمر الله به عباده هو ما تعرف

(١) سورة الأعراف، الآية (٣٣).

(٢) سورة الإسراء، الآية (٣٢).

(٣) سورة الأعراف، الآية (١٥٧).

(٤) مفتاح دار السعادة لابن القيم، ٣٨٧/٢، بتصرف واختصار.

(٥) المصدر السابق، ٣٨٩/٢، بتصرف واختصار.

العقول حسنة، وتقرّ بحسنه الفطر السليمة، وأن المنكر الذي ينهاهم عنه هو ما تنكره العقول وتقرّ بقبحه. ولو كان الحسن هو ما أمر به الشرع، والقبح ما نهى عنه لكان معنى الآية لا يقوله عاقل، فضلاً عن رب العالمين.

ويدلّ لذلك ما حكى عن بعض الأعراب، وقد سئل عن الرسول ﷺ: بم عرفت أنه رسول الله؟ فأجاب: ما أمر بشيء فقال العقل: ليته نهى عنه، ولا نهى عن شيء فقال: ليته أمر به.

فهذا الأعرابي عرف بفطرته السليمة حسن الأشياء وقبحها، وأن الرسول يأمر بالحسن منها وينهى عن القبيح.

وأيضاً فإن من أعظم الأدلة على ثبوت الرسالة: إباحتها كل ما هو حسن وطيب، وتحريمها كل خبيث وضار، وذلك من علامات نبوته ﷺ وشواهد رسالته.

ولو كان المعروف هو المأمور به، والمنكر هو المنهي عنه من الشارع فقط، لم يكن في ذلك دليل على نبوته، بل كان يطلب لها الدليل من غيره، ومن المعلوم أن نفس الشريعة التي جاء بها، والملة التي دعا إليها من أعظم البراهين على صدقه ﷺ.

فالذي لا يثبت لما أمر به صفات وجودية - أوجبت حسن المأمور به، وقبول العقول السليمة له، ولضده، وهو المنهي عنه صفات وجودية أوجبت قبحه - فقد سدّ باب الاستدلال بنفس الدعوة، وجعلها مستدلاً عليه فقط.

ويدل لهذا المعنى ويؤكد قوله في نفس الآية: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ فهي تدل دلالة صريحة على أن الحلال طيب قبل أن يحلّه الشارع، وأن الخبيث كان خبيثاً قبل تحريمه، فلو كان الطيب والخبيث إنما عرفا بالتحليل والتحريم لكان معنى الآية: يحلّ لهم ما يحل، ويحرّم عليهم ما يحرم، وهذا باطل لا يليق بنظم كلام الله.

نعم: إن الطيب إذا أحلّ من الشارع فقد اكتسب طيباً آخر إلى طيبه، فصار طيباً من

الوجهين معاً، وكذلك القبيح إذا نهى الشارع عنه اكتسب قبحاً إلى قبحه، فصار قبيحاً من الوجهين معاً" (١).

٦- أن الله تعالى أنكر على من نسب إلى حكمته التسوية بين المختلفين: كالتسوية بين المؤمنين والكافرين، كما قال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ (٢)، وقال: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (٣).

" فأخبر الله سبحانه أن التسوية بين الأضداد سيئ وقبيح، يتنزه الله عنه، ولم ينكره تعالى من جهة أنه لا يكون فحسب. وإنما أنكره من جهة قبحه في نفسه، وأنه حكم جائز لا يليق بعدله وحكمته، فدل ذلك على أنه قبيح في نفسه، يتنزه الله عنه، فلا يليق به أن يجعل البر كالفاجر، ولا المحسن كالمسيء، ولا المؤمن كالمفسد في الأرض" (٤).

هذه هي أهم أدلة مثبتة الحسن والقبح العقليين، وقبل أن نذكر الاعتراضات على هذه الأدلة، نورد أدلة نفاة الحسن والقبح العقليين.

أدلة النافين للحسن والقبح العقليين:

استدل الأشاعرة ومن معهم - على نفي أن يكون للعقل أي دور في التحسين والتقيح، وإنما ذلك إلى الشرع - بجملة من الأدلة، ومن أشهرها:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (٥).

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم، ٢/٣٨٨-٣٨٩ بتصرف واختصار، وانظر: المحیط بالتكليف للهمذاني، ص ٢٣٥.

(٢) سورة ص، الآية (٢٨).

(٣) سورة الجاثية، الآية (٢١).

(٤) مفتاح دار السعادة لابن القيم، ٢/٣٩٥ بتصرف.

(٥) سورة الإسراء، الآية (١٥).

ووجه استدلالهم بالآية: أن الله نفى تعذيب أحد قبل إقامة الحجّة عليه بإرسال الرسل، ولو كان العقل يستقل بمعرفة الحسن والقبح لوجب معرفة الله قبل إرسال الرسل، وهذا ما دلّت الآية على خلافه.

ثم " إن العقل إن أوجب النظر وطلب المعرفة - مع اعترافه بأن ذلك مما لا فائدة فيه، ولا نفع من ورائه عاجلاً أو آجلاً - فهو عبث يستدعيه الجهل، ولا يأمر به العقل، وإن كان يأمر بذلك ويوجبه - ارتقاباً للفائدة، ورجاءً للنفع: فإما أن يظن هذه الفائدة عائدة على المعبود، وراجعة إليه سبحانه وتعالى! وهو خطأ وضلال. وإما أن يظنها راجعة إلى العبد منتهية إليه، ولا يخلو من أن يحسب رجوعها في الحال أو في المآل، أما في الحال فهو - لعدم دوامه - تعب ليس وراءه كبير فائدة، وأما في المآل فهو ظن لا دليل عليه، إذ الفرض أنه لم يخبر به ممن لا يجوز كذبه، ولعله لا يثاب، بل يعاقب على فعله، فالحكم بالثواب قطعاً حماقة لا أصل لها " (١).

كما أن القول بتحسين العقل وتقييحه يلزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام، سواء ورد الشرع أم لا، بناء على أصل المعتزلة في وجوب تعذيب من استحقه إذا مات غير تائب، واللازم باطل للآية السابقة (٢).

٢- أن العبد مجبور على فعله، وإذا كان كذلك فلا يتصور الحسن والقبح العقليين حينئذ في فعله، لأن ما ليس بفعل اختياري لا يكون حسناً ولا قبيحاً عقلاً بالاتفاق من النفاة والمثبتين للحسن والقبح العقليين.

أما بيان كونه غير اختياري: فلأنه إن لم يتمكن من الترك فذاك هو الجبر، وإن تمكن من الفعل والترك كان الفعل جائزاً. وحينئذ: إما أن يفتقر ترجيح الفعل على الترك إلى مرجح أولاً، فإن لم يفتقر كان اتفاقياً، فلا يوصف بالحسن والقبح، وإن افتقر إلى مرجح

(١) المسامرة بشرح المسامرة، كمال الدين بن أبي شريف، ص ١٧٧.

(٢) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني، ٢٨٤/٤، ومفتاح دار السعادة لابن القيم، ٤٢٩/٢.

فذلك المرجح: إن كان من العبد احتاج ذلك المرجح إلى مرجح آخر، فيلزم التسلسل وهو محال، وإن كان المرجح من غير العبد كان اضطرارياً.

وعلى التقادير كلها - أي امتناع الترك، وكون العقل اتفاقياً أو اضطرارياً - لا يكون العبد مختاراً في فعله، بل مجبوراً، فلا يتصف شيء من أفعاله بالحسن والقبح العقليين^(١).

٣- لو كان قبح الكذب ذاتياً - أي من غير أن تكون معرفته عن طريق الشرع - لكان كلما وجد الكذب وجد القبح، فإنه قد يحسن الكذب، إذا كان فيه عصمة دم نبي من ظالم، فالكذب حينئذ حسن، بل واجب، لأنه ردّ للظلم، بحيث لو تركه كان تركه قبيحاً، وكذلك يحسن الكذب، بل يجب إذا كان فيه إنجاء متوعد بالقتل ظلماً^(٢).

٤- " لو حسن الفعل أو قبح لذاته وصفاته، لم يكن الباري مختاراً في الحكم، واللازم باطل بالإجماع، ووجه اللزوم: أنه لا بد في الفعل من حكم، والحكم على خلاف ماهو المعقول قبيح لا يصحّ عن الباري، بل يتعين عليه الحكم بالمعقول الراجح، بحيث لا يصح تركه، وفيه نفي للاختيار " ^(٣).

القول الراجح:

اعترض كل من المثبتين والنافين للحسن والقبح العقليين على أدلة الآخر باعتراضات توهن من قوة استدلال كل فريق بها، ومن ثم لا يصلح أي منها حجة على صواب التحسين والتقبيح العقليين إثباتاً أو نفيّاً.

ومن خلال التأمل في أدلة كل فريق، نرى أن كلاهما قد جانب الصواب وبعد عن الحق الذي نطقت به الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. فإن جعل العقل حاكماً على

(١) انظر: شرح المقاصد للفتازاني، ٢٨٥/٤. والمواقف في علم الكلام للإيجي، ص ٣٢٥. وكتاب الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ص ٢٤٧.

(٢) انظر: المواقف في علم الكلام للإيجي، ص ٣٢٥. وشرح المقاصد للفتازاني، ٢٨٥/٤.

(٣) شرح المقاصد للفتازاني، ٢٨٨/٤.

كل شيء بالتحسين والتقيح - وأن العقل يحكم بوجوب الفعل وحرمته، ومن ثم استحقاق الفاعل الثواب والعقاب قبل ورود الشرع - فيه مغالاة لدور العقل، وإقحام له في أمور فوق طاقته.

كما أن إلغاء دور العقل بالحكم على حسن بعض الأفعال وقبحها فيه انتقاص لقيمته، إذ إن من صفات العقل إدراك الخير والشر والحسن والقبح في كثير من الأمور.

ومن هنا فإن الحق ما عليه سلف الأمة، الذين توسّطوا بين المثبتين والنافين للحسن والقبح العقليين.

فهم وإن وافقوا المعتزلة في القول بإدراك العقل للحسن والقبح في بعض الأفعال، إلا أنهم لا يوافقونهم على وجوب الفعل وحرمته، بمعنى استحقاق الفاعل الثواب والعقاب قبل ورود الشرع، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(١). "فألله لا يعذب أحداً من خلقه، لا في الدنيا ولا في الآخرة، حتى يبعث إليه رسولاً ينذره ويحذّره، فيعصي ذلك الرسول، ويستمر على الكفر وبعد الإنذار والإعذار، وقد أوضح جل وعلا هذا المعنى في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(٢)، فصرّح في هذه الآية الكريمة: بأنه لا بد أن يقطع حجة كل أحد بإرسال الرسل، مبشرين من أطاعهم بالجنة، ومنذرين من عصاهم النار، وقد أوضح الله هذه الحجة في آية أخرى، وهي قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾^(٣)

وفي هذا تصريح بأن الله لا يدخل أحداً النار إلا بعد الإعذار والإنذار على ألسنة الرسل"^(٤)، خلافاً للمعتزلة، الذين أوجبوا معرفة الله بالعقل قبل ورود الشرع، ورتّبوا

(١) سورة الإسراء، الآية (١٥).

(٢) سورة النساء، الآية (١٦٥).

(٣) سورة طه، الآية (١٣٤).

(٤) أضواء البيان، للشنقيطي، ٤٧١/٣-٤٧٢.

على معرفة العقل للحسن والقبح استحقاق العبد الثواب على فعل الحسن، والعقاب على فعل القبح كما تقدم.

وفي المقابل فإن السلف يوافقون الأشاعرة في أن الثواب والعقاب لا يكونان إلا بعد ورود الشرع، إذ إن العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف قبل ورود الشرع. ولكنهم لا يوافقون الأشاعرة على أن الأفعال في أنفسها سواء، وأن لا فرق بينها في نفس الأمر حسناً وقبحاً، بل الشرع هو الذي يحسّنها أو يقبّحها، ولو عكس الشارع الأمر جاز، كما يقول الأشاعرة.

والحق أن الحسن والقبح ثابتان للأفعال في أنفسها، وأن الله سبحانه فطر العباد على استحسان الصدق والعدل والإحسان، ومقابلة المنعم بالشكر، كما فطرهم على استقباح أضرار هذه، يقول ابن تيمية: "إن نفي الحسن والقبح العقليين مطلقاً لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام، وبيان حكمة الله في خلقه وأمره، وبيان ما فيما أمر الله به من الحسن الذي يعلم بالعقل، وما في مناهيه من القبح المعلوم، ينافي قول النفاة" (١).

ويري ابن تيمية أن مسائل الحسن والقبح، أو الخير والشر، أو الفضيلة والرذيلة تكاد تكون موضع اتفاق بين العقلاء، فإن "العمل الصالح هو الحسن، وهو البر، وهو الخير، وضده المعصية، والعمل الفاسد، والسيئة والفجور والظلم" (٢).

ويذكر ابن القيم (٣) خطأ المثبتين والنافين للتحسين والتقبيح العقليين فيقول:

(١) الرد على المنطقيين، ص ٤٢١.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية، ١٣٥/٢٨.

(٣) ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، المعروف بابن قيم الجوزية، ولد سنة ٦٩١هـ، عالم في الفقه والحديث والتفسير والملل والنحل، تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره. مات سنة ٧٥١هـ، من مؤلفاته: "زاد المعاد في هدي خير العباد"، "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة"، "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل". انظر: الوافي بالوفيات، ٢/٢٧٠، ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٧/٢، الدرر الكامنة، ٤/٢١.

"وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم: أن القبح ثابت في الفعل في نفسه، وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة، وهذه النكته هي التي فانت المعتزلة والكلابية^(١) كليهما، فاستطالت كل طائفة منهما على الأخرى لعدم جمعها بين هذين الأمرين. فاستطالت الكلابية على المعتزلة بإثباتهم العذاب قبل إرسال الرسل، وترتيبهم العقاب على مجرد القبح، وأحسنوا في ردّ ذلك عليهم، واستطالت المعتزلة عليهم في إنكارهم الحسن والقبح العقليين جملة، وجعلهم انتفاء العذاب قبل البعثة دليلاً على انتفاء القبح، واستواء الأفعال في أنفسها، وأحسنوا في ردّ هذا عليهم، فكل طائفة استطالت على الأخرى بسبب إنكارها الصواب...، وليس مع النفاة قط دليل واحد صحيح على نفي الحسن والقبح العقليين، وأن الأفعال المتضادة كلها في نفس الأمر سواء، لا فرق بينها إلا بالأمر والنهي، وكل أدلتهم على هذا باطلة، وليس مع المعتزلة دليل واحد صحيح قط يدل على إثبات العذاب على مجرد القبح العقلي قبل بعثة الرسل، وأدلتهم على ذلك باطلة^(٢).

ويقول في موضع آخر: "والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل، أن الأفعال في نفسها حسنة وقيحة، كما أنها نافعة وضارة.. ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه، بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوثان والكذب والزنا والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذاتها، والعقاب

(١) الكلابية: هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان، الذي سلك الأشعري خطه، قال عنه ابن حزم: إنه شيخ قديم للأشعرية، توفي بعد سنة ٢٥٠هـ.

والكلابية: من فرق المتكلمين، وكان ابن كلاب يزعم أن صفات الباري لا تتغير وأن العلم لا هو القدرة ولا غيرها، وكذلك كل صفة من صفات الذات، لا هي الصفة الأخرى ولا غيرها.

انظر: مقالات الإسلاميين ١/٢٤٩-٢٥٠، مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/٣٣٥، طبقات الشافعية، ٧٨/١، الفهرست لابن النديم، ص ٢٦٩.

(٢) مفتاح دار السعادة، ٢/٣٩٠.

عليها مشروط بالشرع" (١).

ومن هنا أخطأ المعتزلة عندما أوجبوا على الله استحقاق العقاب على فعل القبيح وترك الحسن، وإن جوزوا وقوع العفو من الله.

والرد عليهم: " أن سبب العقاب قائم قبل البعثة ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله، لأن هذا السبب قد نصب الله تعالى له شرطاً وهو بعثة الرسل، وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه، لا لعدم سببه ومقتضيه " (٢).

القرآن ودلالته على الحسن والقبح:

وإذا تأملنا القرآن وجدنا ما يرجح ما تقدم من أن الحسن والقبح يدركان في كثير من الأفعال بواسطة العقل، إذا فسّرنا الحسن والقبح بمعنى الملائم والمنافي، بل إن هذا معلوم بالحس والشرع والعقل جميعاً، ومعلوم لدى جميع الناس، بل هو معلوم عند البهائم، ولفظ العقل في القرآن - كما تقدم (٣) - يتضمن ما يجلب به المنفعة وما يدفع به المضرة (٤). والله تعالى بعث رسله لتكميل الفطرة، فلا يستقيم فطرة أن يتساوى الصدق والكذب، والإحسان والإساءة، والعدل والظلم، والإيمان والكفر.

ولهذا فإن الأشاعرة أخطؤوا عندما قالوا: بأن الحسن والقبح لا يعرفان إلا بمجرد أمر الشارع ونهيه، فما أمر به كان حسناً، وما نهى عنه كان قبيحاً، والقرآن يرد ذلك في كثير من المواضع، ومن ذلك:

١ - قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (٥).

(١) مدارج السالكين، ١/٢٣١.

(٢) مفتاح دار السعادة، ٢/٤٢٩.

(٣) راجع التمهيد.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٨/٣٠٨.

(٥) سورة الأعراف، الآية (٧).

فقد دلت الآية الكريمة على أن الله عز وجل أمر العباد بالمعروف الذي تعرفه عقولهم وتقرّ بحسنه فطرهم، " فأمرهم بما هو معروف في نفسه عند كل عقل سليم، ونهاهم عما هو منكر في الطباع والعقول، بحيث إذا عُرض على العقول السليمة أنكرته أشد الإنكار، كما أن ما أمر الله به إذا عرض على العقل السليم قبله أعظم قبول، وشهد بحسنه" (١).

٢- قوله تعالى: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ (٢).

فالآية صريحة في أن الحلال كان طيباً قبل حلّه، وأن الخبيث كان خبيثاً قبل تحريمه، ولم يستفد طيب هذا وخبيث هذا من نفس الحل والتحريم فقط، ولو كان الطيب والخبيث إنما استفيد من مجرد التحريم والتحليل لم يكن ذلك من أعلام نبوة محمد ﷺ التي احتج بها على أهل الكتاب، وأن الشرع قد أكد ما كان مستقراً في العقول من قبل (٣).

٣- قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ . الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (٤).

فقد أمر الله الناس بعبادته، ومذكراً لهم بضروب إنعامه عليهم، وفي هذا تنبيه على استقرار حسن عبادة الله ووجوب شكره في الفطر والعقول، وقبح الإشراك به وعبادة غيره، إذ إن الإشراك مستقبح في الفطر والعقول، كما في قوله تعالى: ﴿ أَلَا تَتَّخِذُ مِنْ ذُوهِهِ آلِهَةً إِنْ يُرَدِنَ الرَّحْمَنُ بَصُرًا لَا تَعْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلَا يُنْقِذُونَ . إِنِّي إِذَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ (٥).

(١) مفتاح دار السعادة، ابن القيم، ٣٨٨/٢.

(٢) سورة الأعراف، الآية (١٥٧).

(٣) انظر: مفتاح دار السعادة، ٣٨٨/٢.

(٤) سورة البقرة، الآيات (٢١-٢٢).

(٥) سورة يس، الآيات (٢٣-٢٤).

يقول ابن القيم: " أفلا تراه كيف لم يحتجّ عليهم بمجرد الأمر، بل احتجّ عليهم بالعقل الصحيح ومقتضى الفطرة؟، ومن هذا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾^(١).

فضرب لهم سبحانه مثلاً من عقولهم يدلّهم على قبح عبادتهم لغيره، وأن هذا أمر مستقر قبحه وهجنته في كل عقل، وإن لم يرد به الشرع، وهل في العقل أنكر وأقبح من عبادة من لو اجتمعوا كلهم لم يخلقوا ذباباً واحداً؟! وإن يسلبهم الذباب شيئاً لم يقدرُوا على الانتصار منه واستنقاذ ما سلبهم إياه...، أفلا تراه كيف احتجّ عليهم بما ركّبه في العقول من حسن عبادته وحده، وقبح عبادة غيره!

وقد أكثر تعالى من هذه الأمثال ونوعها، مستدلاً بها على حسن شكره وعبادته، وقبح عبادة غيره، ولم يحتجّ عليهم بنفس الأمر، بل بما ركّبه في عقولهم من الإقرار بذلك"^(٢).

٤- ما ورد في القرآن من أحكام وتشريعات ومظاهر الخلق وغيرها معلّله بالحكم والمصالح كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجِينَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا... ﴾^(٥) الآية، وقوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ

(١) سورة الحج، الآية (٧٣).

(٢) مفتاح دار السعادة، ٢/٣٩٠-٣٩٢ باختصار.

(٣) سورة البقرة، الآية (١٧٩).

(٤) سورة الذاريات، الآية (٤٩).

(٥) سورة المائدة، الآية (٣٢).

عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴿١﴾، وقوله تعالى ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً
بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ ﴿٢﴾، إلى غير ذلك من الآيات.

ومن تأمل القرآن وجد هذا التعليل بالحكم والمصالح في مواضع كثيرة، يدعو العقول
إلى معرفتها، وأنه لا يجوز على أحكم الحاكمين ولا يليق به أن يشرع لعباده ما يضادُّ
هذه الحكم والمصالح، وذلك لأن الذي شرعها علم ما في خلافها من المفسد والقبائح،
الذي يتعالى عن إرادته وشرعه، يقول ابن القيم، " وجميع مسائل الشريعة آيات بيّنات
ودلالات واضحات، وشواهد ناطقات، بأن الذي شرعها له الحكمة البالغة، والعلم
الحيط، والرحمة والعناية بعباده، وإرادة الصلاح لهم، وسوقهم بها إلى كمالهم وعواقبهم
الحميدة " (٣).

ويقول في موضع آخر: " وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وما تضمّنه من
المصالح ودرء المفسد فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين، إذ لو كان حسنه
وقبحه بمجرد الأمر والنهي لم يتعرض في إثبات ذلك لغير الأمر والنهي فقط " (٤).

وما تقدم من أدلة وغيرها يردّ أدلة نفاة التحسين والتقبيح العقليين.

وفي الواقع فإنه كان بالإمكان أن يلتقي كل من المثبتين والنافين للحسن والقبح
العقليين، وتعود هذه المسألة اتفافية بينهما، ويظهر ذلك من خلال معاني الحسن والقبح
التي تقدم ذكرها.

فالنافون للحسن والقبح العقليين لا ينازعون في الحسن والقبح بمعنى الملاءمة والمنافرة،
والكمال والنقص، بأنه عقلي كما تقدم، ولكنهم ينازعون المثبتين للحسن والقبح في

(١) سورة النساء، الآية (١٦٥).

(٢) سورة الحشر، الآية (٧).

(٣) مفتاح دار السعادة، ٤١٠/٢.

(٤) المصدر السابق، ٤٣٣/٢.

إثبات ذلك عقلاً، بمعنى كونه متعلق المدح والذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً.

فعند الأشاعرة ومن وافقهم لا مدخل للعقل في ذلك، وإنما يثبت عن طريق الشرع، فما حسنه الشرع كان حسناً، وما قبحه الشرع كان قبيحاً.

وعند المعتزلة - ومن وافقهم - بأن الحسن والقبح يثبتان عن طريق العقل، كما أسلفنا من بيان لرأي الفريقين.

واعتبر ابن القيم أن معاني الحسن والقبح السابقة لو أعطيت حقها والتزمت لوازمها رفع النزاع وأعاد المسألة اتفافية بينهما، وفي هذا يقول: " إن كون الفعل صفة كمال أو نقصان يستلزم إثبات تعلق الملاءمة والمنافرة، لأن الكمال محبوب للعالم، والنقص مبغوض له، ولا معنى للملاءمة والمنافرة إلا الحب والبغض، فإن الله سبحانه يحب الكامل من الأفعال والأقوال والأعمال، ومحبه لذلك بحسب كماله، ويبغض الناقص منها ويمقته، ومقته له بحسب نقصانه، ومن أصول هذه المسألة إثبات صفة الحب والبغض لله.

والله سبحانه يحب كل ما أمر به، ويبغض كل مانهه عنه، ولا يسمى ذلك ملاءمة أو منافرة، بل يطلق عليه الأسماء التي أطلقها على نفسه، وأطلقها عليه رسوله، من محبه للفعل الحسن المأمور به، وبغضه للفعل القبيح ومقته له، وما ذاك إلا لكمال الأول ونقص الثاني، إلى أن يقول: " وإذا كان الكمال والنقصان، والملاءمة والمنافرة، والمدح والذم تعود إلى عرف واحد، وهو كون الفعل محبوباً أو مبغوضاً، ويلزم من كونه محبوباً أن يكون كاملاً، وأن يستحق عليه المدح والثواب، ومن كونه مبغوضاً أن يكون نقصاً يستحق به الذم والعقاب، فظهر أن التزام لوازم هذا التفصيل وإعطاءه حقه، يرفع النزاع، ويعيد المسألة اتفافية، ولكن أصول الطائفتين^(١) تأبى التزام ذلك، فلا بد لهما من التناقض إذا طردوا أصولهم. وأما من كان أصله إثبات الحكمة واتصاف الربّ بها، وإثبات الحب والبغض له، وأنهما أمر وراء المشيئة العامة، فأصوله مستلزما لفروعه، وفروعه دالة على

(١) أي: المثبتين والنافين للحسن والقبح العقليين.

أصوله، فأصوله وفروعه لاتتناقض، وأدلته لا تتمانع ولا تتعارض" (١).

ونخلص إلى القول في هذه المسألة: بأن كلا من المثبتين والنافين للحسن والقبح العقليين قد أصاب في جوانب، وأخطأ في جوانب أخرى ومنها:

١- أن المثبتين للحسن والقبح العقليين قد أصابوا في قولهم: إن الحسن والقبح صفات ثبوتية للأفعال، معلومة بالعقل والشرع وأن الشرع جاء بتقرير ما هو مستقر في الفطر والعقول، من تحسين الحسن والأمر به، وتقبيح القبيح والنهي عنه، وأنه لم يجز بما يخالف العقل والفطرة، وإن جاء بما يعجز العقول عن أحواله والاستقلال به. وأخطؤوا في ترتيب العقاب على هذا القبيح عقلاً، فإن العقاب على القبيح لا يكون إلا بالشرع.

٢- وأصاب المثبتون في إثبات الحكمة لله تعالى، وأنه سبحانه لا يفعل فعلاً خالياً عن الحكمة، بل كل أفعاله مقصودة لعواقبها الحميدة وغاياتها المحبوبة له. وأخطؤوا في موضعين:

الأول: أنهم أعادوا تلك الحكمة إلى المخلوق، ولم يعيدوها إلى الخالق سبحانه على فاسد أصولهم في نفي قيام الصفات به، فنفوا الحكمة من حيث أثبتوها، وجحدوها من حيث أقرّوا بها.

الثاني: أنهم وضعوا لتلك الحكمة شريعة بعقولهم، وأوجبوا على الربّ تعالى بها، وحرّموه وشبّهوه بخلقه في أفعاله، بحيث ما حسن منهم حسن منه، وما قبح منهم قبح منه، فلزمتهم بذلك اللوازم الشنيعة، وضاق عليهم المجال، وعجزوا عن التخلّص عن تلك الالتزامات التي ألزمهم بها خصومهم من النافين للحسن والقبح العقليين" (٢).

(١) مفتاح دار السعادة، ٢/٤٣٦.

(٢) مفتاح دار السعادة، ٢/٤٥٣-٤٥٤ بتصرف واختصار.

وأما النفاة للحسن والقبح العقليين:

١- فقد أصابوا في قولهم: إن الحجة إنما تقوم على العباد بالرسالة، وإن الله لا يعذبهم قبل البعثة لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(١).

وأخطؤوا في تسويتهم بين الأفعال التي خالف الله بينها، فجعل بعضها حسناً وبعضها قبيحاً، وركب في العقول والفطر التفرقة بينهما، كما ركب في الحواس التفرقة بين الحلو والحامض، والمرّ والعذب، والساخن والبارد، والضار والنافع.

فزعم النفاة: أنه لا فرق في نفس الأمر أصلاً بين فعل وفعل في الحسن والقبح، وإنما يعود الفرق إلى عادة مجردة، أو وهم، أو خيال، أو مجرد الأمر والنهي، وسلبوا الأفعال حتى خواصها التي جعلها الله عليها من الحسن والقبح.

فخالفوا الفطر والعقول، وسلطوا عليهم خصومهم من المثبتين للحسن والقبح العقليين بأنواع الإلزامات والمناقضات، ولم يجدوا إلى ردّها سبيلاً إلا بالعناء وجحد الضرورة.

٢- وأصاب النافون للحسن والقبح العقليين في نفيهم الإيجاب والتحريم على الله الذي أثبتته خصومهم.

وأخطؤوا في نفيهم عن الله إيجاب ما أوجبه على نفسه، وتحريم ما حرّمه على نفسه، بمقتضى حكمته وعدله وعزته وعلمه^(٢).

والذي دلّ عليه القرآن في مسألة الحسن والقبح أن بعض الأشياء حسنة في نفسها، وبعضها قبيحة في نفسها، وهذه يدركها العقل، وليس شرطاً أن يرد بها شرع يدل على حسنها وقبحها.

وفي المقابل فإن القرآن يدل على أن الثواب والعقاب متوقف على بعث الرسل، وأنه لا يجب على المكلف شيء قبل ورود الشرع.

(١) سورة الإسراء، الآية (١٥).

(٢) مفتاح دار السعادة، لابن القيم، ٢/٤٥٥-٤٥٦ بتصرف واختصار.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الرابع

العقل والنقل ودعوى التعارض بينهما

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم العقل والنقل.

المبحث الثاني: جذور الصراع بين العقل والنقل
في العصور المتأخرة.

المبحث الثالث: تكامل العقل والوحي.

المبحث الرابع: دفع التعارض بين العقل
والنقل.

رقع
عبد الرحمن البحري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول مفهوم العقل والنقل

تحديد مفهوم العقل والنقل مقدمة ضرورية للإجابة على التساؤل: هل يتعارض العقل والنقل؟ وهي مسألة ضلّت فيها بعض المذاهب، ومن ثم راحت تتخبط، مقدمة العقل على النقل ظناً منها أنهما لا يتفقان، وهو أمر مبني على الجهل بحقيقة النقل والعقل معاً. أما النقل فنعني به الوحي: من قرآن وسنة. ومن المعلوم أن القرآن هو كلام الله تعالى، المعجز، المنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد ﷺ بواسطة الأمين جبريل عليه السلام، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس^(١).

والإيمان به ركن من أركان الإيمان، فمن أنكر حرفاً منه فقد كفر، وهذا القرآن نزل بلغة العرب، ويفسر وفق دلالات هذه اللغة، وقد قال الله عنه: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٢). قال ابن كثير في تفسيرها: " يخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي بينات واضحات الدلالة، لا التباس فيها على أحد، ومنه آيات أخر، فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم، فمن ردّ ما اشتبه إلى الواضح منه، وحكم محكمه على

(١) انظر: مناهل العرفان للزرقاني، ١/١٥-٢١.

(٢) سورة آل عمران، الآية (٧).

متشابهه عنده فقد اهتدى، ومن عكس انعكس، ولهذا قال تعالى: ﴿ هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ ﴾ أي أصله الذي يرجع إليه عند الاشتباه ﴿ وَأَخْرُ مَتَشَابِهَاتٍ ﴾ أي تحمل دلالتها موافقة المحكم، وقد تحمل شيئاً آخر من حيث اللفظ والتركيب، لا من حيث المراد " (١). وأورد ابن كثير اختلاف العلماء في المراد بالمحكم والمتشابه، وعقب بعد ذلك بقوله: " وأحسن ما قيل فيه هو الذي قدّمنا (٢)، وهو الذي نصّ عليه ابن يسار (٣) رحمه الله حيث قال: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ﴾ فهنّ حجة الربّ وعصمة العباد، ودفع الخصوم الباطل، ليس لهنّ تصريح ولا تحريف عما وضعن عليه، قال: والمتشابهات في الصدق ليس لهنّ تصريح وتحريف وتأويل، ابتلى الله فيهنّ العباد كما ابتلاههم في الحلال والحرام ألا يصرفن إلى الباطل ولا يحرفن عن الحق. ولهذا قال الله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ أي ضلال وخروج عن الحق إلى الباطل ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ﴾ أي إنما يأخذون منه بالمتشابه الذي يمكنهم أن يحرفوه إلى مقاصدهم الفاسدة وينزلوه عليها لاحتمال لفظه لما يصرفونه، فأما المحكم فلا نصيب لهم فيه، لأنه دامغ لهم وحجة عليهم، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ ﴾ أي الإضلال لأتباعهم، إيهاماً لهم أنهم يحتجون على بدعتهم بالقرآن، وهو حجة عليهم لا لهم، كما لو احتج النصارى بأن القرآن قد نطق بأن عيسى روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، وتركوا الاحتجاج بقوله: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ ﴾ (٤)، وبقوله: ﴿ إِنْ مَثَلٌ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (٥)، وغير ذلك من الآيات المحكمة المصّرحة بأنه خلّق من مخلوقات

(١) تفسير ابن كثير، ١/٣٤٤.

(٢) يقصد: قوله المتقدم.

(٣) ابن يسار: سليمان بن يسار، أبو أيوب، مولى ميمونة الهلالية أم المؤمنين رضي الله عنها، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، ولد في خلافة عثمان ؓ سنة ٣٤هـ، وكان أبوه فارسياً، ثقة، عالم، فقيه، كثير

الحديث، مات سنة ٩٤هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، ٤/٤٤٤، الأعلام، ٣/١٣٨.

(٤) سورة الزخرف، الآية (٥٩).

(٥) سورة آل عمران، الآية (٥٩).

الله، وعبد ورسول من رسل الله" (١).

فمن تأوّل آيات هذا الكتاب على غير مراد الله تعالى فقد ضل. ولهذا ضلّت كثير من الطوائف والفرق عن منهج الحق عندما فسّرت القرآن وفق أهوائها، فضلّت وأضلّت، قال ابن كثير في قوله تعالى: ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ أي: تحريفه على ما يريدون، وقال مقاتل (٢) والسدي (٣): "يبتغون أن يعلموا ما يكون وما عواقب الأشياء من القرآن".

واستشهد ابن كثير على ذلك بحديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ قال: (فإذا رأيتم الذين يجادلون فيه، فهم الذين عنى الله عز وجل، فاحذروهم) (٤)، وفي حديث آخر قوله ﷺ: (فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سئى الله، فاحذروهم) (٥) (٦).

وبالتأويلات الفاسدة لكتاب الله ظهرت الفرق المختلفة مثل: الخوارج

(١) تفسير ابن كثير، ٣٤٥/١.

(٢) مقاتل: أبو الحسن، مقاتل بن سليمان البلخي، من كبار المفسرين، قال ابن المبارك: ما أحسن تفسيره لو كان ثقة، وعن أبي حنيفة قال: أتانا من المشرق رأيان خبيثان: جهم معطل، ومقاتل مشبه. مات سنة نيّف وخمسين ومائة. قال البخاري: مقاتل لاشيء البتة. قال الذهبي: أجمعوا على تركه. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٠١/٧.

(٣) السّدي: إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة، الإمام المفسر أبو محمد، الحجازي ثم الكوفي، أحد موالى قريش. قال النسائي: صالح الحديث، وقال يحيى بن سعيد القطان: لا بأس به، وقال أحمد بن حنبل: ثقة، وقال قرّة: مقارب الحديث، مات سنة ١٢٧هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، ٢٦٤/٥.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، ٤٨/٦، وابن ماجه في سننه، المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل، رقم ٣.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب: منه آيات محكمات رقم ١، انظر: صحيح البخاري، ١٦٦/٥.

(٦) انظر: تفسير ابن كثير، ٣٤٥/١-٣٤٦.

والقدرية^(١) والمعتزلة والجهمية^(٢) وغيرها، فقد روى الإمام أحمد^(٣) عن أبي أمامة عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ قال: هم الخوارج، وفي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾^(٤) قال:

هم الخوارج"^(٥)، قال ابن كثير: "فإن أول بدعة وقعت في الإسلام فتنة الخوارج، وكان مبدؤهم بسبب الدنيا حين قسّم النبي ﷺ غنائم حنين، فكأنهم رأوا في عقولهم الفاسدة أنه لم يعدل في القسمة، فجاجؤوه بهذه المقالة، فقال قائلهم وهو (ذو

(١) القدرية: الذين قالوا بنفي القدر، وأوّل من أظهر هذه البدعة رجل نصراني، أسلم ثم رجع إلى نصرانيته، وقيل: رجل مجوسي من أهل البصرة، وأخذ القول عنه بالقدر معبد الجهني، ثم أخذها عنه غيلان الدمشقي، وتبعهما عليها واصل بن عطاء رأس المعتزلة.

وهذا اللقب يطلق على المعتزلة، ويذكر الشهرستاني أن المعتزلة قالوا: إن لفظ "القدرية" يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى، احترازاً من وصمة اللقب، لورود الذم من الرسول ﷺ للقدرية. انظر: الملل والنحل، ٤٣/١، الفرق بين الفرق، ص ١٨.

(٢) الجهمية: أتباع جهم بن صفوان من أهل خراسان، وقد تتلمذ على الجعد بن درهم، وقد قال بالجبر والاضطرار إلى الأعمال، وأنكر الاستطاعة كلها، وزعم أن الجنة والنار تبيدان وتقنيان، وزعم أن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، وأن الكفر هو الجهل به.

وتطلق الجهمية - أحياناً - بمعنى عام، ويقصد بها نفي الصفات عامة، وتطلق - أحياناً - بمعنى خاص، ويقصد بهم أتباع الجهم بن صفوان في آرائه. انظر: الفرق بين الفرق، ص ٢١١ وما بعدها، الملل والنحل، ٨٦/١، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، ص ٣٤.

(٣) أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الوائلي، إمام المذهب الحنبلي وأحد الأئمة الأربعة المشهورين، أصله من " مرو "، ولد في بغداد سنة ١٦٤هـ، وسافر إلى بلاد كثيرة في طلب العلم، وفي أيامه دعا الخليفة المأمون إلى القول بخلق القرآن، فامتحن وسجن في عهد المعتصم لمخالفته القول بخلق القرآن، وخرج من السجن سنة ٢٢٠هـ، وأكرم في عهد المتوكل، ومكث مدة لا يولي أحداً إلا بمشورته، توفي سنة ٢٤١هـ. انظر: طبقات الحنابلة ٤/١، تاريخ بغداد، ٤/١٢٤، الأعلام، ٢٠٣/١.

(٤) سورة آل عمران، الآية (١٠٦).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده، ٢٦٢/٥، وقوّاه ابن كثير فقال: وهذا الحديث أقل أقسامه أن يكون موقوفاً من كلام الصحابي، ومعناه صحيح. انظر: تفسير ابن كثير، ٣٤٦/١

الخويصرة^(١) - بقر الله خاصرته - إعدل فإنك لم تعدل، فقال رسول الله ﷺ: (لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل، أيأمني على أهل الأرض ولا تأمنوني): فلما قفا الرجل استأذن عمر بن الخطاب في قتله، فقال: (دعه فإنه يخرج من ضيضي هذا^(٢)) قوم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وقراءته مع قراءتهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم^(٣))، ثم كان ظهورهم أيام علي بن أبي طالب عليه السلام، وقتلهم بالنهروان، ثم تشعبت منهم شعوب وقبائل وآراء وأهواء ومقالات ونحل كثيرة منتشرة، ثم انبعثت القدرية، ثم المعتزلة، ثم الجهمية، وغير ذلك من البدع التي أخرج عنها الصادق المصدوق عليه السلام في قوله: (وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، اثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة)^(٤) ^(٥).

وأما السنة فهي وحي من الله على لسان رسوله عليه السلام، لا تخالف ما جاء به القرآن قال

(١) ذو الخويصرة التميمي: حرقوص بن زهير السعدي، صحابي من بني تميم، شهد صفين مع علي عليه السلام، وبعد ذلك صار من أشد الخوارج على علي، قتل بالنهروان سنة ٣٧هـ. انظر: الأعلام، ١٧٣/٢.

(٢) ضيضي: بضاديين معجمتين مكسورتين وآخره مهموز: أصل الشيء، يريد أنه يخرج من نسله الذي هو أصلهم، أو يخرج من أصحابه وأتباعه الذين يقتدون به ويبنون رأيهم ومذهبهم على أصل قوله. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٦٢/٧، ومعالم السنن للخطابي، ٣٣٥/٤.

(٣) قصة ذو الخويصرة التميمي مع الرسول عليه السلام أخرجها البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري بروايات مختلفة. انظر: صحيح البخاري، كتاب التوحيد باب قول الله تعالى: (تخرج الملائكة والروح إليه) رقم ٣. وفي كتاب المغازي برواية مقاربة تحت عنوان: "بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد رضي الله عنهما إلى اليمن قبل حجة الوداع"، رقم ٣. وأخرج القصة مسلم في صحيحة بروايات عديدة. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٥٩/٧ وما بعدها. وفي بعض الروايات أن الذي استأذن الرسول عليه السلام في قتل ذي الخويصرة هو خالد بن الوليد عليه السلام. قال النووي: "ليس فيهما تعارض، بل كل واحد منهما استأذن فيه". انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٥٩/٧، ١٦٣.

(٤) من حديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة رقم ٤٤٢٩. انظر: مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري، ٤/٧.

(٥) تفسير ابن كثير، ٣٤٦/١.

تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(١)، فهي: إما موافقة لما جاء في القرآن، أو مفصلة لما ورد مجملاً، أو مثبتة لحكم سكت عنه.

ولم ينتقل رسول الله ﷺ إلى حوار ربه إلا بعد أن بيّن للناس ما نزل إليه، وتركهم على الحق الذي لا خفاء فيه، فقد قال: (تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك)^(٢)، فما ضلّ إلا أصحاب الأهواء الذين فسّروا القرآن وفق مقاصدهم الخبيثة، وتأولوها على غير مراد الله عز وجل، فأوقعوا الأمة في فتن مازالت تعاني من ويلاتها إلى اليوم.

وأما أهل الحق فما تأولوا القرآن على غير مراد الله بل آمنوا بمحكمه ومتشابهه ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٣) فعصمهم الله بالقرآن من الضلال، وأراحوا عقولهم من التأويلات الفاسدة التي شقي بها مخالفوهم، " وردّوا المتشابهات على ما عرفوا من تأويل المحكمة، التي لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد، فأتسق بقول أهل الحق الكتاب، وصدّق بعضه بعضاً، فنفذت الحجة، وظهر به العذر، وزاح به الباطل، ودفع به الكفر " ^(٤).

وأما العقل فقد تقدّم بيان مفهومه^(٥)، وأقوال العلماء في معناه، إلا أنني أضيف إلى ما قدمت أن العقل الذي يوافق الوحي هو العقل الذي لم يغلب عليه الوهم والخيال، وإنما هو العقل الذي يهتدي بنور الوحي، وأما العقل الذي يعارض الوحي فهو العقل الذي غلبت عليه الأهواء، والمصالح والظنون، وكان مصدر التلقّي عنده يتمثل في الأفكار المنحرفة

(١) سورة النجم، الآية (٣).

(٢) من حديث أخرجه أحمد في مسنده ١٢٦/٤ عن العرياض بن سارية. وابن ماجه في سننه، المقدمة، باب:

اتباع سنة الخلفاء الراشدين، رقم ٢.

(٣) سورة آل عمران، الآية (٧).

(٤) تفسير ابن كثير، ٣٤٦/١.

(٥) راجع التمهيد.

والضلالات الفاسدة التي أوحى بها عقول الشياطين من الجن والأنس.
وما ضلّت البشرية إلا حين استخدمت العقل في غير موضعه، وأخذت بالظن
والتخمين الباطل في أمور لا يقوى عليها العقل ولا تدخل في دائرة اختصاصه. فإن العقل
متى تحرر من غشاوة الأوهام والآراء الباطلة لم يتصور أنه يغلط، أو يناقض الوحي.

المبحث الثاني

جدور الصراع بين العقل والنقل في العصور المتأخرة

هذه المسألة على غاية من الأهمية، لأن إلقاء الضوء عليها من شأنه أن يكشف عن أسباب هذا الصراع وأبعاده وآثاره العميقة المؤلمة، التي تعيشها البشرية إلى هذا اليوم، وحيث اتخذ هذا الصراع أبعاداً خطيرة في حياة الأفراد والجماعات، وعلى كافة المستويات، وعلى الأخص بعد الثورة الصناعية التي حدثت في الغرب النصراني، وإلى يومنا هذا.

ولقد كان الصدام بين الدين النصراني المحرّف وبين العلم سبباً مباشراً في إقصاء الدين عن الحياة، بدءاً من أوروبا وانتهاءً بالعالم الإسلامي، الذي لم يعرف دينه عداوة بينه وبين العلم في يوم ما، فقد فرضت الكنيسة على أتباعها أسرار التثليث والعشاء الرباني الذي يتحوّل فيه جسد المسيح إلى خبز، ودماؤه إلى خمر، وما إلى ذلك من معتقدات وطقوس، استمدتها الكنيسة من الديانات الوثنية.

ويوضّح الأستاذ سيد قطب^(١) ذلك قائلاً: " لقد احتجزت الكنيسة لنفسها

(١) سيد قطب: سيد بن قطب بن إبراهيم، مفكّر وداعية إسلامي كبير، من مواليد قرية " موشا " في أسيوط بمصر سنة ١٣٢٢هـ تخرج من كلية دار العلوم بالقاهرة سنة ١٣٥٣هـ، وتقلّد عدة وظائف، أوفد في بعثة لدراسة " برامج التعليم " في أمريكا سنة ١٩٤٨م، ولما عاد انتقد البرامج المصرية، وكان يراها من وضع الإنجليز، وطالب ببرامج تتمشّي والفكرة الإسلامية، وبنى على هذا استقالته سنة ١٩٥٣م، انضم إلى صفوف " الإخوان المسلمين "، وسجن معهم، وحكم عليه بالإعدام، ونفذ الحكم، وذلك أيام حكم جمال عبد الناصر سنة ١٩٦٦م، له مؤلفات عديدة تركّز على نقد الحضارة الغربية وتدعو إلى تحكيم الإسلام في بلاد المسلمين، ومنها: " في ظلال القرآن "، " المستقبل لهذا الدين "، " معالم في الطريق ". انظر: الأعلام، ١٤٧/٣.

حق فهم (الكتاب المقدّس) وتفسيره، وحظرت على أي عقل من خارج (الكهنوت)^(١) أن يحاول فهمه أو تفسيره.

ثم أتبع هذا بإدخال معيّات في العقيدة، لا سبيل لإدراكها أو تصوّرها أو تصديقها.. ثم أدخلت مثل هذه المعيّات في الشعائر التعبدية، المثال الصارخ لهذه المسألة (العشاء الرباني)، الذي كان أحد الإحالات التي ثار عليها: (مارتن لوثر، وكالفن، وزنجلي)^(٢) فيما سُمّي بـ (الإصلاح الديني).

ومسألة العشاء الرباني مسألة مستحدثة، ماجاء بها (الكتاب المقدس) عندهم، وما تعرّض لها النصراني الأوّلون، ولا (الجامع المقدّسة)^(٣) الأولى، وقد زعمت الكنيسة أن الخبز الذي يأكله أتباعها في عيد الفصح^(٤) يستحيل إلى جسد المسيح، وأن الخمر الذي يشربون يستحيل إلى دم المسيح المسفوك، فمن أكلها - وقد استحالا هذه الإستحالة - فقد أدخل المسيح في جسده، بلحمه ودمه.

وقد فرضت الكنيسة على الناس قبول هذا الزعم، ومنعتهم من مناقشته، وإلا عرضوا أنفسهم للطرد والحرمان.

ثم لم تكتف الكنيسة بتلك المعيّات والخرافات في العقيدة وفي الشعائر، بل أتبعها بأمثالها في أمور الكون والحياة، فادّعت آراء ونظريات جغرافية وتاريخية وطبيعية، مما كان سائداً في عصرها، مليئة بالخطأ والخرافة عن الكون والحياة والإنسان، وجعلتها مقدّسة، لا تجوز مناقشتها ولا تصحيحها ولا تجربتها ولا القول بسواها. وكانت هذه هي القاصمة، لأنها الباطل الذي يسهل على التجربة بيان بطلانه وكشف زيفه، ولأنها المنطقة التي أطلق الله فيها العقل الإنساني ليرتادها وهو مزوّد بكل المؤهلات التي تمكّنه من

(١) الكهنوت: يقصد سلك رجال الدين النصراني (الإكليروس).

(٢) من زعماء الإصلاح في أوروبا في العصور الوسطى، وتمنّ ثاروا على استبداد الكنيسة وطغيانها.

(٣) هي اجتماعات دينية، يحضرها كبار رجال الكنيسة، للبحث في أمور الدين النصراني.

(٤) من أعياد النصراني الدينية.

كشفتها وتحققها، ولم يفرض عليه فيها نظرية معينة " (١).

إن تلك الخرافات منافية للمنطق ومنافية للعقل، ولا شك أن واضعيها كانوا يعلمون ذلك أو يحسونه على أقل تقدير، ويدركون أنها لو نوقشت بالعقل والمنطق فلن تصمد للنقاش، ومع ذلك يصرون عليها وعلى أنها هي الحقيقة، بوعي أو بغير وعي، فلم يكن أمامهم إلا البطش والتنكيل.

" وحين كان أي عقل مفكر يتجرأ فيسأل عن ماهية هذه الأسرار، ولو كان سؤاله من أجل الإيمان بها أو الاطمئنان الذي يزيد الإيمان، كانت الكنيسة تسارع إلى زجره عن هذا الإثم الذي يهّم به والذي يوقعه في المهالك، وتقول له: إن هذا أمر خارج عن نطاق العقل، وإنما يسلم المؤمن به تسليماً من غير نقاش " (٢).

" لقد جعلت الكنيسة تلك الأسرار من أصول العقيدة، ثم زعمت أن عندها وحدها مفاتيحها، ثم قالت للناس: لن نعطيكم المفتاح ولكن عليكم أن تؤمنوا بها كما نقدّمها لكم دون سؤال ولا نقاش، وإلا فأنتم زائغو العقيدة، مهرطقون، وعليكم اللعنة إلى يوم الدين " (٣).

إن ادعاء الكنيسة أن العقل لا ينبغي له أن يسأل أو يناقش في أمر العقيدة - وإنما عليه أن يسلم تسليماً أعمى ويترك الأمر للوجدان - هو ادعاء ليس من طبيعة الدين كما أنزله الله، إنما كان هذا من مستلزمات الأديان الوثنية التي تحوي أوهاماً لا يمكن أن يسيغها العقل لو فكر فيها، فتسكت صوت العقل وتمنعه من التفكير، بالسحر تارة، وبالتهديد بغضب الآلهة المدعاة تارات.

(١) المستقبل لهذا الدين، ص ٤٧-٤٨.

(٢) مذاهب فكرية معاصرة، للأستاذ محمد قطب، ص ٣٤.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٥.

وإذا كان إسكات صوت العقل ومنعه من التفكير غير مستساغ حتى في بداوة الإنسان أو ضلالة البشرية، فهو من باب أولى غير مستساغ في دين تزعم الكنيسة أنه هو الدين المنزّل من عند الله، وأنه يمثل مرحلة راشدة في تاريخ البشرية " (١).

إن دين الله الحق لا يقبل من أتباعه أن يؤمنوا إيماناً لا تقبله عقولهم، وإنما يطلب منهم ويلجّ عليهم باستمرار أن يستعملوا عقولهم، ليصل في أمر العقيدة إلى اليقين الذي تطمئن إليه قلوبهم، بل نعى على الذين يرفضون التفكير، أتباعاً للهوى، أو اتباعاً لما ورثوه من عقائد الآباء والأجداد، أو إغلاقاً للحس والبصيرة عن التأمل والتفكير، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَىٰ خِزْفٍ وَمَنْ يَنْصُرْكُمْ فَإِنَّ يَنْصُرُكُمْ اللَّهُ وَبِئْسَ الْفِرْقَانُ الْبَاطِلُونَ﴾ (٢). ويندد بهم حين لا يتفكرون ولا يتدبرون: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (٣). ويناقش شبهاتهم، ويطلبهم بعرضها على العقل، وأن يأتوا عليها بالبرهان، حتى يتحصل لهم من الوعي ما ينفي كل شبهة، ويجعل العقيدة مستقرة على يقين لا مجال فيه للتزدد أو الشك، ويرتب الإيمان على مجيء البينات، وهي الأدلة الواضحة التي تبين الحق وتزيل الشك: ﴿قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي﴾ (٤).

ومن خلال هذه المقارنة السريعة بين الدين النصراني المحرّف وبين الإسلام الحق، يتبين لنا بوضوح أن العقل لا يمكن أن يعارض الحق، لأن الإسلام لم تكن له مشكلة مع العلم كما كان الأمر في النصرانية، فلم تكن عقائده أسراراً يستحيل إدراكها، بل هي عقائد يقرّها العقل ويطمئن إليها، ويحيل مخالفتها.

وفي مجال العلوم لا يعرف الإسلام عداوة بينه وبين العلم، كالذي حدث في أوروبا في العصور الوسطى " حين هاجمت الكنيسة العلماء الذين قالوا بكروية الأرض، وهددتهم

(١) المصدر السابق، ص ٣٩.

(٢) سورة سبأ، الآية (٤٦).

(٣) سورة محمد، الآية (٢٤).

(٤) سورة غافر، الآية (٦٦).

بالحرق أحياء في الأفران، وكانت الكنيسة هي المعتدية بلاشك، وكانت حماقة شنيعة منها أن تقف هذا الموقف من أمور علمية بحتة، يخطيء العلماء فيها، أو يصيبون، ولكنها تظل في دائرة العلم، لا يتدخل فيها رجال الدين، لأن الدين الصحيح لم يحرم البحث العلمي، وإنما لفت نظر البشر إلى آيات الله في الكون، وقال لهم: تفكروا فيها وتدبروا لتعرفوا قدرة الخالق العظيم، دون أن يقيدهم بنظرية معينة في تفسير ظواهر الكون، بل ترك ذلك للعقل البشري يحاول فيه بقدر ما يطيق"^(١).

وهذا ما فعله القرآن مع العلم حين أطلق للعقل نشاطه في أن يتفكر في الكون من حوله، ليتعرف على النواميس التي تحكمه، مستفيداً منها في أوجه الحياة المختلفة من جهة، ومقرراً بوحدانية الله وعظمته من جهة أخرى.

ومن هنا يمكن القول إن الإسلام لم يدخل في خصومة مع العقل والعلم، بل على العكس من ذلك تماماً، والذين أرادوا افتعال هذه الخصومة، مخطئون أو مغرضون، وإذا كانت الكنيسة قد دخلت في صراع مع العقل والعلم، فإن هذا الصراع لم يكن في حقيقته بين الدين الحق والعلم الصحيح، إنما كان صراعاً بين دين مزيف وعلم يظن رجاله صحته بحسب ما توصلت إليه عقولهم.

ويصور لنا الأستاذ أبو الحسن الندوي^(٢) ما جرى بين الكنيسة وبين العلماء في

(١) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ص ٤٧٩.

(٢) أبو الحسن الندوي : أبو الحسن علي الحسيني الهندي الندوي، من المنتسبين إلى عزة الحسن بن علي رضوان الله عليهم، ووالده هو الشريف العلامة عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي. ولد أبو الحسن في مديرية بالهند تسمى " راي بريلي " بقرية " تكية " سنة ١٣٣٢هـ، تتلمذ على يد كبار العلماء في الهند، عين مدرساً بدار العلوم لندوة العلماء بالهند، ومكث فيها عشر سنين، وله نشاط كبير في الدعوة إلى الله في مختلف البلاد، من مؤلفاته: " ماذا خسّر العالم باخطاط المسلمين "، " مختارات في الأدب العربي "، " قصص النبيين للأطفال ". انظر : مقدمة كتابه " ماذا خسّر العالم باخطاط المسلمين " تقديم أحمد الشرباصي، ص ٢٢ وما بعدها، قادة الفكر الإسلامي عبر القرون، عبد الله بن سعد الرويشد، ص ٤٥٠.

أوروبا - من صراع وخصومة وتنكيل، كانت ثماره المرّة متمثلة في الفصام النكد بين الدين والعلم - أجمّل تصوير فيقول: " ولكن من أعظم أخطاء رجال الدين في أوروبا، ومن أكبر جناياتهم على أنفسهم وعلى الدين الذي كانوا يمثلونه، أنهم دسّوا في كتبهم الدينية المقدّسة معلومات بشرية ومسلّمات عصرية، عن التاريخ والجغرافية والعلوم الطبيعية، ربما كانت أقصى ما وصلوا إليه من العلم في ذلك العصر، وكانت حقائق راهنة لا يشك فيها رجال ذلك العصر، ولكنها ليست أقصى ما وصل إليه العلم الإنساني.

وإذا كان ذلك في عصر من العصور غاية ما وصل إليه علم البشر فإنه لا يؤمن عليه التحوّل والتعارض، فإن العلم الإنساني متدرّج مترق، فمن بنى عليه دينه فقد بنى قصرًا على كتيب مهيل من الرمل. ولعلمهم فعلوا ذلك بنية حسنة، ولكنه كان أكبر جناية على أنفسهم وعلى الدين، فإن ذلك كان سببًا للكفاح المشووم بين الدين والعقل والعلم، الذي انهزم فيه الدين - ذلك الدين المختلط بعلم البشر، الذي فيه الحق والباطل، والخالص والزائف - هزيمة منكرة، وسقط رجال الدين سقوطًا لم ينهضوا بعده، وشرّ من ذلك وأشأم أن أوروبا أصبحت لا دينية.

ولم يكتف رجال الدين بما أدخلوه في كتبهم المقدسة، بل درسوا كل ما تناقلته الألسن واشتهر بين الناس، وذكره بعض شرّاح التوراة والإنجيل ومفسّريهما، من معلومات جغرافية وتاريخية وطبيعية، وصبغوها صبغة دينية، وعدّوها من تعاليم الدين وأصوله التي يجب الاعتقاد بها، ونبذ كل ما يعارضها، وألفوا في ذلك كتبًا وتآليف، وسمّوا هذه الجغرافيا التي ما أنزل الله بها من سلطان: (الجغرافية المسيحية) وعضّوا عليها بالنواجذ وكفّروا كل من لم يؤمن بها " (١).

ويتابع الأستاذ الندوي قوله: " وكان ذلك في عصر انفجر فيه بركان العقلية في أوروبا، وحطّم علماء الطبيعة والعلوم سلاسل التقليد الديني، فزيّفوا هذه النظريات

(١) ماذا خسّر العالم بانحطاط المسلمين، ص ١٩١.

الجغرافية التي اشتملت عليها هذه الكتب، وانتقدوها في صرامة وصراحة، واعتذروا عن عدم اعتقادها والإيمان بها بالغيب، وأعلنوا اكتشافاتهم واختباراتهم، فقامت قيامة الكنيسة، وقام رجالها المتصرفون في زمام الأمور في أوروبا وكفروهم واستحلوا دماءهم وأموالهم في سبيل الدين المسيحي، وأنشؤوا محاكم التفتيش، التي تعاقب - كما يقول البابا - أولئك الملحدون والزنادقة، الذين هم منتشرون في المدن والبيوت، والأسراب والغابات والمغارات والحقول، فجذت واجتهدت وسهرت على عملها، واجتهدت ألا تدع في العالم النصراني عرقاً نابضاً ضد الكنيسة، وانبثت عيونها في طول البلاد وعرضها، وأحصت على الناس الأنفاس، وناقشت عليهم الخواطر " (١).

" وهناك ثار المجددون المتنورون، وعيل صبرهم، وأصبحوا حرباً لرجال الدين وممثلي الكنيسة والمحافظين على القديم، ومقتوا كل ما يتصل بهم ويعزى إليهم: من عقيدة وثقافة، وعلم وأخلاق وآداب، وعادوا الدين المسيحي أولاً، والدين المطلق ثانياً، واستحالت الحرب بين زعماء العلم والعقلية وزعماء الدين المسيحي - وبلغت أصح الديانة البولييسية - حرباً بين العلم والدين مطلقاً، وقرّر الثائرون أن العلم والدين ضرّتان لا تتصالحان، وأن العقل والنظام الديني ضدان لا يجتمعان، فمن استقبل أحدهما استدبر الآخر، ومن آمن بالأول كفر بالثاني. وإذا ذكروا الدين ذكروا الدماء الزكية التي أريققت في سبيل العلم والتحقيق، وتلك النفوس الربيعة التي ذهبت ضحية لقسوة القساوسة ووساوسهم، وتمثل لأعينهم وجوه كالحة عابسة، وجباه مقطبة، وعيون ترمي بالشرر، وصدور ضيقة حرجة، وعقول سخيصة بليدة، فاشمأزت قلوبهم، وآلوا على أنفسهم كراهة هؤلاء، وكل ما يمثلونه وتواصوا به، وجعلوه كلمة باقية في أعقابهم.

ولم يكن عند هؤلاء الثائرين من الصبر والمثابرة على الدراسة والتفكير، ومن الوداعة والهدوء، ومن العقل والاجتهاد، ما يميزون به بين الدين ورجاله المحتكرين لزعامته،

(١) المصدر السابق، ص ١٩٢.

ويفرقون به بين ما يرجع إلى الدين من عهدة ومسؤولية، وما يرجع إلى رجال الكنيسة من جهود واستبداد وسوء تمثيل، فلا يبنذوا الدين نبذ النواة، ولكن الحفيظة وشنآن رجال الدين والاستعجال لم يسمح بالنظر في أمر الدين، والتزيت في شأنه كغالب الثوار، في أكثر الأعصار والأمصار " (١).

ومن ثم كانت النقمة على الدين من قبل العلمانيين ودعاة العقلانية، نقمة لا تستثني ديناً ولو كان حقاً ولم يكن خصماً للعقل والعلم، وهذا ما حدث في العالم الإسلامي، حيث ظهرت دعوات تنادي بإقصاء الإسلام عن الحكم وعن مناحي الحياة المختلفة، بل ظهرت أفكار إلحادية لا تؤمن بما وراء الحس مطلقاً، فكانت جناية هؤلاء على الإسلام عظيمة، عندما صوروا أن الدين والعلم لا يجتمعان، ومن ثم إذا بدا تعارض بين العقل والدين - في الظاهر - سارع أنصار العقلانية إلى رفض الدين ولو كانت نظريات العلم لم ترُق إلى أن تكون حقائق علمية.

" ولئن كانت المكايدة قد أصبحت هي العملة المتبادلة بين الكنيسة من جهة والعلماء من جهة، فلقد كان المقتضي السليم لذلك هو أن يرد العلماء للكنيسة إلهها المزيف الذي تعذب العلماء باسمه وتطاردهم، ويفرّوا إلى الله الحق الذي وجدوه معبوداً عند علماء المسلمين، يوم أن وفد الشباب الأوروبي في العصور الوسطى على بلاد المسلمين يتلمذون على علمائها، ولكن ردّ الفعل للحماقة التي ارتكبتها الكنيسة كان حماقة جديدة ارتكبتها العلماء.

لقد كانوا معذورين في أن يتشكّكوا في كل حرف تقوله الكنيسة وتزعم أنه من عند الله، وفي أن يبدؤوا العلم كله من نقطة الصفر، ويجربوا لأنفسهم ليثبتوا، فهذا هو المنهج العلمي الصحيح الذي تعلّموه على أيدي أساتذتهم المسلمين، ولكنهم غير معذورين حين تصل بهم حقائق العلم إلى رؤية القدرة المعجزة للخالق، فيلوون رؤوسهم في كبر، أو

(١) ماذا خسّر العالم باخطاط المسلمين، ص ١٩٢-١٩٣.

يهزّون أكتافهم في استهتار غير علمي، ويقولون: إنه ليس الله، ولكنه الطبيعة.
هنا الحمافة التي لا يبررها شيء، لا الأمانة العلمية، ولا الإنسانية الحقيقية للإنسان.
ولكن أوروبا بدأت من هذه الحمافة ثم لجّت فيها إلى أبعد الحدود " (١).

(١) مذاهب فكرية معاصرة، ص ٤٨٠-٤٨١ بتصرف.

المبحث الثالث تكامل العقل والوحي

لأن العقل منحة من الله للإنسان، ولأن الوحي من الله كذلك، فإن هذا يدعونا باطمئنان إلى القول: إن العقل والوحي مكمل كل منهما للآخر، ولا يمكن أن يتعارضا بأي حال من الأحوال، والذين صوروا وقوع التعارض بينهما إنما هم مغرضون أو مخطئون كما أسلفنا، وإذا كان هناك تعارض في الظاهر فإنما هو في الواقع تعارض بين نصوص الوحي وبين الرأي، وليس بين الوحي وبين العقل أو المنطق، " فالعقل أو المنطق أمر مشترك وعام بين جميع الناس أصحاب الفطرية السوية، أما الرأي فيكون في كثير من الأحيان شخصياً أو وطنياً أو قومياً، أو نابعاً من حضارة خاصة، أو ثقافة معينة. وكل هذه الأصول التي ينبع منها الرأي لا تخلو من التعصب والهوى والتقليد المفسد للموضوعية، مما يجعل الرأي متعارضاً مع المفاهيم القرآنية الصحيحة، ومن ثم يقول أصحاب الرأي إن هذه المفاهيم القرآنية الخالصة متعارضة مع العقل والمنطق، وليس مع الرأي الناتج عن الهوى والتعصب " (١).

ومن ثم جاء أهل الكلام فزعموا أن المعقولات التي ابتدعوها تعارض الوحي، وليس ذلك في الحقيقة إلا معارضة بين الجهل والتعصب من جهة وبين الوحي من جهة أخرى، يقول الشوكاني (٢): " وكثيراً ما تجرد في علم الكلام الذي يسمونه أصول

(١) القضاء والقدر في الإسلام، د. فاروق الدسوقي، ٣٠٥/٢.

(٢) الشوكاني: محمد بن علي بن محمد الشوكاني الخولاني ثم الصنعاني، ولد سنة ١١٧٣ هـ بهجرة "شوكان" من بلاد "خولان" باليمن فقيه مجتهد، ومفسر، صاحب التفسير المسمى "فتح القدير" ومن مؤلفاته "إرشاد الفحول"، "نيل الأوطار". انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني، ٢١٤/٢، الأعلام، ٢٩٨/٦.

الدين) قاعدة قد تقررت بينهم واشتهرت، وتلقفها الآخر من الأول، وخطّوها جسراً يدفعون بها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فإذا كشفت عنها وجدتها - في الأصل - كلمة قالها بعض حكماء الكلام، زاعماً أنه يقتضي ذلك العقل ويستحسنه، وليس إلا مجرد الدعوى على العقل، وهو عنه بريء، فإنه لم يقض بذلك العقل الذي خلقه الله في عباده، بل قضى به عقل قد تدنّس بالبدع، وتكدّر بالتعصب، وابتلي بالجهل. بما جاء به الشرع، وجاء بعده من هو أشدّ بلاء منه وأسخف عقلاً، وأقلّ علماً وأبعد عن الشرع، فجعل ذلك قاعدة عقلية ضرورية، فدفع بها جميع ماجاء عن الشارع، عرف هذا من عرفه، وجهله من جهله. ومن لم يعرف هذا فليتهم نفسه.

فيا لله العجب من مزية يفترها على العقل بعض من حُرّم علم الشرع، ثم يأتي من بعده فيجعلها أصولاً مقررة وقواعد محرّرة، ويؤثرها على قول الله عز وجل وقول الأنبياء^(١). والذي يتأمل الآيات القرآنية يجد التكامل بين العقل والوحي في كثير من المواضع، وكما يقول ابن القيم: "إن الحجج السمعية مطابقة للمعقول، والسمع الصحيح لا ينفك عن العقل الصريح، بل هما أخوان نصيران، وصل الله بينهما وقرن أحدهما بصاحبه فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾^(٢).

فذكر ما ينال به العلوم وهي: السمع والبصر والفؤاد الذي هو محل العقل، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(٣)، فأخبروا أنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل. وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ

(١) أدب الطلب ومنتهى الأرب، ص ٨٧.

(٢) سورة الأحقاف، الآية (٢٦).

(٣) سورة الملك، الآية (١٠).

يَسْمَعُونَ»^(١)، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٢)، فدعاهم إلى استماعه بأسماعهم وتدبره بعقولهم. ومثله قوله: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^(٤).

فجمع سبحانه بين السمع والعقل، وأقام بهما حجته على عباده، فلا ينفك أحدهما عن صاحبه أصلاً، فالكتاب المنزل والعقل المدرك حجة الله على خلقه، وكتابه هو الحجة العظمى، فهو الذي عرفنا ما لم يكن لعقولنا سبيل إلى استقلالها بإدراكه أبداً، فليس لأحد عنه مذهب، ولا إلى غيره مفرع في مجهول يعلمه، ومشكل يستبينه، وملتبس يوضحه، فمن ذهب عنه فإليه يرجع، ومن دفع حكمه فبه يحاج خصيمه، إذ كان بالحقيقة هو المرشد إلى الطرق العقلية والمعارف اليقينية، التي بالعباد إليها أعظم حاجة، فمن ردّ من مدعي البحث والنظر حكومته ودفع قضيته، فقد كابر وعاند، ولم يكن لأحد سبيل إلى إفهامه ولا محاجته ولا تقرير الصواب عنده، وليس لأحد أن يقول: إني غير راض بحكمه، بل يحكم العقل، فإنه متى ردّ حكمه فقد ردّ حكم العقل الصريح، وعاند الكتاب والعقل " ^(٥).

إن التكامل بين الوحي والعقل قضية بديهية عند المسلم، تتبع من مبدأ وحدة المصدر لكل منهما، فالعقل من خلق الله كما أشرت، وهبه الله للإنسان، ليدرك به أمانة حمل مسؤولية الاستخلاف في الأرض، والتعرف على الأسباب المادية التي تعين على أداء هذه الأمانة.

" وفي المقابل فإن الوحي مقصود به هداية الإنسان وتكميل إدراكاته، وتحديد

(١) سورة يونس، الآية (٦٧).

(٢) سورة الرعد، الآية (٤).

(٣) سورة محمد، الآية (٢٤).

(٤) سورة المؤمنون، الآية (٦٨).

(٥) الصواعق المرسله، ٤٥٧/١٢-٤٥٩.

غايات الحياة الرشيدة للإنسان، وتحديد مسؤولياته في هذه الحياة، وترشيد توجيهاته فيها، ووصل إدراكه الجزئي بالمدرجات الكلية فيما وراء الحياة، وعلاقات الكون، وكليات المركبات والعلاقات والمفاهيم الإنسانية والاجتماعية اللازمة، لتمكين العقل الإنساني والإرادة الإنسانية من حمل مسؤولياتها، وترشيد جهودها وتصرفاتها وفق الغايات المحددة لها في هذه الحياة. ولذلك فإن العقل والوحي ضروريان ومتكاملان، لتحقيق الحياة الإنسانية الصحيحة في هذه الأرض" (١).

ومن هنا فإن الوحي لا يضاد طبيعة العقل كعقل، ولكنه يضاد عمل العقل الذي وقع تحت تأثيرات لا تمت إلى العقل الرشيد بصلة.

ويعبر الغزالي عن التكامل بين العقل والوحي قائلاً: "العقل كالبصر والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر...، وأيضاً فالعقل كالسراج، وما لم يكن سراج لم يضيئ الزيت... فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل، وهما متعاضان بل متحذان" (٢).

وقد أوضح الراغب الأصفهاني هذه المسألة بنوع من التفصيل الرائع، فقال: "اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لا يتبين إلا بالعقل، فالعقل كأس، والشرع كالبناء، ولن يغني أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس، وأيضاً فالعقل كالبصر، والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر، فلماذا قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ﴾ (٣). وأيضاً فالعقل كالسراج، وما لم يكن سراج لم يضيئ الزيت، وعلى هذا نبه الله تعالى بقوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ يَبْصُرُ بِهَا الْمَصْبُوحُ فِي رُجَاةٍ

(١) إسلامية المعرفة، ص ١١٢-١١٣.

(٢) معارج القدس، ص ٥٧.

(٣) سورة المائدة، الآيات (١٥-١٦).

الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مَبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُوِّرٌ عَلَى نُورٍ ﴿١﴾، فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل، وهما متعاضان، بل متحدان " (٢).

ويؤكد ابن العربي (٣) هذا فيقول: " إن العقل والشرع صنوان، وإن العقل مزكّي الشرع، ولا يجرح الشاهد المزكّي ولا يكذّبه " (٤).

وهذا التكامل لا يتحقق إلا من خلال إدراكنا أن للعقل ميدانه الذي لا يتجاوزه، ويكون الوحي مكتملاً ومتمماً للعقل نقصه ومحدودية إدراكه.

فالعقل والوحي ليسا نذيين، إنما الوحي أكبر من العقل وأشمل، وهو الأصل الذي يرجع إليه العقل، والميزان الذي نختبر به مقررات العقل ومفهوماته وتصوراته، وبه نصحح اختلالات العقل وانحرافات. ولكن يبقى بينهما توافق وانسجام، لا على أساس أنهما نذيان متعادلان، يقول الشهيد سيد قطب: " والعقل البشري ليس نذياً لشرعية الله - فضلاً على أن يكون الحاكم عليها. وأقصى ما يتطلب من الإدراك البشري أن يتحرى دلالة النص وانطباقه، لا أن يتحرى المصلحة أو عدم المصلحة فيه، فالمصلحة متحققة أصلاً بوجود النص من قبل الله تعالى " (٥).

والعقل رغم كل مكانته وإمكاناته في حياة البشر يظل محدوداً، يعتمد الاستقراء

(١) سورة النور، الآية (٣٥).

(٢) تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين، ص ١٤٠-١٤١.

(٣) ابن العربي : محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر بن العربي، ولد في " إشبيلية " بالأندلس سنة ٤٦٨هـ، ورحل إلى المشرق، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين، وصنّف كتباً في الحديث والفقّه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ، ولي قضاء إشبيلية، ومات قرب " فاس " بالمغرب سنة ٥٤٣هـ، من مؤلفاته: " العواصم من القواصم "، " أحكام القرآن ". انظر : الأعلام، ٦/٢٣٠.

(٤) آراء أبي بكر بن العربي الكلامية (العواصم من القواصم)، عمار طالبي، ٢/٢٤٥.

(٥) في ظلال القرآن، ٢/٧٢٣.

وتراكمات المعرفة والخبرة، لإدراك مسيرته وسبل أدائه، فقد جاء الوحي على أيدي المعصومين الصادقين من الأنبياء والرسل، ليمد العقل الإنساني بالمدرجات الكلية في علاقات الكون وموضع الإنسان منها، ومهمة وجوده تجاهها، وقواعد علاقاته الإنسانية والاجتماعية الأساسية اللازمة لترشيد سعيه وتحقيق غاية وجوده.

وسيظل العقل رشيداً في أدائه، ما دام يسعى بالعمل والإصلاح ضمن توجيهات الوحي وإرشاداته في معنى العلاقات وغاية الوجود.

وما ضل المسلمون وانحرفوا إلا حين استخدموا العقل في غير موضعه، وأخذوا بالظن والتخمين الباطل في أمور الإلهيات وقضايا كليات القضاء والقدر، متأثرين بإطار فكري إغريقي، ليس له مرشد ولا ضابط ولا موجّه من معرفة الوحي القطعية الكلية^(١).

وأخطأ من ظن أن العقل قد أحاط بكل شيء في العالم المشهود، وأبلغ من ذلك في الخطأ الاعتقاد بأنه قادر على اقتحام عالم الغيب، فالعقل وإن أدرك شيئاً من عالم المادة، فلن يدرك إلا بعض الظواهر، أما أعماقها وأغوارها فلا يصل إلى شيء منها، وهذا ما نبّه عليه القرآن ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^(٢).

أما عالم الغيب فقد بين القرآن حقائقه أحسن بيان، وقرب إلى العقل مسائله بما يقدر على تصوّره على نحو يُرضي به تطلّعه إلى معرفة ما كان يتوق إليه، ومن ثمّ فلا نقم العقل لمعرفة تفصيلات الغيب، فهذا أمر يعجز العقل عن دركه.

يقول الأستاذ سيد قطب: "والذين يرون أن العقل يغني عن الوحي - حتى عند فرد واحد من البشر، مهما بلغ عقله من الكبر - إنما يقولون في هذه القضية غير ما يقول الله، فالله قد جعل حجته على الناس هي الوحي والرسالة، ولم يجعل هذه الحجة هي عقلهم البشري، ولا حتى فطرتهم التي فطرهم الله عليها من معرفة ربّها الواحد والإيمان

(١) إسلامية المعرفة، ص ١١٣-١١٤.

(٢) سورة الروم، الآية (٧).

به، لأن الله سبحانه يعلم أن العقل وحده يضلّ، وأن الفطرة وحدها تنحرف، وأنه لا عاصم لعقل ولا لفطرة إلا أن يكون الوحي هو الرائد الهادي، وهو النور والبصيرة".^(١)

ويقول ابن خلدون^(٢): "ولا تتقن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفصيل الوجود كله، وسفوه رأيه في ذلك، وأعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه، منحصر في مداركه لا يعدوها، والأمر في نفسه بخلاف ذلك، والحق من ورائه، ألا ترى الأصمّ كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع من المعقولات، ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات!

وكذلك الأعمى أيضاً، يسقط عنده صنف المرئيات...، فإذا علمت هذا فلعل هناك ضرباً من الإدراك غير مدركاتنا، لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة، وخلق الله أكبر من خلق الناس، والحصص مجهول، والوجود أوسع نطاقاً من ذلك، ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾^(٣)، فاتهم إدراكك ومدركاتك في الحصر، وأتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك، وأعلم بما ينفعك، لأنه من طور فوق إدراكك، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك"^(٤).

إن من شأن الوحي أن يطلعنا على ما لا يقدر عليه العقل والحس، وكما يقول ابن العربي: "ليس لنا أن ندعي أن للعقل مكاناً في الإدراك يتيح له أن يحيط بكل شيء بمفرده، واستقلاله، بل إن العقل متواضع ومحدود في مجال إدراكه، إذ يوجد طور فوقه،

(١) في ظلال القرآن، ١٠٩٨/٧.

(٢) ابن خلدون: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، عالم اجتماعي ومؤرخ، أصله من "إشبيلية"، ولد بتونس سنة ٧٣٢هـ، ونشأ فيها، ومات سنة ٨٠٨هـ، اشتهر بكتابه "العبر وديوان المتبدأ والخير في تاريخ العرب والعجم والبربر" المعروف: بتاريخ ابن خلدون، أوله: "المقدمة"، "المسماة: مقدمة ابن خلدون"، انظر: الأعلام ٣/٣٣٠.

(٣) سورة البروج، الآية (٢٠).

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٩-٤٦٠.

وعال عليه لا يقوى على إدراكه، ولا على أن يطرق بابه، وإنما الذين يقوون على طرق بابه، والنفاذ إليه إنما هم الأنبياء الذين أوتوا وسائل توضيح حقائقه، والتعبير عن قانونه " (١).

" إن طبيعة المعرفة العقلية محدودة بما تمدنا به حواسنا، أو نستنبطه بوسائل الإدراك، ومثل هذه الوسائل تقصر عن بلوغ حقائق كثير من الأشياء اتفاقاً واختلافاً، فالعقل يدرك الأسباب وراء الظواهر، كما أنه يستطيع البرهنة على ما بين الأسباب والظواهر من ارتباط، ولكنه يقصر عن معرفة حقائق الأشياء في ذاتها.

فدور العقل أشبه ما يكون بدور الدليل أو المرشد الذي يرشد إلى مسالك المدينة المختلفة ودروبها، ولكنه لا يستطيع أن يعطي صورة دقيقة متكاملة عن ما تحتويه المدينة من حقائق وأسرار. وهذا يبدو أكثر وضوحاً بالنسبة للمسائل الميتافيزيقية، إذ إن العقل يعجز تماماً عن أن يعطينا تصوراً دقيقاً لذات الله تعالى وحقيقة صفاته، فهذا أمر وراء طوره وإدراكه، ولذلك لزممت الحاجة إلى الوحي لبيان هذه الأشياء " (٢).

ومن ثم فحقائق الغيب لا سبيل إلى مناقشتها مناقشة عقلية، وإنما طريق معرفتها الوحي، ودور العقل فيها يقتصر على التصنيف والتقسيم والتبويب والتقنين، وبعدها استيعاب هذه الحقائق والتسليم بوجودها، والإذعان لله، خالق الغيب والشهادة، حتى نخرج بحقيقة عامة كاملة متوازنة متناسقة، وغير منافية للعقل ولا للمنطق.

وعلى هذا فلا يعتبر العقل في مستوى الوحي، فحقائق الوحي فوق مستوى العقل، وغير داخلة في نطاق عمله ومادة تخصصه. " وإنما الوحي هادٍ للعقل ومرشد له وقائد، وهو مبادئ يفهمها العقل في سهولة ويسر، وهو لا يناقض العقل، وعلى العقل أن يلجأ

(١) آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، عمار طالبي، ٤٤/١.

(٢) نظرية المعرفة عند الإمام الماتريدي، د. أحمد محمد جلي، ص ١٥-١٦، بحث منشور في مجلة الدراسات

الإسلامية، إسلام آباد، باكستان، العدد الثاني، المجلد السابع عشر، ١٩٨٢ م.

إليه في كل ما أتى به " (١).

إن العقل ليس مسلطاً على إنكار الوحي أو ما يأتي من طريق عالم الغيب، لأن دور العقل ينتهي عند التسليم بعالم الغيب، دون الخوض في تفصيلاته، أو معرفة حقيقته، فهذه أمور لا تدخل تحت سلطانه كما أسلفت.

والأعجب من هذا من ينكر ما يأتي عن طريق الوحي، بدعوى أنه لا يقع تحت الحس، وهذا في الواقع يعود إلى عدم التفريق بين ما يحكم العقل باستحالته، وبين ما يعجز عن إدراكه. يقول هربرت سبنسر: " وأي غرابة فيما يصادف العقل البشري من إبهام لا يقوى على معرفته؟! إنه أعدّ لكي يفهم ظواهر الأشياء ولا يعدوها إلى ما خفي من أстарها، ولكننا في الوقت نفسه لا نستطيع أن ننكر هذا الشعور الذي تضطرب به نفوسنا من أن وراء هذا الغشاء الظاهر حقيقة كامنة، حسب العقل أن يدرك وجودها، أما إذا همّ نحوها بالتحليل والتعليل خر صريعاً!! " (٢).

يقول الأستاذ سيد قطب: " يجب أن نحترم الإدراك البشري بالقدر الذي أراده الله له من التكريم في مجاله الذي يحسنه، ثم لا نتجاوز به هذا المجال، كي لا نمضي في التيه بلا دليل، إلا دليلاً يهجم على ما لا يعرف من مجاهل الطرق، وهو عندئذ أخطر من المضى بلا دليل " (٣).

(١) التوحيد الخالص أو (الإسلام والعقل)، د. عبد الحليم محمود، ص ٢٠.

(٢) مقالة في المعرفة، د. عدنان زرزور، ص ٨٨.

(٣) في ظلال القرآن، ٧٢٣/٢.

المبحث الرابع دفع التعارض بين العقل والنقل

أشرت فيما تقدم إلى أن العقل والوحي لا يتناقضان بأي حال من الأحوال، وإنما هما متعاضدان متكاملان، والعقل بعدها له حدوده التي لا يتجاوزها ولا يرتادها، مهما بلغ من قوة التفكير، ومهما أبدع في العالم المشهود.

وإذا حدث بعد ذلك تعارض في الظاهر بين العقل والوحي فلا بد عندها من البحث عن سبب التعارض " فقد يتعارض فهم الإنسان لقضية من قضايا الوحي وتشريعاته، ومدركات العقل واستقراراته بشأن تلك القضية، وهذا التعارض - وإن كان استثناءً - إلا أنه جزء من طبيعة محدودية الإدراك الإنساني، وحل هذا الإشكال في أي قضية من القضايا التي ينشأ فيها لا يكون حلاً عاطفياً بالانتصار لأحدهما على الآخر، لأن المصدرين صحيحان ومتكاملان، ولا مجال للمفاضلة أو الانتصار بينهما. ولا مجال للمسلم إلا السعي لتجلية حقيقة القضية، التي لا بد أن تستند في تأصيلها إلى المصدرين، متعاضدين متكاملين.

وإذا كان منطوق الوحي في أي أمر لا بد أن يمثل الحق في شأن ذلك الأمر، فإن الإدراك العقلي السليم لا بد أن يؤيد منطوق الوحي، ويمثل الحقيقة في شأن ذلك الأمر. ولكن هذا التطابق المطلق بين منطوق الوحي ومنطوق العقل في أي أمر إنما يمثل المنطوق المطلق الكامل للوحي أو العقل.

أما الإدراك الإنساني لهذا المفهوم، في أي لحظة بذاتها، وفي أي أمر بعينه، فإنه جزئي ويحتل الخطأ. فقد يكون فهمه للوحي خاطئاً قد جانبه الصواب، وقد يكون إدراكه العقلي قاصراً قد جانبه الصواب.

ولذلك ففي حالة تعارض الفهم والإدراك، يجب أن يتحلّى المفكر المسلم بالتواضع، ويأخذ نفسه بالإخلاص والتمحيص، ويدير دفة الحياة في ذلك الأمر وفق القيم الأساسية، والغايات والمقاصد الكبرى الإسلامية، التي تتعلق بها المصلحة في ذلك الأمر، حتى يتم الاهتداء إلى وجه الحق والحقيقة في الأمر، فيما أن يصحّح فهم منطوق الوحي في الأمر، أو يتم تصحيح وجه إدراك الحقيقة العقلية فيه" (١).

وذكر ابن القيم أن الذين قدّموا العقل على الوحي عند ظن التعارض جاهلون بحكم العقل ومقتضى الوحي، فقال: "والذين زعموا من قاصري العقل والسمع أن العقل يجب تقديمه على السمع عند تعارضهما إنما أتوا من جهلهم بحكم العقل ومقتضى السمع، فظنّوا ما ليس بمعقول معقولاً، وهو في الحقيقة شبهات تُوهّم أنه عقل صريح، وليست كذلك، أو من جهلهم بالسمع، إما نسبتهم إلى الرسول ما لم يرده بقوله، وإما لعدم تفريقهم بين ما لا يدرك بالعقول وبين ما تدرك استحالته بالعقول" (٢).

وكما يقول ابن تيمية "فإن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول، بل بمحارات (٣) العقول، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته" (٤).

ومن خلال النظر في ظواهر التعارض بين العقل والنقل يمكن ردّ ذلك إلى الأمور الأربعة التالية:

١- أن القضية العقلية التي يظن أنها تعارض المنقول - أو الوحي - ليست من قضايا العقول السليمة.

٢- أن المنقول الذي يظن أنه يعارض العقل السليم، ليس من السمع الصحيح

(١) إسلامية المعرفة، ص ١١٣-١١٤.

(٢) الصواعق المرسلّة، ٤٥٩/٢.

(٣) أي: محارات العقول في فهمه.

(٤) درء تعارض العقل والنقل، ١٤٧/١.

المقبول. (١)

٣- أن يكون التعارض قائماً بسبب خطأ في فهم النص، بحيث يكون المفهوم المستنبط من النص على سبيل الخطأ متعارضاً مع أحكام العقل، فلا يكون التعارض بين المدلول الصحيح للنص وبين العقل، ولكن يكون التعارض قائماً في الذهن بين المدلول الباطل وبين العقل أو المنطق (٢).

٤- عدم التمييز بين ما يحيله العقل وما لا يدركه (٣).

وحلّ هذا التعارض لا يكون بالانتصار لأحدهما وتغليبه على الآخر، إنما العدل يقتضي معرفة منشأ التعارض، ثم السعي بعد ذلك إلى إزالته وفق ما يقضي به الوحي الصحيح وقواعد المنطق الأصيل، دون تعسف في تأويل النصوص، أو تنكّر للعقل الصريح.

وقد أشفى شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا الباب، بحيث لم يترك زيادة لمستزيد، في سفره النفيس: " درء تعارض العقل والنقل "، وما أورده تلميذه ابن القيم مختصراً كلامه في كتابه: " الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة " وسأورد ما قاله ابن تيمية، وما نقله تلميذه ابن القيم بتصرف واختصار.

وقبل أن أورد ردّ ابن تيمية لا بدّ من بيان الموجب لهذه الردود. فأقول: إن المتكلمين - وعلى رأسهم الرازي - قالوا: بأن البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظواهر النقلية فتقدّم الدلائل العقلية أو تؤوّل الدلائل النقلية لتتفق مع الدلائل العقلية، وفي هذا يقول الرازي:

" اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية

(١) انظر: الصواعق المرسلّة لابن القيم، ٤٥٩/٢.

(٢) القضاء والقدر في الإسلام، د. فاروق الدسوقي، ٣٠٦/٢.

(٣) الصواعق المرسلّة، ٤٥٩/٢.

يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

١- إما أن يصدّق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين، وهو محال.

٢- وإما أن يبطلهما، فيلزم تكذيب النقيضين، وهو محال.

٣- وإما أن تكذب الظواهر النقلية وتصدّق الظواهر العقلية.

٤- وإما أن تصدّق الظواهر النقلية وتكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل، لأنه لا يمكن أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ، وظهور المعجزات على يد محمد ﷺ.

ولو صار القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهماً، 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 لتصحیح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً وإنه باطل.

ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية: إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة، إلا أن المراد منها غير ظواهرها.

ثم إذا جوّزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم نجوّز التأويل فوَضنا العلم بها إلى الله تعالى، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات وباللّه التوفيق " (١).

وقد ردّ ابن تيمية دعوى التعارض هذه بين العقل والنقل من وجوه عديدة، ومن

أهمها:

١- أن قوله (٢): " إذا تعارض النقل والعقل ". إما أن يريد به القطعيين، فلا نسلم

(١) أساس التقديس، فخر الدين الرازي، ص ٢٢٠-٢٢١. وانظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، ٤/١.

(٢) يقصد: الرازي، وكل من يزعم تعارض العقل والنقل، وفي أي زمان.

إمكان التعارض حينئذ. وإما أن يريد به الظنين، فالمقدم هو الراجح مطلقاً، وإما أن يريد به ما أحدهما قطعي، فالقطعي هو المقدم مطلقاً، وإذا قدر أن العقلي هو القطعي كان تقديمه لكونه قطعياً، لا لكونه عقلياً. فعلم أن تقديم العقلي مطلقاً خطأ، كما أن جعل جهة الترجيح كونه عقلياً خطأ" (١).

" فالقطعيان لا يمكن تعارضهما، لأن الدليل القطعي هو الذي يستلزم مدلوله قطعاً، فلو تعارضا لزم الجمع بين النقيضين، وهذا لا يشك فيه أحد من العقلاء" (٢).

وعلى هذا فإن الإصرار على وقوع التعارض بين العقل والنقل يبين الخطأ، فلا الشرع يقبله، ولا العقل يؤيده. ومن هنا فإن الذين قالوا بوقوع التعارض تعسفوا في تأويل النصوص، لكي توافق ما زعموه عقلاً صريحاً.

٢- وأما دعوى أن العقل أصل النقل، وتقديم النقل يلزم الطعن في العقل، فقد أجاب ابن تيمية عن ذلك بقوله: " أن هذا غير مسلم، وذلك لأن القول بأن العقل أصل النقل، إما أن يراد به أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر، أو أصل في علمنا بصحته. والأول لا يقوله عاقل، فإن ماهو ثابت في نفس الأمر بالسمع أو بغيره هو ثابت، سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته، أو لم نعلم ثبوته لا بعقل ولا بغيره، إذ عدم العلم ليس علماً بالعدم، وعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في أنفسها.

فما أخبر به الصادق المصدوق ﷺ هو ثابت في نفس الأمر، سواء علمنا صدقه أو لم نعلمه. ومن أرسله الله تعالى إلى الناس فهو رسوله، سواء علم الناس أنه رسول أو لم يعلموا، وما أخبر به فهو حق، وإن لم يصدقه الناس، وما أمر به عن الله فالله أمر به وإن لم يطعه الناس، فثبوت الرسالة في نفسها، وثبوت صدق الرسول، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر، ليس موقوفاً على عقولنا، أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا. وهذا كما أن

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٨٦-٨٧.

(٢) الصواعق المرسله، لابن القيم، ٣/٧٩٧. وانظر: درء تعارض العقل والنقل، ١/٨٦-٨٧.

وجود الرب تعالى، وما يستحقه من الأسماء والصفات ثابت في نفس الأمر، سواء علمناه أو لم نعلمه.

فتبين بذلك أن العقل ليس أصلاً لثبوت الشرع في نفسه، ولا معطياً له صفة لم تكن له، ولا مفيداً له صفة كمال، إذ العلم مطابق للمعلوم المستغني عن العلم، تابع له، ليس مؤثراً فيه " (١).

" وإن أريد أن العقل أصل في معرفتنا بالسمع ودليل لنا على صحته، فيقال لمدعيه: أعني بالعقل هنا الغريزة التي فينا، أم العلوم التي استفدناها بتلك الغريزة؟

أما الأول فلم يرده، ويمتنع أن يرده، لأن تلك الغريزة ليست علماً يتصور أن يعارض النقل، وهي شرط في كل علم عقلي أو سمعي كالحياة، وما كان شرطاً في الشيء امتنع أن يكون منافياً له، فالحياة والغريزة شرط في كل العلوم: سمعها وعقلها، فامتنع أن تكون منافية لها، وهي أيضاً شرط في الاعتقاد الحاصل بالاستدلال، وإن لم تكن علماً، فيمتنع أن تكون منافية له ومعارضة له.

وإن أريد بالعقل الذي هو دليل السمع وأصله المعرفة الحاصلة بالعقل، فيقال: من المعلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلاً للسمع ودليلاً على صحته، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر، والعلم بالسمع غايته أن يتوقف على ما به يُعلم صدق الرسول ﷺ.

وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول ﷺ، بل ذلك يُعلم بما يُعلم به أن الله تعالى أرسله، مثل إثبات الصانع وتصديقه للرسول بالآيات وأمثال ذلك.

وإذا كان كذلك لم تكن جميع المعقولات أصلاً للنقل، لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها، ولا بمعنى الدلالة على صحته، ولا بغير ذلك.

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٨٨.

وحينئذ فإذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه، لم يكن القدح فيه قدحاً في أصل السمع، وهذا بين واضح، وليس القدح في بعض العقليات قدحاً في جميعها، كما أنه ليس القدح في بعض السمعيات قدحاً في جميعها، ولا يلزم من صحة بعض العقليات صحة جميعها، كما لا يلزم من صحة بعض السمعيات صحة جميعها.

وحينئذ فلا يلزم من صحة المعقولات التي تُبنى عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات، ولا من فساد هذه فساد تلك، فضلاً عن صحة العقليات المناقضة للسمع".^(١)

ويبين الأستاذ سيد قطب هذه المسألة بياناً رائعاً فيقول: "إن دور العقل أن يتلقى عن الرسالة، ووظيفته أن يفهم ما يتلقاه عن الرسول، ومهمة الرسول أن يبلغ ويبين، ويستنقذ الفطرة الإنسانية مما يرين عليها من الركام، وينبّه العقل الإنساني إلى تدبّر دلائل الهدى وموحيات الإيمان في الأنفس والآفاق، وأن يرسم له منهج التلقي الصحيح، ومنهج النظر الصحيح، وأن يقيم له القاعدة التي ينهض عليها منهج الحياة العملية، المؤدي إلى خير الدنيا والآخرة.

وليس دور العقل أن يكون حاكماً على الدين ومقرراته من حيث الصحة والبطلان، والقبول أو الرفض، بعد أن يتأكد من صحة صدورها عن الله، وبعد أن يفهم المقصود بها: أي المدلولات اللغوية والاصطلاحية للنص - ولو كان له أن يقبلها أو يرفضها بعد إدراك مدلولها، لأنه هو لا يوافق على هذا المدلول! أو لا يريد أن يستجيب له، فاستحق العقاب من الله على الكفر بعد البيان، فهو إذن ملزم بقبول مقررات الدين متى بلغت إليه عن طريق صحيح، ومتى فهم عقله ما المقصود بها، وما المراد منها.

إن هذه الرسالة تخاطب العقل، بمعنى أنها توقظه وتوجهه، وتقيم له منهج النظر

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٨٩-٩٠.

الصحيح، لا بمعنى أنه هو الذي يحكم بصحتها أو بطلانها، وبقبولها أو رفضها. ومتى ثبت النص كان هو الحكم وكان على العقل البشري أن يقبله ويطيعه وينفذه، سواء كان مدلوله مألوفاً له أو غريباً عليه" (١).

٣- "العقل إما أن يكون عالماً بصدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر، وإما أن لا يكون عالماً بذلك، وإن لم يكن عالماً امتنع التعارض عنه، لأن المعقول إن كان معلوماً له لم يتعارض معلوم ومجهول، وإن لم يكن معلوماً لم يتعارض مجهولان، وإن كان عالماً بصدق الرسول اقع أن لا يعلم ثبوت ما أخبر به في نفس الأمر إذا علم أنه أخبر به، وهو عالم بصدقه لزم ضرورة أن يكون عالماً بثبوت مخبره، وإن كان كذلك استحال أن يقع عنده دليل يعارض ما أخبر به، ويكون ذلك المعارض واجب التقديم" (٢).

٤- "إذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع، لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل...، كما قال بعضهم: يكفيك من العقل أن تعلمك صدق الرسول ومعاني كلامه. وقال بعضهم: العقل متول، ولّى الرسول ثم عزل نفسه، ولأن العقل دلّ على أن الرسول ﷺ يجب تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر" (٣) ولأن العقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة، ولأن العقل يغلط كما يغلط الحس، وأكثر من غلظه بكثير، فإذا كان حكم الحس من أقوى الأحكام، ويعرض فيه من الغلط ما يعرض، فما الظن بالعقل؟! " (٤).

٥- "تقديم المعقول على الأدلة الشرعية ممتنع متناقض، وأما تقديم الأدلة الشرعية

(١) في ظلال القرآن، ٢/٨٠٦.

(٢) الصواعق المرسله، لابن القيم، ٣/٨٠٢. وانظر: درء تعارض العقل والنقل، ١/١٣٤.

(٣) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٣٨.

(٤) الصواعق المرسله، ٣/٨٠٧.

فهو ممكن مؤتلف، فوجب الثاني دون الأول، وذلك لأن كون الشيء معلوماً بالعقل، أو غير معلوم بالعقل، ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء، بل هو من الأمور النسبية الإضافية، فإن زيداً قد يعلم بعقله مالا يعلمه بكر بعقله، وقد يعلم الإنسان في حالٍ بعقله ما يجله في وقت آخر.

والمسائل التي يقال: إنه قد تعارض فيها العقل والشرع، جميعها مما اضطرب فيه العقلاء، ولم يتفقوا فيها على أن موجب العقل كذا، بل كل من العقلاء يقول: إن العقل أثبت، أو أوجب، أو سوّغ ما يقول الآخر: إن العقل نفاه، أو أحاله، أو منع منه، بل قد آل الأمر بينهم إلى التنازع فيما يقولون إنه من العلوم الضرورية، فيقول هذا: نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخر: إنه غير معلوم بالضرورة العقلية، كما يقول أكثر العقلاء: نحن نعلم بالضرورة العقلية امتناع رؤية مرئي من غير معاينة ومقابلة، ويقول طائفة من العقلاء: إن ذلك ممكن ... الخ.

فلو قيل بتقديم العقل على الشرع - وليست العقول شيئاً واحداً بيناً بنفسه، ولا عليه دليل معلوم للناس، بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب - لوجب أن يحال الناس على شيء لا سبيل إلى ثبوته ومعرفته، ولا اتفاق للناس عليه.

وأما الشرع في نفسه فهو قول الصادق، وهذه صفة لازمة له، لا تختلف باختلاف أحوال الناس، والعلم بذلك ممكن، وردّ الناس إليه ممكن، ولهذا جاء التنزيل برّد الناس عند التنازع إلى الكتاب والسنة، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(١). فأمر الله تعالى المؤمنين عند التنازع بالردّ إلى الله والرسول، وهذا يوجب تقديم السمع، وهذا هو الواجب، إذ لو ردّوا إلى غير ذلك - من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم - لم يزددهم هذا الردّ إلا

(١) سورة النساء، الآية (٥٩).

اختلافاً واضطراباً، وشكاً وارتياباً. ولذلك قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (١). فأنزل الله الكتاب حاكماً بين الناس فيما اختلفوا فيه، إذ لا يمكن الحكم بين الناس في موارد النزاع والاختلاف على الإطلاق إلا بكتاب منزل من السماء، ولا ريب أن بعض الناس قد يعلم بعقله ما لا يعلمه غيره، وإن لم يمكنه بيان ذلك لغيره، ولكن ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضة معقول صريح قط.

وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ماخالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يُعلم بالعقل بطلانها، بل يُعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع.

وهذا تأملته في مسائل الأصول (٢) الكبار كمسائل التوحيد والصفات، ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك، ووجدت ما يُعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يقال إنه يخالفه: إما حديث موضوع، أو دلالة ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرّد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟

ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول، بل بمحارات (٣) العقول، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته (٤).

٦- " المسائل التي يقال: إنه قد تعارض فيها العقل والسمع، ليست من المسائل البينة المعروفة بصريح العقل، كمسائل الحساب والهندسة والطبيعات الظاهرة، والإلهيات البينة ونحو ذلك، بل لم ينقل أحد بإسناد صحيح عن نبينا ﷺ شيئاً من هذا الجنس، ولا في

(١) سورة البقرة، الآية (٢١٣).

(٢) يقصد: أصول التوحيد.

(٣) أي: ما يخبر العقول.

(٤) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٤٤-١٤٧ بتصرف.

القرآن شيء من هذا الجنس، ولا يوجد ذلك في حديث مكذوب موضوع، يعلم أهل النقل أنه كذب، أو في دلالة ضعيفة غلط المستدل بها على الشرع.

فلا يُعلم حديث واحد يخالف العقل أو السمع الصحيح إلا وهو عند أهل العلم ضعيف، بل موضوع، بل لا يُعلم حديث صحيح عن النبي ﷺ في الأمر والنهي أجمع المسلمون على تركه، إلا أن يكون له حديث صحيح يدل على أنه منسوخ، ولا يُعلم عن النبي ﷺ حديث صحيح أجمع المسلمون على نقيضه، فضلاً عن أن يكون نقيضه معلوماً بالعقل الصريح البين لعامة العقلاء، فإن ما يُعلم بالعقل الصريح البين أظهر مما لا يُعلم إلا بالإجماع ونحوه من الأدلة السمعية.

فإذا لم يوجد في الأحاديث الصحيحة ما يعلم نقيضه بالأدلة الخفية كالإجماع ونحوه، فإن لا يكون فيها ما يعلم نقيضه بالعقل الصريح الظاهر أولى وأحرى، ولكن عامة موارد التعارض هي من الأمور الخفية المشتبهة التي يحار فيها كثير من العقلاء، كمسائل أسماء الله وصفاته وأفعاله، وما بعد الموت من الثواب والعقاب، والجنة والنار، والعرش والكرسي، وعامة ذلك من أنباء الغيب التي تقصر عقول أكثر العقلاء عن تحقيق معرفتها بمجرد رأيهم، ولهذا كان عامة الخائضين فيها بمجرد رأيهم إما متنازعين، وإما حيارى متهوِّكين، وغالبهم يرى أن إمامه أحق في ذلك منه ^(١).

ويخلص ابن تيمية الى القول : " ففي الجملة: النصوص الثابتة في الكتاب والسنة لا يعارضها معقول بين قط، ولا يعارضها إلا ما فيه اشتباه واضطراب، وما علم أنه حق، لا يعارضه ما فيه اضطراب اشتباه لم يُعلم أنه حق.

بل نقول قولاً عاماً كلياً: إن النصوص الثابتة عن الرسول ﷺ لم يعارضها قط صريح معقول، فضلاً عن أن يكون مقدماً عليها، وإنما الذي يعارضها شبه وخيالات، ميناها على معان متشابهة، وألفاظ مجملة، فمتى وقع الاستفسار والبيان، ظهر أن معارضها

(١) المصدر السابق، ١/١٤٨-١٥١ بتصرف.

شبه سوفسطائية^(١)، لا براهين عقلية " (٢).

٧- وقد عارض ابن تيمية دليل القائلين بوجوب تقديم العقل على النقل عند التعارض، مبيناً وجوب القول بنقيض ما ادّعوه فقال: " إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل، لأن الجمع بين المدلولين، جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع للنقيضين، وتقديم العقل ممنوع، لأن العقل قد دل على صحة السمع، ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل لكننا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضاً للنقل، لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجباً عدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه.

وهذا بين واضح، فإن العقل هو الذي دلّ على صدق السمع وصحته، وأن خبره مطابق لمخبره، فإن جاز أن تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون العقل دليلاً صحيحاً، وإذا لم يكن دليلاً صحيحاً لم يجوز أن يتبع بحال، فضلاً أن يقدم، فصار تقديم العقل على النقل قدحاً في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله، وإذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه، والقدح فيه يمنع دلالاته، والقدح في دلالاته يقدح في معارضته، كان تقديمه عند المعارضة مبطلاً للمعارضة، فامتنع تقديمه على النقل، وهو المطلوب.

وأما تقديم النقل عليه فلا يستلزم فساد النقل في نفسه، ومما يوضح هذا أن يقال:

معارضة النقل لما دلّ العقل على أنه حق دليلٌ على تناقض دلالاته، وذلك يوجب فسادهما، وأما السمع فلم يعلم فساد دلالاته ولا تعارضها في نفسها، وإن لم يعلم صحتها.

(١) سوفسطائية: أصل هذا اللفظ في اليونانية (سوفسيا) وهو مشتق من لفظ (سوفوس) ومعناه: الحكيم والحاذق، وقيل: إن السفسطة قياس ظاهره الحق وباطنه الباطل، ويقصد به خداع الآخرين أو خداع النفس، و (السوفسطائي) هو المنسوب إلى السفسطة، وتطلق على الحاذق في الخطابة أو الفلسفة، وتطلق أيضاً على كل فلسفة ضعيفة الأساس متهاقنة المبادئ. انظر: المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، ص ٦٥٩-٦٦٠. شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ص ١١.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٥٥-١٥٦.

وإذا تعارض دليلان، أحدهما علمنا فساده والآخر لم نعلم فساده، كان تقديم ما لم يُعلم فساده أقرب إلى الصواب من تقديم ما يعلم فساده، كالشاهد الذي عُلِمَ أنه يصدق ويكذب، والشاهد المجهول الذي لم يعلم كذبه، فإن تقديم قول الفاسق المعلوم كذبه على قول المجهول الذي لم يعلم كذبه لا يجوز، فكيف إذا كان الشاهد هو الذي شهد بأنه قد كذب في بعض شهاداته؟!

والعقل إذا صدّق السمع في كل ما يخبر به ثم قال: إنه أخير بخلاف الحق، كان هو قد شهد للسمع بأنه يوجب قبوله، وشهد له بأنه لا يجب قبوله، وشهد بأن الأدلة السمعية حق، وأن ما أخبر به السمع فهو حق، وشهد بأن ما أخبر به السمع فليس بحق، فكان مثله مثل من شهد لرجل بأنه صادق لا يكذب، وشهد له بأنه قد كذب، فكان هذا قدحاً في شهادته مطلقاً وتزكيتة، فلا يجب قبول شهادته الأولى ولا الثانية، فلا يصلح أن يكون معارضاً للسمع بحال.

ولهذا تجدد هؤلاء الذين تتعارض عندهم دلالة العقل والسمع في حيرة وشك واضطراب، إذ ليس عندهم معقول صريح سالم عن معارض مقاوم، كما أنهم أيضاً في نفس المعقول الذي يعارضون به السمع في اختلاف وريب واضطراب.

وذلك كله مما بيّن أنه ليس في المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقدماً على ما جاءت به الرسل، وذلك لأن الآيات والبراهين دالة على صدق الرسل، وأنهم لا يقولون على الله إلا الحق، وأنهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطلب، ولا يجوز أن يستقر في خبرهم عن الله شيء من الخطأ، كما اتفق على ذلك جميع المقرّين بالرسل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم.

فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول عن الله صدق وحق، ولا يجوز أن يكون في ذلك شيء مناقض للدليل عقلي ولا سمعي. فمتى علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشيء من ذلك جزم جزمًا قاطعاً أنه حق، وأنه لا يجوز أن يكون في الباطن بخلاف ما أخبر به، وأنه يمتنع أن يعارضه دليل قطعي، لا عقلي ولا سمعي، وأن كل ما ظن أنه عارضه من ذلك فإنما هو حجج داحضة، وشبه من جنس شبه السوفسطائية.

وإذ كان العقل العالم بصدق الرسول قد شهد له بذلك، وأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل صحيح، كان هذا العقل شاهداً بأن كل ماخالف خبر الرسول فهو باطل، فيكون هذا العقل والسمع جميعاً شهدا ببطلان العقل المخالف للسمع" (١).

٨- " أن كل ما عارض الشرع من العقليات فالعقل يعلم فساده، وإن لم يعارض العقل، وما علم فساده بالعقل لا يجوز أن يعارض به، لا عقل ولا شرع، ومن تأمل حجج المخالفين للسنة من أهل البدع تبين له بالعقل فساد تلك الحجج وتناقضها. ومن تأمل ذلك وجد في المعقول مما يُعلم به فساد المعقول المخالف للشرع ما لا يعلمه إلا الله" (٢).

٩- كون الدليل عقلياً أو سمعياً ليس هو صفة تقتضي مدحاً ولا ذمّاً، ولا صحة ولا فساداً، بل ذلك يبين الطريق الذي به عُلم، وهو السمع أو العقل، وإن كان السمع لا بد معه من العقل، وكذلك كونه عقلياً أو نقلياً، وأما كونه شرعياً فلا يقابل بكونه عقلياً، وإنما يقابل بكونه بدعياً، إذ البدعة تقابل الشرعة، وكونه شرعياً صفة مدح، وكونه بدعياً صفة ذم، وما خالف الشرعة فهو باطل.

ثم الشرعي قد يكون سمعياً وقد يكون عقلياً، فإن كون الدليل شرعياً يراد به كون الشرع أثبتته ودلّ عليه، ويراد به كون الشرع أباحه وأذن فيه، فإذا أريد بالشرع ما أثبتته الشرع، فإما أن يكون معلوماً بالعقل أيضاً، ولكن الشرع نَبّه عليه ودلّ عليه، فيكون شرعياً عقلياً.

وهذه كالأدلة التي نَبّه الله تعالى عليها في كتابه العزيز، من الأمثال المضروبة وغيرها، الدالة على توحيده وصدق رسله، وإثبات صفاته وعلى المعاد، فتلك كلها أدلة عقلية يُعلم صحتها بالعقل، وهي براهين ومقاييس عقلية، وهي مع ذلك شرعية.

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٧٠-١٧٢.

(٢) المصدر السابق، ١/١٩٤ بتصرف.

وإما أن يكون الدليل الشرعي لا يعلم إلا بمجرد خبر الصادق، فإنه إذا أخبر بما لا يعلم إلا بخبره كان ذلك شرعياً سمعياً، وكثير من أهل الكلام يظن أن الأدلة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط، وأن الكتاب والسنة لا يدلان إلا من هذا الوجه. ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين: العقليات، والسمعيات، ويجعلون القسم الأول مما لا يُعلم بالكتاب والسنة. وهذا غلط منهم، بل القرآن دلّ على الأدلة العقلية، وبينها ونبّه عليها، وإن كان من الأدلة العقلية ما يُعلم بالعيان ولوازمه، كما قال تعالى: ﴿سُنُّرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (١).

وأما إذا أريد بالشرعي ما أباحه الشرع وأذن فيه، فيدخل في ذلك ما أخبر به الصادق، وما دلّ عليه ونبّه عليه القرآن، وما دلّت عليه وشهدت به الموجودات.

والشارع يحرم الدليل لكونه كذباً في نفسه، مثل أن تكون إحدى مقدمات باطلة، فإنه كذب، والله يحرم الكذب، لا سيما عليه، كقوله تعالى: ﴿لَمْ يُوْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ (٢).

أو يحرمه لكون المتكلم به يتكلم بلا علم، أو لكونه جدالاً في الحق بعد ماتبين. وحينئذ فالدليل الشرعي لا يجوز أن يعارضه دليل غير شرعي، ويكون مقدماً عليه.

وأما الدليل الذي يكون عقلياً أو سمعياً، من غير أن يكون شرعياً، فقد يكون راجحاً تارة، ومرجوحاً أخرى، كما أنه قد يكون دليلاً صحيحاً تارة، ويكون شبهة فاسدة أخرى، فما جاءت به الرسل عن الله تعالى إخباراً أو أمراً لا يجوز أن يعارض بشيء من الأشياء، وأما ما يقوله الناس فقد يعارض بنظيره، إذ قد يكون حقاً تارة وباطلاً أخرى، وهذا مما لا ريب فيه، لكن من الناس من يُدخل في الأدلة الشرعية ما ليس منها، كما أن

(١) سورة فصلت، الآية (٥٣).

(٢) سورة الأعراف، الآية (١٦٩).

منهم من يُخرج منها ماهو داخل فيها، والكلام هنا على جنس الأدلة، لا على أعيانها"^(١).

١٠- أن الذين يعارضون الكتاب والسنة بما يسمونه عقليات: من الكلاميات والفلسفيات ونحو ذلك، إنما يبنون أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهة مجملة، تحتمل معاني متعددة، ويكون ما فيها من الاشتباه لفظاً ومعنى يوجب تناولها لحق وباطل، فما فيها من الحق يقبل ما فيها من الباطل لأجل الاشتباه والالتباس، ثم يعارضون بما فيها من الباطل نصوص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم "^(٢).

ويمكن بعدما أوردت طريقة ابن تيمية في دفع التعارض بين العقل والنقل، أن أذكر أبرز المسائل في هذه القضية:

١- أن حقائق الوحي لا يمكن أن تتعارض مع حقائق العقل، انطلاقاً من وحدة المصدر لكليهما، وهو الله تعالى.

٢- أن قطعي الوحي يقدم على ظني العقل، فلا يمكن لنظرية أو فرضية علمية لم تترق إلى مرتبة الحقيقة أن تتقدم قطعي الوحي.

٣- إذا كان كل من العقل والوحي ظنياً، فتوقف في ترجيح أحدهما على الآخر، حتى يثبت أن أحدهما هو القطعي، وعندئذ يكون هو المقدم، لكونه قطعياً.

٤- أن قطعي العقل يفسر على أساسه ظني الوحي، باعتبار أن ظني الوحي يحتمل أكثر من تفسير، فيرجح التفسير الذي تؤيده الحقائق العلمية.

ومن هنا فإن دور العقل مع الوحي لا يتجاوز التأكد من صحة نسبته، ومن صدق النبي في دعواه التبليغ عن ربه، لا يتجاوز ذلك إلى الجدل في مضمون ما يأتي به من أمور

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٩٨-٢٠٠ بتصرف واختصار.

(٢) المصدر السابق، ١/٢٠٨-٢٠٩.

عالم الغيب، فضلاً عن الجحود والإنكار! لأن العقل لا يملك وسيلة البحث في أمور عالم الغيب التي جاءت عن طريق الوحي، وليست عنده لهذا السبب أهلية الحكم على أموره بالنفي والإثبات، والقبول والرد^(١).

وهكذا يظل الوحي والعقل عند المسلم في كل الأحوال متكاملين متعاونين، كمصدرين للفكر والمعرفة والعمل والتنظيم، لا مجال للتعارض بينهما، وكل تعارض وهمي يُحلّ بمزيد من الفكر والتدبّر والتمحيص والشمول في أمر مفهومنا وتفسيرنا للوحي، وفي أمر منهجنا وأسلوبنا في الوصول إلى النتائج العقلية، حتى يتضح وجه الصواب، ويزول وهم التعارض، وتتضح مقتضيات المصلحة الإنسانية التي تستهدفها مقاصد الشريعة في توجيه الحياة الإنسانية خلال فترة التدبّر والتمحيص تلك^(٢).

وبهذا تظل الحياة الإنسانية المسلمة متدفقة سليمة، تسير في إيمان وقوة وقناعة عقلية كاملة، نحو تحقيق غايات الوجود، وحمل مسؤولية الحياة ومواصلة جهود الهداية والإصلاح والإعمار، مستثمرين طاقة العقل في بناء الحياة على أسس سليمة، في ظل الوحي الذي يمدّ هذا العقل بالنور والحيوية

(١) انظر : مقالة في المعرفة، د. عدنان زرزور، ص ٩٠.

(٢) انظر: إسلامية المعرفة، ص ١١٥.

الباب الثاني

الدلالة العقلية في القرآن على مسائل العقيدة الإسلامية

ويشتمل على: مدخل عام وأربعة فصول:

الفصل الأول: دلالة العقل في القرآن على
وحدانية الله .

الفصل الثاني: دلالة العقل في القرآن على إثبات نبوة
محمد ﷺ .

الفصل الثالث: دلالة العقل في القرآن على إمكانية
البعث .

الفصل الرابع: منهج القرآن العقلي في الاستدلال
على مسائل العقيدة الإسلامية .

رَفَعُ
عبد الرَّحْمَنِ الرَّحْمَنُ
أُسْكُنَا رَبِّهِ الْعَزِيزُ
www.moswarat.com

تمهيد

لا بد من الإشارة ونحن نتحدث عن الدلالة العقلية في القرآن الكريم إلى ضرورة استحضار المباحث التي تقدم الحديث عنها في موضوع العقل، وخاصة فيما يتعلق منها بهذا الباب، كمفهوم العقل في القرآن والسنة^(١)، ومكانة العقل والطريق إلى المعرفة في القرآن، بفصوله ومباحثه المختلفة^(٢)، لأن تلك الموضوعات فيها إشارات واضحة على اهتمام القرآن بالدلالة العقلية في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية.

وفي هذا الباب سنستعرض أهمية الدلالة العقلية القرآنية في تقرير مسائل: الوحدانية، والنبوة، والبعث، كأهم المسائل التي حصل فيها النزاع خلال تاريخ البشرية الطويل، إضافة إلى أن القرآن الكريم قد تناول هذه المسائل بالتفصيل، مقررًا لها، وراذًا على المكذبين بمختلف أنواع الأدلة، وخاصة العقلية منها، والتي لا تختلف العقول السوية في صحة مقدماتها ونتائجها.

ويأتي الحديث عن الدلالة العقلية في القرآن ودورها في نقض العقائد الباطلة متممًا لتلك المسائل، لأن القرآن عندما كان يقرر مسائل: الوحدانية والنبوة والبعث وغيرها، كان ينقض في نفس الوقت مزاعم المشركين وما هم عليه من الباطل والبهتان.

ونختم هذا الباب باستخلاص السمات الأساسية لمنهج القرآن في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية، مع المقارنة بمنهج الفلاسفة والمتكلمين.

(١) راجع: التمهيد.

(٢) راجع: الباب الأول.

وقد رأيت من الضروري التمهيد لهذا الباب بالحديث عن بعض الموضوعات التي لها ارتباط بالدلالة العقلية القرآنية، وبالله التوفيق.

تعريف الدلالة:

يعرّف الراغب الأصفهاني الدلالة بقوله: " ما يتوصل به إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالة الإشارات والرموز والكتابة والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد من يجعله دلالة أو لم يكن بقصد، كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنه حيّ، قال تعالى: ﴿ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ ﴾ (١).

وأصل الدلالة: مصدر كالكتابة والأمانة. والدالُّ: من حصل منه ذلك. والدليل في المبالغة، كعالم وعليم، وقادر وقدير. ثم يسمّى الدالُّ والدليل دلالة، كتسمية الشيء بمصدره " (٢).

وعرّف الجرجاني الدلالة بقوله: " كون الشيء بحالة، يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدالُّ، والشيء الثاني هو المدلول " (٣). وأما الاستدلال فهو: " إيراد الدليل لدعم القضية، سواء أكان بطلب من المخالف أم استطراد من المستدل.

والفرق بينهما: أن الدلالة: ما يمكن الاستدلال به، والاستدلال فعل المستدل " (٤).

وأما الدليل فيعرّفه الباقلاني بقوله: " هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس، وما لا يُعرف باضطرار، وهو الذي يُنصب من الأمارات ويورد من الإشارات ما يمكن التوصل

(١) سورة سبأ، الآية (١٤).

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ١٧١. وانظر: الفروق في اللغة ص ٥٩.

(٣) التعريفات ص ١٣٩.

(٤) الفروق في اللغة لأبي الهلال العسكري ص ٦١.

به إلى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس^(١).

ويبين ابن تيمية أن الدليل ينقسم إلى: " ما يدلُّ بنفسه، وإلى ما يدلُّ بدلالة الدالِّ به، والذي يدلُّ بنفسه يُعلم أنه يدلُّ بنفسه، وإن لم يعلم أن أحداً جعله دليلاً، وإن كان في نفس الأمر كل مخلوق قد جعله الله آية ودلالة...، فما من مخلوق إلا ويمكن الاستدلال به على الخالق.

والأدلة التي تدلُّ بنفسها قد تسمى (الأدلة العقلية)، وما يدلُّ بدلالة الدالِّ به يسمى (الأدلة الوضعية) لكونها إنما دلَّت بوضع واضع، والتحقيق - كما يقول ابن تيمية - : أن كليهما عقلي إذا نظر فيه العقل علم مدلوله، لكن الأدلة العقلية تدلُّ بنفسها على المطلوب، والأدلة الوضعية تدلُّ بقصد الدالِّ بها، فيُعلم بها قصده " (٢).

وأما الآيات التي تدلُّ بنفسها فتقسم إلى نوعين:

١- منها ما هو ملزوم مدلول عليه بذاته، لا يمكن وجود ذاته دون وجود لازمه المدلول عليه، مثل دلالة المخلوقات على الخالق.

٢- ومنها ما هو مستلزم للمدلول عليه مدة طويلة أو قصيرة، فتدلُّ عليه تلك المدّة، مثل نجوم السموات، فإنه يستدلُّ بها على الجهات والأمكنة وعلى غيرها من النجوم، وعلى الزمان: ماضيه وغابره، ما دام على هذه الصورة، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (٣)، (٤).

ولا بد في الدليل أن يكون موصلاً إلى المطلوب، فإن لم يتحقّق فيه هذا الوصف فلا

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص ٣٣-٣٤.

(٢) النبوات ص ٢٩١-٢٩٢ بتصرف.

(٣) سورة الأنعام، الآية (٩٧).

(٤) النبوات لابن تيمية ص ٢٩٢.

يسمى دليلاً. والنظر النافع المؤدي إلى المطلوب أن يكون في دليل، والعلم بالاستلزام موقوف على العلم بالملزوم واللازم.

فلا يعلم أنه دليل على المدلول المعين، حتى يعلم ثبوت المدلول المعين ويعلم أنه ملزوم له، وإذا علم ذلك استغنى عن الاستدلال به على ثبوته، وإنما يفيد التذكير به، لا ابتداء العلم به " (١).

وأما المقدمات التي تقوم عليها الأدلة " فقد يكون مكوّناً من مقدمة واحدة، وقد يحتاج المستدلّ إلى مقدمتين أو ثلاث وأربع وخمس وأكثر من ذلك، فليس لذلك حدّ مقدّر يتساوى فيه جميع الناس في جميع المطالب، بل ذلك بحسب علم المستدلّ، والدليل ولوازم ذلك وملزوماته...، كمن علم أن الخمر محرّم، وعلم أن النبيذ المتنازع فيه مسكر، لكن لم يعلم أن كل مسكر هو خمر، فمثل هذا لا يحتاج إلا إلى مقدمة واحدة" (٢).

وورد ذكر الدليل ومشتقاته في القرآن الكريم في نحو سبعة مواضع (٣)، منها:

١- قوله تعالى: ﴿ مَا ذَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ ﴾ (٤).

٢- وقوله: ﴿ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَىٰ ﴾ (٥).

٣- وقوله: ﴿ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلْنَاهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ (٦).

وجاء ذكر البرهان بمعنى الحجّة والدليل، وذلك في أكثر من آية في القرآن، ومن

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧٠/٢، وانظر: الجزء ٢١٢/٩ من نفس المصدر. والنبوت ص ٢٩٤-٢٩٥.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١٠/٩ بتصرف، والنبوت ص ٢٩٥-٣٠٩.

(٣) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادة: (دلّ).

(٤) سورة سبأ، الآية (١٤).

(٥) سورة طه، الآية (١٢٠).

(٦) سورة الفرقان، الآية (٤٥).

ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ (١).

٢- وقوله: ﴿إِنَّمَا آيَاتُ اللَّهِ لِلَّذِينَ وَعَدْنَاهُمُ الْقِسْطَ مِنَ النَّاسِ لِمَتَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَلَمْ يَجْعَلْ اللَّهُ لِلنَّاسِ عِلْمَهُمْ نورا﴾ (٢).

يقول ابن كثير في تفسير (البرهان): " هو الدليل القاطع للعدر، والحجة المزيلة للشبه " (٣)،

وهو أوكد الأدلة، والذي يقتضي الصدق أبداً (٤).

والحجة: اسم لما يحتج به من حق وباطل، قال تعالى: ﴿وَحَاجَّةٌ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ (٥). فإن الكافرين جادلوا إبراهيم عليه السلام فيما ذهب إليه من التوحيد، وناظروه بشبه من القول (٦).

وأما إذا أضيفت الحجة إلى الله فإنها الحق الذي لا خفاء فيه، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ (٧).

وأما الفرق بين الحجج والبيّنات، فيقول ابن القيم: " الحجج: الأدلة العلمية، والبيّنات: جمع بيّنة، وهي صفة في الأصل، يقال: آية بيّنة وحجة بيّنة، والبيّنة: اسم لكل ما يبيّن الحق: من علامة منصوبة أو أمانة أو دليل علمي، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا

(١) سورة النساء، الآية (١٧٤).

(٢) سورة النمل، الآية (٦٤).

(٣) تفسير ابن كثير ٥٩٢/١. وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/١٣.

(٤) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني ص ٤٥.

(٥) سورة الأنعام، الآية (٨٠).

(٦) انظر: تفسير ابن كثير ١٥٢/٢.

(٧) سورة الأنعام، الآية (٨٣).

بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ ﴿١﴾ . فالبيِّنات: الآيات التي أقامها الله دلالة على صدقهم من المعجزات " (٢) . وهي دليل وبرهان، كما سمّاها الله بذلك في قوله لموسى **السلطان** : ﴿ فذَٰنِكَ بُرْهَانِ مِن رَّبِّكَ ﴾ (٣) . وهما: العصا واليد، وسمّاها الله برهاناً وآيات في مواضع كثيرة من القرآن، ومن ثم فحدها حدُّ الدليل والبرهان، وهي أن تكون مستلزماً لصدق النبي، دلالة معلومة بالضرورة تارة، وبالنظر تارة أخرى (٤) .

وجاء لفظ (السلطان) في القرآن أيضاً بمعنى " الدليل والحجّة والبيان " (٥) ، ومن ذلك:

١ - قوله تعالى: ﴿ إِنِ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَٰذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٦) ، يعني: " ما عندكم من حجّة بما قلتم، إن هو إلا قول على الله بلا علم " (٧) .

٢ - وقوله تعالى: ﴿ وَفِي مُوسَى إِذِ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴾ (٨) .

٣ - وقوله تعالى: ﴿ إِن هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ (٩) ، يعني: " ما أنزل الله بها من حجّة ولا برهان " (١٠) .

وسمي الدليل والحجّة سلطاناً، وذلك لأنه يهجم على القلوب فلا تستطيع رده لقوة

(١) سورة الحديد، الآية (٢٥) .

(٢) مفتاح دار السعادة ١/١٨٦ .

(٣) سورة القصص، الآية (٣٢) .

(٤) انظر: النبوات لابن تيمية ص ٣١٣، ٣٢٣ .

(٥) انظر: تفسير ابن كثير ٤/٢٣٦، ٢٥٤ .

(٦) سورة يونس، الآية (٦٨) .

(٧) مفتاح دار السعادة لابن القيم ١/٧٧ .

(٨) سورة الذاريات، الآية (٣٨) .

(٩) سورة النجم، الآية (٢٣) .

(١٠) مفتاح دار السعادة لابن القيم ١/٧٧ .

براهينه، وأكثر تسلطه على أهل العلم والحكمة من المؤمنين، لأنهم يدعون للحق عند سماعه^(١).

وحجج القرآن تأسر القلوب وتقودها، وتذلُّ المخالف إن أظهر العناد والمكابرة، فقلبه خاضع لها ذليل، مقهور تحت سلطانها^(٢).

وأما الآية فقد جاءت بمعنى: العلامة الدالة على الشيء، " وهي ما تستلزم بنفسها لما هي آية عليه، من غير توسط حدٍّ أو وسط، ينتظم به قياس مشتمل على مقدمة كليّة، كالشعاع فإنه آية الشمس، وكذلك النبات للمطر في الأرض القفر، والدخان للنار، وإن لم ينعقد في النفس قياس، بل العقل يعلم تلازمهما بنفسه، فيعلم من ثبوت الآية ثبوت لازمها " ^(٣).

ومن الدلالات ما يكون إلى الصدق أقرب، ومنها ما يكون إلى الكذب أقرب، ومنها دلالة هي إليهما سواء^(٤).

وذكر بعض العلماء أن " العالم " مشتق من العلامة، لأن وجود العالم علامة لاشك فيها على وجود خالقه، متصفاً بصفات الكمال والجلال^(٥). وقد جاء ذلك في مواضع كثيرة من القرآن^(٦) ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ﴾^(٧).

(١) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني ص ٢٣٨، واستخراج الجدل من القرآن الكريم لابن الخبلي ص ٤٩ وما بعدها.

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم ٧٨/١.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧٤/٢.

(٤) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني ص ٤٥.

(٥) انظر: أضواء البيان للشنقيطي ١٠١/١.

(٦) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لفظ: آية.

(٧) سورة البقرة، الآية (١١٨).

٢- وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾^(١).

٣- وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾^(٢).

وجاءت كثير من الآيات في القرآن مذبذبة بذكر الآية كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣)، وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٤)، وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٥). وذلك بعد الحديث عن العلامات الدالة على ربوبية الله ووحدانته.

وأدلة القرآن حجج ساطعة وبيّنات واضحة وبراهين قوية في دلالتها على المطلوب، وملزمة للحاحدين والمعاندين، لثبوت الإعجاز لها من جهة، ولسلامتها من التناقض والاختلاف من جهة أخرى.

وقد جاءت أدلة العقائد في القرآن قاطعة في دلالتها، لأنها تقيم الحجج والبراهين على قضايا لا يجوز الاختلاف فيها، لأنها أصل الدين الذي تقوم عليه سائر فروع.

والأدلة الشرعية التي جاءت في القرآن نوعان:

الأول: أن يكون على طريقة البرهان العقلي، فيستدل به على المطلوب الذي جعل دليلاً عليه، وكأنه تعليم للأمة، يستدلون على المخالفين، وهو في أول الأمر موضوع لذلك.

وتدخل هنا جميع البراهين العقلية وما جرى مجراها، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(٦) وقوله: ﴿لِسَانَ الَّذِي يُلْجِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ

(١) سورة آل عمران، الآية (٤١).

(٢) سورة الأعراف، الآية (١٤٦).

(٣) سورة الحجر، الآية (٧٧).

(٤) سورة النحل، الآية (١١).

(٥) سورة الشعراء، الآية (٨).

(٦) سورة الأنبياء، الآية (٢٢).

وهذا الضرب يستدل به على الموافق والمخالف، لأنه معلوم عند من له عقل، فلا يقتصر به على الموافق في النحلة.

والثاني: مبني على الموافقة في النحلة، وذلك كالأدلة الدالة على الأحكام التكليفية ..، فإن هذه الأدلة لم توضع وضع البراهين، ولا أتى بها في محل استدلال، بل جيء بها قضايا مسلّمة، متلقاة بالقبول " (٢).

والنوع الأول هو موضوع بحثنا، والذي سنفصل الحديث عنه في الفصول التالية.

مصادر الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية:

تقدم معنا (٣) أن الوحي من قرآن أو سنة هو الأساس في المعرفة، سواء فيما يتعلق بمعرفة مسائل العقيدة أو التشريع وغيرها، وهذا هو الذي دلّت عليه نصوص الكتاب والسنة، وانعقد عليه إجماع الأمة. وأما العقل فهو طريق إلى المعرفة في العالم المحسوس، وليس في مقدور العقل أن يقدم إجابات تتعلق بعالم الغيب.

وأما مصادر الاستدلال على مسائل العقيدة، فالذي عليه سلف الأمة أنها على النحو التالي:

١- القرآن الكريم.

٢- السنة النبوية.

٣- الإجماع.

٤- العقل.

فالقرآن والسنة قد قرّرا مسائل العقيدة تقريراً لم يتركا فيه اجتهاداً لأحد من الناس،

(١) سورة النحل، الآية (١٠٣).

(٢) الموافقات للشاطبي ٣٢/٣ بتصرف.

(٣) راجع الباب الأول: مكانة العقل والطريق إلى المعرفة في القرآن.

لأنها أمور ليست قابلة للاجتهاد، بل لا بد فيها من التسليم، باعتبار أن العقل قاصر عن الإحاطة بعالم الغيب.

ومن ثم فإن منهج السلف يقوم على التسليم لأدلة الوحي في مسائل العقيدة وغيرها، لا يردون منها شيئاً، ولا يعارضونها بعقولهم، ولا يتعسفون في تأويلها، امثالاً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (١).

ودور العقل يتمثل في فهم النصوص وإحسان تطبيقها، لا معارضتها أو تأويلها بما يغير معناها عن مراد شارعها عز وجلّ.

وأما الإجماع فهو حجة شرعية معتبرة، وإن كان تحقّقه في مسائل العقيدة قليلاً، إلا أن دوره يكون بتقوية بعض الأدلة الواردة في مسائل العقيدة إن كانت ضعيفة، ودفع احتمال الخطأ في فهم النصوص، فيرتفع بفضل الإجماع ظني الثبوت والدلالة من النصوص، لتصبح قطعية الثبوت والدلالة، فتكون عندها حجة شرعية لا يجوز معارضتها.

وأما خبر الآحاد في مسائل الاعتقاد: فإنه يفيد العلم عند جمهور المحدثين والأصوليين، وعامة الفقهاء، وبعض المتكلمين (٢)، وذلك إذا احتفت به قرائن تتعلق بالخير والمخير أو بهما معاً، ويدخل في ذلك الخبر المستفيض الذي رواه في أصله واحد، ثم استفاض واشتهر، والخبر المتلقى بالقبول عند الأمة، أو من علماء الشأن، ومنه ما رواه الشيخان أو أحدهما، ومنه ما كان مسلسلاً بالأئمة الحفاظ، كمالك عن نافع عن ابن عمر (٣).

وأما العقل فالذي عليه سلف الأمة أنه لا سبيل له على مسائل الاعتقاد، والعقول لا

(١) سورة الحجرات، الآية (١).

(٢) انظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية ص ٤٦. وفتح المغيث شرح ألفية الحديث للسخاوي ٥١/١. ومختصر الصواعق المرسله لابن القيم ٣٦٢/٢، ٣٧٣، نشر المكتبة السلفية، مكة المكرمة ١٣٤٨هـ.

(٣) انظر: تدريب الراوي لجلال الدين السيوطي ٧٥/١، وفتح المغيث للسخاوي ٥١/١.

تدرك حقيقة المغيبات ولا كيفياتها وذلك كصفات الله، وما يتعلق باليوم الآخر من البعث والحساب، والجنة والنار وغيرها، لأن إدراك الشيء فرع عن تصوره، والتصور لا يقوم إلاّ على معطيات الحس، وهذا أمر متعذر على العقل بالنسبة لمسائل الغيب.

وقد جاء القرآن مقررّاً لمسائل الغيب، ومنبهاً العقول على إمكان وجودها، بالأساليب المختلفة التي سيأتي الحديث عنها.

وأشير إلى أن الفطرة تتظافر مع العقل في تحقيق الإيمان، إذ أن مبنى العقل على صحة الفطرة وسلامتها، فإذا فسدت الفطرة فسد العقل. ومن المعلوم أن أوائل العقول - وهي العلوم الضرورية التي تعلم بالفطر - لا يختلف فيها ذو عقل، وليس يدري أحد كيف وقع له العلم بها، بوجه من الوجوه^(١). لذا فقد أودع الله في القلوب من المعارف الفطرية الضرورية ما يفرق بها الإنسان بين الحق والباطل، وما يجعلها مستعدة لإدراك الحقائق ومعرفتها، ولولا ما في القلوب من هذا الاستعداد، ما أفاد النظر ولا الاستدلال ولا البرهان، فإذا وقع الشك في العلوم الضرورية بسبب الشبهات والوساوس التي تعرض للإنسان، فلا يمكن دفعها عندئذ بالبراهين النظرية، لأن غاية البرهان أن ينتهي إلى ما دلت عليه الفطرة ابتداءً، فإذا وقع الشك بها انقطع طريق البرهان والنظر والبحث، يقول ابن تيمية: "ولهذا كان من أنكر العلوم الحسية والضرورية لم يناظر، بل إذا كان جاحداً معانداً، عوقب حتى يعترف بالحق، وإن كان غالطاً: إما لفسادِ عَرَضِ حِسِّه أو عقله، لعجزه عن فهم تلك العلوم، فإنه يعالج بما يوجب حصول شروط العلم له وانتفاء موانعه، فإن عجز عن ذلك لفسادِ في طبيعته عولج بالأدوية الطبيعية، أو بالدعاء والرقي ... وإن لم يفد معه شيء تُرك، لأن الذي يخاطب بالبرهان والاستدلال هو من كانت عنده مقدمات علمية، ومن لم يكن قادراً على النظر، لم تمكن مخاطبته بالنظر والاستدلال"^(٢).

وأما المتكلمون: فقد جعل المعتزلة حجة العقول في مقدمة مصادر العقيدة، انطلاقاً من

(١) انظر: الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٣٢٣، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٤١/١.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣/٣١٠ بتصرف قليل.

اعتدادهم بالعقل، وجعلوا الكتاب والسنة والإجماع تالية للعقل.

ويقرر القاضي عبدالجبار الهمذاني أن معرفة الله لا تكون بالكتاب والسنة والإجماع، لأنها فرع على حجة العقل، وعلل ذلك بقوله: "لأننا لو استدللنا بشيء منها على الله تعالى - والحال هذه - كنا مستدلين بفرع الشيء على أصله، وهذا لا يجوز"^(١).

ويذكر الدكتور يحيى هاشم فرغل أن القاضي عبدالجبار في كتابه "شرح الأصول الخمسة" وهو يقدم مباحثه في التوحيد والعدل في أكثر من أربعمئة صفحة - بعدما بين أن معرفة الله لا تكون إلا بالعقل - لا يسوق في استدلالاته نصاً واحداً من كتاب أو سنة، إلا في مواضع لا تخرجه عما قرره من الاعتماد على حجة العقول في مسائل العقيدة. وإذا أورد نصاً من الكتاب أو السنة لا يستدل به كأصل على ما قرره، ولكن يورده تبيهاً على أن كتاب الله يوافق ما ذكره من القول بالتوحيد والعدل^(٢).

وأما الأشاعرة فقد زاجوا بين الدليل النقلى والدليل العقلى فى الاستدلال على العقائد، وإن اعتمدوا على العقل فى كثير منها، وجعلوا النصوص تابعة له.

ويمكن المقارنة بين الدليل العقلى والنقلى عند الأشاعرة والاستدلال به على مسائل العقيدة على النحو التالى:

- ١- " أن الدليل النقلى يتوقف ثبوت صحته وصدقه على الدليل العقلى، ولا يتوقف الدليل العقلى على الدليل النقلى.
- ٢- أن الدليل النقلى لا يستقل بتقرير العقائد فى الغالب، بل لا بد من أن يتركب مع الدليل العقلى، بينما يستقل الدليل العقلى بذلك.
- ٣- أن الدليل النقلى مشروط بإثبات الجواز العقلى، وإثبات عدم المعارض العقلى،

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٨٨.

(٢) انظر: الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية ص ١٨٥-١٨٨. وقارن بشرح الأصول الخمسة ص ١٥١ وما بعدها.

بينما لا يذكرون - من حيث البحث العلمي - شروطاً للدليل العقلي.

٤- أن الدليل النقلي يفيد الظن، بينما يفيد الدليل العقلي اليقين.

٥- أن الدليل العقلي ينفرد بأصول المسائل العقدية وأهمها وهي:

إثبات حدوث العالم، وإثبات الصانع، وما له من الصفات كما قدمنا، وأما بقية المسائل العقدية، فليس فيها ما ينفرد به الدليل السمعي إلاّ تجوّزاً، وذلك لاشتراط عدم المعارض العقلي، والحكم بالجواز العقلي " (١).

وعند تعارض البراهين العقلية مع ظواهر النصوص فإن الأشاعرة يقطعون - بمقتضى الدلائل العقلية - بأن الدلائل النقلية: إما أنها غير صحيحة، أو أنها صحيحة ولكن لا يراد منها ظاهرها، وعندئذ فلا بد من تأويلها حتى تتفق مع الدلائل العقلية، لأن القدح في العقل - عندهم - لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً، وذلك باطل (٢).

وعلى هذا فقد خطأ أئمة الأشاعرة المتأخرون خطوة واسعة نحو الالتقاء مع المعتزلة في فرض سيادة العقل، واعتباره الطريق الوحيد للدلالة على الأصول العقيدية كلها (٣).

وأما الاستدلال بخبر الآحاد: فالذي عليه أكثر المتكلمين أنه لا يفيد العلم، ومن ثم لا يعتمد طريقاً في الاستدلال به على مسائل العقيدة.

ونقل ابن القيم عن بعض المتكلمين وجوب العلم والعمل بخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول (٤).

(١) الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية د. يحيى فرغل ص ١٩٣-١٩٤ بتصرف.

(٢) انظر: المصدر السابق ص ١٩٤-١٩٥ وقارن ب: أساس التقديس للرازي ص ٢٢٠-٢٢١.

(٣) انظر: مناهج التفكير في العقيدة ص ٦٨١.

(٤) انظر: مختصر الصواعق المرسله لابن القيم ٣٦٢/٢-٣٦٣. المكتبة السلفية - مكة المكرمة سنة ١٣٤٨هـ.

دلالة العقل في القرآن على مسائل العقيدة سمعية وعقلية:

هذه المسألة حدث فيها خلط عند كثير من الناس، فظنوا أن الدليل السمعي لا يكون عقلياً، وحصروا الدليل العقلي فيما دلّ عليه العقل دون استناد إلى السمع، وهذا فهم قاصر، مصدره الجهل بأدلة القرآن، أو أن الذين يقولون مثل هذا يصرّون على جعل دلالة القرآن على مسائل العقيدة سمعية فقط، انطلاقاً من إعلائهم لحجة العقل على حجة السمع، كما رأينا عند المتكلمين.

والتأمل للنصوص القرآنية يجد أن دلالة القرآن على مسائل العقيدة نوعان:

١- خبر الله الصادق: فما أخبر الله به - مما يستحقه من الصفات، وعن الملائكة والبعث وغير ذلك من أمور العقيدة - فهو حق، كما أخبر الله به.

٢- دلالة القرآن العقلية، الدالة على مسائل العقيدة. فهذه دلالة شرعية عقلية، لأن الشرع دلّ عليها وأرشد إليها، وعقلية لأنها تعلم صحتها بالعقل، ولا يقال: إنها لم تُعلم إلا بمجرد الخبر^(١).

ويذكر ابن تيمية أن الله إذا أخبر بالشيء ودلّ عليه بالدلالات العقلية، صار مدلولاً عليه بخبره، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يُعلم به، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى (الدلالة الشرعية) " (٢).

وكثير من المنتسبين إلى العلم والدين قاصرون أو مقصّرون في معرفة ما جاء به القرآن من الدلائل السمعية والعقلية، فقد بين القرآن الأدلة العقلية الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد وغيرها من مسائل العقيدة، وبيّن أن العقل يعرف ذلك، وذلك بما نصبه الله من الأدلة التي يهتدي إليها العقل دون عناء، وفي ذلك يقول الراغب الأصفهاني: " وقد اشتمل القرآن العظيم على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧١/٦.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧٢/٦، ٢٢٧/٩.

وتحديد ينبئ عن كليات المعلومات: العقلية والسمعية، إلا وكتاب الله قد نطق به، لكن أورده على عادة العرب، دون دقائق طرق الحكماء المتكلمين"^(١).

والقرآن مملوء بالحجج والأدلة والبراهين في مسائل التوحيد وإثبات الصانع والمعاد وإرسال الرسل، وقد بينها القرآن أحسن بيان، وفي ذلك يقول ابن تيمية: " وإذا كان طوائف من المتكلمين والمتفلسفة يظنون أن الشرع إنما يدل بطريق الخير الصادق، ومن ثم فدلالته موقوفة على العلم بصدق المخبر، ويجعلون ما يبنى عليه صدق المخبر معقولات محضة، فقد غلطوا في ذلك غلطاً عظيماً، بل ضلّوا ضلالاً مبيناً في ظنهم: أن دلالة الكتاب والسنة إنما هي بطريق الخير المجرد، بل الأمر ما عليه سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان، من أن الله سبحانه وتعالى بيّن من الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره.

ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه، وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله تعالى في كتابه، التي قال فيها: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾^(٢)، فإن الأمثال المضروبة هي الأقيسة العقلية، سواء كانت قياس شمول، أو قياس تمثيل، ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين، وهو القياس الشمولي المؤلّف من المقدمات اليقينية، وإن كان لفظ البرهان في اللغة أعم من ذلك"^(٣).

لذا فقد قرّر الله في كتابه ما يحتاج إليه في مسائل العقيدة كالتوحيد والنبوة والمعاد وغيرها بالبراهين العقلية التي لا ينتهي إلى تحقيقها نظراً. ولا نجد في كتاب من البراهين والأدلة العقلية ما نجد في القرآن الكريم.

وفي المقابل ذكر القرآن مذاهب المخالفين، وكرّ عليها بالحجّة، وردّ على الشبهات

(١) مقدمة في التفسير ص ٧٥، ط. دار الدعوة ١٩٨٤، الكويت، وانظر: الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ١٣٥/٢.

(٢) سورة الروم، الآية (٥٨).

(٣) مجموع الفتاوى ٢٩٦/٣-٢٩٧، وانظر ٣/٣٠٨، ٣٣٠، ٦١/١٤ وما بعدها.

بأحسن الردود وألزمها للخصم، وسدَّ عليهم أبواب المعارضة، وتنزّل معهم في افتراضاتهم، فلم يملكوا إلا التسليم بالحق، أو الإعراض عنه ظلماً وعلوّاً.

لذلك نجد في القرآن مناقشة لكل الشبهات التي يمكن أن تخطر على البال بالنسبة لعقيدة التوحيد، ومطاردة شديدة ودائبة لهذه الشبهات، حتى تنجلي من النفوس، وتخلص العقيدة صافية من كل غيش على الإطلاق.

وسأبين في الفصول التالية دلالات القرآن العقلية على مسائل: الوجدانية والنبوة والمعاد، مع مناقشة القرآن لشبهات الكافرين ونقضه للعقائد الباطلة، ثم استخلاص للسمات الأساسية لمنهج القرآن في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية، وبالله التوفيق.

الفصل الأول

دلالة العقل في القرآن على وحدانية الله

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: القرآن وقطرية الإيمان بوجود الله.

المبحث الثاني: الأدلة القرآنية على توحيد الألوهية.

رَقْعٌ
عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول

القرآن وفطرية الإيمان بوجود الله

تختلط الأمور على كثير من الناس وذلك عندما يظنون أن القرآن في استدلالاته كان يركز على وجود الله، كما فعل المتكلمون. والحق أن القرآن لم تكن هذه المسألة مرتكزاً أساسياً في الأدلة التي قدّمها على وحدانية الله، والسبب في ذلك أن الإيمان بوجود خالق للكون أمر معروف بالفطرة، كما دلّت على ذلك نصوص القرآن والسنة، وشهدت به الفطرة الإنسانية، وخاصة في لحظات الشدّة، وهذه حقيقة قرآنية نجدتها في عدد من الآيات، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١).

وذكر ابن كثير وجهين في تفسير قوله تعالى ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ أحدهما: "أفي وجوده شك، فإن الفطر شاهدة بوجوده، ومجبولة على الإقرار به، فإن الاعتراف به ضروري في الفطر السليمة، ولكن قد يعرض لبعضها شك واضطراب، فتحتاج إلى النظر الموصل إلى وجوده، ولهذا قالت لهم الرسل، ترشدكم إلى طريق معرفته بأنه ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الذي خلقهما وابتدعهما على غير مثال سبق، فإن شواهد الحدوث والخلق والتسخير ظاهر عليهما، فلا بد لها من صانع، وهو الله لا إله إلا هو، خالق كل شيء وإله ومليكه" ^(٢).

واعتبر ابن القيم أن حاجة الإنسان إلى العلم كلما كانت أعظم، كان تيسير الله له

(١) سورة إبراهيم، الآية (١٠).

(٢) تفسير ابن كثير ٧١٥/٢.

عليه أتم، فأعطاه معرفة خالقه وبارئه ومبدعه سبحانه، والإقرار به، ويسر عليه طرق هذه المعرفة. فليس في العلوم ما هو أجلّ منها، ولا أظهر عند العقل والفطرة، فليس في طرق العلوم التي تنال بها أكثر من طرقها، ولا أدلّ ولا أبين ولا أوضح، فكل ما تراه بعينك، أو تسمعه بأذنك، أو تعقله بقلبك، وكل ما يخطر ببالك، وكل ما نالته حاسة من حواسك، فهو دليل على الرب تبارك وتعالى، فطرق العلم بالصانع فطرية ضرورية، ليس في العلوم أجلّ منها، وكل ما استدل به على الصانع، فالعلم بوجوده أظهر من دلالته، ولهذا قالت الرسل لأممهم: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ؟﴾ فخاطبهم مخاطبة من لا ينبغي أن يخطر له شك في وجود الله سبحانه، ونصب من الأدلة على وجوده ووحدانيته، وصفات كماله، الأدلة على اختلاف أنواعها، ولا يطبق حصرها إلا الله، ثم ركز ذلك في الفطرة، ووضعه في العقل جملة، ثم بعث الرسل مذكرين به " (١).

٢- قوله تعالى مخبراً عن حال المشركين في إيمانهم بوجود خالق للكون: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (٢).

٣- وقوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ (٣).

٤- قوله: ﴿قُلْ لِمَنْ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ . سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ . قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ . سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ . قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ . سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ (٤).

فهذه الآيات وغيرها أدلة ناطقة على أن المشركين كانوا يعترفون بوجود الله، ولكنهم

(١) مفتاح دار السعادة ٢/٣٤٨.

(٢) سورة لقمان، الآية (٢٥).

(٣) سورة الزمر، الآية (٣).

(٤) سورة المؤمنون، الآيات (٨٤-٨٩).

يعبدون معه شركاء، يعترفون أنها خلق وملك لله سبحانه.

وذكر ابن القيم " أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النار، ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمهما " (١).

ويذكر الدكتور عبد الحلیم محمود أن وجود الله إنما هو أمر بدهي، لا ينبغي أن يتحدث فيه المؤمنون نفيًا أو إثباتًا، ولا سلبًا أو إيجابًا. إن وجود الله من القضايا المسلّمة التي لا توضع في الأوساط الدينية موضع البحث، لأنها فطرية، وإن كل شخص يحاول وضعها موضع البحث إنما هو شخص في إيمانه دخل وفي دينه انحراف، فما خفي الله قط حتى يحتاج إلى أن يثبتته البشر، والإسلام لم يجيء لإثبات وجود الله، وإنما جاء لتوحيد الله.

وإذا تصفّحت القرآن أو التوراة، حتى على وضعها الحالي، أو الإنجيل حتى في وضعه الراهن، فإنك لا تجد أن مسألة وجود الله قد اتخذت في أي منها مكانًا تجعلها هدفًا من الأهداف الدينية، أو احتلت مكانًا من مقاصد الرسالة السماوية.

والقرآن الكريم يتحدّث عن بدهة وجود الله، حتى عند ذوي العقائد المنحرفة، يقول سبحانه: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (٢)، إنهم يقولون: إن الخالق هو الله، مع أنهم مشركون أو منحرفون بوجه من الوجوه في إيمانهم بالله تعالى، وما نزلت الأديان قط لإثبات وجود الله، وإنما نزلت لتصحيح الاعتقاد في الله، أو لتصحيح طريق التوحيد " (٣).

ولم ينكر وجود الله على مدار التاريخ إلا فئة قليلة من الناس كفرعون، الذي قال لموسى عليه السلام: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (٤)، فإن فرعون إنما استفهم استفهام إنكار

(١) مدارج السالكين ٦٠/١.

(٢) سورة لقمان، الآية (٢٥).

(٣) الإسلام والعقل ص ١٤٤-١٤٥ بتصرف قليل.

(٤) سورة الشعراء، الآية (٢٣).

وجحد، لم يسأل عن ماهية ربّ أقر بشبوته، بل كان منكرراً جاحداً، ولهذا قال لموسى
 الْعَلِيِّ: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾^(١)، وكان
 فرعون قد نسب موسى العَلِيِّ إلى الجنون فقال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ
 إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾^(٢)، يقول الطبري في تفسير ذلك: "إن رسولكم هذا الذي تزعمون أنه
 أرسل إليكم لمغلوب على عقله، لأنه يقول قولاً لا نعرفه ولا نفهمه، وإنما قال ذلك
 ونسب موسى إلى الجنة لأنه كان عنده وعند قومه أنه لا ربّ غيره يُعبد، وأن الذي
 يدعوه إليه موسى باطل ليست له حقيقة" ^(٣).

وكان أن أعرض فرعون عن الحق قائلاً: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾^(٤)، وبلغ به الاستكبار
 والجحود أن يطلب من وزيره (هامان) أن يبني له صرحاً عالياً، لعله يطلع إلى إله
 موسى، وإنما قال ذلك مكذباً بوجود الله وذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا
 الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي
 أُطَّلِعُ إِلَى إِلَهِي مُوسَى وَإِنِّي لأظنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾^(٥)، مع أنه كان مستيقناً بوجود الله
 في الباطن، كما في قول موسى العَلِيِّ له، وذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ
 هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَائِرٍ﴾^(٦)، وقوله: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا
 أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^(٧).

ونقل إنكار وجود خالق للكون عن الدهريين الذين قال الله عنهم: ﴿وَقَالُوا

(١) سورة الشعراء، الآية (٢٩).

(٢) سورة الشعراء، الآية (٢٧).

(٣) تفسير الطبري ٧٠/١٩.

(٤) سورة النازعات، الآية (٢٤).

(٥) سورة القصص، الآية (٣٨).

(٦) سورة الإسراء، الآية (١٠٢).

(٧) سورة النمل، الآية (١٤).

مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴿١﴾، وكذا القائلون بالصدفة والطبيعة في كل زمان من الملاحدة الماديين.

مع أننا إذا اخترنا فطرَ هؤلاء عند الشدائد لوجدناها مقرّة لخالقها بالوجود، والنفع، والضر، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِن أُجِيبَتْنا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ . فَلَمَّا أَتَاهُمْ إِذَا هُم بِبُغُورٍ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴿٢﴾.

ويقول: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ فَلَمَّا نَجَّكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ﴿٣﴾.

فالناس سواء كانوا يتظاهرون بإنكار وجود الله، أو يقرون بوجوده - مع التوجه بالعبادة لغيره - هم في وقت الشدة صادقون في لجوئهم إلى خالقهم، وهذا ما يوحى به قوله تعالى: ﴿دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴿٤﴾.

يقول سيد قطب: " والمضطر في لحظات الكربة والضيق، لا يجد له ملجأ إلا الله، يدعوه ليكشف عنه الضرّ والسوء، ذلك حين تضيق الحلقة، وتشتد الخنقة، وتتخاذل القوى، وتتهاوى الأسناد، وينظر الإنسان حواليه، فيجد نفسه مجرداً من وسائل النصره وأسباب الخلاص... وكل ما كان يعدّه لساعة الشدة قد زاغ عنه أو تخلّى، وكل ما كان يرجوه للكربة قد تنكّر له أو تولّى. في هذه اللحظة تستيقظ الفطرة، فتلجأ إلى القوة الوحيدة التي تملك الغوث والنجدة، ويتّجه الإنسان إلى الله ولو كان قد نسيه من قبل في ساعات الرخاء، فهو الذي يجيب المضطر إذا دعاه، هو وحده دون سواه، ويكشف عنه

(١) سورة الجاثية، الآية (٢٤).

(٢) سورة يونس، الآيتان (٢٢-٢٣).

(٣) سورة الإسراء، الآية (٦٧).

السوء، ويردّه إلى الأمن والسلامة، وينجيه من الضيقة الآخذة بالخناق.

والناس يغفلون عن هذه الحقيقة في ساعات الرخاء وفترات الغفلة، يغفلون عنها فيلتمسون القوة والنصرة والحماية في قوة من قوى الأرض الهزيلة، فأما حين تلجئهم الشدة، ويضطرهم الكرب، فتزول عن فطرتهم غشاوة الغفلة، ويرجعون إلى ربهم منيبين، مهما يكونوا من قبل غافلين أو مكابرين " (١).

فمن أنكر وجود الله فقد طمس نور الفطرة وغالبها بإرادته، طمعاً في الدنيا وشهواتها، وإيثاراً لها على الآخرة، وهروباً من التكاليف الشرعية، ولكن نور الفطرة لا بد أن يستيقظ في لحظة من اللحظات، كاشفاً عن مكابرة الملحدين المكذبين، كما حصل لفرعون رأس الإلحاد عندما أدركه الغرق، فبانت فطرته على حقيقتها، قال تعالى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْنَبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغِيًّا وَعَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتَ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (٢).

وإذا كان الإيمان بوجود الله متأصلاً في النفس البشرية، فليس معنى ذلك أن القرآن لم يتعرّض لهذه المسألة، بل تعرّض لها في مواضع منها:

١- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٣).

وذكر ابن كثير وغيره من المفسرين أن الذي جادل إبراهيم عليه السلام هو النمرود بن

(١) في ظلال القرآن ٥/٢٦٥٨.

(٢) سورة يونس، الآية (٩٠).

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٥٨).

كتعان ملك بابل، حيث جادل في وجود الله، وذلك أنه أنكر أن يكون ثم إله غيره، كما قال بعده فرعون لملته: ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾^(١)، وكان النمرود قد طلب من إبراهيم عليه السلام دليلاً على وجود الرب الذي يدعو إليه، فقال إبراهيم: ﴿ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ أي "إنما الدليل على وجوده حدوث الأشياء المشاهدة بعد عدمها، وعدمها بعد وجودها، وهذا دليل على وجود الفاعل المختار ضرورة، لأنها لم تحدث بنفسها، فلا بد لها من موجد أو جدها، وهو الرب الذي أدعو إلى عبادته، وحده لا شريك له " (٢).

٢- وقوله: ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ . أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ﴾^(٣).

فهذه الآيات جاءت لتقرير ربوبية الله وألوهيته، وأنه خالق السموات والأرض وما بينهما، فإن زعم الإنسان أنه خلق من غير شيء كان في ذلك مناقضة لقانون السببية، الذي يربط بين المسببات وأسبابها، والنتائج بمقدماتها، والظواهر بعلمها، ويستحيل وفقاً لهذا القانون أن يوجد أثر بلا مؤثر، وخلق بلا خالق، بل لا بد لكل مخلوق من خالق أو جده " (٤).

وتفيد الآيات كذلك بطلان أن يخلق الإنسان نفسه، لأن من عجز أن يزيد في عمره ساعة واحدة، فهو أعجز من باب أولى أن يوجد نفسه أو يمنح الوجود لغيره. ولا يمكن لإنسان سليم الفطرة أن يدعي وجود حادث بدون محدث أحدثه، ولا يمكنه أن يقول هو أحدث نفسه.

(١) سورة القصص، الآية (٣٨).

(٢) تفسير ابن كثير ٣١٣/١.

(٣) سورة الطور، الآيتان (٣٥-٣٦).

(٤) مذكرة المدخل إلى الثقافة الإسلامية، قسم الثقافة الإسلامية بجامعة الملك سعود، د. أحمد جلي وآخرون، ص ٧٣ بتصرف.

٣- إنكار فرعون لوجود الله، حيث قال لقومه: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾^(١)، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾^(٢)، مع أنه كان مستيقناً بوجود الله في قرارة نفسه كما بينت قبل قليل.

والآيات القرآنية كثيرة في تقرير ربوبية الله للمخلوقات. ولكن الذي أودّ التنبيه إليه هو أن الآيات التي جاءت لتقرير الربوبية لم تأت لتقرير هذا النوع من التوحيد استقلالاً عن توحيد الألوهية، الذي يعتبر الأساس في استدلالات القرآن العقلية، وإنما جاءت أدلة القرآن مقررّة لتوحيد الألوهية المتضمن توحيد الربوبية، فإن توحيد الألوهية يستلزم توحيد الربوبية، ولكن الأمر لا ينعكس، بدليل أن أكثر الناس يعترفون بربوبية الله للخلق، ولكنهم يوجهون العبادة لغيره سبحانه، ولذا فقد بعث الله الرسل ليعبدوا الناس لله تعالى في كل شأن من شؤون حياتهم.

(١) سورة النازعات، الآية (٢٤).

(٢) سورة القصص، الآية (٣٨).

المبحث الثاني

الأدلة القرآنية على توحيد الألوهية

تَمْهِيدٌ

ذكرت فيما تقدم أن القرآن قد تعرض لتوحيد الربوبية، ولكن ذلك لم يكن أساساً في استدلالاته، بل إن توحيد الألوهية هو الأساس في الأدلة التي قدمها على التوحيد بأنواعه المختلفة. ولم يكن النزاع بين الرسل عليهم السلام وبين أقوامهم نزاعاً على توحيد الربوبية، لأنهم كانوا يعترفون بذلك كما بينت، وإنما هو نزاع في توحيد الألوهية، ولأجل ذلك بعث الله الرسل وأنزل الكتب. هذا ما تؤكد عشرات الشواهد في القرآن الكريم، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾^(١).

٢- وقوله: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾^(٢).

٣- وقوله: ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾^(٣).

(١) سورة الأنبياء، الآية (٢٥).

(٢) سورة النحل، الآية (٣٦).

(٣) سورة الزمر، الآية (١١).

٤ - وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (١).

٥ - وقوله: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ (٢).

٦ - وقوله: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (٣).

٧ - وقوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ (٤).

وهكذا يتتابع الركب المبارك من الرسل عليهم السلام في الدعوة إلى وحدانية الله، وفي ذلك دلالة على أن القرآن كان يركّز في استدلالاته على توحيد الألوهية، ومن ثم فقد اهتم بتقريره والبرهنة عليه، بالأدلة العقلية والبراهين المفحمة، وبأساليب شتى، لم تترك للمعاندين حجة، أو للمقصرين عذراً في إخلاص العبادة لله عز وجل.

وقد سلك القرآن الكريم في تقريره توحيد الألوهية مسالك عقلية، كما سلك ذلك في كل مسائل العقيدة، فجاءت أدلته حاسمة قاطعة لكل أنواع الإنكار أو الشك أو الظن أو التردد أو الاحتياط، ليكون الإيمان بالله وما يتفرّع عنه مبرراً من كل أنواع الشرك، والذي عرفته البشرية في تاريخها الطويل. والأدلة العقلية القرآنية على توحيد الألوهية تتألف في مجموعها من نوعين من الأدلة:

النوع الأول: يقرّر وحدانية الله من خلال آياته في الآفاق والأنفس.

النوع الثاني: يقرّر وحدانية الله من خلال نقض العقائد الباطلة، والتي تمثل اعتداءً على

(١) سورة الأعراف، الآية (٥٩).

(٢) سورة الأعراف، الآية (٦٥).

(٣) سورة الأعراف، الآية (٧٣).

(٤) سورة البينة، الآية (٥).

وحدانية الله، وهذه العقائد تتمثل في الشرك بكافة صورته وأشكاله.

ومن المناسب أن أسير في عرض الأدلة العقلية على توحيد الألوهية من خلال النوعين السابقين، وذلك أن أدلة القرآن كانت تسير في خطين متوازيين في تقرير وحدانية الله: خط مثبت كل كمال الله تعالى، كالخلق والنفع والضر والتأثير وغير ذلك، وخط ناقض للشرك، من خلال عجز الشركاء عن الخلق، أو النفع والضر، أو التأثير في هذا الكون بأي صورة من الصور، أو غير ذلك من أنواع الشرك مع الله، مما تعرّض إليه القرآن في نقضه للشرك.

المطلب الأول

دلائل الآفاق والأنفس

تشكل دلائل الآفاق والأنفس في القرآن الكريم الأساس العقلي في تقرير وحدانية الله، لأن الله الذي خلق، وأحسن صنع ما خلق وأتقنه، وهدى مخلوقاته إلى مصالحها التي بها قوام حياتها، هو الجدير بالعبادة دون سواه.

ودلائل الآفاق والأنفس جاءت في مواضع عديدة من القرآن منها:

- ١- قوله تعالى: ﴿سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (١).
- ٢- وقوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ . وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (٢).

(١) سورة فصلت، الآية (٥٣).

(٢) سورة الذاريات، الآيتان (٢٠-٢١).

ودلائل الآفاق والأنفس تنفرع إلى:

١- دليل الخلق.

٢- دليل التسوية.

٣- دليل التقدير.

٤- دليل الهداية.

وقد جمع الله هذه الأدلة في قوله: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى . الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ (١).

وهذه أدلة عقلية تدركها العقول بداهة وبأدنى تأمل، مقرة بوحدانية الله. وبذلك يربط القرآن بين النظر في آيات الله في الكسوف والفسيح، وبين آيات الله في الأنفس البشرية، ليتناغم الإحساس الخارجي بعظمة الله ووحدانيته مع نداء الفطرة الداخلي.

ورأيت أن أعرض لدلائل الآفاق والأنفس من خلال أدلة: الخلق والتسوية، والتقدير والهداية. مورداً نماذج من هذه الأدلة. وذلك أن الهدف هو تقرير وحدانية الله من خلال آيات الله في الآفاق والأنفس، وهذا يتحقق في إيراد بعض الشواهد على ذلك. ثم إن عرض كل الشواهد أمر لا يحيط به عقل ولا تستوعبه الأوراق.

(١) سورة الأعلى، الآيات (١-٣).

أولاً: دليل الخلق

ورد ذكر الخلق في القرآن ومشتقاته في ما يزيد عن مائتي آية^(١)، تتحدث عن مظاهر الخلق في الآفاق والأنفس.

ويطلق الخلق في هذه الآيات على معنيين:

الأول: إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء.

ومن أدلة ذلك في القرآن:

١- قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾^(٢).

٢- وقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾^(٣).

٣- وقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾^(٤).

والمعنى في هذه الآيات: أن الله أبدع السموات والأرض وما بينهما واختراعهما على غير مثال سابق.

الثاني: إيجاد الشيء من الشيء^(٥).

ومن أدلته في القرآن:

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ

(١) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبدالباقي، مادة: (خلق).

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٩).

(٣) سورة الأنعام، الآية (١).

(٤) سورة السجدة، الآية (٤).

(٥) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني ص ١٥٧، والقاموس المحيط للفيروز آبادي ص ١١٣٧، (خلق)

وتفسير القرطبي ٣٨٤/٦.

وَاحِدَةً ﴿١﴾

٢- وقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ. وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ ﴿٢﴾.

٣- وقوله: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ ﴿٣﴾.

ويعتبر الخلق في القرآن من أقوى البراهين والأدلة على وحدانية الله، لذا فلا غرابة في أن أول آيات تنزل على الرسول ﷺ تبدأ بذكر الخلق، وذلك قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ ﴿٤﴾.

وقد نيهت الآيات إلى مظاهر الخلق في الآفاق والأنفس، وذكر الفخر الرازي " أن الله سبحانه أطلق الخلق الذي يتناول كل مخلوق، ثم عيّن خلق الإنسان، فكان كل ما يُعلم حدوثه داخلاً في قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ " ﴿٥﴾.

والآيات السابقة ذكرت الخلق مطلقاً ومقيّداً، لتذكّر الإنسان في جميع أحواله أن هذا الخلق لا بد له من خالق، ثم ذكرت خلق الإنسان من علقه، ليكون الإنسان نفسه هو الدليل الذي يستدل به على خالقه.

وينبغي أن يُعلم أن دليل الخلق فطري وظاهر للعقول، ومن ثم فإن الاستدلال به على وحدانية الله متيسّر لكل ذي عقل، ولا يمكن دفعه مهما جادل المجادلون أو كابروا في ذلك.

(١) سورة النساء، الآية (١).

(٢) سورة الرحمن، الآيتان (١٤-١٥).

(٣) سورة المرسلات، الآية (٢٠).

(٤) سورة العلق، الآيتان (١-٢).

(٥) التفسير الكبير ٦/٢٦٩، وانظر: مجموع الفتاوى ١٦/٢٦٣.

يقول محمد صديق خان ^(١): " وقد أجمع أهل الملل الدينية وسائر الفرق الإسلامية، على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى واضح، والآيات الدالة على الصانع ووحديته وصفاته أكثر من أن تحصى ... ، ومن أصدق من الله قبلاً فيما هدى الناس إليه من الاعتبار بخلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار وما بينهن؟ " ^(٢).

ولست هنا في معرض استقصاء لكل أدلة الخلق، بل سأكتفي ببعض النماذج الدالة على ذلك.

أ- أدلة الخلق في الآفاق على وحدانية الله:

إن صفحة الكون أماننا زاخرة بالشواهد العديدة الدالة على الخلق، بل إن كل مخلوق في الكون دالٌّ بذاته على قدرة الله وعظمته ووحديته، كما أنشد أبو العتاهية ^(٣):

فيا عجباً كيف يُعصى الإله	أم كيف يجحده الجاحد؟
ولله في كل تحريكة	وتسكينة أبداً شاهد
وفي كل شيء له آية	تدل على أنه واحد ^(٤)

(١) محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، أبو الطيب، من رجال النهضة المجددين، ولد في " قنوج " بالهند سنة ١٢٤٨هـ ومات سنة ١٣٠٧هـ، له مصنفات عديدة بالعربية والفارسية والهندية، منها: " أجد العلوم "، " فتح البيان في مقاصد القرآن "، " نيل المرام من تفسير آيات الأحكام ".

انظر: أجد العلوم ص ٩٣٩، الأعلام ١٦٧/٦.

(٢) الدين الخالص ص ١٥٠.

(٣) أبو العتاهية: إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان العنزي، من قبيلة " عنزة " بالولاء، ولد قرب الكوفة سنة ١٣٠هـ، وتوفي سنة ٢١٣هـ، شاعر معروف، وكان أكثر شعره في الزهد. كان يتشيع على مذهب الزيدية.

انظر: لسان الميزان ٤٧٦/١، سرح العيون ص ٤٥٦، الأعلام ٣٢١/١.

(٤) الجامع لشعب الإيمان للبيهقي ٣٤٧/١، وسرح العيون لابن نباتة المصري ص ٤٦٠.

وأنشد أبو نواس^(١):

تأمل في نبات الأرض وانظر
إلى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات
بأحداق هي الذهب السبيك
على قضب الزبرجد شاهدات
بأن الله ليس له شريك^(٢)

ومن ثم فقد جاءت الدعوة في القرآن إلى العقل للتدبر والتفكير والتذكر، وغيرها من الألفاظ التي تدعوه إلى الوقوف على آثار قدرة الله وبديع صنعه الماثلة للعيان في السموات والأرض، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣).

٢- وقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٤).

٣- وقوله: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ . وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾^(٥).

(١) الحسن بن هانئ بن الجراح الحكمي البصري، وكنتى نفسه بأبي نواس، يتنسب إلى قحطان، وكانت تعجبه كنى ملوكها مثل: ذي رُعَيْن، وذي نواس، فاكتنى بأبي نواس. ولد بالأهواز سنة ١٤٥ هـ، ونشأ بالبصرة، من الشعراء المعروفين، وتوفي ببغداد سنة ٢٠٠ هـ.

انظر: سرح العيون لابن نباتة المصري ص ٣١٥، الأعلام ٢/٢٢٥.

(٢) تفسير ابن كثير ١/٥٩، والتفسير الكبير للفخر الرازي ١/١٠٩. ولم أعثر على هذه الأبيات في ديوان أبي نواس.

(٣) سورة يونس، الآية (١٠١).

(٤) سورة البقرة، الآية (١٦٤).

(٥) سورة الجاثية، الآيتان (٣-٤).

٤ - وقوله: ﴿وَمِن آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾^(١).

وكان التأمل في دلائل الآفاق - طريقاً إلى وحدانية الله - حديث العلماء في القديم والحديث، حيث بينوا أن من أهم الدلائل العقلية الدالة على وحدانية الله النظر إلى بديع صنع الله في السموات والأرض، ومن هؤلاء:

١- القرطبي: حيث يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ الآية^(٢): "قال عطاء: لما نزلت: ﴿وَالِهَيْكُمْ إِلَهًا وَاحِدًا﴾^(٣) قالت كفار قريش: كيف يسع الناس إله واحد! فنزلت: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾.

وفي رواية: عن أبي الضحى قال: لما نزلت: ﴿وَالِهَيْكُمْ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ قالوا: هل من دليل على ذلك؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾، فكأنهم طلبوا آية، فبين لهم دليل التوحيد، وأن هذا العالم والبناء العجيب لا بد له من بان وصانع... ، فأية السموات: ارتفاعها بغير عمدٍ من تحتها، ولا علائق من فوقها، يدل ذلك على القدرة وخرق العادة، ولو جاء نبي فتحدّى بوقوف جبل في الهواء - دون علاقة - كان معجزاً. ثم ما فيها من الشمس والقمر والنجوم السائرة والكواكب الزاهرة، شارقة وغاربة، نيرة ومحوّة، آية ثانية.

وآية الأرض: بحارها وأنهارها، ومعادنها، وشجرها، وسهلها ووعرها، (لآيات) أي دلالات تدل على وحدانيته وقدرته، ولذلك ذكر هذه الأمور عقيب قوله: ﴿وَالِهَيْكُمْ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ ليدل بها على صدق الخبر عما ذكره قبلها من وحدانيته سبحانه، وذكر رحمته ورأفته بخلقه " (٤).

(١) سورة الشورى، الآية (٢٩).

(٢) سورة البقرة، الآية (١٦٤).

(٣) سورة البقرة، الآية (١٦٣).

(٤) تفسير القرطبي ١٩١/٢ - ١٩٣ بتصرف واختصار.

ويقول القرطبي في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ
الظُّلُمَاتِ وَالنَّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ (١):

" أخبر الله عن قدرته وعلمه وإرادته فقال: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ أي: اخترع وأنشأ
وابتدع، والخلق يكون بمعنى الاختراع، ويكون بمعنى التقدير، وكلاهما مراد هنا، وذلك
دليل على حدوثهما، فرفع السماء بغير عمد، وجعلها مستوية من غير أود (٢)، وجعل
فيها الشمس والقمر آيتين، وزينها بالنجوم، وأودعها السحاب والغيوم علامتين، وبسط
الأرض، وأودعها الأزراق والنبات، وبثَّ فيها من كل دابة آيات، وجعل فيها الجبال
أوتاداً، وسبلاً فجاجاً، وأجرى فيها الأنهار والبحار، وفجر فيها العيون من الأحجار،
دلالات على وحدانيته وعظيم قدرته، وأنه هو الله الواحد القهار، وبَيَّنَّ بخلقه السموات
والأرض أنه خالق كل شيء " (٣).

٢- ابن القيم: فقد ذكر في العديد من كتبه آيات الله في الكون الدالة على وحدانيته،
ومن ذلك ما أورده في كتابه: " مفتاح دار السعادة "، فقد تحدَّث عن السماء والأرض،
وما فيهما من العجائب فيقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَإِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾ إلى قوله
﴿لَا يَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (٤):

" فالأرض والبحار، والهواء، وكل ما تحت السموات، بالإضافة إلى السموات كقطرة
في بحر، ولهذا قلَّ أن تجيء سورة في القرآن إلا وفيها ذكر السموات: إما إخباراً عن
عظمتها وسعتها، وإما إقساماً بها، وإما دعاءً إلى النظر فيها، وإما إرشاداً للعباد أن
يستدلوا بها على عظمة بانيها ورافعها، وإما استدلالاً منه بخلقها على ما أخبر به من

(١) سورة الأنعام، الآية (١).

(٢) الأود: العوج. انظر: مختار الصحاح لأبي بكر الرازي ص ٣٢.

(٣) تفسير القرطبي ٦/٣٨٤.

(٤) سورة البقرة، الآية (١٦٤).

المعاد والقيامة، وإما استدلالاً منه بربوبيته لها على وحدانيته، وأنه الله الذي لا إله إلا هو، وإما استدلالاً منه بحسنها واستوائها والتتام أجزائها، وعدم الفطور فيها على تمام حكمته وقدرته.

وكذلك ما فيها من الكواكب والشمس والقمر والعجائب، التي تتقاصر عقول البشر عن قليلها، فكم من قَسَم في القرآن بها...!، ولم يقسم الله في كتابه بشيء من مخلوقاته أكثر من السماء والنجوم، والشمس والقمر، وهو سبحانه يقسم بما يقسم به من مخلوقاته، لتضمّنه الآيات والعجائب الدالة عليه، وكلما كان أعظم آية وأبلغ في الدلالة، كان إقسامه به أكثر من غيره.

والله سبحانه يقسم من مخلوقاته بما هو من آياته الدالة على ربوبيته ووحدانيته، وأتسنى في كتابه على المتفكرين في خلق السموات والأرض، وذمّ المعرضين عن ذلك فقال: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرَضُونَ﴾^(١). فتأمل خلق هذا السقف الأعظم، مع صلابته وشدته ووثاقته من دخان ﴿رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا﴾^(٢). فانظر إلى هذا البناء العظيم، الشديد الواسع، الذي رفع سمكه أعظم ارتفاع، وزينه بأحسن زينة، وأودعه العجائب والآيات...

فسبحان من لا يقدر الخلق قدره ومن هو فوق العرش فرد موحد

لقد تعرّف إلى خلقه بأنواع التعريفات، ونصب لهم الدلالات، وأوضح لهم الآيات البينات، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾^(٣). فارجع البصر إلى السماء، وانظر في كواكبها، ودورانها، وطلوعها وغروبها، وشمسها وقمرها، واختلاف مشارقها ومغاربها...، وانظر إلى كثرة كواكبها، واختلاف ألوانها ومقاديرها " ^(٤).

(١) سورة الأنبياء، الآية (٣٢).

(٢) سورة النازعات، الآية (٢٨).

(٣) سورة الأنفال، الآية (٤٢).

(٤) مفتاح دار السعادة ١/٢٤٧-٢٤٩ بتصرف واختصار.

ويتحدث ابن القيم عن الأرض، وما فيها من آيات الله الباهرة فيقول: " وإذا نظرت إلى الأرض وكيف خلقت، رأيتها من أعظم آيات فاطرها وبديعها، خلقها الله سبحانه فراشاً ومهاداً، وذلّلها لعباده، وجعل فيها أرزاقهم وأقواتهم ومعاشهم، وجعل فيها السبل، ليتنقلوا فيها في حوائجهم وتصرفاتهم، وأرساها بالجبال، فجعلها أوتاداً تحفظها، لئلا تميد بهم

وقد أكثر تعالى من ذكر الأرض في كتابه، ودعا عباده إلى النظر إليها، والتفكير في خلقها فقال تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ قَرَشْنَاهَا فَغَنَمَ الْمَاهِدُونَ﴾^(١)، وقال: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَاراً﴾^(٢)، وقال: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣)، وهذا كثير في القرآن ...

ثم انظر قطعها المتجاورات، وكيف ينزل عليها ماءً واحداً، فتنبت الأزواج المختلفة، المتباينة في اللون والشكل والرائحة والطعم، واللقاح واحد، والأم واحدة، كما قال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ وَصُنُوفٌ مِّنْ صُنُوفٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ لُبَّهَا عَلَىٰ بَعْضِهَا فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٤)...، ولولا أن هذا من أعظم آياته، لما نبّه عليه عباده وهداهم إلى التفكير فيه " ^(٥).

يقول الشوكاني في تفسيره لهذه الآية: " وفي هذا من الدلالة على بديع صنعه تعالى وعظيم قدرته، ما لا يخفى على من له عقل، فإن القطع المتجاورة والجنات المتلاحقة، المشتملة على أنواع النبات، مع كونها تسقى بماء واحد، وتتفاضل في الثمرات وفي

(١) سورة الذاريات، الآية (٤٨).

(٢) سورة غافر، الآية (٦٤).

(٣) سورة الجاثية، الآية (٣).

(٤) سورة الرعد، الآية (٤).

(٥) مفتاح دار السعادة ٢٥١/١-٢٥٢ بتصرف واختصار.

الأكل، فيكون طعم بعضها حلواً، والآخر حامضاً، وهذا في غاية الجودة، وهذا ليس بجيد، وهذا فائق في حسنه، وهذا غير فائق، مما يقطع من تفكير واعتبر، ونظرَ نظر العقلاء، أن السبب المقتضي لاختلافهما، ليس إلا قدرة الصانع الحكيم، جلَّ سلطانه، وتعالى شأنه، لأن تأثير الاختلاف فيما يخرج منها، ويحصل من ثمراتها، لا يكون في نظر العقلاء إلا بسببين: إما اختلاف المكان الذي هو المنبت، أو اختلاف الماء الذي تسقى به، فإذا كان المكان متجاوراً، وقطع الأرض متلاصقة، والماء الذي تسقى به واحداً، لم يبق سبب للاختلاف في نظر العقل إلا تلك القدرة الباهرة، والصنع العجيب، ولهذا قال سبحانه: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(١)، أي: يعملون على قضية العقل وما يوجبه، غير مهملين لما يقتضيه من التفكير في المخلوقات، والاعتبار في العبر الموجودات"^(١).

ويورد ابن القيم في كتابه نماذج عديدة من آيات الخلق إضافة إلى ما تقدّم ذكره، ومنها:

١- الليل والنهار: وهما من أعجب آيات الله وبدائع مصنوعاته، ولهذا يرد ذكرهما في القرآن كثيراً، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا﴾^(٣)، فانظر إلى هاتين الآيتين، وما تضمنته من العبر والدلالات على ربوبية الله وحكمته، كيف جعل الليل سكناً ولباساً، وجعل النهار معاشاً لما فيه من مصالح العباد التي بها تقوم حياتهم، وبهذا يُعرف الله عز وجل ويشكر ويحمد، ويتضرع إليه ويسأل^(٤).

٢- البحار: المحيطة بأقطار الأرض، وقد أودع الله فيها من عجائب مخلوقاته الكثير،

(١) تفسير فتح القدير ٣/٦٥، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٨٣هـ (١٩٦٤م).

(٢) سورة فصلت، الآية (٣٧).

(٣) سورة الفرقان، الآية (٤٧).

(٤) انظر: مفتاح دار السعادة ١/٢٥٦.

وفيهما اللؤلؤ والمرجان، ثم انظر إلى عجائب السفن وسيرها في البحر، تشقه وتمخره، يسوقها الله بالرياح، وفي ذلك يقول سبحانه: ﴿وَمِن آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ . إِنَّ يَشَأُ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾^(١). فما أعظمها من آية، وما أبينها من دلالة^(٢).

ويعقب ابن القيم بعد ذكر آيات الخلق في الكون قائلاً: " والقرآن الكريم يكرر ذكر آيات الله، ويعيدها ويبيدها، ويأمر عباده بالنظر فيها مرة بعد أخرى، فهو من أجل مقاصد القرآن، قال تعالى: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣)، وقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٤)، وقوله: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ . وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ . وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ . وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾^(٥)، وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾^(٦).

ولو أردنا أن نستوعب ما في آيات الله المشهورة من العجائب والدلالات المشاهدة له بأنه الذي لا إله إلا هو، ليس كمثلته شيء، وأنه لا أعظم منه، ولا أكمل منه، ولا أبر ولا ألطف، لعجزنا نحن والأولون والآخرون عن معرفة أدنى معشار ذلك، ولكن ما لا يدرك جميعه، لا ينبغي ترك التنبيه على بعض ما يستدل به على ذلك^(٧).

(١) سورة الشورى، الآيتان (٣٢-٣٣).

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة ١/٢٥٧-٢٥٨.

(٣) سورة يونس، الآية (١٠١).

(٤) سورة آل عمران، الآية (١٩٠).

(٥) سورة الغاشية، الآيات (١٧-٢٠).

(٦) سورة الأنعام، الآية (٩٩).

(٧) مفتاح دار السعادة ١/٢٥٨-٢٥٩ بتصرف واختصار.

ولهذا اكتفينا بالتنبيه على بعض آيات الله في الآفاق، لأن هذا العدد كاف في الوصول
بالإنسان إلى الإيمان، والذي يعتبر هو ثمرة النظر في آيات الله في الآفاق والأنفس.

ب- أدلة الخلق في الأنفس على وحدانية الله:

وهذه الأدلة تمثل الجانب الثاني من آيات الله الدالة على وحدانيته، وقد ورد الحديث
عن دلائل الخلق في النفس البشرية في آيات كثيرة من القرآن الكريم، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾^(١).

٢- وقوله: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ . أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ . أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ
نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾^(٢).

٣- وقوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ
الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ
ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآنِي تُصْرَفُونَ﴾^(٣).

٤- وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا
ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يَتُوفَى مِنْ قَبْلٍ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى
وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(٤).

٥- وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرْكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ﴾^(٥).

(١) سورة الروم، الآية (٢٠).

(٢) سورة الواقعة، الآيات (٥٧-٥٩).

(٣) سورة الزمر، الآية (٦).

(٤) سورة غافر، الآية (٦٧).

(٥) سورة آل عمران، الآية (٦).

٦- وقوله: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (١).

والقرآن يوجه الإنسان إلى التأمل في آيات الله الموجودة في النفس البشرية في مواضع من القرآن، ومنها:

١- قوله تعالى: ﴿سُنُرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (٢).

٢- وقوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ . وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (٣).

٣- وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (٤).

ففي هذه الآيات يحث الله عباده على النظر في أنفسهم، لما في ذلك من الإشارة إلى آثار الصنعة الموجودة فيها، والتي يستدل بها على قدرة الله ووحدانيته.

وآيات الله في الأنفس عديدة وعجيبة، يقول الغزالي: " فمن آياته: الإنسان المخلوق من النطفة، وأقرب شيء إليك نفسك، وفيك من العجائب الدالة على عظمة الله تعالى، ما تنقضي الأعمار في الوقوف على عشر عشيره، وأنت غافل عنه، فيا من هو غافل عن نفسه، وجاهل بها، كيف تطمع في معرفة غيرك، وقد أمرك الله بالتدبر في نفسك، في كتابه العزيز فقال: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ " (٥).

والله دلّ عباده عليه بمخلوقاته، وكما يقول ابن الجوزي: " انظر إلى

(١) سورة الملك، الآية (٢٣).

(٢) سورة فصلت، الآية (٥٣).

(٣) سورة الذاريات، الآيات (٢٠-٢١).

(٤) سورة الروم، الآية (٨).

(٥) إحياء علوم الدين ٤/٤٢١.

مخلوقاته...، انظر إليك ويكفي، وتأمل ما لديك ويشفي...، تدبر نطفة مغموسة في دم الحيض، ونقاش القدرة يشق سمعها وبصرها من غير مساس...، فكم من صوت بين أرجل تلك النُّقل، من تحريك جلاجل العِبر، في خلاخل الفكر، كلما رنت غنت ألسن الهدى " (١).

وابن القيم تعرض للدليل الأنفس كما تعرض للدليل الآفاق كما تقدّم فيقول: " لما كان أقرب إلى الإنسان نفسه، دعاه خالقه وبارئه ومصوره، وفاطره من قطرة ماء إلى التبصر والتفكر في نفسه، فإذا تفكر الإنسان في نفسه استنارت له آيات الربوبية، وسطعت له أنوار اليقين، واضمحلت عنه غمرات الشك والريب، وانقشعت عنه ظلمات الجهل، فإنه إذا نظر في نفسه وجد آثار التدبير فيه قائمت، وأدلة التوحيد على ربه ناطقات، شاهدة لمديره، دالة عليه، مرشدة إليه " (٢).

ويقول: " والقرآن يدعو العبد إلى النظر والفكر في مبدأ خلقه ووسطه وآخره، إذ نفسه وخالقه من أعظم الدلائل على خالقه وفاطره، وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه، وفيه من العجائب الدالة على عظمة الله ما تنقضي الأعمار في الوقوف على بعضه، وهو غافل عنه، معرض عن التفكير فيه، ولو فكر في نفسه لزجره ما يعلم من عجائب خلقها عن كفره " (٣).

ومن دلائل الخلق في النفس البشرية:

١- مراحل خلق الإنسان: وقد تحدث القرآن عن هذه المراحل في مواضع منها:

أ- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ

(١) مقامات ابن الجوزي، تحقيق د. محمد نغش ص ٧-٨.

(٢) التبيان في أقسام القرآن ص ١٩٠.

(٣) مفتاح دار السعادة ١/٢٣٧.

مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ﴿١﴾

ب- وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ (٢).

ج- وقوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (٣).

د- وقوله: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ . فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ . إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ . فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ (٤).

وخلق الإنسان مرحلة بعد أخرى دليل على عظمة الله وقدرته ووحدانيته، وفي ذلك يقول ابن تيمية: " الاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة، وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية دلّ القرآن عليها، وهدى الناس إليها وبيّنها وأرشد إليها. وهي عقلية، فإن كون الإنسان حادثاً بعد أن لم يكن، ومولوداً ومخلوقاً من نطفة، ثم من علققة، هذا لم يعلم. بمجرد خبر الرسول، بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم، سواء أخبر به الرسول أو لم يخبر، لكن الرسول أمر أن يستدل به، ودلّ به وبيّنه واحتجّ به، فهو دليل شرعي، لأن الشارع استدل به وأمر أن يُستدلّ به، وهو عقلي، لأنه بالعقل تعلم صحته " (٥). ولو تأمل الإنسان خلقه لأدرك قدرة خالقه، فإن خلق الإنسان من ماء ضعيف مستقذر، استخرجه رب العالمين من بين الصلب والترائب، مكوّناً النطفة، ثم العلققة، ثم المضغّة، ثم العظام واللحم، واستحالة ذلك إلى إنسان يسمع ويصبر ويفكر، كل ذلك دليل على وحدانية الله، فإن من فعل ذلك جدير بأن يتوجه العباد إليه بالطاعة،

(١) سورة الحج، الآية (٥).

(٢) سورة المؤمنون، الآيات (١٢-١٤).

(٣) سورة الإنسان، الآية (٢).

(٤) سورة المرسلات، الآيات (٢٠-٢٣).

(٥) النبوات ص ٩٢.

كما قال تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ (١).

يقول الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرًّا وَمُسْتَوْدَعًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ (٢): " قد بينا الحجج، وميزنا الأدلة والأعلام، وأحكامها لقوم يفقهون مواقع الحجج ومواضع العبر، ويفهمون الآيات والذكر، فإنهم إذا اعتبروا بما نهبهم عليه من إنشائي من نفس واحدة ما عاينوا من البشر، وخلقي منها من عجائب الألوان والصور، علموا أن ذلك من فعل من ليس له مثل ولا شريك، فيشركوه في عبادتهم إياه " (٣).

ويتحدث ابن القيم عن رحلة خلق الإنسان فيقول: " لما اقتضى كمال الرب تعالى - جلَّ جلاله - وقدرته التامة، وعلمه المحيط، ومشيبته النافذة، وحكمته البالغة، تنوع خلقه من المواد المتباينة، وأنشأهم من الصور المختلفة، والتباين العظيم بينهم في المواد والصور والصفات والهيئات، والأشكال والطبائع والقوى، اقتضت حكمته أن أخذ من الأرض قبضة من التراب، ثم ألقى عليها الماء، فصارت مثل الحمأ المسنون، ثم أرسل عليها الريح فحففها، ثم صارت صلصالاً كالفخار، ثم قدر لها الأعضاء والمنافذ والأوصال والرطوبات، وصورها فأبدع في تصويرها، وأظهرها في أحسن الأشكال، وفصلها أحسن تفصيل، مع اتصال أجزائها، وهياً كل جزء منها لما يراد منه، وقدره لما خلق له عن أبلغ الوجوه، ففصلها في توصيلها، وأبدع في تصويرها وتشكيلها ... ، فلما تكامل تصويرها وتشكيلها وتقدير أعضائها وأوصالها، وصارت جسداً مصوراً مشكلاً، كأنه ينطق، إلا أنه لا روح فيه ولا حياة، أرسل إليه روحه، فنفخ فيه نفخة، وانقلب ذلك الطين حمأً ودماً وعظاماً وعروقاً، وسمعاً وبصراً، وشمّاً ولمساً، وحركة وكلاماً " (٤).

(١) سورة الزمر، الآية (٦).

(٢) الأنعام، الآية (٩٨).

(٣) تفسير الطبري ٢٩١/٧.

(٤) التبيان في أقسام القرآن ص ٢٠٤.

وفي ذلك يقول تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾^(١)، يقول الطبري: "عني بذلك نفخ الروح فيه، وذلك أنه بنفخ الروح فيه يتحوّل خلقاً آخر إنساناً، وكان قبل ذلك بالأحوال التي وصفه الله أنه كان بها، من نطفة وعلقة ومضغة وعظم، وبنفخ الروح فيه يتحوّل عن تلك المعاني كلها إلى معنى الإنسانية، كما تحوّل أبوه آدم بنفخ الروح في الطينة التي خلق منها إنساناً، وخلقاً آخر غير الطين الذي خلق منه"^(٢).

وجاء في تفسير ابن كثير: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ أي: ثم نفخنا فيه الروح فتحرك، وصار خلقاً آخر، ذا سمع وبصر وإدراك، وحركة واضطراب، ... فتبارك الله أحسن الخالقين "^(٣).

٢- اختلاف الناس في ألوانهم وألستهم: قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٤).

واختلاف الناس في الألسن والأشكال ظاهرة مشهودة في عالم البشر، وهذا الاختلاف له مستويات:

أ- الاختلاف بين القبائل والشعوب، حيث تسود في القبيلة أو الشعب كله لغة واحدة، وملامح واحدة في الغالب.

ب- الفروق الفردية بين أفراد القبيلة الواحدة، والأسرة الواحدة.

" وآية اختلاف الألسنة والألوان مرتبطة بآية أخرى هي: قدرة العقل - عن طريق السمع والبصر - على إدراك هذا الاختلاف، حيث يستطيع العقل تمييز الفروق الطفيفة بين الأصوات، والفروق الدقيقة بين الوجوه.

(١) سورة المؤمنون، الآية (١٤).

(٢) تفسير الطبري ١١/١٨.

(٣) تفسير ابن كثير ٣/٢٤٠-٢٤١.

(٤) سورة الروم، الآية (٢٢).

ولو تشابهت صور الناس وأصواتهم، أو عجز العقل عن إدراك الفروق بين الناس فيها، لأصاب الحياة الاجتماعية اضطراب شديد، لكن القدرة الإلهية المبدعة رفعت الشُّبَه برفع الشُّبَه، وأزالت الإشكال بما وضعت من الاختلاف في الأشكال " (١).

ونقل عن الإمام الشافعي أنه ناظر " بشراً المرِّيسي " في مجلس الخليفة العباسي هارون الرشيد، وذكر أربعة أدلة عقلية على وجود الله، منها: اختلاف الأصوات بين الناس، مع أن آلات الصوت واحدة في جميع الناس، وهي: الأسنان واللسان والحلق والحنجرة، ومع ذلك فالناس مختلفون في نبرات أصواتهم (٢).

يقول ابن القيم: " والله سبحانه جعل الحناجر مختلفة الأشكال: في الضيق والسعة، والحشونة والملاسة، لتختلف الأصوات باختلافها، فلا يتشابه صوتان، كما لا تتشابه صورتان ... ، فإن هذا الاختلاف الذي بين الصور والأصوات - على كثرتها وتعددها - ليس في الطبيعة ما يقتضيه، وإنما هو صنع الله الذي أتقن كل شيء، وأحسن كل شيء خلقه، فبارك الله رب العالمين، وأحسن الخالقين، فمیز سبحانه بين الأشخاص بما يدركه السمع والبصر " (٣).

دليل الخلق ونفي المصادفة:

والقرآن الكريم وهو يعرض دلائل الخلق في الآفاق والأنفس يقرّر بطلان المصادفة في خلق الكون، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ . أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُؤْقِنُونَ﴾ (٤).

والاستدلال بهذه الآيات على ربوبية الله ووحدانيته، وبطلان المصادفة في خلق

(١) دليل الأنفس بين القرآن الكريم والعلم الحديث لتوفيق محمد عز الدين ص ٣٠٣.

(٢) انظر: حلية الأولياء لأبي نعيم ٨٢/٩-٨٣، ومناقب الشافعي للبيهقي ٣٩٩/١-٤٠٠.

(٣) التبيان في أقسام القرآن ص ١٩٤.

(٤) سورة الطور، الآيات (٣٥-٣٦).

الكون، يقوم على المسائل التالية:

أ- أن لكل معلول علة، أي: أن لكل مخلوق خالق.

ب- أن العلة غير المعلول، إذ من المستحيل أن يكون الشيء هو علة ومعلولاً في نفس الوقت ولنفس الحدث.

وبناءً على ما تقدم تكون الاحتمالات الممكنة عقلاً كالاتي:

١- أن يكون الإنسان قد خلق من غير شيء، أي أنه يكون معلولاً بدون علة، وهذا محال لتعارضه مع المسألة الأولى، " إذ إن ذلك يعارض قانون السببية، الذي يربط بين المسببات وأسبابها، والنتائج بمقدماتها، والظواهر بعلمها، ويستحيل وفقاً له أن يوجد أثر بلا مؤثر، وخلق بلا خالق، ويحكم بأن كل مخلوق لا بد له من خالق " (١).

٢- أن يكون الإنسان هو خالق ذاته. وهذا محال لتعارضه مع المسألة الثانية، وكما يقول ابن القيم: " فإن من لا يقدر أن يزيد في حياته - بعد وجوده وتعاطيه أسباب الحياة - ساعة واحدة، كيف يكون خالقاً لنفسه؟ " (٢).

٣- وإذا بطل الاحتمالان، تعين أن يكون للإنسان خالقاً خلقه، فهو الإله الحق، الذي يستحق العبادة والشكر.

يقول القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ (٣) الآية: " فالإنسان إذا تفكّر بهذا التنبيه، بما جعل له من العقل في نفسه، رآها مدبّرة، وعلى أحوال شتى مصرّفة، كان نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم لحماً وعظماً، فيعلم أنه لم ينقل نفسه من حال النقص إلى حال الكمال، لأنه لا يقدر على أن

(١) المدخل إلى الثقافة الإسلامية د. أحمد محمد جلي وآخرون ص ٧٣.

(٢) مختصر الصواعق المرسله ٧٢/١.

(٣) سورة المؤمنون، الآية (١٢).

يُحَدِّثُ لِنَفْسِهِ - فِي الْحَالِ الْأَفْضَلِ الَّتِي هِيَ كِمَالِ عَقْلِهِ وَبَلُوغِ أَشَدِّهِ - عَضْوًا مِنَ الْأَعْضَاءِ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَزِيدَ فِي جَوَارِحِهِ جَارِحَةً، فَيَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ فِي حَالِ نَقْصِهِ وَأَوَانِ ضَعْفِهِ عَنِ فِعْلِ ذَلِكَ أَعْجَزَ، وَقَدْ يَرَى نَفْسَهُ شَابًا ثُمَّ كَهْلًا ثُمَّ شَيْخًا، وَهُوَ لَمْ يَنْقُلْ نَفْسَهُ مِنْ حَالِ الشَّبَابِ وَالْقُوَّةِ إِلَى حَالِ الشَّيْخُوخَةِ وَالْهَرَمِ، وَلَا اخْتَارَ لِنَفْسِهِ، وَلَا فِي وَسْعِهِ أَنْ يَزَاوِلَ حَالَ الْمَشِيبِ، وَيَرَاجِعَ قُوَّةَ الشَّبَابِ، فَيَعْلَمُ بِذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ هُوَ الَّذِي فَعَلَ تِلْكَ الْأَفْعَالَ بِنَفْسِهِ، وَأَنْ لَهُ صَانِعًا صَنَعَهُ، وَنَاقِلًا نَقَلَهُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمْ تَتَبَدَّلْ أَحْوَالُهُ، بَلَا نَاقِلٍ وَلَا مَدَبِّرٍ " (١).

أما فيما يتعلق بخلق السموات والأرض، فهناك أربعة احتمالات:

١- أن تكون السموات والأرض قد خلقت من غير شيء، وهذا محال، لتعارضه مع المسألة الأولى.

٢- أن تكون السموات والأرض قد خلقت نفسها. وهو محال، لتعارضه مع المسألة الثانية، ولأن السموات والأرض ليست ذوات عاقلة حتى يصدر عنها الخلق، فإن الخالق لا بد أن يكون: عليمًا، سميعًا، بصيرًا، إلى غير ذلك من الصفات.

٣- أن تكون السموات والأرض من خلق الإنسان، وهذا محال عقلاً، لأن الإنسان مخلوق، والمخلوق لا يخلق، أي: أن المعلول لا يكون علّة ومعلولاً في نفس الوقت كما تقدم، ثم إن الإنسان عاجز عن ذلك بواقع التجربة.

٤- وبناءً على ما تقدم لم يبق إلا أن تكون السموات والأرض من خلق خالق، مخالفٍ لهما، وهو الله عز وجل " (٢).

والسموات والأرض حقيقة قائمة، لا يملك أحد إنكارها، ولا يملك أحد كذلك أن يدّعي أن الآلهة المدّعاة هي التي خلقتها، ولم يكن أحد من المشركين يزعم أن هذا الكون

(١) تفسير القرطبي ٢/٢٠٢.

(٢) محاضرات في العقيدة الإسلامية، د. فاروق الدسوقي ص ٥١-٥٢. بتصرف.

قائم بنفسه، مخلوق بذاته، وهذا كفيل بإلزام الحجة، ودحض الشرك، وإفحام المشركين، فإن خلق السموات والأرض - على هذا النحو، الذي يبدو منه القصد، ويتضح فيه التدبير، ويظهر فيه التناسق المطلق، الذي لا يمكن أن يكون فلتة ولا مصادفة - مُلجئٌ بذاته إلى الإقرار بوجود الخالق الواحد، الذي تتضح وحدانيته بآثاره، ناطق بأن هناك تصميمًا واحدًا متناسقًا لهذا الكون، وإرادة قاصدة، لا يفوتها القصد في الكبير ولا في الصغير^(١).

يقول القرطبي رادًّا على من زعم أن السموات والأرض أحدثت أنفسها: " قيل له: هذا محال، لأنها لو أحدثت أنفسها، لم تخلُ من أن تكون أحدثتها وهي موجودة أو معدومة، فإن أحدثتها وهي معدومة كان محالاً، لأن الإحداث لا يتأتى إلا من حيّ عالم قادر مريد، وما ليس بموجود لا يصحُّ وصفه بذلك، وإن كانت موجودة فوجودها يغني عن إحداث أنفسها. وأيضاً: فلو جاز ما قالوه، لجاز أن يحدث البناء نفسه ... ، وذلك محال، وما أدى إلى المحال محال.

ثم إن الله تعالى لم يقتصر في تقرير وحدانيته على مجرد الأخبار، حتى قرن ذلك بالنظر والاعتبار، في آي من القرآن، فقال: ﴿ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾^(٢)، وقال: ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾^(٣)، وقال: ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾^(٤)، يقول: أو لم ينظروا في ذلك نظر تفكّر وتدبّر، حتى يستدلّوا بكونها محلاً للحوادث والتغيرات على أنها مُحَدَّثَات، وأن المُحَدَّث لا يستغني عن صانع يصنعه، وأن ذلك الصانع: حكيم، عالم، قدير، مريد، سميع، بصير، متكلم، لأنه لو لم يكن بهذه الصفات لكان الإنسان أكمل منه، وذلك محال " ^(٥).

(١) انظر: في ظلال القرآن لسيد قطب ٢٦٥٦/٥.

(٢) سورة يونس، الآية (١٠١).

(٣) سورة الأعراف، الآية (١٨٥).

(٤) سورة الذاريات، الآية (٢١).

(٥) تفسير القرطبي ٢٠١/٢ - ٢٠٢.

ولقد أبطل أبو حنيفة النعمان قول الزاعمين بأن الكون خلق صدفة، وذلك عندما سأله بعض الزنادقة عن وجود الله، فردّ عليهم: بمثال سفينة في البحر، فيها من أنواع البضاعة، وليس بها أحد يجرسها ولا يسوقها، وهي مع ذلك تذهب وتجيء بدون سائق! فقال الزنادقة: هذا شيء لا يقوله عاقل، فقال: ويحكم، هذه الموجودات، وما اشتملت عليه من الأشياء المحكمة، ليس لها صانع؟! فهت القوم، ورجعوا إلى الحق، وأسلموا على يديه (١).

وينبغي أن يفهم أن الآيات السابقة لم ترد لتقرير وجود الله عز وجلّ، وذلك أن هذا الأمر مغرور في الفطرة البشرية كما أسلفت، ولكن الآيات جاءت لتقرير ألوهية الله، فإذا ثبت أن الكون وما فيه لم يخلق من غير شيء، وأن الإنسان لم يخلق نفسه، ولم يخلق الكون من حوله، كان لا بد أن يكون الله هو الخالق للكون والإنسان، فكان لا بد للمخلوقين - بناءً على ذلك - توجيه العبادة لهذا الخالق دون سواه.

يقول الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ . أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾ (٢): "أخلق هؤلاء المشركون من غير شيء... فهم كالجماذ، لا يعقلون ولا يفهمون الله حجة، ولا يعتبرون له بعبارة، ولا يتعظون بموعظة؟ أم هم الخالقون لهذا الخلق، فهم لذلك لا يأتمرون لأمر الله، ولا ينتهون عما نهاهم عنه، لأن للخالق الأمر والنهي؟ أم خلقوا السموات والأرض فيكونوا هم الخالقين؟ وإنما معنى ذلك: لم يخلقوا السموات والأرض، ﴿بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾ يقول: لم يأتمروا لأمر ربهم، وينتهوا إلى طاعته فيما أمر ونهى، لأنهم خلقوا السموات والأرض، فكانوا بذلك أرباباً، ولكنهم فعلوا لأنهم لا يوقنون بوعد الله، وما أعدّ لأهل الكفر من العذاب في الآخرة" (٣).

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٥٨/١.

(٢) سورة الطور، الآيات (٣٥-٣٦).

(٣) تفسير الطبري ٣٣/٢٤.

ثانياً: دليل التسوية

التسوية: "إحسان الخلق، وإكمال الصنعة، بحيث يكون المخلوق مهيباً لأداء وظيفته وبلوغ كماله المقدرّ عنه، وجعله مستويّاً معتدلاً متناسب الأجزاء، بحيث لا يحصل تفاوت يخلّ بالمقصود منها" (١).

ورد ذكر التسوية في القرآن في مواضع منها:

- ١- قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى . الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ (٢).
- ٢- وقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ . فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ (٣).
- ٣- وقوله: ﴿أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ (٤).
- ٤- وقوله: ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا . رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا﴾ (٥).

وجاءت آيات أخرى تدل على المعنى المتقدم للتسوية، منها:

- ١- قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ (٦).
- ٢- وقوله: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (٧).

فهذه الآيات تدل على أن الله الذي خلق الأشياء من العدم سَوَّاهَا بإحسان خلقتها،

(١) المدخل إلى الثقافة الإسلامية د. أحمد محمد جلي وآخرون ص ٧٥. وانظر: شفاء العليل لابن القيم. والمفردات للراغب الأصفهاني ص ٢٥١-٢٥٢.

(٢) سورة الأعلى، الآيات (١-٢).

(٣) سورة الانشقاق، الآيات (٧-٨).

(٤) سورة الكهف، الآية (٣٧).

(٥) سورة النازعات، الآيات (٢٧-٢٨).

(٦) سورة السجدة، الآية (٧).

(٧) سورة النمل، الآية (٨٨).

وجعلها متناسبة الأجزاء، بحيث لم يحصل بينها تفاوت يخلّ بالتناسب والاعتدال. فالخلق يعنى: الإيجاد، والتسوية: الإتيان وإحسان الخلق. والتسوية من تمام الخلق، والهداية من تمام التقدير (١).

أ- مظاهر التسوية في الآفاق:

ومن تأمل هذا الكون وجد أن كل شيء فيه قد خلقه الله، وجعله على أحسن ما يكون بحيث لا يرى اختلافاً فيما خلق، كما قال تعالى: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ . ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ (٢).

فالسماء من فوقنا خلقت على أحسن ما يكون الخلق، بحيث لا يرى فيها اختلاف ولا تنافر، ولا نقص ولا عيب ولا خلل، ومهما كرّر الإنسان النظر فيها ارتدّ إليه نظره كليلاً متعباً من كثرة معاودة النظر مرة بعد أخرى (٣).

والكواكب التي جمل الله بها السماء تبلغ بالتسوية لهذه السماء مداها، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ (٤)، فإن التسوية - كما تقدم - : إحسان الخلق وإكمال الصنع، وقد كان أحد مظاهره هذه المصابيح المتلألأة في ظلمة الليل الخالك. يقول الأستاذ قطب: "والجمال في تصميم هذا الكون مقصود كالكمال، بل إنهما اعتباران لحقيقة واحدة، فالكمال يبلغ درجة الجمال، ومن ثم يوجّه القرآن النظر إلى السموات، بعد أن وجّه النظر إلى كمالها ... ومشهد النجوم في السماء جميل جماً يأخذ بالقلوب، وهو جمال متجدّد، تتعدّد ألوانه بتعدّد أوقاته،

(١) انظر: شفاء العليل لابن القيم ص ٦٥.

(٢) سورة الملك، الآيات (٣-٤).

(٣) انظر: مختصر تفسير ابن كثير ٥٢٧/٣.

(٤) سورة الملك، الآية (٥).

ويختلف من صباح إلى مساء، ومن شروق إلى غروب وكله جمال، وكله يأخذ بالألباب.

وهذا الفضاء الواسع الذي لا يملُّ البصر امتداده، ولا يبلغ البصر أماده. إنه الجمال الذي لا يملك الإنسان أن يعيشه ويتملاه، ولكن لا يجد له وصفاً فيما يملك من الألفاظ والعبارات!

والقرآن يوجّه النفس إلى جمال السماء، وإلى جمال الكون كله، لأن إدراك جمال الوجود هو أقرب وأصدق وسيلة لإدراك جمال خالق الوجود، وهذا الإدراك هو الذي يرفع الإنسان إلى أعلى أفق يمكن أن يبلغه، لأنه حينئذ يصل إلى النقطة التي يتهيأ فيها للحياة الخالدة". وإن أسعد لحظات القلب البشري هي اللحظات التي يتقبل فيها جمال الإبداع الإلهي في الكون، ذلك أنها هي التي تهيئه وتمهد له ليتصل بالجمال الإلهي ذاته ويتملاه".^(١)

والأرض: سواها الله، بحيث جعلها ممهدة مذللة، حتى تكون مناسبة للحياة البشرية، وقد ورد ذكر ذلك في مواضع من القرآن، منها:

- ١- قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾^(٢).
- ٢- وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً﴾^(٣).
- ٣- وقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾^(٤).
- ٤- وقوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بَسَاطًا. لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾^(٥).
- ٥- وقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾^(٦).

(١) في ظلال القرآن ٦/٣٦٣٣-٣٦٣٤.

(٢) سورة الذاريات، الآية (٤٨)..

(٣) سورة الرعد، الآية (٣).

(٤) سورة طه، الآية (٥٣).

(٥) سورة نوح، الآيتان (١٩-٢٠).

(٦) سورة غافر، الآية (٦٤).

يقول ابن القيم: " والأرض خلقها الله سبحانه فراشاً ومهاداً، وذللها لعباده، وجعل فيها أرزاقهم وأقواتهم ومعاشهم، وجعل فيها السبل، لينتقلوا فيها في حوائجهم وتصرفاتهم، وأرساها بالجبال، فجعلها أوتاداً تحفظها لئلا تميد، ووسّع أكنافها، ودحاها فمهدّها وبسطها، وطحاها فوسّعها من جوانبها، وجعلها كفاتاً للأحياء تضمّمهم على ظهرها ما داموا أحياء، وكفناً للأموات، تضمّمهم في بطنها إذا ماتوا. فظهرها وطن للأحياء، وبطنها وطن للأموات . . .

ثم انظر كيف أحكم جوانب الأرض بالجبال الراسيات الشوامخ الصمّ الصلاب! وكيف رفعها وجعلها أصلب أجزاء الأرض، لئلا تضمحلّ على تطاول السنين، وترادف الأمطار والرياح " (١).

وأنتى التفت الإنسان في هذا الكون وجد مظاهر التسوية شاهدة على وحدانية الله، ومن المستحيل أن تكون على خلاف ما خلقها الله سبحانه، لأن خلق الأشياء على هذه الشاكلة ضروري لاستقامة الحياة بالصورة التي أرادها الله تعالى.

ب- مظاهر التسوية في الأنفس:

ومظاهر التسوية في الإنسان تبدو في كل عضو من أعضائه، فقد أحسن الله خلقه، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (٢) "منتصب القامة، سويّ الأعضاء حسنها" (٣)، كما قال سبحانه في موضع آخر: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ (٤).

وإن الجمال والسواء والاعتدال ليبدو في تكوين الإنسان: الجسدي، والعقلي،

(١) مفتاح دار السعادة ١/٢٥١-٢٥٢. وانظر: التبيان في أقسام القرآن ص ١٨٥.

(٢) سورة التين، الآية (٤).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير ٤/٣٩٦.

(٤) سورة الانفطار، الآيتان (٧-٨).

والروحي، وكل ذلك يتناسق في كيانه في جمال واستواء.

والأجهزة العامة لتكوين الإنسان الجسدي - كالجهاز العظمي، والجهاز العضلي، والجهاز الهضمي، والجهاز التنفسي ... إلى غير ذلك من أجهزة الجسم المتعددة - كل منها عجيبة، لا تقاس إليها كل العجائب الصناعية التي يقف الإنسان مدهوشاً أمامها، وينسى عجائب ذاته، وهي أضخم وأعمق وأدق بما لا يقاس^(١).

ولو ذهبنا نتأمل مظاهر التسوية في الإنسان لأصابنا التعب كما أصابنا من التأمل في الوجود من حولنا. ومهما اكتشف الإنسان من مظاهر تدل على خَلْقِه في أحسن صورة، فإنه يبقى عاجزاً عن معرفة كثير من الجوانب في هذا الكيان البشري.

فالروح هذا السر الذي حير العلماء، يحيل الجسد إلى طاقة، تجعل كل عضو فيه مسبّحاً بعظمة الله. وهذه الروح هي التي من أجلها أسجد الله ملائكته لهذا الإنسان، كما قال تعالى: ﴿إِذَا قَالَ رَبِّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ . فإِذَا سُوِّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^(٢)*

وبهذه الروح ميّز الكائن الإنساني عن سائر الخلائق في هذه الأرض، كما قال سبحانه: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾^(٣)، بنفخ الروح فيه، كما ذكر الطبري وابن كثير وغيرهم^(٤)، فتبارك الله أن جعل هذا الإنسان سوياً كامل الخلق.

وخلق الإنسان على هذه الصورة السوية المعتدلة أمر يستحق التدبّر الطويل، لأنه خلق لا يملك العقل حياله إلا الإقرار بعظمة الله، والشكر له بأن أكرمه بهذه الخَلْقَة، وقد كان قادراً أن يركّبه في أي صورة أخرى يشاؤها.

(١) انظر: في ظلال القرآن سيد قطب ٦/٣٨٤٨.

(٢) سورة ص، الآيتان (٧١-٧٢).

(٣) سورة المؤمنون، الآية (١٤).

(٤) انظر: تفسير الطبري ١٨/١١، و تفسير ابن كثير ٣/٢٤٠.

ثالثاً: دليل التقدير

القَدْرُ والتقدير: تبين كمية الشيء، يقال: قَدَرْتُهُ وقَدَّرْتُهُ. وتقدير الله الأشياء: جعلها على مقدار مخصوص ووجه مخصوص، بدون زيادة أو نقصان، وذلك حسبما اقتضت الحكمة الإلهية^(١)، بحيث لو افترضنا خلاف ذلك، تطرق الفساد إلى كل مخلوق.

وذكر الراغب الأصفهاني أن التقدير في مخلوقات الله على ضربين:

- ١- ضرب أوجده بالفعل، بأن أوجده كاملاً، دفعة، لا تعتريه الزيادة والنقصان، إلى أن يشاء الله أن يفنيه أو يبذله، كالسماوات وما فيها.
- ٢- ضرب جعل أصوله موجودة بالفعل، وأجزائه بالقوة، وقَدَّرَهُ على وجه لا يتأتى منه غير ما قَدَّرَهُ فيه، كتقديره في النواة أن يُنبِتَ منها النخل، دون التفاح والزيتون، وتقدير مَنِيَّ الإنسان أن يَكُونَ منه الإنسان دون سائر الحيوانات " (٢).

وقد ورد ذكر التقدير في مواضع من القرآن، منها:

- ١- قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾^(٣).
- ٢- وقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^(٤).
- ٣- وقوله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾^(٥).
- ٤- وقوله: ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ. مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ. مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾^(٦).
- ٥- وقوله: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ٣٩٥.

(٢) المصدر السابق ص ٣٩٥.

(٣) سورة الفرقان، الآية (٢).

(٤) سورة القمر، الآية (٤٩).

(٥) سورة الرعد، الآية (٨).

(٦) سورة عبس، الآيات (١٧-١٩).

مَوْزُونٌ ﴿١﴾. وفسّر غير واحد كلمة ﴿مَوْزُونٌ﴾ بالتقدير (٢).

وظاهرة التقدير تبدو في كل ما خلق الله عز وجلّ في الأرض وفي السماء، في الإنسان والنبات والحيوان، " فقد نظّم الله أجزاء هذا الوجود على أحسن نظام وأدله على كمال قدرة خالقه وكمال علمه وكمال حكمته وكمال لطفه " (٣).

أ- مظاهر التقدير في الآفاق:

إذا نظرنا في العالم من حولنا وجدناه " كالبيت المبني، المعدّ فيه جميع آلاته ومصالحه، وكل ما يحتاج إليه، فالسماء سقفه المرفوع عليه، والأرض مهاد ومستقر للساكن، والشمس والقمر سراجان يزهران فيه، والنجوم مصابيح له وزينة، والجواهر والمعادن مخزونة فيه، ومعدّة لمصلحه، وضروب النبات مهياً لمآربه، وصنوف الحيوان مصروفة لمصلحه، وجعل الإنسان كالمملك المخوّل في ذلك، المتصرف بفعله وأمره " (٤).

ومن تأمل خلق السماء وجدها من أعظم الآيات في علوّها وارتفاعها وسعتها، ممسوكة بقدرة الله الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا، وجعل فيها الشمس والقمر، وأودع فيهما النور والإضاءة، ولولا ذلك لما استقامت الحياة على هذا الكوكب، يقول تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (٥). ويقول: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ﴾ (٦).

(١) سورة الحجر، الآية (١٩).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٥٤٨/٢.

(٣) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٥٩/١.

(٤) مفتاح دار السعادة ٢٥٩/١ بتصرف واختصار.

(٥) سورة يونس، الآية (٥).

(٦) سورة الإسراء، الآية (١٢).

ثم تأمل الحكمة في مقادير الليل والنهار تجدها على غاية المصلحة والحكمة، وأن مقدار اليوم واللييلة لو زاد على ما قدرّ عليه أو نقص لفاتت المصلحة واختلفت الحكمة بذلك .

ومن تأمل القمر والكواكب في ظلمة الليل، أدرك الحكمة من ذلك، فقد اقتضت الحكمة الإلهية خلق الظلمة لهدوء الحيوان، وجعل هذه الظلمة مشوبة بشيء من الأنوار، ليتمكن الحيوان من الحركة والمسير، لأن ذلك لا يتيسر لكثير من الحيوانات في حرّ النهار ، وفي ذلك يقول سبحانه: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾^(١).

فتأمل الحكمة البالغة والتقدير العجيب، رحمة منه سبحانه وإحساناً، فسبحان من أتقن ما صنع، وأحسن كل شيء خلقه " ^(٢).

وقد نبّه العلماء الغربيون على مظاهر التقدير في الكون، واستحالة أن يكون النظام الذي يسير عليه صدفه، ومن هؤلاء كريسي موريسون^(٣)، الذي ذكر بعض مظاهر التقدير في الكون، ومن ذلك:

١- بعد الشمس والقمر عن الأرض:

فالشمس التي هي مصدر كل حياة، تبلغ درجة حرارة سطحها (اثنا عشر ألف درجة فهرنهايت)، وكرتنا الأرضية بعيدة عنها إلى حد يكفي لأن تمدّنا هذه النار الهائلة بالدفء الكافي، لا بأكثر منه، وتلك المسافة ثابتة بشكل عجيب، وكان تغيّرها في خلال ملايين السنين من القلة، بحيث أمكن استمرار الحياة كما عرفناها، ولو أن درجة الحرارة

(١) سورة يس، الآية (٣٧).

(٢) مفتاح دار السعادة لابن القيم ص ٢٦٠ - ٢٦٤ بتصرف واختصار.

(٣) هو الرئيس السابق لأكاديمية العلوم بنيويورك، ورئيس المعهد الأمريكي لمدينة نيويورك، وعضو المجلس التنفيذي لمجلس البحوث القومي بالولايات المتحدة سابقاً.
انظر كتابه: العلم يدعو للإيمان. ترجمة محمود صالح الفلكي ص ٥.

على الكرة الأرضية قد زادت بمعدل خمسين درجة في سنة واحدة، فإن كل نبت يموت، ويموت معه الإنسان حرقاً أو تجمداً " (١).

والقمر يبعد عنا مسافة (٢٤٠,٠٠٠ ميل)، ويذكرنا المد الذي يحدث مرتين تذكيراً لطيفاً بوجود القمر، والمد الذي يحدث بالمحيط قد يرتفع إلى ستين قدماً في بعض الأماكن، بل إن قشرة الأرض تنحني مرتين نحو الخارج مسافة عدة بوصات بسبب جاذبية القمر، ويبدو لنا كل شيء منتظماً، لدرجة أننا لا ندرك القوة الهائلة التي ترفع مسافة المحيط كلها عدة أقدام، وتنحني قشرة الأرض التي تبدو لنا صلبة للغاية .. .

ولو كان قمرنا يبعد عنا خمسين ألف ميل مثلاً، لا بد من المسافة الشاسعة التي يبعد بها عنا فعلاً، فإن المد كان يبلغ من القوة، بحيث إن جميع الأرض التي تحت منسوب الماء كانت تغمر مرتين بماء متدفق، يزيح بقوته الجبال نفسها، وفي هذه الحالة ربما كانت لا توجد الآن قارة قد ارتفعت من الأعماق بالسرعة اللازمة، وكانت الكرة الأرضية تتحطم من هذا الاضطراب، وكان المد الذي في الهواء يحدث أعاصير كل يوم " (٢).

٢- دوران الأرض حول نفسها وحول الشمس:

ومن المعلوم أن الكرة الأرضية تدور حول محورها في كل أربع وعشرين ساعة، أي بمعدل نحو (ألف ميل في الساعة)، والآن افترض أنها تدور بمعدل (مائة ميل فقط في الساعة)، عندئذ يكون نهارنا وليلنا أطول مما هو الآن عشر مرات، وفي هذه الحالة قد تحرق شمس الصيف الحارة نباتاتنا في كل نهار، وفي الليل قد يتجمد كل نبت في الأرض. والكرة الأرضية تدور حول الشمس بمعدل (ثمانية عشر ميلاً) في الثانية، ولو أن معدل دورانها كان مثلاً (ستة أميال أو أربعين ميلاً في الثانية، فإن بعدنا عن الشمس أو

(١) العلم يدعو للإيمان ص ٥٥.

(٢) العلم يدعو للإيمان ص ٥٧-٥٨.

قربنا منها يكون بحيث يتمتع معه نوع حياتنا. (١).

وقد أشار القرآن إلى ذلك في قوله: ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ . وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ . لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ (٢).

وفي المقابل فإن الشمس تدور حول نفسها، وتجري في الفضاء الكوني الهائل، وحين نتصور أن حجم هذه الشمس يبلغ نحو مليون ضعف لحجم أرضنا هذه، وأن هذه الكتلة الهائلة تتحرك وتجري في الفضاء، لا يسندها شيء، ندرك عندها طرفاً من صفة القدرة التي تصرف هذا الوجود ﴿ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾.

وقدّر الله خالق هذا الكون الهائل أن تقوم هذه المسافات بين مدارات النجوم والكواكب، ووضع تصميم الكون على هذا النحو، ليحفظه بمعرفته من التصادم والتصدّع، حتى يأتي الأجل المعلوم (٣).

٣- الهواء:

يقول كريسي موريسون: " لو كان الهواء أرفع كثيراً مما هو، فإن بعض الشهب التي تحترق الآن بمعدل كل يوم بالملايين في الهواء الخارجي، كانت تضرب في جميع أجزاء الكرة الأرضية، وهي تسير بسرعة تتراوح بين (ستة أميال وأربعين ميلاً في الثانية) وكان في إمكانها أن تشعل كل شيء قابل للاحتراق. ولو كانت تسير ببطء رصاصة البندقية، لارتطمت كلها بالأرض، ولكانت العاقبة مروّعة. أما الإنسان فإن اصطدامه بشهاب ضئيل يسير بسرعة تفوق سرعة الرصاصة تسعين مرة، كان يمزقه إرباً من مجرد حرارة مروره.

(١) العلم يدعو للإيمان ص ٥٥.

(٢) سورة يس، الآيات (٣٨-٤٠).

(٣) انظر: في ظلال القرآن لسيد قطب ٥/٢٩٦٨-٢٩٦٩.

إن الهواء سميك بالقدر اللازم بالضبط لمرور الأشعة ذات التأثير الكيميائي، التي يحتاج إليها الزرع، والتي تقتل الجراثيم وتنتج الفيتامينات، دون أن تضرّ بالإنسان، إلا إذا عرّض نفسه لها مدة أطول من اللازم، وعلى الرغم من الانبعاثات الغازية من الأرض طول الدهور، ومعظمها سام، فإن الهواء باقٍ دون تلوثٍ في الواقع، ودون تغيرٍ في نسبته المتوازنة، اللازمة لوجود الإنسان.

وعجلة الموازنة العظيمة هي تلك الكتلة الفسيحة من الماء، أي المحيط الذي استمدّت منه الحياة والغذاء والمطر، والمناخ المعتدل والنباتات، وأخيراً الإنسان نفسه. فدع الذي يدرك ذلك يقف في روعة أمام عظمته، ويقرُّ بواجباته شاكرًا! " (١).

وأما النباتات، فدلائل التقدير فيها شاخصة، تدلُّ - باختلاف أشكالها وأنواعها ومذاقاتها - على وحدانية الله الذي قدّرها، والقرآن يشير إلى ذلك في قوله: ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ (٢). ويقول عن الأرض: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلْسَّائِلِينَ﴾ (٣). ويقول: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَّرَعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَعَبْرٌ صِنْوَانٌ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ لُبَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (٤).

يقول ابن القيم: " تأمل الحكمة الإلهية في إخراج الأقوات والثمار والحبوب والفواكه، متلاحقة شيئاً بعد شيء، متتابعة، ولم يخلقها كلها جملة واحدة، فإنها لو خلقت كذلك على وجه الأرض، ولم تكن تنبت على هذه السوق والأغصان، لدخل الخلل وفاتت المصالح المترتبة على تلاحقها وتتابعها، فإن كل فصل وأوان يقتضي من الفواكه والنبات غير ما يقتضيه الفصل الآخر، فهذا حار، وهذا بارد، وهذا معتدل، وكل في فصله موافق

(١) العلم يدعو للإيمان ص ٦٥-٦٦.

(٢) سورة الحجر، الآية (١٩).

(٣) سورة فصلت، الآية (١٠).

(٤) سورة الرعد، الآية (٤).

المصلحة، لا يليق به غير ما خلق فيه ^(١).

ومظاهر التقدير في الكون يعجز الإنسان عن إحصائها، وكلها دلالات واضحة على الخالق الحكيم، القدير العليم، الذي قدّر الأشياء أحسن تقدير، ونظّمها أحسن تنظيم، فكيف مع هذا التقدير البديع والنظام العجيب الذي يسير عليه الكون أن تكون المصادفة هي التي فعلت هذا؟!.

يقول ابن القيم: " فَسَلِّ المعطل ^(٢) الجاحد: ما تقول في دولاب دائر على نهر، قد أحكمت آلاته، وأحكم تركيبه، وقدّرت أدواته أحسن تقدير وأبلغه، بحيث لا يرى الناظر فيه خللاً في مادته، ولا في صورته، وقد جعل على حديقة عظيمة، فيها من كل أنواع الثمار والزروع يسقيها حاجتها، وفي تلك الحديقة من يلّم شعثها ويحسن مراعاتها وتعهدا والقيام بجميع مصالحها، فلا يختلّ منها شيء ولا يتلف ثمارها ... أترى هذا اتفاقاً بلا صانع ولا مختار ولا مدبّر؟ " ^(٣).

ب- مظاهر التقدير في الأنفس:

ومظاهر التقدير في الإنسان تبدو في كل عضو من أعضائه وكل خلية من خلاياه، وكل جهاز من أجهزة هذا الجسد، الذي أودع الله فيه من دلائل التقدير ما لا يحيط به أحد سواه.

(١) مفتاح دار السعادة ٢٨١/١.

(٢) المعطل: هو الذي سلب الله تعالى صفاته: كخالق والحكيم والقدير والمصور ونحوها، وأنكر قيام الصفات بذات الله سبحانه، كتعطيل الله عز وجل عن كماله المقدّس، وذلك بجحد أسمائه وصفاته، كتعطيل معاملة الله عز وجل بترك عبادته، كتعطيل المصنوع من صانعه، كمن قال بقدّم المخلوقات، وجحد أن الله خلقها وصنعها، وهذا النوع من التعطيل هو المراد هنا. انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ١٢٣ وما بعدها، والأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية لعبدالعزیز محمد السلیمان ص ٣٣-٣٤.

(٣) مفتاح دار السعادة ٢٦٩/١.

وقد تبّه العلماء قديماً وحديثاً على مظاهر التقدير ومن هؤلاء:

١- الجاحظ في كتابه (الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير): إذ يذكر صنوفاً من

التقدير في الإنسان فيقول:

" ففكر الآن في أمر الإنسان وما يُدبر به في هذه الأحوال المختلفة، هل ترى مثله يمكن أن يكون عليه بالإهمال؟ أرايت لو لم يجر إليه ذلك الدم وهو في الرحم، ألم يكن سيذوي ويحف كما يحفّ النبات إذا فقد الماء؟، ولو لم يزعجه المخاض عند استحكامه ألم يكن يستقي في الرحم كالمؤود في الأرض، ولو لم يوافه اللبن مع ولادته، ألم يكن سيموت جوعاً، أو يفتذي بغذاء لا يلائمه ولا يصلح عليه بدونه، ولو لم تطلع له الأسنان في وقتها، ألم يكن سيمتنع عليه المضغ للطعام وإساغته؟..."

فمن الذي كان يرصده حتى يوافيه بكل شيء من هذه المآرب في وقته إلا الذي أنشأه خلقاً بعد إذ لم يكن، ثم توكل بمصلحته بعد إذ كان؟ ولئن كان الإهمال يأتي بمثل هذا التدبير، فقد نجد في القياس أن يكون العمدة والتقدير يأتي بالأخطاء والحال لأنه ضد الإهمال، وهذا خُلف من القول " (١).

ويقول: " ففكر في أعضاء البدن أجمع، وتقدير كل عضو منها للأرب فيها: فاليدان للعلاج، والرجلان للسعي، والعينان للاهتداء، والأذنان للسمع، والأنف للشم، والفم للاغتذاء، والمعدة للهضم، والكبد للتخليص، والمنافذ لنفض الفضول، والأوعية لحملها، والفرج لإقامة النسل، وكذلك جميع الأعضاء، إذا تأملتھا، وجدت الكل منها قد قدر على صواب وحكمة " (٢).

ثم يردُّ الجاحظ على من زعم أن هذا التقدير هو من فعل الطبيعة فيقول: " فإن زعمت أن هذا من فعل الطبيعة سألنك عن هذه الطبيعة: أهي شيء له علم وقدرة على هذه الأفعال أم ليست كذلك؟ فإن أوجبت لها العلم والقدرة، فما امتناعك من إثبات

(١) الدلائل والاعتبار ص ٤١-٤٢.

(٢) الدلائل والاعتبار ص ٤٣.

الخالق؟ فإن هذه هي صفة الخالق، فإن زعمت أنها تفعل هذه الأفعال بغير علم وعمد فهو محال، لأن أفعالها ما قد ترى من الصواب والحكمة، فَعَلِمَ أن هذا الفعل للخلاق العظيم، وأن الذي سَمِيَتْه طبيعة هي سُنَّتُه، سَبَّهَ مَنْ خَلَقْتَهُ الجارية (١) على ما أجزاها عليه (٢).

٢- الغزالي في كتابه (الحكمة في مخلوقات الله): عرض الجملة من مظاهر التقدير في الإنسان والكون، ومما جاء فيه من مظاهر التقدير في الإنسان قوله:

" ثم انظر لخلق اليمين: يهدين إلى جلب المقاصد ودفع المضار، وكيف عرَّض الكف وقسَّم الأصابع بأنامل، وجعل الأربعة في جانب، فيدور الإبهام على الجميع، فلو اجتمع الأوَّلون والآخرون، على أن يستطيعوا بدقيق الفكر وجهاً آخر عن وضع الأصابع سوى ما وُضعت عليه من بُعد الإبهام عن الأربعة، وتفاوت الأربعة في الطول، وترتيبها في صف واحد، لم يقدرُوا على ذلك، وبهذا الوضع صلح القبض والإعطاء، فإن بسطها كانت طَبَقاً يضع عليه ما يريد، وإن جمعها كانت آلة يضرب بها، وإن ضمَّها ضمّاً غير تام، كانت مغرفة له، وإن بسطها وضمَّ أصابعه كانت مِجْرَفَة.

ثم خلق الأظفار على رؤوسها زينة الأنامل، وعماداً لها من ورائها حتى لا تضعف، ويلتقط بها الأشياء الدقيقة التي لا تتناولها الأنامل لولاها، وليَحْكَّ به جسمه عند الحاجة إلى ذلك " (٣).

ويعرض الغزالي الجملة من دلائل التقدير في الإنسان بشكل عام فيقول: " ثم انظر من حيث الجملة إلى ظاهر الإنسان وباطنه، فتجده مصنوعاً صنعةً بحكمة تقضي منها العجب، وقد جعل سبحانه أعضائه تامّةً بالغذاء، والغذاء متوالٍ عليها، لكنه تبارك وتعالى قدَّرها بمقادير لا تتعدَّها، بل يقف عندها ولا يزيد عليها، فإنها لو تزايدت بتوالي

(١) الجارية: يُراد بها السفينة، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ الحاقة، الآية (١١).

(٢) الدلائل والاعتبار ص ٤٣.

(٣) الحكمة في مخلوقات الله ص ٦١-٦٢.

الغذاء عليها لعظمت أبدان بني آدم، وثقلت عن الحركة ... فكان من بليغ الحكمة وحسن التدبير وقوفها على هذا الحدّ المقدر، رحمة من الله ورفقاً بخلقه " (١).

٣- كريسي موريسون في كتابه (العلم يدعو للإيمان): فقد عرض في فصل " ضوابط وموازين " نماذج من التقدير والحكمة في خلق الكون والإنسان، ومما قاله عن الإنسان:

" عاش الإنسان ملايين السنين قبل أن يعرف وظائف المعامل الكيميائية الصغيرة المعروفة باسم (الغدد الصماء) التي تمده بالتركيبات الكيميائية الضرورية له ضرورة مطلقة، والتي تصنعها وتسيطر على وجوه النشاط، فضلاً عن ذلك، فإن تلك المواد التي بلغت من القوة، أن جزءاً من بليون منها يُحدث آثاراً بعيدة المدى، وهي مرتبة بحيث ينظم كلُّ منها غيرها، ويضبطه ويوازنه.

ومن المتفق عليه أنه إذا اختلَّ توازن هذه الإفرازات المعقّدة تعقيداً مدهشاً، فإنها تُحدث اختلالاً ذهنياً وجسماً بالخطر، ولو عمّت هذه الكارثة لاندثرت المدنية وانحطت البشرية إلى حالة الحيوانات، هذا إذا بقيت على قيد الحياة " (٢).

هذه بعض دلائل التقدير في الآفاق والأنفس، شاهدة هي وغيرها من الدلائل على وحدانية الله، الذي قدّر كل شيء خلقه، تقديراً ينفي المصادفة والعبث في خلق الكون.

والتقدير في الآفاق والأنفس ينسجم مع التقدير في جعل الإنسان في هذه الأرض، وابتلائه بالخضوع لخالقه، كغاية أساسية من خلقه، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ (٣)، فكلُّ الأمور مقدّرة وفق ما تقتضي الحكمة الإلهية.

(١) المصدر السابق ص ٦٥-٦٦.

(٢) العلم يدعو للإيمان ص ١٦٢-١٦٣.

(٣) سورة المؤمنون، الآية (١١٥).

رابعاً: دليل الهداية

الهداية في اللغة: الدلالة والإرشاد^(١). والهداية المرادة في قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى . الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾^(٢)، وفي قوله: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^(٣).

"إعطاء كل مخلوق من الخلق والتصوير ما يصلح به لما خلق له، وإرشاده إلى ما يصلح في معيشته ومطعمه ومشربه ومنكحه وتقلبه وتصرفه" ^(٤).

وكما أن التسوية من تمام الخلق، فإن الهداية من تمام التقدير. وإذا كان الخلق هو إعطاء الوجود العيني الخارجي للمخلوقات، فإن الهداية إرشاد هذه المخلوقات، ودلالاتها لما خلقت له، مما يحفظ بقاءها، وقيمها في حياتها^(٥).

والذي يظهر لي أن الهداية تختص بكل ما فيه روح، لأن الإلهام الفطري الذي أودعه الله المخلوقات يستلزم ممارسة عملية لهذا الإلهام: من طعام وشراب، ودفاع عن النفس، وغير ذلك مما يتعلق بدلالة كل مخلوق إلى ما يصلحه في معيشته، وهذه أمور لا تتأتى من الجماد، ويؤيد هذا ما ذكره ابن القيم في تفسير قوله تعالى ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾، إذ يقول: " والآية شاملة لهداية الحيوان كله: ناطقه وبهيمه، طيره ودوابه، فصحيحه وأعجمه " ^(٦).

والعلماء عندما نبهوا على مظاهر الهداية، كانت أمثلتهم تنصبُّ على عالم الحيوان

(١) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي ص ١٧٣٣، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ٥٣٨.

(٢) سورة الأعلى، الآيات (١-٣).

(٣) سورة طه، الآية (٥٠).

(٤) شفاء العليل لابن القيم ص ٧٨، وانظر: مفتاح دار السعادة ١/١٠٩.

(٥) انظر: شفاء العليل ص ٦٦، ٧٩.

(٦) شفاء العليل ص ٦٦، وانظر: مفتاح دار السعادة ١/١٠٩.

بشكل عام، ولم أرَ واحداً منهم قد ذكر أمثلة للهداية في عالم الجماد.

وبناءً على ما تقدّم فسأورد بعض الأمثلة على الهداية مما نَبّه العلماء - قديماً وحديثاً

- عليه ومن هؤلاء:

أ- الجاحظ في كتابه (الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير) فقد نَبّه على ضروب من الفطن في عالم البهائم، حصلت لها بالطبع والخلقة، لا بعقل وروية، فمن ذلك:

١- حيوان الأيّل^(١)، فقد جعل الله قوته بأكل الحيات، فإذا أكل حية عطش عطشاً شديداً، ويمتنع من شرب الماء خوفاً من أن يدبّ السمُّ في جسمه فيقتله، وأنه يقف على الغدير وهو مجهود عطشاً، فيعجُّ عجيجاً عالياً، ولا يشرب منه حتى يعلم أن السم قد تفرّق، وأن الذي أكل قد انهضم، وحينئذٍ يشرب.

فانظر إلى ما جعل في طباع هذه البهيمة من الصبر على الظمّ، خوفاً من المضرة في الشرب، وذلك مما لا يكاد الإنسان العاقل أن يضبطه من نفسه.

٢- الثعلب: إذا أعوزه الطعم تماوت ونفخ بطنه، حتى يحسبه الطير ميتاً، فإذا وقعت عليه لتنهشه وثب عليها فأخذها.

فمن أعان الثعلب العديم العقل والنطق والروية بهذه الحيلة، إلا من كان توجهه بتوجيه الرزق له من هذا وشبهه، فإنه لما كان الثعلب يضعف عن كثير مما يقوى عليه السباع من مساورة الصيد، أعين بالذهن والفتنة والاحتتيال لمعاشه.

وذكر الغزالي أن الثعلب إذا حفر له بيتاً في الأرض، جعل له فوهتين: إحداهما ينصرف منها، والأخرى يهرب منها إن هاجمه عدو، وأنه يشق طرقاتاً في الأرض من بيته لينتفع بها، ويهرب من أحدها عند الخطر^(٢).

(١) الأيّل: الوعل، وهو تيس الجبل، انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي ص ١٢٤٤، ١٣٨٠.

(٢) انظر: الحكمة في مخلوقات الله ص ١٠٨-١٠٩.

٣- التمساح: إذ إنه يجمع فئات اللحم الذي يأكله في تضاعيف أسنانه، وتدوّد، فيتأذى، فيخرج إلى الساحل، فيفتح فاه كالميت، فيحسبه الطير ميتاً فيسقط على فيه، فيلتقط الدود، فإذا علم أن فاه قد نظف، أطبق على الطير فابتلعه، فقالوا: (أكافيك مكافأة التمساح)! (١).

ب- الغزالي في كتابه: (الحكمة في مخلوقات الله) ذكر عدة أمثلة على الهداية الربانية لكثير من المخلوقات، ومن ذلك:

١- العنكبوت: فقد خلق الله في جسدها رطوبة تنسج منها بيتاً لتسكنه، وشركاً لصيدها.... وتكون سعة بيتها بحيث يغيب شخصها، والشرك من خيوط رفاق، تلتف على أرجل الذباب والناموس وما أشبه ذلك، فإذا أحسّت أن شيئاً من ذلك وقع في شركها خرجت إليه بسرعة، وأخذته محتاطة عليه، ورجعت إلى بيتها، فتقتات بما يتيسر لها من رطوبة تلك الحيوانات...!

فانظر ما جعل الله فيها من الأسباب لحصول قوتها، فبلغت في ذلك ما يبلغه الإنسان بالفكرة والحيلة، كل ذلك لإصلاحها ونيل قوتها، ولتعلم أن الله هو المدبّر لها! (٢).

٢- العقاب: عندما يصطاد السلحفاة يجدها كأنها حجر، ولا يجد فيها موضعاً لأكله، فيصعد بها في مخالبه، حتى إذا ابتعد من الأرض اعتدل بها على جبل أو حجارة وأرسلها، فتهشّمها الوقعة فيسقط عليها فيأكلها!. فانظر كيف ألهم الطريق في نيل قوته من غير عقل ولا روية! (٣).

ج- ابن القيم في كتابه: (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)

(١) الدلائل والاعتبار ص ٣٣-٣٤ باختصار.

(٢) الحكمة في مخلوقات الله ص ١١٣-١١٤.

(٣) الحكمة في مخلوقات الله ص ١١٦.

و (مفتاح دار السعادة). فقد نبّه على كثير من ضروب الفطن والهداية التي جعلها الله في الحيوانات، ومن ذلك:

١- النحل: فانظر إليها وإلى اجتهادها في صنعة العسل، وبنائها البيوت المسدّسة، التي هي من أتمّ الأشكال، وأحسنها استدارة، وأحكمها صنعاً...، وتلك من أثر صنع الله وإلهامه إياها وإيجائه إليها، كما قال تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ . ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (١).

ثم انظر كيف أداها حسن الامتثال إلى أن اتخذت البيوت أولاً، فإذا استقر لها بيت خرجت منه، فرعت وأكلت من الثمار، ثم آوت إلى بيوتها، لأن ربها سبحانه أمرها باخاد البيوت أولاً ثم بالأكل بعد ذلك، ثم إذا سلكت سبل ربها مذللة، لا يستوعز عليها شيء، ثم ترعى ثم تعود.

ومن عجيب شأنها: أن لها أميراً يسمى " العسوب " لا يتم لها رواح ولا إياب، ولا عمل ولا مرعى إلا به، فهي مؤتمرة لأمره، سامعة له مطيعة، وله عليها تكليف وأمر ونهي، وهي منقادة لأمره، متبعة لرأيه، يدبرها كما يدبر الملك أمر رعيته، حتى إنها إذا آوت إلى بيوتها وقف على باب البيت فلا يدع واحدة تزاحم الأخرى، لا تتقدم عليها في العبور، بل تعبر بيوتها واحدة بعد واحدة، بغير تزاحم ولا تصادم ولا تراكم، كما يفعل الأمير إذا انتهى بعسكره إلى معبر ضيق، لا يجوزه إلا واحد واحد.

ومن تدبر أحوالها وسياساتها، وهدايتها واجتماع شملها وانتظام أمرها وتدبير ملكها، وتفويض كل عمل إلى واحد منها، يتعجب منها كسل العجب، ويعلم أن هذا ليس في مقدورها ولا هو من ذاتها، فإن هذه أعمال محكمة متقنة في غاية الإحكام والإتقان...

(١) سورة النحل، الآيات (٦٨-٦٩).

فسل المعطل: من الذي أوحى إليها أمرها، وجعل ما جعل في طباعها؟ ومن الذي هداها لشأنها؟ ومن الذي أنزل لها من الطلّ، ما إذا جنته ردّته عسلاً صافياً مختلفاً ألوانه، في غاية الحلاوة واللذاعة والمنفعة؟ " (١).

٢- التداوي بالأعشاب: ومن تأمل الأعشاب والخواص العلاجية لها، واهتداء الإنسان والحيوان إلى التداوي بها قاده ذلك إلى الإقرار بوحداية الله، يقول ابن القيم: "فمن هدى العباد، بل الحيوان، إلى تناول ما ينفع من الأعشاب وترك ما يضر؟ ومن فطن لها الناس والحيوان البهيم، وبأي عقل وتجربة كان يقف على ذلك، ويعرف ما خلق له، كما زعم من قلّ نصيبه من التوفيق، لولا إنعام الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى؟ وهب أن الإنسان فطن لهذه الأشياء بذهنه وتجاربه وفكره وقياسه، فمن الذي فطن لها البهائم في أشياء كثيرة منها ما لا يهتدى إليها الإنسان، حتى صار بعض السباع يتداوى من جراحه ببعض تلك العقاقير من النبات فيبرأ؟ فمن الذي جعله يقصد ذلك النبات دون غيره؟ وقد شوهد بعض الطير يحتقن عند الحصر، بماء البحر، فيسهل عليه الخارج، وبعض الطير يتناول إذا اعتلّ شيئاً من النبات، فتعود صحته!.

فسل المعطل من ألهمها ذلك؟ ومن أرشدها إليه؟ ومن دلّها عليه؟ أفيحوز أن يكون هذا من غير مدبّر عزيز حكيم، وتقدير عزيز عليم، وتقدير لطيف خبير، بهرت حكمته العقول، وشهدت له الفطر بما استودعها من تعريفه، بأنه الله الذي لا إله إلا هو، الخالق البارئ المصور، الذي لا ينبغي العبادة إلا له؟ وأنه لو كان معه في سماواته وأرضه إله سواه لفسدت السموات والأرض، واختلّ نظام الملك، فسبحانه وتعالى، عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً" (٢).

وهكذا فإن القرآن يستخدم آيات الآفاق والأنفس، فيجعل الكون كله إطاراً للمنطق

(١) مفتاح دار السعادة ١/٣٠٩-٣١٠ بتصرف واختصار، وانظر: شفاء العليل ص ٦٦-٦٨.

(٢) مفتاح دار السعادة ١/٢٩١-٢٩٢ باختصار، وانظر: شفاء العليل ص ٧٥، ٧٨.

الذي يأخذ به القلوب، ويوظف به الفطرة لتحكم منطقتها الواضح البسيط، ويصل بهذا المنطق إلى تقرير الحقائق العميقة الثابتة في إبداع الكون وإحسان الخلق، على نحو قد يجعل الكفر بالله سذاجة وحماسة، وأوهاماً ليس لها من أساس تقوم عليه.

وآيات الله في الآفاق والأنفس، ربما تفتى الأعمار قبل الوقوف على أسرارها التي أودعها الله مخلوقاته، وهداها إلى ما تعجز العقول عن دركه.

وبعد: فقد عشنا في الصفحات القليلة مع بعض آيات الله في الآفاق والأنفس، خلقاً وتسوية وتقديراً وهداية.

وكل ما تقدم من أدلّ الدلائل على الخالق سبحانه، وعلى إتقان صنعه وعجيب تدبيره ولطيف حكمته، فإن ما أودعه الله في مخلوقاته من غرائب المعارف وغوامض الحيل وحسن التدبير، وإرشادها لما تريده، ما يستنتق الأفواه بالتسبيح، ويملأ القلوب بفيض الإيمان بالله، وأنه رب كل شيء ومليكه، وأنه المتفرد بالخلق والتدبير المستحق لكل كمال دون خلقه (١).

وهذه الدلائل التي تقدمت ماثلة للعيان، ومتيسر النظر فيها لكل إنسان، لأنها دلائل ماثلة في كل شيء من حولنا، وفي داخل أنفسنا، وهي أدلة مسلمة في العقول الصحيحة والفطر السليمة، ولا يملك ردها إلا المكابرون الذين قال الله فيهم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ (٢).

والقرآن الكريم يوجه حواس الإنسان وعقله إلى النظر في مخلوقات الله، وكيفية صنعها وإحكامها، ليستشعر الإنسان بذلك القدرة الإلهية، ولتكون ثمرة النظر هذه عبودية لله، مبرأة من الشرك بأشكاله المختلفة، لأنها عبودية قامت على براهين ساطعة، وحجج قوية من خلال النظر في آيات الله في الآفاق والأنفس.

(١) انظر: شفاء العليل ص ٧٨.

(٢) سورة النمل، الآية (١٤).

المطلب الثاني

دليل انتظام الكون وعدم فساد

ومن بين الأدلة العقلية التي قدمها القرآن على وحدانية الله: دليل انتظام الكون وعدم تطرق الفساد إليه، على الرغم من مرور آلاف السنين على خلقه وانتظام أمره، بما يدلّ دلالة قاطعة على وحدانية الله.

يقول ابن القيم: " وانتظام أمر العالم: العلوي والسفلي، وارتباط بعضه ببعض، وجريانه على نظام محكم، لا يختلف ولا يفسد، من أدلّ دليل على أن مدبّره واحد، لا إله غيره " (١).

والقرآن الكريم ينّبّه على ذلك في موضعين من القرآن:

١- قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (٢).

٢- وقوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ (٣).

ويقوم الدليل في الآية الأولى على: أنه لو كان في السموات والأرض آلهة أخرى مع الله تصلح للعبادة، لتطرق الخلل والفساد إليهما، ولما انتظم أمرهما، يقول ابن تيمية: "ووجه لزوم الفساد: أنه إذا قدر مدبّران، يمتنع أن يكونا غير متكافئين، لكون المقهور مربوباً لا رباً، وإذا كانا متكافئين امتنع التدبير منهما، لا على سبيل الاتفاق، ولا على سبيل الاختلاف، فيفسد العالم بعدم التدبير، لا على سبيل الاستقلال، ولا على سبيل الاشتراك.

(١) الصواعق المرسلّة ٣/٤٦٤.

(٢) سورة الأنبياء، الآية (٢٢).

(٣) سورة المؤمنون، الآية (٩١).

هذا من جهة امتناع الربوبية لاثنتين، ويلزم من امتناعهما امتناع الإلهية، فإن ما لا يفعل شيئاً لا يصلح أن يكون رباً يعبد، ولم يأمر الله أن يعبد " (١).

والآيات السابقة تبين امتناع الألوهية من جهة الفساد الناشئ عن عبادة ما سوى الله تعالى، فالفساد لازم لتوحي أمر السموات والأرض وما فيهما آلهة شتى، وإذا تأملنا الكون وجدنا أنه منتظم غاية الانتظام كما تقدم معنا من قبل، فدلّ هذا الانتظام عقلاً على أن الإله المتصرف في الكون واحد، ليس معه من إله أو أكثر كما زعم المشركون، وكما يقول ابن القيم: " وإذا كان البدن يستحيل أن يكون المدبّر له روحان متكافئان متساويان، ولو كان كذلك لفسد وهلك، مع إمكان أن يكون تحت قهر ثالث، هذا من المحال في أوائل العقول وبداية الفطر، فلو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا، فسبحان الله رب العرش العظيم " (٢).

يقول الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾:

" لو كان في السموات والأرض آلهة تصلح لهم العبادة سوى الله، الذي هو خالق الأشياء، وله العبادة والألوهة التي لا تصلح إلا له (لفسدتا) يقول: لفسد أهل السموات والأرض " (٣).

وأما الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿مَا تَتَّخِذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِن إِلَهٍ...﴾ الآية، فقد دلّت على وحدانية الله من وجهين يقينيين:
الأول: مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾.

فقد دلّ ذلك على أنه لو كان مع الله إله آخر، امتنع أن يكون الله مستقلاً بخلق العالم، والواقع أن الله مستقل بخلق العالم، كما امتنع أيضاً أن يكون كل من الإلهين مشاركاً

(١) منهاج السنة النبوية ٣/٣٣٣-٣٣٤.

(٢) مفتاح دار السعادة ١/٢٥٩، وانظر: الصواعق المرسلّة ٢/٤٦٢-٤٦٤.

(٣) تفسير الطبري ١٧/١٣.

للآخر ومعاوناً له، لأن ذلك يستلزم عجز كل منهما، والعاجز لا يفعل شيئاً، فلا يكون ربّاً ولا إلهاً، لأن أحدهما إذا لم يكن قادراً إلا بإعانة الآخر، لزم عجزه حال الانفراد، وامتنع أن يكون قادراً حال الاجتماع.

وحينئذ يمتنع وجود ربّين، كل منهما قادر بنفسه على الفعل، لأنه إذا كان كل منهما قادراً بنفسه، أمكنه أن يفعل دون الآخر، وأمكن الآخر أن يفعل دونه، وهذا ممتنع.

وإذا افترضنا أن كلياً منهما عاجز غير قادر على الفعل، لزم الجمع بين النقيضين، لأنه لا بد لواحد منهما أن يكون قادراً.

فتبيّن: أن الخالق لا بد أن يكون قادراً بنفسه على الاستقلال بالفعل، وهذا وحده برهان كافٍ على وحدانية الله^(١).

الثاني: مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾.

ووجه الاستدلال بهذا على وحدانية الله: إذا تقرّر امتناع استقلال كل من الإلهين بالفعل، وامتناع ذلك أيضاً عند الاجتماع والاتفاق، كما تقدّم، فلا بد حينئذ من تقدير إلهين، يكون أحدهما أقدر من الآخر، والأقدر - عندئذ - عالٍ على من دونه في القدرة بالضرورة، إذ لو كان ثمّ آلهة، لوجب علو بعضهم على بعض كما نصّت الآية، ولو علا بعضهم على بعض، لم يكن المستقل بالفعل إلا هو العالٍ وحده، لأن المقهور إن كان محتاجاً في فعله إلى إعانة الأول، كان عاجزاً بدون الإعانة، وكانت قدرته من غيره، وما كان هكذا، لم يكن إلهاً بنفسه.

والله تعالى لم يجعل من مخلوقاته إلهاً، فامتنع أن يكون المقهور إلهاً، وإن كان المقهور يستقلّ بفعل بدون الإعانة من العالٍ لم يمكن العالٍ إذاً أن يمنعه مما هو مستقل به، فيكون العالٍ عاجزاً عن منع المقهور، فلا يكون عالياً، وقد فرض أنه عالٍ، هذا خلف، وهو جمع

(١) انظر: منهاج السنة النبوية ٣/٣٠٦-٣١٧، ودرء تعارض العقل والنقل ٩/٣٥٤-٣٦١، والصفدية ٩٢/١-٩٤. وكلها لابن تيمية.

بين النقيضين.

فتبين أنه مع علو بعضهم على بعض، لا يكون المغلوب إلهاً بوجه، بل يمتنع أن يكون إلهاً مع إعانة الآخر له، ويمتنع أن يكون إلهاً منفرداً عن الآخر، إذ كان الغني عن غيره لا يعلو غيره عليه، ولا يقدر أن يعلو غيره عليه، ومتى قدر أن يعلو عليه كان مفتقراً إليه، محتاجاً إلى امتناعه من علوه عليه، ومن غلبه غيره لا يكون عزيزاً منيعاً يدفع عن نفسه، فكيف يدفع عن غيره؟" (١).

وبناءً على ما تقدم من تقرير هذه المقدمات: لا بد أن يكون الإله المستحق للعبادة واحداً، لأنه القادر وحده على الخلق والفعل والتأثير، وهو مستغن عن غيره، وغيره مفتقر إليه، وذلك هو الله عز وجل.

يقول الطبري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾ الآية: "يقول تعالى ذكره: ما لله من ولد ولا كان معه في القديم، أو عند خلقه الأشياء من تصلح عبادته، إذن لا اعتزل كل إله منهم بما خلق من شيء فانفرد به ولتغالبا، فلعلنا بعضهم على بعض، وغلب القوي منهم الضعيف، لأن القوي لا يرضى أن يعلوه الضعيف، والضعيف لا يصلح أن يكون إلهاً، فسبحان الله ما أبلغها من حجة، وأوجزها لمن عقل وتدبر!" (٢).

وهكذا فإن دليل انتظام الكون وعدم فساده دليل عقلي قوي على وحدانية الله، لا تملك العقول السوية رده، وهي ترى انتظام أمر السموات والأرض وما فيهن، مما يدل على وجود إله واحد متفرد بالخلق والتدبير، مما يستوجب صرف العبادة له دون سواه.

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٣/٣٢٣-٣٢٥ بتصرف واختصار.

(٢) تفسير الطبري ٤٩/١٨.

المطلب الثالث

تقرير القرآن للوحدانية بإبطال الشرك

وإذا كان القرآن قد سلك تقرير وحدانية الله عن طريق ذكر آيات الله في الآفاق والأنفس، فقد سلك في المقابل خطأً موازياً، يتمثل في تقرير الوحدانية عن طريق إبطال الشرك.

فطريق الآفاق والأنفس مقررٌ لوحدانية الله بإثبات قدرته تعالى على الخلق والتدبير، وإحسان الخلق، وهداية الله لمخلوقاته كما تقدّم، وإبطال القرآن للشرك طريق نافي لقدرة الشركاء - الذين عبّدوا من دون الله - على شيء مما أثبتته الله لنفسه من الخلق والتدبير والفعل والتأثير ونحو ذلك.

ولقد واجه القرآن الكريم عند نزوله ألواناً عديدة من الشرك، عند العرب وعند غيرهم، كعبادة الأصنام والملائكة والجن، وعبادة الكواكب والنجوم ومظاهر الطبيعة، بالإضافة إلى ما كان عليه اليهود من قولهم: عزيز ابن الله، والنصارى من قولهم: المسيح ابن الله، وادعائهم أنهم أبناء الله وأحبّاءه، إلى غير ذلك من ألوان الشرك التي كانت تعجُّ بها الجاهليات قبل نزول القرآن.

وقد تصدّى القرآن لكل المعتقدات الفاسدة، وكرّ عليها بالحجة والبرهان، وجادل المشركين بالدليل العقلي، مبيّناً فساد ما يعبدون، وعجز آلهتهم عن النفع والضرر والتأثير.

وفي الصفحات التالية بيان لتقرير القرآن لوحدانية الله عن طريق إبطال الشرك، وهو دليل عقلي، لا تملك العقول السويّة أن تماري في صحة مقدماته، لأن الإله الذي ينبغي أن يعبد، هو القادر على الخلق والتصرف في الكون، والقادر على النفع والضرر، ولا يصلح للعبادة من كان عاجزاً عن ذلك.

أولاً: الدليل العقلي القرآني على نفي تعدد الشركاء:

كان من أهم الأدلة العقلية التي قدّمها القرآن على إبطال الشرك: نفي تعدد الشركاء مع الله تعالى، وذلك من خلال بيان عجز الشركاء عن الخلق والتأثير، والنفع والضرر، إلى غير ذلك مما هو من اختصاص الله وحده دون سواه. ومما قدّمه القرآن في ذلك:

أ- بيان عجز الشركاء عن الخلق:

تحدّى الله - بقدرته على الخلق - المشركين، وفند مزاعمهم في استحقاق آلهتهم المخلوقة للعبادة من دون الله تعالى، مبيناً عجز هذه الآلهة عن الخلق وذلك في مواضع من القرآن، منها:

١- قوله تعالى: ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾^(١).

٢- وقوله: ﴿أَيُّشْرِكُونَ مَا لَمْ يَخْلُقْ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾^(٢).

٣- وقوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(٣).

٤- وقوله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(٤).

ففي هذه الآيات وغيرها، مما ساقه الله في كتابه من الآيات، دليل على قدرة الله على الخلق، وتفردّه بالملك والتدبير، وفي المقابل دلالة على عجز آلهة المشركين عن ذلك. يقول الطبري في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً..﴾ الآية: يقول تعالى ذكره، مقرّعاً مشركي العرب، بعبادتهم ما دونه من الآلهة، ومعجّباً أولي النهى منهم، ومنبّههم

(١) سورة الفرقان، الآية (٣).

(٢) سورة الأعراف، الآية (١٩١).

(٣) سورة النحل، الآية (١٧).

(٤) سورة لقمان، الآية (١١).

على موضع خطأ فعلهم وذهابهم عن منهج الحق، وركوبهم من سبيل الضلالة ما لا يركبه إلا كل مدخول الرأي، مسلوب العقل: واتخذ هؤلاء المشركون بالله من دون الذي له ملك السموات والأرض وحده، من غير شريك، الذي خلق كل شيء فقدّره (آلهة) يعني: أصناماً بأيديهم يعبدونها، لا تَخْلُقُ شيئاً وهي تُخْلَقُ .. " (١). وعجز الآلهة التي تعبد من دون الله، أي كانت هذه الآلهة - واضح للعيان، لا يحتاج إلى أن يقام عليه البرهان، فكيف يجوز في العقل أن تصرف العبادة لغير الله، " الذي له ألوهة كل شيء وعبادة كل خلق، الذي لا تصلح العبادة لغيره، ولا ينبغي لشيء سواه، والله يتحداهم بقوله: ﴿فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ فأروني أيها المشركون في عبادتكم إياه، مَنْ دونه من الآلهة والأوثان، أي شيء خلق الذين من دونه، من آلهتكم وأصنامكم، حتى استحقت عليكم العبادة فعبدتموها من دونه، كما استحق ذلك عليكم خالقكم؟ " (٢).

بل يبلغ التحدي في القرآن للمشركين في عجز آلهتهم أن يخلقوا ذباباً، وهو من أضعف المخلوقات وأحقرها، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذَّبَابُ شَيْئاً لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ . مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (٣).

ففي هذه الآيات تنبيه على حقارة الأصنام وسخافة عقول عابديها، فهؤلاء لو اجتمعوا جميعاً على أن يقدروا على خلق ذباب واحد ما قدروا على ذلك، كما قال أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: (قال الله عز وجل: ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقك؟ فليخلقوا ذرة، أو ليخلقوا حبة أو شعيرة) (٤)، بل إن العجز بلغ بهؤلاء عن مقاومة

(١) تفسير الطبري ١٨١/١٨.

(٢) المصدر السابق ٦٦/٢١.

(٣) سورة الحج، الآيتان (٧٣-٧٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)، رقم

٥، انظر: صحيح البخاري ٢١٨/٨.

الذباب والانتصار منه، لو سلبهم شيئاً من أجسادهم، فكيف يستحسن عاقل عبادة هذه الآلهة من دون الله؟^(١).

ويعلق ابن القيم على الآية بقوله: " حقيق على كل عبد أن يستمع لهذا المثل ويتدبره حق تدبره، فإنه يقطع موارد الشرك من قلبه، وذلك أن المعبود أقلّ درجاته أن يقدر على إيجاد ما ينفع عابده، وإعدام ما يضرّه، والآلهة التي يعبدها المشركون من دون الله لن تقدر على خلق ذباب ولو اجتمعوا كلهم لخلقهم، فكيف ما هو أكبر منه، ولا يقدر على الانتصار من الذباب، وإذا سلبهم الذباب شيئاً مما عليهم من طيب ونحوه فيستنقذونه منه، فلا هم قادرين على خلق الذباب الذي هو من أضعف الحيوان، ولا على الانتصار منه واسترجاع ما يسلبهم إياه، فلا أعجز من هذه الآلهة ولا أضعف منها، فكيف يستحسن عاقل عبادتها من دون الله تعالى! " ^(٢).

ويقول سيد قطب: " وخلق الذباب مستحيل كخلق الجمل والفيل، لأن الذباب يحتوي على ذلك السر المعجز، سرّ الحياة، فيستوي في استحالة خلقه مع الجمل والفيل، ولكن الأسلوب القرآني يختار الذباب الصغير الحقير، لأن العجز عن خلقه يلقي في الحسّ ظل الضعف أكثر مما يلقيه العجز عن خلق الجمل والفيل...، والآلهة المدعاة لا تملك استنقاذ شيء من الذباب حين يسلبها إياه، سواء كانت أصناماً أو أوثاناً أو أشخاصاً"^(٣).

وهكذا فإن قدرة الله على الخلق يعتبر التحدي الأكبر لكل من يشرك مع الله آلهة أخرى، سواء كانت هذه الآلهة في صورة صنم أو شجر أو إنسان أو غير ذلك مما يتخذه الناس من شركاء مع الله قديماً وحديثاً، فإن كل هذه عاجزة عن إيجاد أي شيء من العدم.

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٣/٢٣٥، وتفسير الطبري ٢٠/١٥٢.

(٢) الأمثال في القرآن الكريم لابن قيم الجوزية ص ٢٤٧-٢٤٨.

(٣) في ظلال القرآن ٤/٢٤٤٤.

والقرآن الكريم يحاور أصحاب الوثنيات الساذجة والجاهليات المتعاقبة، ويخاطب عقولهم البشرية، لإيقاظها من تلك الغفلة التي لا تليق بالعقل البشري بقوله: ﴿أَيْشْرِكُونَ مَا لَمْ يَخْلُقْ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾. فمن المعلوم أن الذي يخلق هو الذي يستحق أن يعبد، وسيبقى هذا التحدي قائماً، مدللاً على عجز المخلوقات جميعها عن الخلق، لتبقى عقيدة التوحيد خالصة من كل شرك (١).

ب- عجز الشركاء عن التصرف في الكون بالنعف والضر والإحياء والإماتة ونحو ذلك. ومما يلحق بقدرة الله على الخلق في إبطال الشرك: بيان عجز الشركاء عن التصرف في الكون: بالنعف أو الضر، أو الرزق، والإحياء والإماتة، ونحو ذلك. فإن من يفعل هذه الأمور هو الجدير بالعبادة، لا الآلهة العاجزة عن ذلك.

وقد قرّر القرآن ذلك في مواضع عديدة منها:

١- قوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ءَأَلَّهُ خَيْرٌ أَمْ أَيْشْرِكُونَ . أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ءَأَلَةٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ . أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيًّ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً ءَأَلَةٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ . أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَّرِّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ءَأَلَةٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ . أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ءَأَلَةٌ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ . أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ءَأَلَةٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٢).

فهذه الحقائق تجبُّه المشركين، وتدحض ادعاءهم باستحقاق آلهتهم المزعومة للعبادة من دون الله تعالى، وذلك بسؤال لا يتحمل إلا إجابة واحدة ﴿ءَأَلَّهُ خَيْرٌ أَمْ أَيْشْرِكُونَ﴾،

(١) انظر: في ظلال القرآن لسيد قطب ٣/١٤١٤.

(٢) سورة النمل، الآيات (٥٩-٦٤).

وهذه الآلهة هي خلق من خلق الله، على أي صورة كانت، ولا يخطر على قلب عاقل أن يعقد مقارنة أو موازنة بينها وبين الله الذي خلقها، والذي له التصرف في الكون.

يقول الطبري: " قل يا محمد لهؤلاء الذين زينا لهم أعمالهم من قومك، فهم يعمهون: الله - الذي أنعم على أوليائه هذه النعم ...، وأهلك أعداءه بالذي أهلكهم به من صنوف العذاب ... - خيرٌ أما تشركون من أوثانكم التي لا تنفعكم ولا تضركم، ولا تدفع عن أنفسها ولا عن أوليائها سوءاً، ولا تجلب إليها ولا إليهم نفعاً؟ يقول: إن هذا الأمر لا يشكل على من له عقل فكيف تستجيزون أن تشركوا عبادة من لا نفع عنده لكم، ولا دفع ضرر عنكم في عبادة من بيده النفع والضرر، وله كل شيء؟ ﴿أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ﴾ أمعبود مع الله أيها الجهالة خلق ذلك؟ بل هؤلاء المشركون قوم ضلال، يعدلون عن الحق، ويجورون عليه، على عمد منهم لذلك، مع علمهم بأنهم على خطأ وضلال، ولم يعدلوا عن جهل منهم ...، ولكن هؤلاء المشركين لا يعلمون قدرة عظمة الله، وما عليهم من الضرر في إشراكهم في عبادة الله غيره، وما لهم من النفع في إفرادهم الله بالألوهة، وإخلاصهم له العبادة وبراءتهم من كل معبود سواه " (١).

وبعد أن ذكر الله جملة من النعم قال: ﴿أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، أإله مع الله سوى الله يفعل ذلك؟ وإن زعموا أن إلهاً غير الله يفعل ذلك أو شيئاً منه، فقل لهم يا محمد: ﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ أي حجتكم على أن شيئاً سوى الله يفعل ذلك إن كنتم صادقين في دعواكم! " (٢).

وإذا كان المشركون لا يزعمون أن آلهتهم تفعل شيئاً تقدم ذكره في الآيات السابقة، علم أن إلهية ما سوى الله باطلة، كما أن ربوبية ما سوى الله باطلة أيضاً، بإقرارهم وشهادتهم.

(١) تفسير الطبري ٢٠/٥-٥.

(٢) المصدر السابق ٢٠/٥.

٢- قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ . فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصِرُّونَ ﴾ (١).

وهذه آيات أخرى تدلّ على استحقاق الله وحده للعبادة دون الآلهة المزيفة، بإيراد الحجج الدامغة، من أحوال الرزق والموت والحياة، والابتداء والإعادة، والإرشاد والهدى، سالكاً طريق الاستفهام في تقرير هذه الحجج وتفويض الجواب إلى المشركين، ليكون أبلغ في إلزام الحجة وأوقع في النفوس فقال: قل يا محمد للمشركين احتجاجاً لحقيقة التوحيد وبطلان ما هم عليه من الشرك: ﴿ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ المطر والنبات والمعادن ونحوها، فإن اعترفوا حصل المطلوب، وإن لم يعترفوا فلا بد أن يعترفوا بأن الله هو الذي خلقهما.

والحجج في الآيات تتابع عليهم حجة بعد أخرى، وهم يقرون بعد ذكر ذلك بأن الله هو الفاعل لهذه الأمور إن أنصفوا وعملوا على ما يوجبه الفكر الصحيح والعقل السليم ﴿ فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ ﴾ فإن الذي يفعل هذه الأفعال هو الله، المتصف بأنه الحق، لا ما جعلتموه شركاء له، ومع ذلك فكيف تستجيزون أيها المشركون العدول عن الحق الظاهر، وتقعون في الضلال؟ (٢).

٣- قوله تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْفَالِ ذِرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكِ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ . وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ... ﴾ (٣).

وقوله: ﴿ قُلِ أَرُونِي الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (٤).

(١) سورة يونس، الآيتان (٣١-٣٢).

(٢) انظر: تفسير فتح القدير للشوكاني ٤٤٣/٢.

(٣) سورة سبأ، الآيتان (٢٢-٢٣).

(٤) سورة سبأ، الآية (٢٧).

وقوله: ﴿... ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ (١).

في هذه الآيات دلالة واضحة على عجز الآلهة وعدم استحقاقها للعبادة، وذلك من خلال التأكيد على عدم قدرتها على ملك ذرة واحدة من هذا الكون الذي خلقه الله، و لا يملكون ضرراً ولا نفعاً، فكيف من كانت حاله كذلك أن يكون إلهاً؟ يقول الطبري في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكَ﴾ " يقول تعالى ذكره: ولا هم إذ لم يكونوا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، منفردين بملكه من دون الله، يملكونه على وجه الشراكة، لأن الأملاك في المملوكات لا تكون لمالكها إلا على أحد وجهين: إما مقسوماً، وإما مشاعاً، يقول: وآلهتهم التي يدعون من دون الله لا يملكون وزن ذرة في السموات ولا في الأرض، لا مشاعاً ولا مقسوماً، فكيف يكون من كان هكذا، شريكاً لمن له ملك جميع ذلك! . وقوله ﴿وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ يقول: وما لله من الآلهة التي يدعون من دونه معين على خلق شيء من ذلك ولا على حفظه، إذ لم يكن لها ملك شيء منه، مشاعاً ولا مقسوماً " (٢).

ويستدل ابن القيم بقوله تعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ...﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ على وحدانية الله، وعدم استحقاق آلهة المشركين لذلك من وجوه عديدة فيقول: " فتأمل كيف أخذت هذه الآية على المشركين مجامع الطرق التي دخلوا منها إلى الشرك، وسدَّ بها عليهم أبلغ سدٍّ وأحكمه، فإن العابد إنما يتعلق بالمعبود لما يرجو من نفعه ... وحينئذ فلا بد أن يكون المعبود مالكاً أو ظهيراً، أو وزيراً، أو معاوناً له ونحو ذلك، وقد يكون شفيعاً عنده، فإذا انتفت هذه الأمور من كل وجه انتفت أسباب الشرك وانقطعت موادّه" (٣).

(١) سورة فاطر، الآية (١٣).

(٢) تفسير الطبري ٨٩/٢٢، وانظر: تفسير ابن كثير ٥٣٦/٣.

(٣) الصواعق المرسله ٤٦١/٢-٤٦٢ بتصرف واختصار.

ويبلغ التحدي القرآني لهؤلاء المشركين بأن يبرهنوا على قدرة آلهتهم على شيء مما هو من اختصاص الله فيقول: ﴿قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أَحَقُّمُ بِهِ شُرَكَاءَ كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. يقول الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: قل يا محمد لهؤلاء المشركين بالله، الآلهة والأصنام، أروني أيها القوم الذين ألحقتموهم بالله، فصيرتموهم له شركاء في عبادتكم إياهم: ماذا خلقوا من الأرض، أم لهم شرك في السموات؟ كلا، كذبوا ليس الأمر كما وصفوا، ولا كما جعلوا، وقالوا من أن الله شريكاً في ملكه ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ أي: لا يملكون قشر نواة فما فوقها^(١).

وعلاوة على عجز الآلهة المزعومة عن القدرة على النفع والضرر ونحوها، فهم عاجزون أيضاً عن سماع دعاء عابديهم والاستجابة في حالة دعائهم إياها، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾^(٢).

يقول الطبري: "إن تدعوا أيها الناس هؤلاء الآلهة التي تعبدونها من دون الله، لا يسمعون دعاءكم لأنها جماد لا تفهم عنكم ما تقولون، ولو سمعوا دعاءكم إياهم، وفهموا عنكم أنها قولكم، بأن جعل لهم سمع يسمعون به، ما استجابوا لكم، لأنها ليست ناطقة، وليس كل سامع قولاً متيسراً له الجواب عنه... فكيف تعبدون من دون الله من هذه صفته، وهو لا نفع لكم عنده، ولا قدرة له على ضرركم، وتدعون عبادة الذي بيده نفعكم وضرركم، وهو الذي خلقكم وأنعم عليكم؟"^(٣)

ونظير هذا في عدم استجابة الآلهة دعاء عابديها قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ

(١) تفسير الطبري ١٢٥، ٩٦/٢٢ بتصرف واختصار، وانظر: تفسير ابن كثير ٥٥١/٣.

(٢) سورة فاطر، الآية (١٤).

(٣) تفسير الطبري ١٢٥/٢٢-١٢٦.

مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادْنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادْنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿١﴾.

فهذه الأصنام التي يعبدونها من دون الله لا تستطيع أن تدفع عن عابديها الشدة في معيشتهم وأبدانهم، ولا أن تمنع السعة في العيش، والرخاء والعافية في الأبدان، بل الله هو الممسك والمعطي والضرار والنافع، فهو الذي يفرع إليه الناس في أمورهم كلها، لا الأصنام التي لا تقدر على شيء من ذلك (٢).

والقرآن الكريم يسأل المشركين سؤالاً يدمغ جهالاتهم في عبادة هذه الأصنام قائلاً لهم: ﴿أَلَمْ أَرْجُلُ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنظِرُونَ﴾ (٣)، والسياق يترك الجواب لهم، لأن الحس والعقل يشهدان بكذب دعواهم في استحقاق هذه الآلهة للعبادة من دون الله، فإن الإنسان الذي يحي رأسه لهذه الآلهة أفضل وأكمل منها، فكيف يليق به عبادتها؟

دلالة جدال إبراهيم عليه السلام لقومه على وحدانية الله وبطلان الشرك:

جدال إبراهيم عليه السلام لقومه من أبلغ الجدال في تقرير وحدانية الله وإبطال الشرك، وذلك أنها ممارسة عملية على عجز الآلهة المزعومة، بحيث ردت قومه إلى عقولهم بعد رؤيتهم عجز آلهتهم عن الدفاع عن نفسها.

ويحكى لنا القرآن الحوار الذي دار بين إبراهيم عليه السلام وبين قومه، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ . إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ

(١) سورة الزمر، الآية (٣٨).

(٢) انظر: تفسير الطبري ٧/٢٤.

(٣) سورة الأعراف، الآية (١٩٥).

الْتَمَائِلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿...﴾، إلى قوله تعالى ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ . أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (١).

وفي سورة " الشعراء " يعرض الحوار أيضاً بين إبراهيم عليه السلام وبين قومه، سائلاً إياهم عن آلهتهم: هل تسمع أو تنفع أو تضر؟ وعندما يلوذون بتقليد الآباء في عبادتهم للآلهة، يعلق توجهه إلى الله الخالق الرازق، الذي بيده الشفاء والحياة والموت، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ . قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلُ لَهَا عَاكِفِينَ ...﴾ وإلى قوله: ﴿وَالَّذِي يُمَيِّتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ . وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ (٢).

وقصة إبراهيم عليه السلام مع قومه ذات دلالة عقلية واضحة على وحدانية الله وبطلان الشرك، فإبراهيم عليه السلام بين لقومه جورهم عن الحق في عبادة التماثيل، وذلك أنها لا تنفع ولا تضر، ولا تملك من الأمر شيئاً، مدلاً على ذلك عملياً، عندما هوى بيمينه على هذه الآلهة المزعومة، وإذا بها مهشمة مبعثرة، دون أن تقدر على الدفاع عن نفسها، فكيف تدفع عن عابديها!.

يقول الطبري: " فعل ذلك إبراهيم بألهتهم ليعتبروا، ويعلموا أنها إذا لم تدفع عن نفسها ما فعل بها إبراهيم، فهي من أن تدفع عن غيرها - من أراد به سوء - أبعد، فيرجعوا عما هم عليه مقيمون من عبادتها، إلى ما هو عليه من دينه وتوحيد الله، والبراءة من الأوثان " (٣).

والقرآن الكريم يبين لنا أن إبراهيم عليه السلام قد غلبهم بحجته، وذلك عندما سأله عمّن فعل التكسير بألهتهم، وذلك قوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ . قَالَ

(١) سورة الأنبياء، الآيات (٥١-٦٧).

(٢) سورة الشعراء، الآيات (٦٩-٨٢).

(٣) تفسير الطبري ٣٩/١٧.

بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿١﴾، فأجابهم إبراهيم: اسألوا الآلهة من فعل بها ذلك وكسرها إن كانت تنطق أو تعبر عن نفسها!.

وما كان من قوم إبراهيم عليه السلام إلا أن رجعوا إلى عقولهم، ونظر بعضهم إلى بعض فقالوا: إنكم معشر القوم الظالمون هذا الرجل في مسألتكم إياه، وقيلكم له: من فعل هذا بأهلتنا يا إبراهيم؟ وهذه آهتكم التي فعل بها ما فعل حاضرتمكم فاسألوها، ولكنهم حاروا في الأمر، وهان عليهم الإذعان للحق فقالوا: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَمَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾، وهي حجة عليهم لا لهم، فإذا كانوا لا ينطقون فكيف تعبدونهم!. ثم نكس القوم على رؤوسهم في الحججة عليهم لإبراهيم حين جادلهم، وعادوا إلى منطق الجاهلية وهو البطش والانتقام، حين يعجزهم الرهان، فقال الله عنهم: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ (٢)، وهو منطق الجاهلية في كل زمان، البطش بكل الأساليب، لأن منطق الباطل لجلج، ومنطق الحق أبلج (٣).

وأما آيات سورة الشعراء، فإن إبراهيم عليه السلام يذكر قومه بالله: الخالق الهادي، الذي يمن على عباده بالرزق والشفاء، والذي بيده الإحياء والإماتة والمغفرة وغير ذلك، ومبيناً أن الأوثان التي يعبدونها، لا تملك من ذلك شيئاً، وهي دلالة واضحة على وحدانية الله لمن تأمل وتفكر.

٤ - قوله تعالى: ﴿صَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (٤).

وهذا المثل الذي ضربه الله على بطلان الشرك، مأخوذ من أنفسكم أيها الناس الذين

(١) سورة الأنبياء، الآيات (٦٢-٦٣).

(٢) سورة الأنبياء، الآية (٦٨).

(٣) انظر: تفسير الطبري ١٧/٤٠-٤٢، وفي ظلال القرآن لسيد قطب ٤/٢٣٨٦-٢٣٨٧.

(٤) سورة الروم، الآية (٢٨).

تشركون بالله، فإن نفوسكم أقرب شيء منكم، وأبين من غيرها عندكم، فإذا ضرب لكم المثل بها في بطلان الشرك، كان أظهر دلالة وأعظم وضوحاً.

والمعنى كما يقول الشوكاني: " هل لكم شركاء فيما رزقناكم كائنون من النوع الذي ملكت إيمانكم، وهم العبيد والإماء؟ والاستفهام للإنكار، وجملة (فأنتم فيه سواء) جواب للاستفهام الذي بمعنى النفي، ومحققه لمعنى الشركة بينهم وبين العبيد والإماء المملوكين لهم في أموالهم، أي: هل ترضون لأنفسكم، والحال أن عبيدكم وإماءكم أمثالكم في البشرية أن يساووكم في التصرف بما رزقناكم من الأموال، ويشاركوكم فيها من غير فرق بينكم وبينهم؟ وتخافونهم خيفة كخيفتكم أنفسكم، أي: كما تخافون الأحرار المشابهين لكم في الحرية وملك الأموال وجواز التصرف، والمقصود: نفي الأشياء الثلاثة: الشركة بينهم وبين المملوكين، والاستواء معهم، وخوفهم إياهم^(١).

ثم قال الشوكاني: والمراد إقامة الحجة على المشركين، فإنهم لا بد أن يقولوا: لا نرضى بذلك، فيقال لهم: كيف تنزهون أنفسكم عن مشاركة المملوكين لكم، وهم أمثالكم في البشرية، وتجعلون عبيد الله شركاء له؟ فإذا بطلت الشركة بين العبيد وساداتهم فيما يملكه السادة، بطلت الشركة بين الله وبين أحد من خلقه، والخلق كلهم عبيد لله تعالى، ولم يبق إلا أنه الرب وحده لا شريك له^(٢).

ويجيب السؤال بعد الآية السابقة منكرًا لما عليه المشركون فيقول: ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يَشْرِكُونَ﴾^(٣).

يقول الطبري: " يقول تعالى ذكره: أم أنزلنا على هؤلاء الذين يشركون في عبادتنا الآلهة والأوثان، كتباً بتصديق ما يقولون، وبحقيقة ما يفعلون! فذلك الكتاب ينطق بصحة

(١) تفسير فتح القدير ٤/٢٢٣، وانظر: تفسير الطبري ٢١/٣٨-٣٩، ودرء تعارض العقل والنقل

لابن تيمية ١/٣٦-٣٧

(٢) تفسير فتح القدير ٤/٢٢٣، وانظر: تفسير الطبري ٢١/٣٨-٣٩.

(٣) سورة الروم، الآية (٣٥).

شركهم، وإنما يعني جلّ ثناؤه بذلك: أنه لم ينزل بما يقولون ويفعلون كتاباً، ولا أرسل به رسولاً، وإنما هو شيء افتعلوه واحتلقوه، أتباعاً منهم لأهوائهم " (١).

وتدلّ الأمثال التي وردت في القرآن بشكل واضح على وحدانية الله من جهة، وعلى عجز الآلهة المزعومة عن نفع عابديها من جهة أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْ رِزْقِنَا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ . وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (٢).

هاتان الآيتان قد ورد فيهما مثلان على وحدانية الله وبطلان الشرك:

المثل الأول: في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا...﴾ الآية، فقد ضرب الله المثل في هذه لنفسه وللأوثان، فالله هو المالك لكل شيء، ينفق كيف يشاء على عبده سراً وجهراً، ليلاً ونهاراً، يمينه ملاءى لا يغيضها نفقة، سحّاء الليل والنهار، والأوثان مملوكة عاجزة، لا تقدر على شيء، فكيف يجعلونها شركاء لله، ويعبدونها من دونه، مع هذا التفاوت العظيم والفرق المبين! " (٣).

والمثل الثاني: في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ...﴾ الآية، فإن الصنم الذي يعبد من دون الله مثل الرجل العاجز عن الكلام، لا يعقل ولا ينطق، عاجز عن الفعل لا يقدر على شيء، أينما يوجهه مولاه لا يأتيه بخير ولا يقضي له حاجة، بسبب ضعفه وعجزه. هل يستوي هذا الذي لا يعقل شيئاً ولا ينطق فيأمر وينهى، ومن هو حي قادر يتكلم، يأمر بالعدل ويدعو إليه، وهو على صراط

(١) تفسير الطبري ٤٤/٢١.

(٢) سورة النحل، الآيتان (٧٥-٧٦).

(٣) التفسير القيم ص ٣٣٨، وإعلام الموقعين ١/١٩١-١٩٢، مطبوع مع كتاب حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، مطبعة النيل بمصر. والأمثال في القرآن الكريم ص ٢٠٣-٢٠٦، وكلها لابن القيم.

مستقيم؟ وإذا كانا لا يستويان، فكذلك لا يستوي الصنم الذي يألهه المشركون مع الله الواحد القهار، الذي يدعو عباده إلى توحيده وطاعته. فهذا مثل إله الباطل وإله الحق، فكيف يليق بالعاقل أن يعبد من هذا شأنه وعباده أكمل منه وأقدر على التعبير! (١).

وهكذا فإن القرآن يقرّر وحدانية الله من خلال بيان عجز كل ما عُبد من دون الله عن النفع والضرر، والإحياء والإماتة واستجابة الدعاء ونحو ذلك، مما هو من اختصاص الله سبحانه. وعجز الشركاء أمر واضح للعيان، تدركه العقول بدهاءة، وليس بحاجة أن يقام عليه الدليل، والقرآن يقرر هذا العجز بأساليب متعددة، بحيث لم يترك أدنى شبهة عند كل من يعتقد استحقاق هذه الآلهة للعبادة من دون الله تعالى، والواقع يدل على عجزها عن كل ما هو من شأن الإله المعبود بحق، فكيف يسوغ في العقل صرف العبادة لها من دون الله؟.

الأدلة العقلية في القرآن على إبطال ألوهية المسيح عليه السلام

وكما اتخذت الجاهليات الأصنام آلهة تُعبد من دون الله، فقد اتخذ النصارى نبي الله عيسى عليه السلام إلهاً كما نطق القرآن بذلك في مواضع منها:

١- قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ...﴾ (٢).

٢- وقوله عن اليهود والنصارى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٣).

٣- وقوله تعالى في تكذيبه للنصارى بألوهية عيسى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ...﴾ (٤).

(١) انظر: التفسير القيم ص ٣٣٩، وتفسير الطبري ١٤/١٥٠، وتفسير القرطبي ١٤/٤٩.

(٢) سورة المائدة، الآية (١٧).

(٣) سورة التوبة، الآية (٣١).

(٤) سورة المائدة، الآية (١١٦).

فهذه الآيات مصرّحة بأن النصارى يقولون بألوهية عيسى عليه السلام، بالإضافة إلى قولهم: إنه ابن الله، وإنه ثالث ثلاثة.

وأناجيل النصارى تصرّح بألوهية عيسى، وذلك في مواضع متعددة، منها:

١- في رسالة بولس ^(١) إلى أهل رومية: " ومنهم المسيح حسب الجسد، الكائن على الكلّ، لهاً مباركاً إلى الأبد، آمين " ^(٢).

٢- في إنجيل يوحنا: " أحاب توما وقال له: " ربّي وإلهي " ^(٣).

٣- في سفر أعمال الرسل، قول بطرس: " المسيح هذا هو ربُّ الكلّ " ^(٤).

وورد في مواضع كثيرة من الرسائل الملحقة بالأناجيل إطلاق كلمة (الرب) على المسيح بمعنى: " الإله " الذي له الربوبية على جميع الخلق ^(٥).

ويبدأ العهد الجديد بعبارة: " كتاب العهد الجديد لربّنا ومخلصنا يسوع المسيح " ^(٦).

(١) بولس: اسمه العبري: شاول، ودعي بولس ومعناه: الصغير، وهو اسم يوناني، ولد في طرسوس في شرق آسيا الصغرى في السنة العاشرة للميلاد، وعاش طفولته تحت ظل الحكم الروماني، كان والده على مذهب " الفريسيين " لذلك اجتهد في تربيته على حفظ الطقوس اليهودية وتقاليدها. وفي " طرسوس " أتقن اللغتين: العبرانية واليونانية.

كان شاول بولس يلاحق أتباع المسيح ويعذبهم، تحوّل فجأة إلى النصرانية، وغيّر اسمه العبراني " شاول " وتسمّى باسم يوناني وهو " بولس " .

انظر: اليهودي شاول بولس الطرسوسي وأثره في العقائد النصرانية الوثنية، للدكتور محمد أحمد ملكاوي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

(٢) الكتاب المقدس، رسالة بولس إلى أهل رومية، الإصحاح التاسع رقم ٥.

(٣) الكتاب المقدس، إنجيل يوحنا، الإصحاح العاشر رقم ٢٨.

(٤) الكتاب المقدس، سفر أعمال الرسل، رقم ٣٦.

(٥) انظر: اليهودي شاول بولس الطرسوسي، د. محمد أحمد الملكاوي ص ١٠٤.

(٦) انظر: الكتاب المقدس، العهد الجديد.

وكانت حجة النصارى في دعواهم بألوهية المسيح أن الله قد أجرى على يديه خوارق العادات كإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، وإخباره عن بعض الغيوب، وتشكيل الطين طيراً، فينفخ فيه فيكون طيراً. وهو ما أشار إليه القرآن في قوله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُم إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾^(١).

ولن أتعرض هنا للأدلة على بطلان ألوهية المسيح من واقع الأناجيل الموجودة عند النصارى، وهي كثيرة^(٢)، بل سأقتصر على الأدلة العقلية التي وردت في القرآن على بطلان ألوهيته عليه السلام، وذلك انسجاماً مع طبيعة البحث.

لقد دحض القرآن الكريم مزاعم النصارى بألوهية المسيح بالأدلة العقلية في مواضع عديدة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ . الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ﴾^(٣).

٢- وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُل فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(٤).

٣- وقوله: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدْقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ . قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٥).

(١) سورة آل عمران، الآية (٤٩).

(٢) انظر: إنجيل يوحنا، الإصحاح السابع عشر، وإنجيل مرقس، الإصحاح الثاني عشر، رقم ٢٨-٣٠.

(٣) سورة آل عمران، الآيات (٥٩-٦٠).

(٤) سورة المائدة، الآية (١٧).

(٥) سورة المائدة، الآيات (٧٥-٧٦).

٤- وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتَ قُلْتَهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمْتُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ . مَا قُلْتَ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتَ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (١).

ويقوم الاستدلال بهذه الآيات على بطلان ألوهية المسيح على الأدلة العقلية التالية:

١- أن عيسى عليه السلام مخلوق كبقية المخلوقات، وإذا كان الله قد خلق آدم من الطين، فإنه قادر - من باب أولى - على خلق عيسى من غير أب، فقد يخلق الله إنساناً من غير أب ولا أم، كما في خلقه لآدم عليه السلام، وتارة من أم بلا أب، كما في خلق عيسى عليه السلام (٢)، وتارة من ذكر دون أنثى، كما في خلق حواء، من ضلع آدم عليه السلام، وتارة من أب وأم كما هو في نظام التوالد المعروف، وقد يخلق إنساناً من أبوين كبيرين في السن، بعد بلوغ الزوجة سن الإياس، كما حصل لعمران وزوجته، وزكريا وزوجته، وغيرهما.

وإذا ثبت أن عيسى عليه السلام مخلوق، فكيف يكون المخلوق لها؟! وكما ذكر ابن حزم، مشتعباً على النصراني: "وتالله لولا أننا شاهدنا النصراني، ما صدقنا أن في العالم عقلاً يسع هذا الجنون، ونعوذ بالله من الخذلان" (٣).

٢- أن الله الذي له ملك السموات والأرض ومن فيهن، قادر على أن يهلك عيسى وأمه ومن في الأرض جميعاً، وقد ماتت أمه ولم يقدر أن يدفع عنها الموت، وفي ذلك دلالة على عجز عيسى عن دفع ما أريد به، وما حصل لأمه فعلاً، إضافة إلى أنه لا يملك ضرراً ولا نفعاً، والعاجز لا يكون لها مجال (٤).

(١) سورة المائدة، الآيات (١١٦-١١٧).

(٢) انظر: تفسير القرطبي ٤/١٠٢-١٠٣.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل ١/٤٩.

(٤) انظر: تفسير الطبري ١٠/١٤٧، وفتح القدير للشوكاني ٢/٢٤٤.

٣- أن عيسى عليه السلام وأمه بشر كبقية البشر، يأكلان الطعام وغير ذلك مما هو من صفات البشر، والرسل جزء منهم، ومن كان هذا حاله لا يكون إلهاً، لأن الإله مستغن عن الطعام، وعن كل ما يحتاج البشر إليه، مما تقوم به حياتهم.

وذكر ابن القيم أن قوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدْقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾^(١)، يدلّ على بطلان ألوهية المسيح وأمه من وجهين:

الأول: أن حاجتهما إلى الطعام والشراب وضعف بنيتهما عن القيام بنفسهما، بل هي محتاجة فيما يعينها إلى الغذاء والشراب، والمحتاج إلى غيره لا يكون إلهاً، إذ من لوازم الإله أن يكون غنياً.

الثاني: أن الذي يأكل الطعام يكون منه ما يكون من الإنسان من الفضلات القذرة، التي يستحي الإنسان من نفسه ومن غيره حال انفصالها عنه، بل يستحي من التصريح بذكرها. ولهذا - والله أعلم - عبّر الله عنها بلازمها من أكل الطعام الذي ينتقل الذهن منه إلى ما يلزمه من هذه الفضلة، فكيف بالربّ سبحانه أن يتخذ صاحبة وولداً من هذا الجنس؟ ولو كان يليق به ذلك أو يمكن لكان الأولى أن يكون من جنسٍ لا يأكل ولا يشرب، ولا يكون منه الفضلات المستقدرة " ^(٢).

٤- أن زعم النصارى بألوهية عيسى باطل، لأنه مخالف لما بعث الله به رسله، من الدعوة إلى توحيده وعبادته، فمن ادّعى ألوهيتهم فقد أعظم عليهم الفرية، وعيسى عليه السلام يتبرأ يوم القيامة من قول النصارى بألوهيته. وإذا كان قد قال للنصارى إني إله من دون الله، فإن الله مطلع على سرّه وجهره، فلو قال ذلك لما خفي على الله وهو علام الغيوب، ولذلك جاء جواب عيسى لربّه: ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ

(١) سورة المائدة، الآية (٧٥).

(٢) مختصر الصواعق المرسلّة ص ٦٩.

كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿١﴾، وجاء ردّه على مزاعم النصارى بادعائهم أنه قال لهم: ﴿اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بأن قال: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ عَبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾، وفي هذا تكذيب صريح للنصارى فيما تقولوا على عيسى عليه السلام.

٥- وأما الخوارق التي ظهرت على يد عيسى عليه السلام من: إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، والإخبار عن بعض الغيوب - وهي الأشياء التي جعلت النصارى يعتقدون فيه الألوهية والربوبية - فهي معجزات أيده الله بها كما أيد الرسل الآخرين، وقد جاء ذكر هذه المعجزات في القرآن مقترناً بكلمة ﴿يَا ذَنِ اللَّهِ﴾، ليرتفع الوهم من أن عيسى عليه السلام كان يفعل ذلك بقدرته ذاتية منه.

٦- وأما دعواهم بتأليه مريم والدة عيسى، فيردّه: أن مريم تأكل وتشرب، بالإضافة إلى أنها حملت عيسى في بطنها شهراً، وأنها تمتت الموت عندما حملت به، دفعاً لتهمة الزنا التي سيلصقها بها قومها، إلى غير ذلك مما حكاها القرآن عنها، ومن كان هذا صفته لا يكون إلهاً.

وما تقدم ذكره يردّ مزاعم النصارى بألوهية عيسى عليه السلام وأمه، لأنه ليس فيهما شيء من خصائص الألوهية، ومن ثم فإن ما ذكره القرآن الكريم من الأدلة العقلية على بشرية عيسى، دالّ على وحدانية الله، بنفي ألوهية أحد سواه.

وأما زعم النصارى بأن الله ثالث ثلاثة فقد حكى القرآن ذلك عنهم، وكفرهم بسبب هذه المقولة، وذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٢).

يقول ابن كثير: " الصحيح أنها أنزلت في النصارى خاصة ...، ثم اختلفوا في ذلك

(١) سورة المائدة، الآية (١١٦).

(٢) سورة المائدة، الآية (٧٣).

ف قيل: المراد بذلك كفارهم في قولهم بالأقانيم الثلاثة، وهو أقنوم الأب، وأقنوم الابن، وأقنوم الكلمة المنبثقة من الأب إلى الابن، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً " (١).

وذكر ابن جرير الطبري أن جماهير النصارى قبل افتراق اليعقوبية والملكانية والنسطورية تقول بهذه الأقانيم، ويقولون: إن الإله القديم جوهر واحد، يعمّ ثلاثة أقانيم: أباً والداً غير مولود، وابناً مولوداً غير والد، وزوجة بينهما، وهم مختلفون في ذلك اختلافاً بيناً والحق - كما يقول الطبري - أن الثلاثة كافرة (٢).

وقد أبطل الله مزاعمهم بما أبطل به دعواهم بألوهيته، وبنفي تعدد الشركاء كما تقدم.

ثانياً: الدليل العقلي القرآني على نفي البنوة لله:

وكما قدّم القرآن الحجج والبراهين على إبطال تعدد الشركاء مع الله عز وجل، فقد قدّم الأدلة العقلية والبراهين الصحيحة أيضاً على نفي البنوة لله سبحانه، فإن الله مستغن عن الشريك والصاحبة والولد، لأنها من صفات المخلوقين العاجزين، والله لا يعجزه شيء، ولا يحتاج لأحد، بل الخلق كلهم محتاجون إليه.

والزعم بأن الله ولداً عقيدة موجودة قبل نزول القرآن عند اليهود والنصارى، بزعمهم أن عزيزاً والمسيح عليه السلام أبناء لله تعالى، وموجودة أيضاً عند العرب في جاهليتهم، بزعمهم أن الملائكة بنات الله، إلى غير ذلك من الجاهليات التي زعمت الباطل في نسبتها الولد لله عز وجل.

وقد واجه القرآن هذه الفرية بالأدلة العقلية، كما واجه بطلان ألوهية أحد سواه، كما تقدّم.

(١) تفسير ابن كثير ٨١/٢.

(٢) انظر: تفسير الطبري ٣١٣/٦..

أ- الأدلة العقلية القرآنية على إبطال مزاعم مشركي العرب بأن الملائكة بنات الله:

من عقائد العرب المنحرفة في الجاهلية: زعمهم أن الملائكة بنات الله، وقد ذكر القرآن ذلك في مواضع عديدة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذُ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ ﴾^(١).

٢- وقوله: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذُ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَيْبِيُّ ﴾^(٢).

٣- وقوله: ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾^(٣).

فهذه الآيات وغيرها تدلّ على أن العرب في جاهليتهم قد نسبوا الولد لله تعالى، وذكر القرطبي أن القائلين بهذا هم بعض قبائل العرب كجهينة وخزاعة وبني مليح وبني عبد سلمة وعبد الدار، قد زعموا أن الملائكة بنات الله، وهذا مبني على ضلالاتهم في أن الله صاهر من الجنّ، فكانت الملائكة من بينهم، تعالى الله عما يقولون^(٤).

كما أنهم جعلوا الملائكة إناثاً، وبذلك انتقصوا من مكانة الملائكة، بنسبتهم الولد الأقل منزلة فجعلوه لله، في مقابل جعل الذكر الأكمل لهم، كما ذكر الله ذلك في قوله سبحانه: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴾^(٥)، وقوله: ﴿ أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا ﴾^(٦).

ثم إنهم بعد كل هذا الضلال عبدوا الملائكة من دون الله تعالى، كما حكى الله ذلك

(١) سورة البقرة، الآية (١١٦).

(٢) سورة يونس، الآية (٦٨).

(٣) سورة الأنعام، الآية (١٠٠).

(٤) انظر: تفسير القرطبي ١٥/١٣٣-١٣٥.

(٥) سورة النحل، الآية (٥٧).

(٦) سورة الإسراء، الآية (٤٠).

عنهم في قوله: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾^(١).

وقد جاءت الأدلة العقلية القرآنية مبطللة لمزاعم المشركين - في جعل الملائكة بنات الله - من وجوه عديدة:

١- أن الله غني عن صاحبة والولد، فإنه لا ينبغي لمن يكون إلهاً أن يكون له بنون وبنات ولا صاحبة، ولا أن يشركه في خلقه شريك، لأن الولد من صفات خلقه، الذين يكون منهم الجماع الذي يحدث عنه الأولاد، الذين تضطربهم - لضعفهم - الشهوات إلى اتخاذ صاحبة لقضاء اللذات، وليس تعالى ذكره بالعاجز فيضطره شيء إلى شيء، ولا بالضعيف المحتاج، فتدعوه حاجته إلى النساء إلى اتخاذ صاحبة لقضاء لذة، كما قال تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٢). فالله مبدع السموات والأرض وموجدتها بعد أن لم تكن، فكيف بمن هذا صفتة أن يكون له صاحبة وولداً؟^(٣)، وكيف بمن خضع له كل شيء أن يكون له شيء من ذلك، كما قال سبحانه: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ . يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾^(٤).

٢- أن الله لو أراد أن يتخذ ولداً كان الأولى أن يصطفي ما يشاء من خلقه. كما قال الله تعالى: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(٥).

(١) سورة سبأ، الآية (٤١).

(٢) سورة الأنعام، الآية (١٠١).

(٣) انظر: تفسير الطبري ١٢/١٠-١١، ١١/١٧.

(٤) سورة الأنبياء، الآيتان (١٩-٢٠).

(٥) سورة الزمر، الآية (٤).

فلو أراد الله أن يتخذ ولداً لا يختار من خلقه ما يشاء، وذلك أن اتخاذ الولد في حقه ممنوع كما تقدم، لعدم المجانسة بينهما، فلم يبق إلا أن يصطفيه عبداً، يقول الشوكاني: "لو أراد أن يتخذ ولداً، لوقع منه شيء ليس هو اتخاذ الولد، بل إنما هو من الاصطفاء لبعض مخلوقاته، ولهذا نزه سبحانه نفسه عن اتخاذ الولد على الإطلاق فقال: ﴿سُبْحَانَهُ﴾ أي تنزيهاً له عن ذلك، وجملة: ﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ مبيّنة لتنزّهه بحسب الصفات، بعد تنزّهه بحسب الذات، أي هو المستجمع لصفات الكمال، المتوحّد في ذاته، فلا مماثل له، القهار لكل مخلوقاته، ومن كان متّصفاً بهذه الصفات استحال وجود الولد في حقه، لأن الولد مماثل لوالده، ولا مماثل له سبحانه " (١).

ولو أراد الله أن يتخذ ولداً، لاتخذه من " الجوهر الأعلى السماوي، الموصوف بالخلوص والنقاء من عوارض البشر، المجهول على الثبات والبقاء، لا من جواهر هذا العالم الفاني الكثير الأدناس والأوساخ والأقذار " (٢).

٣- أن نسبتهم الإناث إلى الله - في مقابل جعل الذكور لهم - قسمة غير عادلة.

ذلك أن المشركين بعد أن نسبوا الولد لله سبحانه، جعلوا له الإناث دون الذكور فقالوا الملائكة بنات الله، وخصّوا أنفسهم بالذكور، فكانوا غير عادلين في القسمة، ثم إن نسبة الإناث إلى الله دون الذكور فيه نسبة الناقص إلى الله، لأنهم كانوا يكرهون نسبة الإناث لأنفسهم، ولكنهم لم يتورّعوا من نسبة الإناث إلى الله، وكان الأولى تنزيه الخالق عن ذلك.

وقد جاء ذكر نسبة المشركين الإناث إلى الله في مواضع عديدة من القرآن، ومنها:

أ- قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءاً إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ . أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا

(١) تفسير فتح القدير ٤/٤٤٩.

(٢) الصواعق المرسلّة لابن القيم ٢/٤٨١.

يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ ﴿١﴾.

ب- وقوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ (٢).

ج- وقوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جُرْمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ﴾ (٣).

فردَّ الله عليهم نسبتهم الإناث إلى الله دون الذكور، وأبطل حجبتهم من وجهين:

الوجه الأول: أن اختيارهم البنين لأنفسهم، وجعلهم البنات لله سبحانه جوراً في القسمة، ولا يستند إلى عقل، ولو كان مرجع القسمة إلى العقل لكان الله أولى بالذكور دون الإناث لكماله سبحانه، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبُنُونَ﴾ (٤).

" فكيف يجعلون لله - على تقدير ما زعموه من الكذب - أدنى الجنسين وأوضعهما وهو الإناث، ولهم أعلاهما وأرفعهما وهم الذكور؟ وهل هذا إلا حيف في القسمة، لضعف عقولهم وسوء إدراكهم؟ " (٥).

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾ (٦)، يقول الطبري: " تزعمون أن لكم الذكر الذي ترضونه، والله الأنثى التي لا ترضونها لأنفسكم؟ فقسمتكم هذه قسمة جائرة غير مستوية، ناقصة غير تامة، لأنكم جعلتم لربكم من الولد ما تكرهون لأنفسكم، وآثرتم أنفسكم بما ترضونه " (٧).

(١) سورة الزخرف، الآيتان (١٥-١٦).

(٢) سورة النحل، الآية (٥٧).

(٣) سورة النحل، الآية (٦٢).

(٤) سورة الصافات، الآية (١٤٩).

(٥) تفسير فتح القدير ٤/٤١٣.

(٦) سورة النجم، الآيتان (٢١-٢٢).

(٧) تفسير الطبري ٦٠/٢٧.

ويبين الفخر الرازي الدلالة العقلية في الآيات السابقة على بطلان نسبة الإناث إلى الله قائلًا: " إن البنات ناقصات والبنين كاملون، والله كامل العظمة، فالمنسوب إليه - وهن الإناث - كيف جعلتموه ناقصاً؟ وأنتم في غاية الحقارة والذلة، حيث جعلتم أنفسكم أذلّ من حمار وعبد ثمّ صخرة وشجرة، ثم نسبتم إلى أنفسكم الكامل، فهذه القسمة جائزة على طريقكم أيضاً، حيث أذلتهم أنفسكم، ونسبتم إليها الأعظم من الثقلين، وأبغضتم البنات، ونسبتموهن إلى الأعظم، وهو الله تعالى، وكان على عادتكم أن تجعلوا الأعظم للعظيم، والأنقص للحقير، فإذا أنتم خالفتهم الفكر والعقل والعادة التي لكم" (١).

الوجه الثاني: أنه ليس لهم دليل على جعل الملائكة إناثاً ونسبتهم إلى الله دون الذكور، بل هو تحكّم بالباطل، لذلك طالبهم الله بالدليل على صحة ما زعموا فقال: ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ﴾ (٢)، فكيف جعلوا الملائكة إناثاً وهم لم يحضروا عند خلق الله لهم؟ وهذا نظير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ﴾ (٣).

فبين سبحانه أن مثل ذلك لا يُعلم إلا بالمشاهدة، ولم يشهدوا، ولا دلّ دليل على قولهم من السمع، ولا هو مما يدرك بالعقل، حتى ينسبوا إدراكه إلى عقولهم، ولكنه الإفك والافتراء من دون دليل ولا شبهة دليل.

وإذا لم يشهدوا خلق الله لملائكته، فهل عندهم كتاب من الله يصدّق دعواهم، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ . فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٤)، فهل عندهم من حجة تبين صحتها لمن سمعها؟ وإذا كان عندهم من كتاب ينطق لهم

(١) التفسير الكبير ٢٨/٢٩٧.

(٢) سورة الصافات، الآية (١٥٠).

(٣) سورة الزخرف، الآية (١٩).

(٤) سورة الصافات، الآيتان (١٥٦-١٥٧).

بالحجة فليأتوا به إن كانوا صادقين! (١).

وإذا ثبت أنه ليس عندهم دليل من العقل أو السمع، فقد تبين بطلان ما زعموا، ومن ثم فإن القرآن يقرر أن ما نسبوه لله - من أن الملائكة بنات الله - ما هو إلا الظن الذي لا يقوى على معارضة الدليل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْأُنثَى . وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً .﴾ (٢). فليس للمشركين بالله تعالى - في أمر تسمية الملائكة إنثاءً ونسبتهم إلى الله - من حجة - كما تقدم - إلا الكفر بالله والشرك به على وجه الظن.

ب - الأدلة العقلية القرآنية على إبطال قول اليهود عزيز ابن الله وقول النصارى المسيح ابن الله:

وإذا كان مشركو العرب - في جاهليتهم - قد نسبوا الولد لله، فقد سبقهم اليهود والنصارى في ذلك، عندما زعمت اليهود أن عزيزاً ابن الله، وزعمت النصارى أن المسيح ابن الله، كما ذكر الله ذلك عنهم فقال: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (٣).

فأما اليهود فقد قالوا بأن عزيزاً ابن الله، وذكر البيضاوي "أنهم إنما قالوا ذلك، لأنه لم يبق فيهم بعد بختنصر من يحفظ التوراة، فلما أحيا الله عزيزاً بعد مائة عام أملى عليهم التوراة حفظاً، فتعجبوا من ذلك وقالوا: ما هذا إلا لأنه ابن الله" (٤).

(١) انظر: تفسير الطبري ٢٧/٦١-٦٢، وتفسير فتح القدير للشوكاني ٤/٤١٣-٤١٤.

(٢) سورة النجم، الآيات (٢٧-٢٨).

(٣) سورة التوبة، الآية (٣٠).

(٤) تفسير البيضاوي ١/٤١٢.

وروى ابن عباس - رضي الله عنهما - : " أن اليهود أضعوا التوراة، وعملوا بغير الحق، فأنساهم الله تعالى التوراة، ونسخها من صدورهم، فتضرع عزيز إلى الله وابتهل إليه، فعاد حفظ التوراة إلى قلبه، فأنذر قومه به، فلما جربوه وجدوه صادقاً فيه فقالوا: ما تيسر هذا لعزيز إلا لأنه ابن الله " (١).

وأما النصارى فقولهم بأن المسيح ابن الله يعتبر من العقائد الأساسية التي تقوم عليها عقيدة التثليث عندهم: الأب والابن والروح القدس، " ويؤمن النصارى جميعاً ببنوة المسيح لله، ومساواته لأبيه في الجوهر والطبيعة، ولا دليل عندهم على هذه العقيدة سوى كلام بولس في رسائله، ومن يتجرأ على إنكار بنوة المسيح لله ومساواته له فهو كافر، وخارج من الملة عندهم، ومرتد عن دينهم " (٢).

وشبهة النصارى في زعمهم أن المسيح ابن الله تكمن في أن الله سبحانه خلقه من غير أب، خلاف ما جرت به السنة الإلهية في خلق البشر من أب وأم، وقد علم أنه لا يكون ولد من غير أب، فقالوا: هو ابن الله.

وقد أبطل القرآن مزاعم اليهود والنصارى نسبتهم الولد لله، بمثل ما أبطل به مزاعم مشركي العرب في جعلهم الملائكة بنات الله كما تقدم.

وإذا كانت شبهة النصارى في جعلهم المسيح ابناً لله، أن الله خلقه من غير أب، فلا يصلح هذا حجة لهم، فإن الله الذي خلق آدم من غير أب وأم، قادر أن يخلق عيسى من غير أب، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ . الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ (٣).

يقول القرطبي: " والتشبيه واقع على أن عيسى خلق من غير أب كآدم، لا على أنه

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي ٣٥/١٦.

(٢) اليهودي شاول بولس الطرسوسي ، د. محمد أحمد ملكاوي ص ١٠٣.

(٣) سورة آل عمران، الآيات (٥٩-٦٠).

خلق من تراب، والشيء قد يشبهه بالشيء، وإن كان بينهما فرق كبير، بعد أن يجتمعا في وصف واحد، فإن آدم خلق من تراب، ولم يخلق عيسى من تراب، فكان بينهما فرق من هذه الجهة، ولكن شبه ما بينهما: أنهما خلقا من غير أب، ولأن أصل خلقتهما كان من تراب، لأن آدم لم يخلق من نفس التراب، ولكنه جعل التراب طيناً، ثم جعله صلصلاً، ثم خلقه منه، كذلك عيسى حوَّله من حال إلى حال، ثم جعله بشراً من غير أب " (١).

وذكر القرطبي أن الآية نزلت بسبب وفد نجران، حين أنكروا على النبي ﷺ قوله: (إن عيسى عبداً لله وكلمته) فقالوا: أرنا عبداً خلق من غير أب، فقال لهم النبي ﷺ: (آدم، من كان أبوه؟ أعجبتكم من عيسى ليس له أب؟) فآدم ﷺ ليس له أب ولا أم، فذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ أي في عيسى ﴿إِلَّا جِنَّاتِكِ بِالْحَقِّ﴾ في آدم ﴿وَأَحْسَنُ تَفْسِيرًا﴾ " (٢).

وأبطل الله مزاعم كل من نسب الولد لله من اليهود والنصارى ومشركي العرب بقوله: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٣).

" فنفى الله التولّد عنه، لامتناع التولّد من شيء واحد، وأن التولد إنما يكون بين اثنين، وهو سبحانه لا صاحبة له، وأيضاً فإنه خلق كل شيء، وخلق له لكل شيء يناقض أن يتولّد عنه شيء، وهو بكل شيء يستلزم أن يكون فاعلاً بإرادته، فإن الشعور فارق بين الفاعل والإرادة والفاعل بالطبع، فيمتنع مع كونه عالماً أن يكون كالأمر الطبيعية التي تتولّد عنها الأشياء بلا شعور، كالحارّ والبارد، فلا يجوز إضافة الولد إليه " (٤).

(١) تفسير القرطبي ١٠٣/٤.

(٢) تفسير القرطبي ١٠٣/٤ وانظر: تفسير ابن كثير ٣٦٧/١.

(٣) سورة الأنعام، الآية (١٠١).

(٤) الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٢١٩.

وذكر ابن القيم بطلان نسبة الولد إلى الله من وجوه عديدة:

الوجه الأول: كون ما في السموات والأرض ملكاً لله، وهذا ينافي أن يكون فيهما ولد له، لأن الولد بعض الوالد وشريكه، فلا يكون مخلوقاً له، مملوكاً له، لأن المخلوق مملوك مربوب، عبد من العبيد، والابن نظير الأب، فكيف يكون عبده تعالى ومخلوقه ومملوكه بعضه ونظيره؟ فهذا من أبطل الباطل . . .

الوجه الثاني: أن قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾^(١)، من أبلغ الحجج على استحالة نسبة الولد إليه.

ووجه تقرير هذه الحجة: أن من اخترع هذه السموات والأرض، مع عظمها وآياتها وفطرهما وابتدعهما، فهو قادر على اختراع ما هو دونهما، ولا نسبة له إليهما البتة، فكيف يخرجون هذا الشخص^(٢) بالعين عن قدرته وإبداعه، ويجعلونه نظيراً وشريكاً وجزءاً، مع أنه تعالى بديع العالم العلوي والسفلي، وفاطره ومخترعه وبارؤه، فكيف يعجزه أن يوجد هذا الشخص من غير أب، حتى يقولوا إنه ولده؟ .. ، فعلم أن هذه الحجة من أبلغ الحجج على استحالة نسبة الولد إليه.

الوجه الثالث: أن من كانت قدرته كافية في إيجاد ما يريد إيجاده، بمجرد أمره وقوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣)، فأبي حاجة به إلى ولد وهو لا يتكثر به من قلة، ولا يتعزز به، ولا يستعين به، ولا يعجزه عن خلق ما يريد خلقه؟ وإنما يحتاج إلى الولد من لا يخلق، ولا إذا أراد شيئاً قال له: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣). وهذا المخلوق العاجز المحتاج، الذي لا يقدر على تكوين ما أراد " (٣).

وهكذا فإن القرآن يردّ على مزاعم المتقولين على الله بنسبة الولد إليه، بالحجج

(١) سورة الأنعام، الآية (١٠١).

(٢) يقصد: عيسى عليه السلام.

(٣) بدائع الفوائد ص ٢٠٣-٢٠٧ بتصرف واختصار.

الواضحة والبراهين العقلية، التي لم تترك للكافرين أدنى شبهة بفساد ما يعتقدون، ولم يبق بعد هذه الحجج إلا الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً.

ج- الأدلة العقلية القرآنية على إبطال مزاعم اليهود والنصارى أنهم أبناء الله وأحباؤه:

ويرتبط بمزاعم اليهود والنصارى نسبة الولد لله: زعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، كما ذكر الله عنهم في قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾^(١)، بمجرد الدعوى الباطلة والأمامي العاطلة، حيث لم تكن لهم حجة فيما زعموا.

ومن ثم فقد أمر الله نبيه ﷺ أن يردّ عليهم دعواهم تلك بالحجة الواضحة المفحمة، وذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾^(٢).

فإذا كانوا يزعمون أنهم أبناء الله وأحباؤه، فمقتضى ذلك أنه لا يعذبهم، فإن الحبيب لا يعذب حبيبه، وهم يقرّون بعذابه لهم، وذلك أن اليهود قالت: إن الله معذبنا أربعين يوماً عدد الأيام التي عبدنا فيها العجل، ثم يخرجنا جميعاً منها وذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾^(٣). فقال الله لنبيه ﷺ: قل لهم: إن كنتم كما تقولون أنكم أبناء الله وأحباؤه فلم يعذبكم بذنوبكم؟ يعلمهم عز ذكره أنهم أهل فرية وكذب على الله عز وجل.

يقول ابن القيم: "فلو كانت المحبة قائمة - كما زعموا - لم يكن هناك ذنوب يستوجبون عليها العذاب، من المسخ قردة وخنزير، وتسلط أعدائهم عليهم يستبيحونهم ويستعبدونهم، ويخربون متعباتهم، ويسبون ذراريهم، فالخبُّ لا يفعل هذا بحبيبه ولا

(١) سورة المائدة، الآية (١٨).

(٢) سورة المائدة، الآية (١٨).

(٣) سورة البقرة، الآية (٨٠).

الأب بابه. ومعلوم أن الرحمن الرحيم لا يفعل هذا بأمة إلا بعد فرط إجرامها وعتوها على الله، واستكبارها عن طاعته وعبادته، وذلك ينافي كونهم أحبابه، فلو أحبوه لما ارتكبوا من غضبه وسخطه ما أوجب لهم ذلك، ولو أحبهم لأدبهم ولم يعذبهم، فالتأديب شيء والتعذيب شيء، والتأديب يراد به التهذيب والرحمة والإصلاح، والتعذيب للعقوبة والجزاء على القبائح، فهذا لون، وهذا لون^(١).

ثم إنهم بشر كبقية البشر، إن أحسنوا جُوزوا بإحسانهم، وإن أساءوا عوقبوا بإساءتهم، ليس لهم عند الله إلا ما لغيرهم، لا يفضلونهم بشيء، فالخلق كلهم عبيد لله، ولا فضل لأحد إلا بالتقوى^(٢).

د- الأدلة العقلية القرآنية على إبطال مزاعم أهل الكتاب بأن إبراهيم عليه السلام كان على ملتهم:

فقد زعم أهل الكتاب أن إبراهيم عليه السلام كان على ملتهم، فأكذبهم الله تعالى، وقطع حجتهم بقوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٣).

قال القرطبي: " هذه الآية نزلت بسبب دعوى كل فريق من اليهود والنصارى أن إبراهيم كان على دينه، فأكذبهم الله تعالى بأن اليهودية والنصرانية إنما كانت بعده، فذلك قوله: ﴿وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ﴾، قال الزجاج: هذه الآية أبين حجة على اليهود والنصارى، إذ إن التوراة والإنجيل أنزلا من بعده، وليس فيهما اسم لواحد من الأديان، واسم الإسلام في كل كتاب، ويقال: كان بين إبراهيم وموسى ألف

(١) بدائع الفوائد ص ٢٠١.

(٢) انظر: تفسير الطبري ١٠/١٥٢-١٥٣، وتفسير القرطبي ٦/١٢٠-١٢١، وفتح القدير للشوكاني ٢٤/٢.

(٣) سورة آل عمران، الآية (٦٥).

سنة، وبين موسى وعيسى أيضاً ألف سنة ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ دحوض حجتكم وبطلان قولكم " (١).

ثم ألزمهم الله الحجة مسفهاً ما قالوا، بالإنكار عليهم في جدالهم بأمر ليس لهم بها أثارة من علم فقال لهم: ﴿هَا أَنْتُمْ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٢).

يقول الطبري: " ها أنتم القوم الذين قالوا في إبراهيم ما قالوا، وخاصتمم وجادلتم من أمر دينكم الذي وجدتموه في كتبكم، وأتتكم به رسل الله من عنده، وفي غير ذلك مما أوتيتموه، وثبتت عندكم صحته، فلم تجادلون وتخاصمون في الذي لا علم لكم به من أمر إبراهيم ودينه، ولم تجدوه في كتب الله، ولا أتتكم به أنبياءكم، ولا شاهدتموه فتعلموه؟" (٣).

ويأتي النفي القرآني - لما زعمه أهل الكتاب - حاسماً لكل تحرّص، ومقرراً ما كان عليه إبراهيم عليه السلام من الحنيفة قائلاً: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (٤).

فلم يكن إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولا من المشركين الذين يعبدون الأصنام والأوثان، وإنما كان متبعاً أمر الله وطاعته، مستقيماً على محجة الهدى التي أمر بلزومها (٥).

ومما يتصل بما تقدم قول اليهود والنصارى فيما ذكره الله عنهم: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا

(١) تفسير القرطبي ١٠٧/٤ .

(٢) سورة آل عمران، الآية (٦٦).

(٣) تفسير الطبري ٤٩٢/٦ .

(٤) سورة آل عمران، الآية (٦٧).

(٥) انظر: تفسير الطبري ٤٩٤/٦ .

أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١﴾.

ثم دعواهم أن الرسل عليهم السلام كانوا هوداً أو نصارى، وذلك قوله تعالى عنهم: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةَ عِنْدِهِ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢﴾.

ثم زعمهم أنه لن يدخل الجنة إلا من كان على ملتهم، وذلك قوله تعالى عنهم: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣﴾.

لقد ادّعى اليهود والنصارى - كما تدل هذه الآيات - على ثلاثة ادعاءات باطلة،

وهي:

١- أن من كان على ملتهم فقد اهتدى إلى الحق.

٢- أن الرسل عليهم السلام كانوا يهوداً أو نصارى.

٣- قصرهم دخول الجنة على من كان يهودياً أو نصرانياً، وهذا يعني أن من كان على غير دينهم فقد كان على الباطل.

فردّ الله عليهم وأبطل دعواهم بالأدلة العقلية التالية:

أ- أن مزاعمهم معلّلة بدعوى كاذبة، ليس عليها دليل، فمن أين لهم أن من كان يهودياً أو نصرانياً فقد اهتدى إلى الحق؟ بل الحق ما قرّره الله في قوله: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، يقول ابن القيم: " وهذا الجواب - مع اختصاره - قد

(١) سورة البقرة، الآية (١٣٥).

(٢) سورة البقرة، الآية (١٤٠).

(٣) سورة البقرة، الآية (١١١).

تضمّن المنع والمعارضة، أما المنع: فما تضمّنّه حرف ﴿بَل﴾ من الإضراب، أي ليس الأمر كما قالوا. وأما المعارضة: ففي قوله ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ أي: أتبع أو يتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً. وفي ضمن هذه المعارضة إقامة الحجّة على أنها أولى بالصواب مما دعوتهم إليه من اليهودية والنصرانية، لأنه وصف صاحب الملة بأنه حنيف غير مشرك، ومن كانت ملته الحنيفية والتوحيد فهو أولى بأن يُتبع، ممّن ملّته اليهودية والنصرانية، فإن الحنيفية والتوحيد هي دين جميع الأنبياء الذي لا يقبل الله من أحد ديناً سواه، وهو الفطرة التي فطر الله عليها عباده، فمن كان عليها فهو المهتدي، لا من كان يهودياً أو نصرانياً...، فمن أولى بالهداية: صاحب هذه الملة أو ملة اليهودية والنصرانية؟" (١).

ب- أنهم إن زعموا أنهم على ملة إبراهيم وبنيه من الرسل - وقد كان هؤلاء هوداً أو نصارى - فالجواب على زعمهم: أن هذا الادعاء غير صحيح، وأن الله أعلم منهم بإبراهيم وبنيه ﴿قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ﴾ ، وناهماً مقولتهم هذه بقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

فالله أعلم ما كان عليه إبراهيم والنبّيون من الملل، وأنهم لم يكونوا هوداً أو نصارى، وهو أعلم بهم من اليهود والنصارى، فادعاهم هذا دليل على كفرهم، يزعمهم أنهم أعلم من الله بما كان عليه رسله عليهم السلام.

ج- وأما زعمهم بأنه لن يدخل الجنة إلا من كان على اليهودية والنصرانية، فهي فرية عظيمة، وقد طالبهم الله بأن يأتوا بالدليل على صحة هذه الدعوى بقوله: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

بل الأدلة القرآنية جاءت ببيان أنه لا يمكن التسوية بين الموحّدين بالله والمشرّكين به، كما قال عزّ وجل: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ . أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ . مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ . أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ . إِنْ لَكُمْ فِيهِ لَمَّا تَخِيرُونَ . أَمْ لَكُمْ

(١) بدائع الفوائد ص ٢٠٨.

أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بِالْعَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ . سَلَهُمْ أَتَيْهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ . أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿١﴾ .

فأي عقل يحكم بأن يستوي المذعنون المستسلمون لربهم، مع المشركين الذين أجزموا بصرف العبادة لغير الله؟ وإذا صدرت من عقل، فعلى أي شيء تستند هذه الدعوى؟ فهل حكم بهذا كتاب منزل من عند الله، أتتهم به رسل الله، فهم يدرسون فيه ما يزعمون، ويختارون لأنفسهم ما يشتهون؟

- أم لهم موثيق على الله، سارية إلى يوم القيامة، مقتضاها أن لهم ما يحكمون؟
- أم أن من بين المشركين زعيم بما حكموا به، ومتكفل بأن لهم ما يشتهون؟
- أم أن هؤلاء القوم شركاء فيما يقولون ويصفون من الأمور التي يزعمون أنها لهم؟ فليأتوا بشركائهم في ذلك إن كانوا صادقين فيما يدعون من الشركاء.
- أم عند هؤلاء المشركين اللوح المحفوظ، الذي فيه نبأ ما هو كائن، فهم يكتبون منه ما فيه ويجادلون به، ويزعمون أنهم على كفرهم بربهم أفضل منزلة عند الله من أهل الإيمان به؟^(١)، وذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ﴾^(٢).

وهكذا فإن القرآن قد أبطل مزاعم اليهود والنصارى والمشركين عامة فيما ادعوه من الباطل، بالحجة الواضحة والأدلة الصحيحة، التي تدحض أخبارهم الكاذبة وأمانتهم الحاملة.

هـ- الأدلة العقلية القرآنية على إبطال مزاعم المشركين قولهم: لو شاء الله ما أشركنا: ومما استدل به القرآن على وحدانية الله: إبطال دعوى المشركين بأن الله لو شاء لما

(١) سورة القلم، الآيات (٣٤-٤١).

(٢) انظر: تفسير الطبري ٣٦/٢٩-٤٤، وفي ظلال القرآن لسيد قطب ٦/٣٦٦٧.

(٣) سورة القلم، الآية (٤٧).

وقعوا في الشرك، كما ذكر الله ذلك عنهم في قوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ . قُلْ فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (١).

وهذا نظير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (٢)، وقوله: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ (٣).

هذه الآيات تقرّر أن المشركين في كل زمان يحيلون شركهم هم وآباؤهم على الله تعالى بغير علم ولا دليل، مع ما في ذلك من ادعاء معرفة الغيب.

ولقد واجه القرآن هذه الفرية ببيان أن هؤلاء المشركين كذبوا كما كذب الذين من قبلهم، وليس إشراكهم بالله ناشئ عن عدم وضوح الحجة، بل هو التكذيب بعد قيام البراهين على زيف باطلهم وشركهم.

والقرآن يخاطب هؤلاء المشركين بقوله: ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا؟﴾ يقول الشوكاني: "أي: هل عندكم دليل صحيح بعد من العلم النافع فتخرجوه إلينا، لننظر فيه ونتدبره؟ والمقصود من هذا التبكيت لهم، لأن الله قد علم أنه لا علم عندهم يصلح للحجة ويقوم به البرهان. ثم أوضح لهم أنهم ليسوا على شيء من العلم، وأنهم إنما يتبعون الظنون، التي هي محل الخطأ ومكان الجهل.

ثم أمر الله نبيه ﷺ أن يخبر هؤلاء المشركين أن الله الحجة البالغة على الناس، التي تنقطع عندها معاذيرهم وتبطل شبههم وظنونهم وتوهّماتهم، والمراد بذلك الكتب المنزلة

(١) سورة الأنعام، الآيتان (١٤٨-١٤٩).

(٢) سورة النحل، الآية (٣٥).

(٣) سورة الزخرف، الآية (٢٠).

والرسل المرسله، وما جاءوا به من المعجزات " (١).

والله لا يرضى لعباده الشرك، وهذا ظاهر منصوص عليه في شرائعه، على ألسنة الرسل الذين كلفهم الله بالدعوة إلى توحيدده فقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (٢).

يقول سيد قطب: " فهذا أمر الله وهذه إرادته بعباده، وهو لا يأمرهم بأمر يعلم أنه منعه من القدرة عليه، أو دفعهم قسراً إلى مخالفته. وآية عدم رضاه عن مخالفة أمره هذا: ما أخذ به المكذبين ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (٣) " (٤).

وهكذا فإن القرآن وهو يقدم الحجج البينة على بطلان اعتقادات الكافرين: من اليهود والنصارى ومشركي العرب وغيرهم، فإنه كان يهدف من وراء ذلك إلى جعل عقيدة التوحيد مبرأة من كل شرك، وأن وحدانية الله هي الأساس الذي تقوم عليه أدلة القرآن العقلية.

وهذا الطريق الذي سلكه القرآن في نقض المعتقدات الباطلة، مواز تماماً للنحط الأول الذي سلكه في تقرير وحدانية الله، والمتمثل في آيات الآفاق والأنفس، التي تقدم الحديث عنها.

(١) تفسير الشوكاني ١٧٥/٢ بتصريف قليل.

(٢) سورة النحل، الآية (٣٦).

(٣) سورة النحل، الآية (٣٦).

(٤) في ظلال القرآن ٢١٧٠/٤.

الفصل الثاني

دلالة العقل في القرآن على إثبات نبوة محمد ﷺ

وفيه: مقدمة وأربعة مباحث:

المبحث الأول: الأدلة العقلية القرآنية على استحالة أن يكون الرسول ملكاً من الملائكة.

المبحث الثاني: الأدلة العقلية القرآنية على نفي السحر والشعر والجنون والكهانة ونحو ذلك عن الرسول ﷺ.

المبحث الثالث: معجزة القرآن ودلالاتها على نبوة محمد ﷺ.

المبحث الرابع: الدلائل العقلية القرآنية في الردّ على شبهات المشركين وأهل الكتاب حول القرآن والنبوة.

رَفَعُ
عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مُقَدِّمَةٌ

كانت النبوة من المسائل المهمة في تاريخ البشرية، لأنها الصلة بين السماء والأرض، فهي الوسيلة التي عرفت البشرية من خلالها ما يتعلق بعالم الغيب، وما يجب على الخلق نحو خالقهم، وهدايتهم إلى المنهج الحق الذي به تقوم حياتهم، ولتقوم الحجة على العباد، وتنقطع الأعذار كما قال عز وجل: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (١).

لذا فقد اقتضت الحكمة الإلهية أن يصطفي بعض عباده لهذه المهمة، فيمنُّ عليهم بالنبوة، كما قال سبحانه: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (٢)، وقوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (٣).

وليست النبوة شيئاً يكتسبه الناس من ذات أنفسهم بعمل يعملونه من جانبهم، إنما هي موهبة من الله، ولا يد للإنسان فيها ولا كسب ولا اختيار، ولا يستطيع الإنسان بأي جهد يبذله أن يكون نبياً ولا رسولاً، قد يستطيع الإنسان أن يكون عالماً أو رياضياً أو نحو ذلك، ويمكن له أن يرتقي بنفسه ليكون تقياً، إذا أتى بالأسباب التي تؤدي إلى ذلك،

(١) سورة النساء، الآية (١٦٥).

(٢) سورة الحج، الآية (٧٥).

(٣) سورة آل عمران، الآية (١٦٤).

ولكنه مهما بلغ من الإيمان لا يمكن أن يصل إلى مرتبة النبوة، فالنبوة مرتبة فوق مراتب البشر العاديين، يخصُّ الله بها من يشاء من عباده.

وهؤلاء الرسل الذين اصطفاهم الله هم خيار الناس وأفضلهم، كما قال سبحانه: ﴿وإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾^(١)، وهم مثل سائر الناس يأكلون ويشربون ويتزوجون، ويكون لهم ذرية، ويفرحون ويتألمون، ويجري عليهم ما يجري على البشر من الأمور التي لا تقدح في النبوة، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا لَ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾^(٢)، وقال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾^(٣).

ولكن الرسل ينفردون عن سائر البشر بخاصية فريدة وهي تلقي الوحي من عند الله، وإرسالهم للناس لتبليغهم ما أوحى الله به إليهم من الهدى، ليسترشدوا به في حياتهم، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾^(٤).

ولكن هؤلاء الرسل الذين خصَّهم الله بالوحي واجهوا التكذيب من أقوامهم وأوذوا في سبيل دعوتهم، وكان من بين الأمور التي حملت أقوامهم على تكذيبهم، أنهم بشر كسائر البشر، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾^(٥)، ومن ثم فقد طلبوا أن يكون مع الرسول ملكاً من الملائكة، ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾^(٦).

(١) سورة ص، الآية (٤٧).

(٢) سورة الفرقان، الآية (٧).

(٣) سورة الرعد، الآية (٣٨).

(٤) سورة الأنبياء، الآية (٢٥).

(٥) سورة الإسراء، الآية (٩٤).

(٦) سورة الأنعام، الآية (٨).

وكان من بين التُّهم التي وجهها المشركون للرسول ﷺ، أنه شاعر ومجنون وساحر وكاهن كما قال تعالى عنهم: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتِرَاءُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ (١)، وقال سبحانه: ﴿وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ (٢).

وكان المشركون يقيسون النبوة بمقاييسهم المادية، ويعتبرون النبوة منزلة يستحقها أصحاب الزعامات القبلية، كما قال عز وجل عنهم: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ (٣)، وقال: ﴿أَلَلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌّ﴾ (٤). ومن ثم فقد كان من أسباب تكذيبهم للرسول ﷺ الحسد الذي يملأ قلوبهم، فكيف يكون الرسول رجلاً لا يملك من الزعامة شيئاً؟.

وذكر المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ...﴾ (٥) الآية، عن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما -: أن الله لما بعث محمداً ﷺ رسولاً أنكرت العرب ذلك، فقالوا: الله أعظم من أن يكون رسوله بشراً مثل محمد، فأنزل الله ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ...﴾ الآية، فلما كرر الله عليهم الحجج قالوا: وإذا كان بشراً فغير محمد كان أحق بالرسالة، ومن ثم طلبوا أن يكون الرسول من أشرف مكة والطائف، كما قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ (٦)، يعنون: الوليد بن المغيرة من مكة، ومسعود بن عمرو الثقفي من الطائف، فأنزل الله رَأً عليهم: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ...﴾ الآية (٧).

(١) سورة الأنبياء، الآية (٥).

(٢) سورة ص، الآية (٤).

(٣) سورة الزخرف، الآية (٣١).

(٤) سورة القمر، الآية (٢٥).

(٥) سورة يونس، الآية (٢).

(٦) سورة الزخرف، الآية (٣١).

(٧) انظر: تفسير الطبري ٨٠/١١-٨٢، وتفسير فتح القدير للشوكاني ٤٢٤/٢.

ولقد واجه القرآن مطاعن المشركين في النبوة والوحي بالأدلة العقلية المفحمة، التي تكشف عن تهاافت الشبهات التي أثارها المشركون حول النبوة والوحي، وعدم استنادها إلى أي دليل عقلي.

وفيما يلي أقدم الأدلة التي أقامها القرآن على نبوة الرسول ﷺ، وعلى أن القرآن الذي أوحى إليه به إنما هو كلام الله تعالى.

المبحث الأول

الأدلة العقلية القرآنية على

استحالة أن يكون الرسول ملكاً من الملائكة

من المعلوم أن الرسل الذين أرسلهم الله تعالى إلى الناس كانوا بشراً، وأن الكتب السماوية التي أنزلها الله عليهم كانت بلغات أقوامهم، ومن تأمل هذا الأمر أدرك الحكمة الإلهية منه.

ولكن الجاهليات المتعاقبة كانت تنكر على الرسل بشريتهم، لأنها تأخذ الأمر من جانب التكذيب لا من جانب التصديق، ولذلك كانت الحكمة تخفي عليها، فقد كانوا يكذبون بالوحي ابتداءً، ويعتبرونه شيئاً غير قابل للتصديق، ثم يبنون على ذلك تصورات خاطئة ومنها: كيف يمكن أن يُوحى الله إلى واحد من البشر بشيء! ومصدر ذلك أن تصوّرهم لقدرة الله ناقص ومحدود.

وتصوّر المشركين أيضاً للطاقة البشرية محدود في نطاق ذواتهم فحسب، فهم لا يتلقون وحيّاً ولا ينظر ببالهم أن يتلقوا شيئاً من الوحي قط، ومن ثم فهم يقيسون كل البشر على أنفسهم فيقولون: إنه لا يمكن أن ينزل الوحي على أي واحد من البشر على الإطلاق.

والقرآن الكريم يذكر شبهتهم هذه في مواضع عديدة منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ

شيء ﴿١﴾.

٢- وقوله: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ ﴿٢﴾.

٣- وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ ﴿٣﴾.

وإذا كان المشركون قد اعترضوا على بشرية الرسول فقد طلبوا أن يكون الرسول ملكاً من الملائكة، لأنهم - فوق قولهم باستحالة أن يوحي الله إلى أحد من البشر - يعتبرون أن كل ما يتعلق بظاهرة الوحي عجيبةً وخارجاً عن التصور البشري، ومن ثم فلا يجوز - في نظرهم - أن يتنزل هذا الوحي على واحد من البشر، لأن الكيان البشري شيء عادي ومألوف، فلا يتناسب معه ذلك الشيء غير المألوف وهو الوحي!، إنما الذي يتناسب معه - في وهمهم - هو عجيبة أخرى خارقة هي نزول ملك من السماء يتنزل عليه الوحي، أو يكون - على الأقل - مع الرسول هذا الملك ليكون معه مؤزراً.

وقد ذكر الله طلب المشركين بإنزال ملك في مواضع عديدة من القرآن، منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ ﴿٤﴾.

٢- وقوله: ﴿لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ ﴿٥﴾.

٣- وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَايِكَةُ﴾ ﴿٦﴾.

والقرآن في رده على مطالب المشركين بإنزال الملك، يبين استحالة ذلك لأمر عدة:

(١) سورة الأنعام، الآية (٩١).

(٢) سورة الإسراء، الآية (٩٤).

(٣) سورة التغابن، الآية (٦).

(٤) سورة الأنعام، الآية (٨).

(٥) سورة الفرقان، الآية (٧).

(٦) سورة الفرقان، الآية (٢١).

١- أن الملائكة لم يخلقوا لسكنى الأرض، فهم عالم آخر له صفات تختلف عن صفات البشر، ولا يمكنهم أن يمشوا مطمئنين كالبشر، قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾ (١).

والملائكة لا يمكن رؤيتهم على خيلتهم الأصلية، لأن الله خلقهم علماً لا يُرى، وإن كانوا يُرون إذا تشكّلوا في صورة البشر، كما ثبت ذلك في أحاديث عديدة، وذلك حين يؤدّون وظيفة من الوظائف التي كلفهم الله بها في حياة البشر، كتبليغ الرسالة، أو التدمير على من يريد الله أن يدمّر عليهم من المكذبين، أو تثبيت المؤمنين، أو قتال أعداء المسلمين وقتلهم، إلى غير ذلك من الوظائف التي قصّها القرآن الكريم أنهم يكلفون بها من ربهم (٢).

فلو أنزل الله ملكاً رسولاً - بصفاته الملائكية - لاستحال عليهم رؤيته، ومن ثم استحالت الحكمة من إرساله، ولقال المشركون: وأين يا ربُّ الرسول الذي أرسلته إلينا؟ فنحن لا نراه ولا يخاطبنا.

قال القرطبي: " لو نقل الله الملك عن صورته الملائكية إلى مثل صورة البشر ليأنسوا إليه لقالوا: لست ملكاً وإنما أنت بشر، فلا تؤمن بك، وعادوا إلى مثل حالهم. وكانت الملائكة تأتي الأنبياء في صورة البشر، فأتوا إبراهيم ولوطاً في صورة الآدميين، وأتى جبريل النبي - عليهما الصلاة والسلام - في صورة دحية الكلبي. ولو نزل على عادته لم يروه، فإذا جعلناه رجلاً التبس عليهم فكانوا يقولون: هذا ساحر مثلك " (٣).

٢- أن الله لو أنزل ملكاً رسولاً كان لا بد أن يتخذ صورة البشر، حتى يمكن له مخاطبة قومه ودعوتهم إلى عبادة الله، وعندئذ سيعود اعتراضهم بأن الرسول الذي أرسله

(١) سورة الإسراء، الآية (٩٥).

(٢) انظر: في ظلال القرآن لسيد قطب ١٠٤٢/٢.

(٣) تفسير القرطبي ٣٩٤/٦.

الله إليهم من البشر، ويلتبس الأمر عليهم، كما قال الله عز وجل: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾ (١).

قال ابن كثير: " لو أنزل الله مع الرسول البشري ملكاً لكان على هيئة الرجل، ليتمكن مخاطبته والانتفاع بالأخذ عنه، ولو كان كذلك لالتبس عليهم الأمر كما هم يلبسون على أنفسهم في قبول رسالة البشري، فمن رحمته تعالى بخلقه أن يرسل إلى كل صنف من الخلائق رسلاً منهم ليدعو بعضهم بعضاً وليتمكن بعضهم أن ينتفع ببعض في المخاطبة والسؤال " (٢).

وذكر ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾ عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قوله: " لو أتاهم ملك ما أتاهم إلا في صورة رجل، لأنهم لا يستطيعون النظر إلى الملائكة من النور " (٣).

وذكر القرطبي أن الله لو أنزل ملكاً فإن البشر لا يستطيعون رؤيته في صورته إلا بعد التجسّم بالأجسام الكثيفة، لأن كل جنس يأنس بجنسه وينفر من غير جنسه، فلو جعل الله تعالى الرسول إلى البشر ملكاً لنفروا من مقاربتة، ولما أنسوا به، ولداخلهم من الرعب من كلامه والافتقار له ما يكفهم عن كلامه ويمنعهم عن سؤاله، فلا تعم المصلحة " (٤).

٣- أن الحكمة منتفية في جعل الرسول من غير البشر، إذ إن الرسول لا يأتي ليبلغ الناس أمراً معيناً ثم يمضي، وإنما يمكث مع الناس، ليربّي فئة منهم على الحق، ليكون هو بذاته القدوة العمليّة لهم، ويكونون هم بدورهم قدوة للناس، كما قال سبحانه: ﴿لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شَهِدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (٥).

(١) سورة الأنعام، الآية (٩).

(٢) تفسير ابن كثير ١٢٤/٢ بتصرف.

(٣) تفسير ابن كثير، ١٢٤/٢، وانظر تفسير القرطبي ٣٩٣/٦.

(٤) تفسير القرطبي ٣٩٣/٦-٣٩٤.

(٥) سورة الحج، الآية (٧٨).

وإذا كان الأمر كذلك: فكيف تتحقق القدوة إذا كان الرسول من غير البشر؟! فإن الناس سيقولون: هذا ملك ونحن بشر! لنا أجساد ونزعات وشهوات، والملائكة ليسوا كذلك، ومن ثم سيمتنعون عن الالتزام بأمر ربهم، بحجة أن هذا الالتزام ليس في وسع البشر ولا هو من شأنهم، إنما هو من شأن الملائكة الذين لا يسكنون هذه الأرض، ولا يحسّون بثقله الأرض تشدّهم عن طريق الرغبات والشهوات! وعندئذ سيقولون: كيف يرسل الله إلينا ملكاً، ويطلب منا الاقتداء به في أعماله! أفلا يرسل إلينا بشراً مثلنا، يحسّ كما نحس، ويفكر كما نفكر، ويشعر بضرورتنا وبحدود طاقتنا؟!.

وعلى هذا فقد كانت الحكمة الربانية من إرسال الرسل بشراً - يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق - حتى لا يقف اختلاف الجنس حائلاً بين الناس وبين الاقتداء برسولهم فيما يفعل ويقول، وحتى تتمثل الأسوة للبشر في واحد من جنسهم، له ذات تركيبهم، وذات مطالبهم، وذات ضروراتهم البشرية من: الطعام والشراب والملبس والمسكن والجنس وغيرها.

٤ - وإذا تعذّر جعل الرسول المرسل إلى البشر ملكاً لما تقدم، فإن السنّة الإلهية اقتضت إرسالهم لإهلاك المكذّبين المعاندين، وذلك بعد قيام الحجج الواضحة على صدق الرسل، كما قال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكَاً لَقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾^(١)، وقال: ﴿مَا نُنزَلُ الملائكةَ إلاّ بالحقّ وما كانوا إذاً مُنظَرِينَ﴾^(٢).

وقد جرت سنة الله أن من طلب آية فأظهرت له، فلم يؤمن، أهلكه الله في الحال، وذلك أن المكذّبين بالرسل لم يكن ينقصهم الدليل على صدق من أرسل إليهم، فقد عرفوا ذلك بالأدلة الكثيرة، التي لم تترك لهم شبهة، وإذا كان الأمر كذلك، فإن الإهلاك هو الذي يناسب عنادهم ولجاجهم.

(١) سورة الأنعام، الآية (٨).

(٢) سورة الحجر، الآية (٨).

ويذكر الله في كتابه أنه لو أنزل على المكذبين كتاباً من السماء فعابونه ورأوا نزوله وباشروا ذلك بأنفسهم لما آمنوا، واعتبروا ذلك من قبيل السحر، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالُوا الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾^(١)، وقوله: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ. لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾^(٣).

قال ابن كثير: " يقول تعالى: ولو أننا أجبنا سؤال هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمننّ بها فنزلنا عليهم الملائكة تخبرهم بالرسالة من الله بتصديق الرسل كما سألوا، وكلمهم الموتى فأخبروهم بصدق ما جاءتهم به الرسل، وحشرنا عليهم كل أمة، بعد أمة فيخبرونهم بصدق الرسل فيما جاؤوهم به لما آمنوا"^(٤).

وهذا دليل على أن الاقتراحات التي طلبها المشركون لم تكن للبرهان، وإنما كانت وسيلة من وسائل الإعنت، وأسلوباً من أساليب التعنت، وخطة للمماحكة والمعادنة.

(١) سورة الأنعام، الآية (٧).

(٢) سورة الحجر، الآيات (١٤-١٥).

(٣) سورة الأنعام، الآية (١١١).

(٤) تفسير ابن كثير ١٦٥/٢ بتصرف.

المبحث الثاني

الأدلة العقلية القرآنية على نفي السحر والشعر والجنون والكهانة ونحو ذلك عن الرسول صلى الله عليه وسلم

كان من بين التُّهم التي وجهها المشركون إلى الرسول ﷺ: أنه ساحر وشاعر وخبون وكاهن إلى غير ذلك مما أُلصقه المشركون بالرسول، كما ذكر الله ذلك في كتابه في مواضع منها:

- ١- قوله تعالى: ﴿إِذ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾^(١).
- ٢- وقوله: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾^(٢).
- ٣- وقوله: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾^(٣).
- ٤- وقوله: ﴿فَذَكَرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾^(٤).

ولو تأملنا هذه الشبه لوجدناها لا تستند إلى دليل مطلقاً، وإنما هي وسيلة من وسائل التكذيب يستخدمها أعداء الرسل في كل زمان يوجد به الرسل، كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ مَا آتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾^(٥).

والقرآن الكريم يدحض دعوى المشركين بالأدلة العقلية الواضحة، فقد طلب منهم أن

(١) سورة الإسراء، الآية (٤٧).

(٢) سورة الأنبياء، الآية (٥).

(٣) سورة الحجر، الآية (٦).

(٤) سورة الطور، الآية (٢٩).

(٥) سورة الذاريات، الآية (٥٢).

يتفكروا في أمر الرسول ﷺ، وذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَىٰ وَفَرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾^(١)، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾^(٢).

والمعنى على ما ذكره المفسرون: أن الله طلب منهم أن يخلصوا النصيحة له، ويتزكوا الهوى باتباع الحق، فيقوموا متفرقين: اثنين اثنين، وواحداً واحداً، فيتصادقان على المناظرة ويتفكروا في أمر الرسول ﷺ وما جاء به. أما الاثنان فيفكران ويعرض كل منهما محصول فكره على صاحبه، وينظران فيه متصافين متناصفين، لا يميل بهما اتباع هوى ولا ينبض لهما عرق عصبية، حتى يهجم بهما الفكر الصالح والنظر الصحيح على جادة الحق وسننه، وكذلك الفرد يفكر في نفسه بعدل ونصفة، من غير أن يكابرهما، ويعرض هذا على ما استقر عنده من عادات العقلاء ومجاري أحوالهم، والذي أوجب تفرقهم مثني وفرادي، فإن الاجتماع مما يشوش الخواطر، ويعمي البصائر، ويمنع من الروية ويخلط القول، ومع ذلك يقل الإنصاف ويكثر الاعتساف، فيتفكر ويعتبر هل كان بالرسول ﷺ جنون؟^(٣).

يقول ابن القيم: " ولما كان للإنسان الذي يطلب معرفة الحق والصواب حالتان:

إحدهما: أن يكون مناظراً مع نفسه.

الثانية: أن يكون مناظراً مع غيره.

فأمرهم بخصلة واحدة وهي: أن يقوموا لله اثنين اثنين، فيتناظران ويتساءلان بينهما واحداً واحداً، يقوم كل واحد مع نفسه، فيتفكر في أمر هذا الداعي وما يدعو إليه، ويستدعي أدلة الصدق والكذب، ويعرض ما جاء به عليها ليتبين له حقيقة الحال، فهذا

(١) سورة سبأ، الآية (٤٦).

(٢) سورة الأعراف، الآية (١٨٤).

(٣) تفسير الكشاف للزمخشري ٢/٢٩٤، وانظر: تفسير الطبري ٢٢/١٠٤-١٠٥.

هو الحجاج الجليل والإنصاف البين والنصح التام " (١).

والحق الذي ستقوده إليه عقولهم - بعد هذا التفكير - أنه عليه السلام أرجح الناس عقلاً وأصلحهم رأياً وأصدقهم قولاً وأنزههم نفساً، وهذا يكفي لأن يظن المشركون بالرسول خيراً، والكف عن مطالبته بأن يأتيهم بآية على صدق نبوته.

وهذه الدعوة التي يوجهها القرآن إلى المشركين للتفكير في أمر الرسول ﷺ دعوة تقوم على المنطق، بعيداً عن الهوى والمصلحة، وبعيداً عن الهواتف والدوافع التي تشتتجر في القلب، فتبعد به عن الله، وبعيداً عن التأثير بالتيارات السائدة في البيئة والمؤثرات الشائعة في الجماعة.

وهذه الدعوة القرآنية تدعو إلى التعامل مع الواقع البسيط، بعيداً عن الضجيج والخلط واللبس، والرؤية المضطربة والغبش الذي يحجب صفاء الحقيقة، وهذه الدعوة - في الوقت ذاته - منهج في البحث عن الحقيقة، وهو منهج بسيط يعتمد على التجرد من الرواسب والغواشي والمؤثرات، وعلى مراقبة الله وتقواه كما تقدم في الآية السابقة (٢).

والقرآن في دفعه لاتهامات المشركين يأمرهم أن يتدبروا ما جاءهم به من الحق، بعد أن دعاهم للتفكير في أمر الرسول ﷺ، ووقفهم على رجاحة عقله وسلامته من الجنون. فلو تأمل القوم ما جاء به الرسول ﷺ لعرفوا أنه ليس بسحر ولا بسجع الكهّان ولا بهذ الشعراء.

ويأتي نفي هذه التهم في مواضع عديدة من القرآن منها:

١ - قوله تعالى: ﴿فَذَكَرْ فَمَا أَنْتَ بِعَمَةٍ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ . أَمْ يَقُولُونَ

(١) الصواعق المرسله ٤٧٢/٢.

(٢) انظر: في ظلال القرآن لسيد قطب ٢٩١٤/٥.

شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَبِّبَ الْمُنُونِ . قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ . أَمْ تَأْمُرُهُمْ
أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ . أَمْ يَقُولُونَ تَقَوْلُهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ . فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ
مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿١﴾ .

٢- وقوله: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ . وَمَا لَا تُبْصِرُونَ . إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ .
وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ . وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ . تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ
الْعَالَمِينَ ﴾ ﴿٢﴾ .

ومن خلال النظر في ادعاءات المشركين بأن القرآن هو من قبيل السحر والشعر
والكهانة، نجد أن ذلك لا يستند إلى دليل على الإطلاق، بل حملهم على ذلك بلاغة
القرآن وإعجازه البياني، وهم أهل الفصاحة والبلاغة.

ولما كان المشركون لا يريدون - لعلّة في نفوسهم - أن يعترفوا أن القرآن من عند
الله، فقد احتاجوا أن يعلّلوا مصدره المتفوق على البشر فقالوا: إنه من إيجاء الجن، أو أن
الرسول به مسّ من الشيطان يُنطقه بهذا القول العجيب، أو أنه يتلقّى ذلك عن الكهّان.
والقرآن في تقريره لنبوة محمد ﷺ وإثبات أن القرآن موحى به إليه من الله تعالى يقوم
على إثبات الحقائق التالية:

١- إثبات صدق الرسول ﷺ وسلامة عقله من الآفات، وسيرته من الانحرافات،
وترفعه عن الأمور المادية في دعوته.

٢- إثبات أن القرآن كلام الله لتنزّهه عن المعارضة، ولاشتماله على دقائق الحكمة، مما
يستحيل على البشر مثل ذلك.

أما الحقيقة الأولى: فمعلوم صدق الرسول ﷺ عند قومه حتى لقبوه بالصادق

(١) سورة الطور، الآيات (٢٩-٣٤).

(٢) سورة الحاقة، الآية (٣٨-٤٣).

الأمين، ويظهر اعتراف المشركين بذلك في وقائع كثيرة دونتها كتب السيرة، ومن ذلك ما جاء في سؤال هرقل ملك الروم لأبي سفيان عن الرسول ﷺ قبل أن يدخل في الإسلام، ومما قاله هرقل لأبي سفيان: " وسألتك: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فذكرت أن لا، فقد أعرف أنه لم يكن ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله " (١)، ويضاف إلى ذلك اعترافات أبي سفيان بسمو أخلاقه ﷺ.

وقد شهد الله لنبيه ﷺ بسمو أخلاقه فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (٢). فما عُرف عنه إلا كل خلق كريم قبل البعثة وبعدها.

وكانت الجاهلية تعجُّ بالفساد واللهو وتفاهة الفراغ، ومع ذلك فإن الرسول ﷺ في عنفوان شبابه لم يقارف شهوات الجاهلية، وإن كانت مباحة لا حجر عليها ولا إنكار من أحد، ولم يذهب إلى أصنام الجاهلية والتي كانت منصوبة إلى جوار الكعبة، والتي كانت موضع العبادة والتقديس عند العرب في جاهليتهم.

وكانت أمانة الرسول ﷺ من البروز والعمق حتى إنها لفتت نظر قريش، مما جعل الناس يودعون أماناتهم عنده، لشدة اطمئنانهم وثقتهم في أمانته، كما بدا صدقه وأمانته حين عمل بالتجارة مع عمه أبي طالب، بينما التجارة في الجاهلية لا تخلو من الجشع، ولا تخلو من الخداع.

وكان صمته عليه السلام في مجالس قريش - مع حكمته ورجاحة عقله حين يتكلم - مثار إعجاب قريش كلها وموضع تقديرها واحترامها، حتى كانوا يستشيرونه في أمورهم كما يستشار الشيخ المحنك، ويرضون بحكومته فيما يحتكمون إليه من أمور، وحادثة تحاكم قريش إلى الرسول في حادثة الحجر الأسود مشهورة.

(١) قصة أبي سفيان مع هرقل ملك الروم، أخرجها البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الوحي رقم ٦. انظر:

صحيح البخاري ٥/١.

(٢) سورة القلم، الآية (٤).

والقرآن يواجه المشركين في افتراءهم بكذب الرسول ﷺ بقوله: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾ (١).

يقول الطبري: " يقول تعالى ذكره: أم لم يعرف هؤلاء المكذبون محمداً، وأنه من أهل الصدق والأمانة، فينكروا قوله، أو لم يعرفوه بالصدق ويحتجوا بأنهم لا يعرفونه؟! فكيف يكذبونه وهم يعرفونه فيهم بالصدق والأمانة! " (٢).

فدعا الله المشركين إلى تأمل حال القائل، " فإن كون القول للشيء كذباً وزوراً يُعلم من نفس القول تارة، وتناقضه واضطرابه، وظهور شواهد الكذب عليه، فالكذب بادٍ على صفحاته، وبادٍ على ظاهره وباطنه، ويُعرف من حال القائل تارة، فإن المعروف بالكذب والفجور والمكر والخداع لا تكون أقواله إلا مناسبة لأفعاله، ولا يتأتى منه من القول والفعل ما يتأتى من البارِّ الصادق، المبرِّأ من كل فاحشة وغدر وكذب وفجور. بل قلب هذا وقصده وقوله وعمله يشبه بعضه بعضاً، وقلب ذلك وقوله وعمله وقصده يشبه بعضه بعضاً، فدعاهم سبحانه إلى تدبر القرآن وتأمل سيرة القائل ﷺ وأحواله، وحينئذ تتبين لهم حقيقة الأمر، وأن ما جاء به في أعلى مراتب الصدق " (٣).

وأما سلامة عقله من الآفات فظاهر من القرآن الذي أوحى به إليه، فإن المجنون يهذي، فيأتي من الكلام بما لا معنى له ولا يعقل ولا يفهم، والذي جاء به - ﷺ - هو الحكمة التي لا أحكم منها، والحق الذي لا تخفى صحته على ذي فطرة سليمة، فكيف يصح اتهامه بأنه مجنون؟!.

وأما ترفعه عن المطالب الدنيوية في دعوته، فيشهد له بأنه لم يطلب أجراً ممن دعاهم إلى الإسلام على دعوته، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ

(١) سورة المؤمنون، الآية (٦٩).

(٢) تفسير الطبري ٤٢/١٨.

(٣) الصواعق المرسله لابن القيم ٤٧٠/٢.

إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١﴾ .

يقول الطبري: " يقول تعالى ذكره: قل يا محمد لقومك المكذبين، الراديين عليك ما أتيتهم به من عند ربك: ما أسألكم من جعل على إنذاركم عذاب الله وتخويفكم به بأسه، ونصيحتي لكم في أمري إياكم بالإيمان بالله والعمل بطاعته، فهو لكم لا حاجة لي به، وإنما معنى الكلام: قل لهم: إني لم أسألكم على ذلك جعلاً فتتهموني ، وتظنوا أنني إنما دعوتكم إلى اتباعي لمالٍ آخذه منكم " (٢) .

ولقد ساومت قريش رسول الله ﷺ على دعوته، وعرضت عليه الدنيا فأبى ، فقد روى ابن هشام في سيرته: " أن قريشاً أرسلت إلى رسول الله ﷺ عتبة بن ربيعة، فقال له: " يا ابن أخي إنك منا حيث قد علمت من المكان في النسب، وقد أتيت قومك بأمر عظيم فرقت به جماعتهم، فاسمع مني أعرض عليك أموراً لعلك تقبل بعضها: إن كنت تريد بهذا الأمر مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت تريد شرفاً سوّدناك علينا فلا نقطع أمراً دونك، وإن كنت تريد ملكاً ملّكناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك رياءً تراه (٣) لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب، وبذلنا فيه أموالنا حتى تبرأ، فلما فرغ من قوله تلا رسول الله ﷺ صدر سورة فصلت إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴾ (٤) . فقام الوليد وعاد إلى قريش مخبراً إياهم بأن ما سمع ليس بشعر ولا سحر ولا كهانة، واقترح على قريش أن تدع محمداً وشأنه " (٥) .

وفي رواية البيهقي من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه بزيادة: " وإن كان بك الباءة

(١) سورة سبأ، الآية (٤٧).

(٢) تفسير الطبري ١٠٥/٢٢ .

(٣) الرُّبِّي: ما يترأى للإنسان من الجن.

(٤) سورة فصلت، الآية (١٣).

(٥) انظر: سيرة ابن هشام ٣١٣/١-٣١٤ .

زَوْجِنَاكَ عَشْرَ نِسْوَةٍ تَخْتَارُ مِنْ أَيِّ أَبْيَاتِ قُرَيْشٍ شِئْتَ " (١).

وروى ابن إسحاق: أن الرسول ﷺ ظَنَّ أَنَّ عَمَّهُ قَدْ ضَعُفَ عَنْ نَصْرَتِهِ قَالَ: " يَا عَمُّ، وَاللَّهِ لَوْ وَضَعُوا الشَّمْسَ فِي يَمِينِي وَالْقَمَرَ فِي يَسَارِي عَلَى أَنْ أَتْرِكَ هَذَا الْأَمْرَ، حَتَّى يَظْهَرَ اللَّهُ أَوْ أَهْلِكَ فِيهِ، مَا تَرَكْتَهُ " (٢).

فهل يصحّ في العقل - من كان هذا حاله كما تقدم - أن يفترى على الله الكذب؟! لا يمكن أن يكون الأمر كما زعم المشركون، وقد علمنا أن الله توعّد نبيّه لو أنه تقوّل عليه، كما في قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ . لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ . ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ . فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ (٣). قال ابن كثير: " أي لو كان محمد ﷺ مفترياً على الله، فزاد في الرسالة أو نقص منها، أو قال شيئاً من عنده، فنسبه إلى الله، لعاجله الله بالعقوبة، فما يقدر أحد أن يحجز بين الله وبينه، إذا أراد به شيئاً من ذلك، بل هو صادق بارٌّ راشد، لأن الله عز وجل مقرّر له ما يبلغه عنه، ومؤيّد له بالمعجزات الباهرات والدلالات القاطعات " (٤).

وأما الحقيقة الثانية: وهي إثبات أن القرآن هو كلام الله تعالى لتنزّهه عن المعارضة، ولاشتماله على دقائق الحكمة: فهذا مما لا تكابر فيه إلا العقول المنحرفة، والقرآن شاهد على ذلك، وهذا يقودنا إلى الحديث عن معجزة القرآن ودلالاتها على نبوة محمد ﷺ.

(١) دلائل النبوة ٢/٢٠٢-٢٠٣.

(٢) سيرة ابن إسحاق ص ١٥٤، وسيرة ابن هشام ١/٢٨٥.

(٣) سورة الحاقة، الآيات (٤٤-٤٧).

(٤) تفسير ابن كثير ٤/٤١٧ بتصرف.

المبحث الثالث

معجزة القرآن ودلالاتها على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

وإذا كانت سيرة الرسول ﷺ بكل جوانبها دليلاً على أنه نبي موحى إليه من الله، فقد كان القرآن آية بيّنة على ذلك، ودليلاً واضحاً يدمغ العقول المكابرة.

ومن المعلوم أن معجزات الأنبياء - عليهم السلام - خارقة لمألوف البشر، يؤيدهم الله بها، ويتحدّون الناس أن يأتوا بمثلها، فتكون دليلاً على أنهم مرسلون من الله حقاً، وليست دعوى كاذبة من عند أنفسهم، كشأن مدّعي النبوة في الأزمنة المختلفة^(١).

أنواع المعجزات:

تنقسم معجزات الأنبياء - عليهم السلام - إلى: حسبيّة وعقلية، ويذكر السيوطي أن "أكثر معجزات بني إسرائيل حسبيّة، لبلادتهم وقلة بصيرتهم، وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية، لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم، ولأن هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة، خصّصت بالمعجزة العقلية الباقية، ليراها ذوو البصائر"^(٢).

ويذكر الأستاذ محمد رشيد رضا أن ما أيّد الله تعالى به رسله من الآيات الكونية كان مناسباً لحال زمان كل منهم وأهلهم، وقامت الحجة على من شاهد تلك الآيات في عهده... وقد علم الله تعالى أن سلسلة النقل ستقطع، وأن ثقة بعض المتأخرين به - ولا سيما بعد انقطاع سلسلته - ستضعف، وأن دلالاتها على الرسالة ستنكر، فجعل الآية

(١) انظر: النبوات لابن تيمية ص ٣٠٨، ٣٥١.

(٢) الإتيان في علوم القرآن ١١٦/٢.

الكبرى على إثبات رسالة خاتم النبيين علمية دائمة لا تنقطع، وهي هذا الكتاب المعجز للخلق، بما فيه من أنواع الإعجاز " (١).

١- فأما المعجزات الحسية: فكانشفاق القمر، كما حدث لنبينا محمد ﷺ، قال تعالى: ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ (٢)، قال ابن كثير: " قد كان هذا في زمان الرسول ﷺ "، كما ورد ذلك في الأحاديث المتواترة بالأسانيد الصحيحة، (٣) ومن ذلك: عن أنس رضي الله عنه قال: " سأل أهل مكة أن يريهم آية، فأراهم انشفاق القمر " (٤).

وفي حديث ابن مسعود قال: " انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ فرقتين، فرقة فوق الجبل، وفرقة دونه، فقال رسول الله ﷺ: اشهدوا " (٥)، إضافة إلى المعجزات الحسية الكثيرة التي آيد الله بها نبيه.

وكما في المعجزات الحسية التي آيد الله بها موسى الكليم عليه السلام وهي: اليد والعصا، والطوفان والجراد والقمل، والضفادع والدم، كما في قوله تعالى لموسى الكليم عليه السلام بعد ذكر معجزة العصا: ﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ (٦).

وكما في معجزات عيسى الكليم عليه السلام، ومنها ما ذكره الله عز وجل في قوله: ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ

(١) تفسير المنار ١/٢١٨.

(٢) سورة القمر، الآية (١).

(٣) تفسير ابن كثير ٤/٢٦١.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، سورة (اقتربت الساعة) رقم ٥، انظر: صحيح البخاري ٥٢/٦.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، سورة (اقتربت الساعة) رقم ١، انظر: صحيح البخاري ٥٢/٦.

(٦) سورة النمل، الآية (١٢).

الطَّيْرَ فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئِ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١﴾، وهكذا في سائر الرسل الذين أيدهم الله بالمعجزات الحسية.

٢- وأما المعجزات العقلية: فكما في معجزة محمد ﷺ وهي القرآن الكريم، وإن كان الله قد أيده بمعجزات حسية، لكنها لم تكن هي الأساس الذي تحدى به قومه.

والذي يلاحظ أن معجزات الرسل - عليهم السلام - كانت من جنس ما اشتهر به أقوامهم، لتكون تلك المعجزات أبلغ في إقامة الحجة عليهم، وليكون تأثيرها حاسماً في نفوس من تنزل عليهم. فقد كان المصريون بارعين في السحر، وكان كهنة المعابد الفرعونية متخصصين فيه، يستخدمونه ليهروا به أعين الناس، ومن ثم يستعبدونهم للفرعون وللآلهة المزعومة التي يقوم أولئك الكهنة بطقوس العبادة لها، وأخذ الأموال والقرايين من الناس باسمها. لذلك أرسل الله موسى ﷺ بمعجزة من جنس ما اشتهر به سحرة فرعون، ليبطل سحرهم، ويظهر الفرق بين صنع الله وصنع الناس. ولما كان السحرة خبيرين بفنون السحر وما ينتهي إليه، وعانوا ما عانوا من الأمر الباهر الهائل، الذي لا يمكن صدوره إلا عمَّن أيده الله، وأجرى الخارق على يديه تصديقاً له، أسلموا سريعاً ولم يتلعثوا^(٢).

كذلك أرسل عيسى ﷺ في قوم برعوا في الطب، وكانوا يأتون فيه بما يبهر أعين الناس. فناسب أن تكون المعجزة التي أرسل بها خارقة في نفس الميدان الذي برع فيه قومه، ليتبينوا أن المعجزة شيء آخر غير ما يفعلون، شيء يعجزون عنه رغم براعتهم فلا بد أن يكون آتياً من مصدر غير بشري، لذلك كان من معجزاته: إبراء الأكمه والأبرص بغير دواء ولا علاج وأمام ناظرهم، وهو أمر يخالف صنع البشر، ثم زاد على

(١) سورة آل عمران، الآية (٤٩).

(٢) انظر: البداية والنهاية لابن كثير ٨٤/٢، والنبوات لابن تيمية ص ٢٥٥-٢٥٧.

ذلك معجزة إحياء الموتى، فهم قد يعالجون المرضى بأي وسيلة، فيتحقق الشفاء على أيديهم، أما إحياء الموتى فلا يقدر عليه إلا الله أو إنسان مرسل من عند الله مؤيد بهذه المعجزة الخارقة لمألوف البشر^(١).

ولقد أرسل محمد ﷺ إلى العرب وهم أهل فصاحة وبيان، يتباهون بفصاحتهم، ويتيهون بها على الأمم، حتى ليسمّون غيرهم عجماً، أي لسانهم غير مبین، فهم أشبه بالعجماءات التي لا تنطق، لذلك ناسب أن تكون معجزته ﷺ معجزة بيانية، من نوع ما برعوا فيه، ولكن على مستوى يدركون أنفسهم أنها فوق مستوى البشر، ويقروّون أن تكون من عند الله.

والقرآن الكريم أعظم المعجزات التي وقع بها التحدي والتي بقيت على الزمن وخطبت بها البشرية جمعاء، يقول ابن خلدون: " اعلم أن أعظم المعجزات وأشرفها وأوضحها دلالة: القرآن الكريم المنزّل على نبيّنا محمد ﷺ، فإن الخوارق في الغالب تقع مغايرة للوحي الذي يتلقاه النبي، ويأتي بالمعجزة شاهدة بصدقه، والقرآن هو بنفسه الوحي المدّعي، وهو الخارق المعجز، فشاهده في عينه ولا يفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزات مع الوحي " (٢).

مراحل التحدي بالقرآن:

تحدى الله كل من خطب بالقرآن تحدياً نازلاً من الأكثر إلى الأقل، وكانت مراحل التحدي على النحو التالي:

١ - تحداهم أولاً: أن يأتوا بمثل القرآن، وذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ لئن اجتمعت الإنسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ (٣).

(١) انظر: البداية والنهاية لابن كثير ٢/٨٣-٨٤.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٩١-٩٥ باختصار.

(٣) سورة الإسراء، الآية (٨٨).

يقول ابن القيم: " فأسجل ^(١) سبحانه عليهم إسجالاتاً عاماً في كل زمان ومكان بعجزهم عن ذلك، ولو تظاهر عليه الثقلان " ^(٢).

٢- ثم تحداهم: أن يأتوا بعشر سور مثله فقال سبحانه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ^(٣)، وإنقص القدر المطلوب هو زيادة في التحدي وألزم للحجة وأقطع للعدر.

٣- ثم تنزل معهم، فتحداهم: أن يأتوا بسورة من مثل القرآن فقال سبحانه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ^(٤)، وقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ^(٥).

فأمر الله سبحانه من ارتاب في هذا القرآن الذي نزله على نبيه ﷺ أن يأتي بسورة واحدة من مثله، وهذا يتناول أقصر سورة من سوره كما عليه العلماء ^(٦).

قال ابن كثير: " قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ وقوله في سورة يونس: ﴿بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ يعم كل سورة في القرآن، طويلة كانت أو قصيرة، لأنها نكرة في سياق

(١) الإسجال: أن يثبت على الخصم حقيقة كان ينكرها، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَذَىٰ أَصْحَابِ الْجَنَّةِ أَصْحَابِ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدْنَا رَبَّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف، الآية (٤٤). وفي مثل هذا اللون من التسجيل إثارة لوجدان المشككين والمنكرين وإثارة الخوف في أنفسهم، حين يسمعون اعتراف من على شاكلتهم ويدفعهم الخوف إلى التأمل، عساهم يهتدون.

انظر: الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ١٣٧/٢.

(٢) الصواعق المرسله ٤٦٨/٢-٤٦٩.

(٣) سورة هود، الآية (١٣).

(٤) سورة يونس، الآية (٣٨).

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٣).

(٦) انظر: تفسير ابن كثير ٤٦٨/٢، ٥٩/١. والصواعق المرسله لابن القيم ٤٦٨/٢.

الشرط، فتعمّ كما هي في سياق النفي عند المحققين من الأصوليين. فالإعجاز حاصل في طوال السور وقصارها، وهذا ما لا أعلم فيه نزاعاً بين الناس، سلفاً وخلفاً " (١).

وذكر الفخر الرازي في تفسيره نحو هذا فقال: " فإن قيل: قوله تعالى: ﴿ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ يتناول سورة الكوثر، وسورة العصر، وقل يا أيها الكافرون، ونحن نعلم بالضرورة أن الإتيان بمثله أو بما يقرب منه ممكن، فإن قلت: إن الإتيان بأمثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة، والإقدام على أمثال هذه المكابرات مما يطرق التهمة إلى الدين؟ قلنا: فلهذا السبب اخترنا الطريق الثاني، وقلنا: إن بلغت هذه السورة في الفصاحة إلى حدّ الإعجاز فقد حصل المقصود، وإن لم يكن الأمر كذلك، كان امتناعهم عن المعارضة - مع شدة دواعيهم إلى توهين أمره - معجزاً، فعلى هذين التقديرين يحصل المعجز " (٢).

وقد تحدّى الله كل من خوطب بالقرآن أن يستعينوا بمن شاؤوا، ومع ذلك فلم يقدرُوا، وظل هذا التحدي قائماً منذ نزول القرآن وإلى يومنا هذا، عجز عنه فصحاء العرب وبلغاؤهم، وعجزت عنه البشرية كلها، وإنهم لعاجزون حتى قيام الساعة، فقد كان أولى الناس بالردّ على التحدي أولئك الذين كانت صناعتهم الفصاحة والبلاغة يتيهون بها على الناس.

ويعقب ابن القيم على الآيات التي تحدّى الله بها كل من خوطب بالقرآن أن يأتيوا بمثله قائلاً: " فانظر أي موقع يقع من الأسماع والقلوب هذا الحجاج القاطع الجليل الواضح، الذي لا يجد طالب الحق ومؤثره ومريده عنه محيداً، ولا فوقه مزيداً، ولا وراءه غاية، ولا أظهر منه آية، ولا أصحّ منه برهاناً، ولا أبلغ منه بياناً " (٣).

(١) تفسير ابن كثير ٦٢/١، وانظر: الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ١٢٣/٢ وما بعدها، وكتاب استخراج

الجدل من القرآن الكريم لابن الحنبلي ص ١٠٠.

(٢) التفسير الكبير ١١٧/١.

(٣) الصواعق المرسلة ٤٦٩/٢.

وبيّن الفخر الرازي إعجاز القرآن بعدم قدرة العرب على مجاراته فيقول: " اعلم أن كون القرآن معجزاً يمكن بيانه من طريقين:

الطريق الأول: أن يقال: إن هذا القرآن لا يخلو حاله من أحد وجوه ثلاثة: إما أن يكون مساوياً لسائر كلام الفصحاء، أو زائداً على سائر كلام الفصحاء بقدر لا ينقض العادة، أو زائداً عليه بقدر ينقض العادة.

والقسمان الأوّلان باطلان، فتعيّن الثالث. وإنما قلنا إنهما باطلان، لأنه لو كان كذلك لكان من الواجب أن يأتوا بمثل سورة منه، إمّا مجتمعين أو منفردين، فإن وقع التنازع وحصل الخوف من عدم القبول، فالشهود والحكام يزيلون الشبهة، وذلك نهاية في الاحتجاج، لأنهم كانوا في معرفة اللغة والإطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية، وكانوا في محبة إبطال أمره في الغاية، حتى بذلوا النفوس والأموال، وارتكبوا ضروب المهالك والخن، وكانوا في الحميّة والأنفة على حدّ لا يقبلون الحق، فكيف الباطل! وكل ذلك يوجب الإتيان بما يقدح في قوله، والمعارضة أقوى القوادح، فلما لم يأتوا بها علمنا عجزهم عنها، فثبت أن القرآن لا يماثل قولهم، وأن التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتاً معتاداً، فهو إذن تفاوت ناقض للعادة، فوجب أن يكون معجزاً...

الطريق الثاني: القرآن لا يخلو، إما أن يقال إنه كان بالغاً في الفصاحة إلى حدّ الإعجاز، أو لم يكن كذلك، فإن كان الأول ثبت أنه معجز، وإن كان الثاني كانت المعارضة - على هذا التقدير - ممكنة، فعدم إتيانهم بالمعارضة، مع كون المعارضة ممكنة، ومع توفرّ دواعيهم على الإتيان بها، أمر خسار للعادة، فكان ذلك معجزاً، فثبت أن القرآن معجز على جميع الوجوه " (١).

ويذكر ابن كثير بأن الله قد تحدّى كل من خوطب بالقرآن: متفرقين ومجتمعين، سواء في ذلك أميهم وكتابتهم، وذلك أكمل في التحدي وأشمل من أن يتحدى آحادهم الأميين

(١) التفسير الكبير ١/١١٥-١١٦، وانظر ص ١٢٠.

من لا يكتب ولا يعاني شيئاً من العلوم، وبدليل قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ﴾ وقوله: ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾، وقال بعضهم: من مثل محمد ﷺ، يعني: من رجل أمي مثله. والصحيح الأول، لأن التحدي عام لهم كلهم، مع أنهم أفصح الأمم، وقد تحداهم بهذا في مكة والمدينة مرات عديدة، مع شدة عداوتهم له وبغضهم لدينه، ومع هذا عجزوا عن ذلك، ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾^(١)، و(لن) لنفي التأييد في المستقبل، أي: ولن تفعلوا ذلك أبداً. وهذه أيضاً معجزة أخرى، وهو أنه أخبر خيراً جازماً قاطعاً، غير خائف ولا مشفق أن هذا القرآن لا يعارض بمثله أبد الأبدية ودهر الدهرين، وكذلك وقع الأمر، لم يعارض من لدنه إلى زماننا هذا، ولا يمكن، وأنى يتأتى ذلك لأحد، والقرآن كلام الله خالق كل شيء؟ وكيف يشبه كلام الخالق كلام المخلوقين " (٢).

وجوه الإعجاز القرآني:

وجوه الإعجاز في القرآن أكبر من أن تحدها العقول وتحيط بها الأفهام، لأن القرآن كلام الله، ولا يمكن للبشر أن يحيطوا بما في كلامه تعالى من المعاني أو بما في ألفاظه من المباني، يقول الأستاذ علي الطنطاوي: " لا تبحثوا كما بحث علماء البلاغة عن موطن الإعجاز، فإن موطن الإعجاز ليست في ألفاظه وحدها، ولا في أخباره عن المغيبات فقط، ولا في أمر واحد من الأمور التي ادّعوا أن الإعجاز فيها، بل فيه كله مجتمعاً " (٣)

(١) سورة البقرة، الآية (٢٤).

(٢) تفسير ابن كثير ٥٩/١-٦٠.

(٣) تعريف عام بدين الإسلام ص ٢١٦-٢١٧.

وسأعرض لبعض وجوه الإعجاز في القرآن، ومن ذلك:

أولاً: الإعجاز اللغوي:

تقدم أن القرآن نزل على قوم في القمة في الفصاحة والبيان، وتحداهم أن يأتوا بمثل القرآن أو عشر سور مثله، أو سورة واحدة، فعجزوا عن ذلك، وهذا دليل على أن القرآن من عند الله.

ويمكن القول أن إعجاز القرآن من الناحية اللغوية يظهر في نظمه المتفرّد الذي يختلف عن الشعر والنثر معاً، وأسلوبه الذي يتنوّع بتنوع الموضوع المعروض، وخاصة إحياء المشهد المعروض، حتى لكأن الإنسان يشاهده لأول مرة إن كان من مألوفات الحس، أو يراه مجسداً إن كان من المشاهد المتخيّلة.

ويذكر ابن كثير كلاماً رائعاً في إعجاز القرآن فيقول: " ومن تدبّر القرآن وجد فيه من وجوه الإعجاز فنوناً ظاهرة وخفية، من حيث اللفظ، ومن جهة المعنى قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾^(١)، فأحكمت ألفاظه، وفصّلت معانيه، أو بالعكس، على الخلاف، فكلُّ من لفظه ومعناه فصيح لا يجاذى ولا يدانى. فقد أخرج عن معيّبات ماضية كانت ووقعت طبق ما أخرج سواء بسواء، وأمر بكل خير ونهى عن كل شر كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾^(٢)، أي: صدقاً في الأخبار، وعدلاً في الأحكام، فكلُّه حق وصدق، وعدل وهدى، ليس فيه مجازفة ولا كذب ولا افتراء، كما يوجد في أشعار العرب وغيرهم من الأكاذيب والمجازفات التي لا يحسّن شعرهم إلا بها، كما قيل في الشعر: " إن أعذبه أكذبه "، وتجد في القصيدة الطويلة المديدة قد استعمل غالبها في وصف النساء أو الخيل أو الخمر، أو في مدح

(١) سورة هود، الآية (١).

(٢) سورة الأنعام، الآية (١١٥).

شخص معين أو فرس أو ناقة أو حرب، أو شيء من المشاهدات المتعينة التي لا تفيد شيئاً، إلا قدرة المتكلم المتعین على الشيء الخفي أو الدقيق أو إبرازه إلى الشيء الواضح، ثم تجد له فيه بيتاً أو بيتين أو أكثر هي بيوت القصيد، وسائرهما هذر لا طائل تحته.

وأما القرآن فجميعه فصيح في غاية نهايات البلاغة عند من يعرف ذلك تفصيلاً وإجمالاً، مَن فهم كلام العرب وتصاريف التعبير، فإنه إن تأملت أخباره وجدتها في غاية الحلاوة، سواء كانت مبسوطه أو وجيزة، وسواء تكررت أم لا، وكلما تكرَّر حلا وعلا، لا يخلُق عن كثرة الردِّ، ولا يملُّ منه العلماء. وإن أخذ في الوعيد والتهديد جاء منه ما تقشعرّ منه الجبال الصمّ الراسيات، فما ظنك بالقلوب الفاهمات؟. وإن وعد أتى بما يفتح القلوب والآذان، ويشوق إلى دار السلام، ومجاورة عرش الرحمن، كما قال في الترغيب: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً مِّمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١)، وقال: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٢). وقال في الترهيب: ﴿أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾^(٣)، وقال: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ إِذَا هِيَ تَمُورُ . أَمْ أَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعَلِمُونَ كَيْفَ نَذِيرٍ﴾^(٤). وقال في الزجر: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ﴾^(٥)، وقال: في الوعظ: ﴿أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ . ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ . مَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمْتَعُونَ﴾^(٦)، إلى غير ذلك من أنواع الفصاحة والبلاغة والحلاوة.

وإن جاءت الآيات في الأحكام والأوامر والنواهي اشتملت على الأمر بكل معروف

(١) سورة السجدة، الآية (١٧).

(٢) سورة الزخرف، الآية (٧١).

(٣) سورة الإسراء، الآية (٦٨).

(٤) سورة الملك، الآيات (١٦-١٧).

(٥) سورة العنكبوت، الآية (٤٠).

(٦) سورة الشعراء، الآيات (٢٠٥-٢٠٧).

حسن نافع طيب محبوب، والنهي عن كل قبيح رذيل دنيء، كما قال ابن مسعود وغيره من السلف: " إذا سمعت الله تعالى يقول في القرآن: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فأرعها سمعك، فإنها خير يأمر به أو شر ينهى عنه، ولهذا قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فَأرعها سمعك، وَينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ﴿ (١) الآية.

وإن جاءت الآيات في وصف المعاد وما فيه من الأهوال، وفي وصف الجنة والنار وما أعدَّ الله فيهما لأوليائه وأعدائه من النعيم والجحيم، والملاذِّ والعذاب الأليم، بشرت به وحذرت وأنذرت، ودعت إلى فعل الخيرات واجتناب المنكرات، وزهدت في الدنيا ورغبت في الأخرى، وثبتت على الطريقة المثلى، وهدت إلى صراط الله المستقيم وشرعه القويم، ونفت عن القلوب رجس الشيطان الرجيم. ولهذا قال النبي ﷺ: (ما من الأنبياء إلا أعطى ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة) (٢).

وقوله صلى الله عليه وسلم: (وإنما كان الذي أوتيته وحياً) أي الذي اختصت به من بينهم هذا القرآن المعجز للبشر أن يعارضوه، بخلاف غيره من الكتب الإلهية، فإنها ليست معجزة عند كثير من العلماء والله أعلم " (٣).

ثانياً: الإعجاز الموضوعي:

ونعني بذلك أن الموضوعات التي يشتمل عليها القرآن هي في ذاتها معجزة، ولا يمكن للبشر أن يأتوا بمثلها مهما ارتقت عقولهم، أو حشدوا لذلك كل طاقاتهم.

(١) سورة الأعراف، الآية (١٥٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ؓ، كتاب فضائل القرآن، باب: كيف نزول الوحي وأول ما نزل، رقم ٣. انظر: صحيح البخاري ٩٧/٦.

(٣) تفسير ابن كثير ٦٠/١-٦١. وانظر: التفسير الكبير للفخر الرازي ١١٦/١.

وفيما يلي أعرض لثلاثة من نواحي الإعجاز الموضوعي في القرآن الكريم :

أ- الإعجاز التشريعي:

فالتشريعات التي جاء بها القرآن لا تضاهيها أرقى ما وصلت إليه تشريعات البشر، ومن خلال مقارنة موجزة بين التشريعات التي جاء بها القرآن والتشريعات التي وصلت إليها البشرية اليوم يمكن القول:

١- أن التشريعات التي جاء بها القرآن تركز على الإيمان بالله، باعتبار أن المشرع هو الله تعالى، وهذا جزء أصيل من عقيدة التوحيد التي جاء بها القرآن الكريم.

أما تشريعات البشر فتهمل ذلك، وتعتبر حرية التدين مزاجاً شخصياً، لا دخل للدولة به، فمن شاء أن يكفر فله ذلك، ومن شاء أن يتدين فله ذلك، بل إن التدين في بعض النظم الوضعية ممنوع، كما في النظم الإلحادية.

وهذه المسألة لها صلة أساسية بالتشريع، لأنه عندما لا يكون المشرع هو الله فإن العدالة منتفية في تشريعات البشر، لأن هذه التشريعات توضع لحساب طبقة على حساب طبقة أخرى.

أما تشريعات القرآن فإنها تحقق العدالة بين الناس جميعاً، لأنه لا مصلحة لله في ظلم الناس، ولا مصلحة له في محاباة طبقة على حساب طبقة أخرى.

٢- شمول التشريعات القرآنية لجميع نواحي الحياة الإنسانية، فلا يوجد جانب من جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والخلقية والفكرية والروحية، أهملها التشريع القرآني، ولم يضع له ما ينظمه. بالإضافة إلى التوازن بين الفرد والجماعة في صورة متزنة رائعة، تتوازن فيها مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، وتكافأ فيها الحقوق والواجبات.

٣- أن التشريعات القرآنية جاءت معصومة من التناقض والتطرف والاختلاف الذي تعاني منه المناهج والأنظمة البشرية، لأن البشر - بطبيعتهم - يتناقضون ويختلفون من عصر إلى عصر، يقول الأستاذ سيد قطب: " فما من نظرية بشرية، وما من مذهب

بشري، إلا وهو يحمل الطابع البشري: جزئية النظر والرؤية، والتأثر الوقي بالمشكلات الوقتية، وعدم رؤية المتناقضات في النظرية أو المذهب أو الخطة، التي تؤدي إلى الاصطدام بين مكوناتها - إن عاجلاً أو آجلاً - كما تؤدي إلى إيذاء بعض الخصائص في البشرية الواحدة^(١). وهذا واضح في موقف هذه النظم من الروحية والفردية والجماعية، والواقعية والمثالية، والثبات والتطور، وغيرها من المتقابلات التي وقف كل مذهب أو نظام بشري عند طرف منها مغفلاً الآخر، أو جائراً عليه.

والقرآن مبرراً من ذلك، وهذا دليل على أنه من عند الله، كما قال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٢).

٤- أن التشريعات القرآنية تعتبر العنصر الأخلاقي أصيلاً في كل تشريعاته: سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، أو تنظيم أسرة أو تعامل أفراد بعضهم مع بعض، لأن هذه التشريعات إنما نزلت لتنشئ أمة على المستوى اللائق بالإنسان، ولا يكون الإنسان إنساناً بغير الجانب الأخلاقي.

أما تشريعات البشر فالعنصر الأخلاقي مفقود في معظمها، وضعيف الأثر في سائرها، لأنها تشريعات قائمة على المصلحة، وليست قائمة على اعتبار أخلاقي أو إنساني. والمصلحة هي دائماً مصلحة الطبقة التي تملك السلطة، وإن غطت ذلك بالمعسول من الألفاظ، كالحرية والإخاء والمساواة ونحو ذلك.

يقول ابن القيم مبيّناً مزايا التشريعات التي جاء بها القرآن: " وإذا تأملت الحكمة الباهرة في هذا الدين القويم، والملة الحنيفية، والشريعة المحمدية التي لا تنال العبارة كمالها ولا الوصف حسنهما، ولا تقترح عقول العقلاء ولو اجتمعت، وكانت على أكمل عقل رجل منهم فوقها، وحسب العقول الكاملة الفاضلة أن أدركت حسنهما وشهدت بفضلها، وأنه ما طرق العالم شريعة أكمل ولا أجل ولا أعظم منها، فهي نفسها الشاهد

(١) في ظلال القرآن ٧٢٢/٢.

(٢) سورة النساء، الآية (٨٢).

والمشهود له، والحجّة والمحتجّ له، والدعوى والبرهان، ولو لم يأت الرسول ببرهان عليها لكفى بها برهاناً وآية وشاهداً على أنها من عند الله " (١).

ب- الإعجاز العلمي:

من نواحي الإعجاز في القرآن أنه تحدّث عن أمور كونية وعلمية لم تكن معروفة وقت نزول القرآن عند العرب ولا عند غيرهم من الأمم، ولم يكشف العلم عنها إلا في الوقت الحاضر، وفي ذلك دلالة قاطعة على أن القرآن هو كلام الله تعالى، وأنه لا يمكن أن يكون من قول البشر كما زعم مشركو العرب الذين تنزّل عليهم القرآن، وكما يزعم المستشرقون في الوقت الحاضر.

يقول الشيخ عبد المجيد الزنداني (٢): " من بينات رسالة نبينا محمد ﷺ ما ظهر من إعجاز جديد للكتاب الذي جاء به من عند الله، وذلك هو السبق العلمي للقرآن الكريم، الذي ذكر حقائق في الكون، لم تكن البشرية تعلم عنها شيئاً، وبعد مرور عدد من القرون، وبعد تقدم أجهزة الكشف العلمي وقف العلماء على طرف من هذه الحقائق، التي كان القرآن الكريم قد ذكرها قبل قرون وقرون، فكان ذلك شاهداً بأن هذا القرآن قد أنزله الذي يعلم السرّ في السموات والأرض، كما يشهد بأن محمداً ﷺ رسول من عند الله، الذي أحاط علماً بكل شيء " (٣).

ونحن لا نقول إن القرآن كتاب علمي كشأن الكتب التي تحدّثت عن العلوم التجريبية تفصيلاً، وإنما وردت فيه بعض الحقائق العلمية التي أمارت العلم اللثام عن بعضها في الوقت الحاضر.

إضافة إلى أنه لم يرد في القرآن ما يتعارض مع حقائق العلم، وذلك في دلالة واضحة

(١) مفتاح دار السعادة ٢/٣٧٤.

(٢) عبد المجيد الزنداني: من أعلام اليمن المعاصرين، ومتخصص في مجال الإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

(٣) توحيد الخالق ١/٩٤.

على أن مصدر القرآن والحقيقة العلمية واحد.

ويؤكد ما ذكرنا ما شهد به بعض العلماء الغربيين - ممن لهم معرفة بالعلوم التجريبية - ومنهم: "موريس بوكاي" حيث يقول: "لقد قمت بدراسة القرآن الكريم، وذلك دون أي فكر مسبق وبموضوعية تامة، باحثاً عن درجة اتفاق نص القرآن ومعطيات العلم الحديث، وكنت أعرف قبل هذه الدراسة - عن طريق الترجمات - أن القرآن يذكر أنواعاً كثيرة من الظواهر الطبيعية، ولكن معرفتي كانت وجيزة، وبفضل الدراسة الواعية للنص العربي استطعت أن أحقق قائمة، أدركت بعد الانتهاء منها أن القرآن لا يحتوي على أية مقولة قابلة للنقد من وجهة نظر العلم في العصر الحديث" (١).

وإذا كان القرآن قد أعجز العرب بفصاحته وبلاغته وحكمته وتنبؤاته التي تحققت، فإنه قد بهر العلماء في الوقت الحاضر، بما أشار إليه من حقائق علمية، لم يعرفها العلم إلا بعد سنوات من التجارب، وفي دقة علمية واضحة الدلالة على أن هذا الكتاب هو كلام الله حقاً.

ومما أشار إليه القرآن من حقائق علمية:

١- قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَنَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ (٢).

"ويثبت علم الأرصاد أن الأصل في إثارة السحب ونزول الأمطار منها هو إرسال الرياح لتتجمع في صعيد واحد، وتلك حقيقة لا جدال فيها" (٣).

٢- قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ

(١) القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلوم ص ١٣.

(٢) سورة الروم، الآية (٤٨).

(٣) الله يتجلى في عصر العلم، تأليف مجموعة من العلماء الأمريكيين وترجمة الدكتور الدمرداش عبدالمجيد

سرحان وتعليق الدكتور محمد جمال الدين الفندي، ص ١٦٤.

يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾.

" ومن المعروف بالتجربة بعد أن طار الإنسان وحلّق في هذا العصر على ارتفاعات مختلفة، أن الصعود في الجو والتعرض لطبقاته العليا، يصحبه حتماً ضيق الصدر، حتى تصل الحال إلى درجة الاختناق على أبعاد تقلّ فيها كمية الأكسجين، بل ويقلّ فيها الهواء الجوي عموماً " (٢).

٣- قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ. وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ (٣)

يقول علماء الفلك: " بأن المسافات بين النجوم تبلغ حد الخيال، وهي جديرة بأن يقسم بها الخالق لعظمتها، فإن مجموعات النجوم التي تكوّن أقرب مجرات السماء منا تبعد عنا بنحو ٧٠٠ ألف سنة ضوئية، والسنة الضوئية تعادل عشرة ملايين الملايين من الكيلومترات " (٤).

٤- قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنى تُصْرَفُونَ﴾ (٥).

يقول الشيخ عبد الحميد الزندانى: " ما هي الظلمات الثلاث التي ينطوي داخلها الإنسان في بطن أمه من طور إلى طور؟ سؤال عُرِفَتْ إجابته بدقة بعد أن تقدّم علم التشريح وكشف أن الغطاء الذي يحيط بالجنين في بطن أمه ليس غشاءً واحداً كما يُرى بالعين المجرّدة، وإنما هو أغشية ثلاثة هي: الغشاء المنباري، والحزبون، والغشاء اللفائفي، وكل من هذه الأغشية لا يسمح بنفاذ الضوء أو الماء والحرارة، أفلا يكون بتلك

(١) سورة الأنعام، الآية (١٢٥).

(٢) المصدر السابق ص ١٦٤، وانظر: توحيد الخالق للشيخ عبد الحميد الزندانى ٤٧/٣.

(٣) سورة الواقعة، الآيات (٧٥-٧٦).

(٤) الله يتجلى في عصر العلم ص ١٦٤.

(٥) سورة الزمر، الآية (٦).

الخصائص ظلمة، وتكون جميعها ظلمات ثلاثاً؟ " (١) .

هـ - قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ... ﴾ (٢) .

ذكر الأطباء بأن نكاح الحائض يؤدي إلى الأضرار التالية:

أ- إن تهيج أعضاء الأنثى بالجماع في وقت الحيض يُحدث احتقاناً يسبب التهابات رحمية تضر بصحتها ضرراً بليغاً، وربما نشأ عن هذا الالتهاب تلف في المبيضين أو في مجاري البويضة يؤدي إلى العقم، وأيضاً فإن تعريض الأنثى للهواء في هذا الوقت يضر بأعضائها الداخلية، وقد يحدث فيها التهابات.

ب- إن دخول مواد الحيض في مجرى قضيب الرجل قد يحدث فيه التهاباً صديدياً في بعض الأحيان، وهذا الالتهاب يشبه السيلان، وقد يمتد إلى الخصيتين فيؤذيها، وربما نشأ عن ذلك عقم الرجل " (٣) .

أليس في هذه الحقائق وفي غيرها، مما ذكره القرآن قبل أربعة عشر قرناً من الزمان دليل على نبوة محمد ﷺ الأُمِّي الذي لم يكن يعرف عن هذه الحقائق شيئاً؟! .

ج- الإعجاز بإخبار القرآن عن بعض الغيوب التي وقعت كما أخبر:

أخبر الله في كتابه عن بعض الغيوب التي ستقع مستقبلاً، وقد تحقَّق ذلك كما أخبر القرآن، ومن ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿ آلم . غَلِبَتِ الرُّومُ . فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ . فِي بضعِ سنينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ . بِنَصْرِ اللَّهِ

(١) توحيد الخالق ٦٠/٣ .

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٢٢) .

(٣) توحيد الخالق ٦١/٣ .

يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١﴾.

فقد نزلت هذه الآيات " حين غلب الفرس على بلاد الشام وما والاها من بلاد الجزيرة وأقاصي بلاد الروم، فاضطر ملك الروم حتى لجأ إلى القسطنطينية وحوصر فيها مدة طويلة، ثم عادت الدولة لهرقل، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان المشركون يحبون أن تظهر فارس على الروم لأنهم أهل أوثان، وكان المسلمون يحبون أن تظهر الروم على فارس، لأنهم أهل كتاب، فذكروه لأبي بكر، فذكره أبو بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أما إنهم سيغلبون) فذكره أبو بكر لهم، فقالوا: اجعل بيننا وبينك أجلاً، فإن ظهرنا كان لنا كذا وكذا، وإن ظهرتم كان لكم كذا وكذا، فجعل أجلاً خمس سنين، فلم يظهروا، فذكر ذلك أبو بكر للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: (ألا جعلتها إلى دون العشر؟) ثم ظهرت الروم بعد، قال: فذلك قوله: ﴿ آلم . غَلَبَتِ الرُّومُ . فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾ " (٢) (٣).

ب- قوله تعالى: ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ . مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ . سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ . وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ . فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴾ (٤).

يقول ابن كثير: " في هذه السورة معجزة ظاهرة ودليل واضح على النبوة، فإنه منذ نزل قوله تعالى: ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ . وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ . فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴾ فأخبر عنهما (٥) بالشقاء وعدم الإيمان، لم يقيض لهما أن يؤمنا ولا واحد منهما، لا باطناً ولا ظاهراً، لا سرّاً ولا علناً، فكان هذا من أقوى الأدلة الباهرة على النبوة الظاهرة " (٦).

(١) سورة الروم، الآيات (١-٥).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ١/٢٧٦، ٣٠٤.

(٣) تفسير ابن كثير ٣/٤٢٢ بتصرف.

(٤) سورة المسد.

(٥) أبولهب وزوجته أم جميل.

(٦) تفسير ابن كثير ٤/٥٦٥ بتصرف.

ومثل ذلك ما كان في شأن الوليد بن المغيرة، فقد أخبر الله أنه سيعذب بالنار، وذلك قوله تعالى: ﴿سَأَرْهَقُهُ صُعُودًا﴾^(١)، وقوله: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾^(٢)، وذلك بعد أن عرف أن القرآن كلام الله، فانتكس وقال: ﴿إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ﴾^(٣)، فتوَعَّدَ الله بعذاب لا راحة فيه^(٤)، وقد مات على الكفر ولم يؤمن، وفي هذا دليل على أن القرآن كلام الله وأن محمداً ﷺ رسول الله.

ج- قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ بِالرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسِكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾^(٥).

ومناسبة نزول هذه الآية كما ذكر المفسرون: " أن رسول الله ﷺ رأى في المنام أنه دخل مكة وطاف بالبيت، فأخبر أصحابه بذلك وهو بالمدينة، فلما ساروا عام الحديبية لم يشك جماعة منهم أن هذه الرؤية تفسر هذا العام، فلما وقع ما وقع من قضية الصلح، ورجعوا عامهم ذلك على أن يعودوا من قابل، وقع في نفس بعض الصحابة - رضي الله عنهم - من ذلك شيء، حتى سأل عمر بن الخطاب ﷺ في ذلك، فقال له فيما قال: أفلم تكن تخبرنا أنا سنأتي البيت ونطوف به؟ قال: (بلى، فأخبرتكم أنا نأتيه العام؟) قال: لا، قال النبي ﷺ: (فإنك آتية ومطوف به)^(٦) (٧).

فأما البشرية الأولى - بشرى تصديق رؤيا رسول الله ﷺ ودخولهم المسجد الحرام

(١) سورة المدثر، الآية (١٧).

(٢) سورة المدثر، الآية (٢٦).

(٣) سورة المدثر، الآية (٢٤).

(٤) انظر: تفسير ابن كثير ٤/٤٤٢.

(٥) سورة الفتح، الآية (٢٧).

(٦) من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب: الشروط في الجهاد، رقم (١). انظر:

صحيح البخاري ٣/١٨٢.

(٧) تفسير ابن كثير ٤/٢٠١.

آمنين، وتحليقهم وتقصيرهم بعد انتهاء شعائر الحج أو العمرة، لا يخافون - فقد تحققت بعد عام واحد، فقد خرج الرسول ﷺ في العام التالي لصلح الحديبية إلى مكة معتمراً هو وأهل الحديبية آمنين على أنفسهم كما أخبر القرآن.

وأما البشرى الثانية والتي جاءت في الآية التي تلي الآية السابقة مباشرة، وهي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (١)، فقد تحققت هذه البشرى أيضاً، فظهر دين الحق، لا في الجزيرة وحدها، بل في المعمور من الأرض كلها قبل مضي نصف قرن من الزمان، ظهر في امبراطورية كسرى كلها، وفي قسم كبير من إمبراطورية قيصر، وظهر في الهند وفي الصين، ثم في جنوب آسيا في الملايو وغيرها، وفي جزر الهند الشرقية (أندونيسيا) وكان هذا هو معظم المعمور من الأرض في القرن السادس ومنتصف القرن السابع الميلادي.

وما يزال دين الحق ظاهراً على الدين كله، حتى بعد انحساره السياسي عن جزء كبير من الأرض التي فتحها، وبخاصة في أوروبا وجزر البحر الأبيض.

فوعد الله قد تحققت في الصورة السياسية الظاهرة قبل مضي قرن من الزمان بعد البعثة المحمدية، ووعد الله ما يزال متحققاً في الصورة الموضوعية الثابتة، وما يزال هذا الدين ظاهراً على الدين كله في حقيقته، بل إنه هو الدين الوحيد الذي بقي قادراً على العمل والقيادة في جميع الأحوال (٢).

وأعلام نبوته عليه الصلاة والسلام - مما جاء في القرآن - كثيرة، سواء فيما يتعلق بالأخبار الماضية التي طواها الزمن، أو الغيوب التي تحققت في المستقبل كما أخبر القرآن. فكل هذه دلائل قاطعة على نبوة محمد ﷺ وأن القرآن كلام الله حقاً، لأنه لا سبيل إلى معرفة ذلك من أحد من البشر، فعندما يخبر القرآن بها على لسان نبيه عليه السلام فهذا

(١) سورة الفتح، الآية (٢٨).

(٢) انظر: في ظلال القرآن لسيد قطب ٦/٣٣٠-٣٣١.

دليل صدق على نبوته، مما لا يخفى أمره على أصحاب العقول السوية.

وبعد:

فإن القرآن بما اشتمل عليه من وجوه الإعجاز التي عرضنا طرفاً منها، لها دالتان واضحتان في العقول السليمة:

١ - دلالة على نبوة محمد ﷺ.

٢ - دلالة على أن القرآن كلام الله عز وجل.

وذلك أن القرآن بما اشتمل عليه من نواحي الإعجاز التي تقصر العقول عن إدراكها، تشهد أن من تنزل عليه هذا الكتاب ليس بشراً كسائر البشر، فإن البشر - مهما أوتوا من العلم - لا يمكن لهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن، بل ﴿ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ﴾^(١)، ومن هنا كان لا بد أن يكون هذا البشر الذي جاء بهذا الكلام رسولاً من الله حقاً.

فالقرآن على هذا الأساس دليل صدق على نبوة الرسول ﷺ من جهة، ودليل على أن هذا الكتاب منزل من عند الله من جهة أخرى.

وستبقى هذه الحقيقة ما بقيت الدنيا، لأن القرآن - بإعجازه - شاهد على ذلك، فقد تكفل الله بحفظه من التحريف والضياع فقال سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾^(٢).

(١) سورة الفرقان، الآية (٦).

(٢) سورة الحجر، الآية (٩).

المبحث الرابع

الدلائل العقلية القرآنية

في الردّ على شبهات المشركين وأهل الكتاب حول القرآن والنبوة

ذكر القرآن الكريم الشبهات التي أثارها المشركون وأهل الكتاب حول القرآن والنبوة، وقد فنّد القرآن هذه الشبهات بالأدلة العقلية المفحمة، وفيما يلي عرض لهذه الشبهات مع الردّ عليها:

الشبهة الأولى: أن الرسول صلى الله عليه وسلم تعلّم القرآن من البشر:

ذكر القرآن أن المشركين زعموا بأن الرسول ﷺ إنما أخذ هذا القرآن من البشر، وذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ...﴾ (١).

قال ابن كثير: " يقول تعالى مخبراً عن المشركين ما كانوا يقولونه من الكذب والافتراء والبهت: أن محمداً إنما يعلّمه هذا الذي يتلوه علينا من القرآن بشر، ويشيرون إلى رجل أعجمي كان بين أظهرهم، غلام لبعض بطون قريش، وكان يبيعاً يبيع عند الصفا، وربما كان رسول الله ﷺ يجلس إليه ويكلّمه بعض الشيء، وكان أعجمي اللسان لا يعرف العربية"، أو أنه كان يعرف الشيء اليسير، بقدر ما يرد جواب الخطاب، فيما لا بد منه (٢).

(١) سورة النحل، الآية (١٠٣).

(٢) تفسير ابن كثير ٥٨٦/٢.

وذكر المفسرون أن هذا الغلام كان نصرانياً، واسمه (بلعام)، وكان قيناً^(١) بمكة^(٢).

وزعم المنصرون أن الرسول ﷺ ارتحل في طلب العلم، وأنه تعلّم التوحيد من بعض أصحابه الذين كانوا يهوداً أو نصارى مثل: مارية القبطية وسلمان الفارسي وعبد الله ابن سلام، وزيد بن حارثة، وقد كان زيد - حسب زعم القسيس فندر^(٣) - سوري الأصل.

وقد ردّ القرآن هذه الشبهة بقوله: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾^(٤). فهل يعقل أن يكون هذا القرآن الذي بلغ قمة الفصاحة والبلاغة أن يكون الرسول ﷺ أخذه عن رجل رومي ألكن لا يحسن العربية؟ لا يقول هذا من له أدنى مسكة من عقل.

ومن الذي منع العرب أن يتلقوا عن هذا الغلام الأعجمي كما فعل الرسول بزعمهم؟ ويكون لهم الشرف بنسبة القرآن إليهم، وهم الذين يبحثون عن ذلك، كما تدل الوقائع؟.

وكان الجدير بهذا الغلام الرومي أن ينسب القرآن لنفسه ويحظى بهذا الشرف العظيم، بدل أن ينسبه لغيره. فعلى من تنظلي مثل هذه الأكاذيب المكشوفة!؟.

وأما ارتحال الرسول ﷺ في طلب العلم - كما زعم المنصرون والمستشرقون - فترده الوقائع التاريخية، إذ إن الرسول لم يسافر إلى بلاد الشام غير مرتين على الأرجح:

(١) القين: الحداد، وجمعه: قيون. انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي. مادة: قين.

(٢) انظر: تفسير الطبري ١٤/١٧٧-١٧٨، وتفسير القرطبي ١٠/١٧٧-١٧٨.

(٣) القسيس فندر: مستشرق أمريكي، كاثوليكي، تحوّل إلى البروتستانتية، أرسلته كنيسة إنجلترا رئيساً للمنصرين في الهند، وكان من أخطر المنصرين فيها، حيث تزعم الحملة التنصيرية فيها، وكان من أجراً من كتب في الطعن على الإسلام ونبيّه وكتابه، وذلك أيام استعمار بريطانيا للهند. ناظره أحد علماء الهند المسلمين وهو الشيخ رحمت الله الهندي، فأفحمه وذلك سنة ١٢٧٠هـ، ١٨٥٤م.

انظر: مقدمة كتاب " إظهار الحق " للدكتور محمد أحمد ملكاوي، ص ٢٢.

(٤) سورة النحل، الآية (١٠٣).

الأولى: كما ذكر الترمذي ^(١) من حديث أبي موسى الأشعري عن أبيه قال: " خرج أبو طالب إلى الشام وخرج معه النبي ﷺ في أشياخ من قريش .. " وفي هذه الرحلة كما ذكر الترمذي - التقى الرسول ﷺ بالراهب ^(٢)، وقد بشرَّ الراهب رسول الله ﷺ بالنبوة، لما رأى من العلامات الدالة على ذلك، وكانت الكتب السماوية السابقة قد بشرت نبوة محمد ﷺ.

الثانية: حيث ذهب ﷺ في تجارة لخديجة - رضي الله عنها -، لما رأت من صدقه وأمانته، فخرج إلى الشام مع غلام لخديجة يدعى ميسرة. وفي هذه الرحلة التقى الرسول ﷺ بالراهب نسطورا، وسأل نسطورا ميسرة عن بعض الأمور المتعلقة بالرسول، ومنها قول الراهب لميسرة: أفي عينه حمرة؟ قال: نعم، لا تفارقه، قال: هو نبي، وهو آخر الأنبياء، وقال لميسرة: هذا والله نبي تجده أحبارنا منعوياً في كتبهم ^(٣).

هذه الرحلات القصيرة لا يتسنى فيها لطفل صغير أن يتلقى مثل القرآن عن أولئك الرهبان في رحلته الأولى، ولاشغاله بالتجارة في رحلته الثانية. ثم إن الرسول ﷺ كان مصحوباً بعدد من التجار الذين لم يرووا أنه تلقى العلم عن أحدٍ من أهل الكتاب، ولو كان تلقى فيها علماً، فإن فترة خمسة عشر عاماً - وهي المدة الواقعة بين الرحلة الثانية وبعثته ﷺ كفيلاً بأن تطوي هذا العلم في صحائف النسيان. زيادة على ذلك: لماذا يؤخر ﷺ إظهار هذا العلم إلى هذه الفترة، ولم يعلنه على قومه فور عودته من رحلته؟! ^(٤).

(١) انظر: سنن الترمذي ٢٥٠/٥، باب ما جاء في بدء نبوة النبي ﷺ.

(٢) واسمه: بحيرى.

(٣) انظر: سيرة ابن هشام ١٩٩/١ - ٢٠٠.

(٤) انظر: بشرية المسيح د. محمد الملكاوي ص ١٨٠. والنبأ العظيم د. محمد عبداً لله دراز ص ٥٧ وما بعدها.

أما ورقة بن نوفل ^(١) فكان قد تنصّر قبل الجاهلية، وبعد ظهور إرهابات النبوة، أتت خديجة - رضي الله عنها - ابن عمها ورقة بن نوفل فذكرت له ما يحصل للرسول ﷺ فقال لها: " إن يك صادقاً فإن هذا ناموس مثل ناموس موسى، فإن بعث وأنا حيّ وأنا حي فسأعزّره ^(٢) وأنصره وأومن به " ^(٣)، وكان ورقة شيخاً كبيراً قد عمي، ولم يلبث أن توفي، مما يحيل دعوى تعلّم الرسول ﷺ منه شيئاً.

ثم إن ورقة بن نوفل وعد بتصديق الرسول عند مبعثه وتوقيره ونصرته بكل ما يملك، فلماذا لم يقل ورقة: أنا النبي، وعلى محمد ﷺ أن يؤمن برسالي؟! أليس هذا من قلب الحقائق؟!.

أما زيد بن حارثة فكان أبوه من مشركي العرب، ولم يكن زيد من الموالي، بل خطفه بعض الأشرار وهو صبي، وباعه لخديجة - رضي الله عنها - وأهدته للرسول ﷺ، ولما جاء والده وعرفه خيره الرسول بين أن يذهب مع أبيه وبين أن يبقى، ففضّل البقاء مع رسول الله ﷺ.

فكيف يمكن القول بعد هذا أنه مبشّر نصراني من سوريا؟! والقائل بهذا يضيف لجهله بالتاريخ والأدب والمنطق جهله بالأنساب والأوطان.

وأما مارية القبطية وسلمان الفارسي وعبدالله بن سلام ﷺ، فما رأوا الرسول ﷺ إلا

(١) ورقة بن نوفل: بن أسد بن عبد العزى، من قريش، حكيم جاهلي، اعتزل الأوثان قبل الإسلام وامتنع من أكل ذبائحها، وتنصّر وقرأ كتب الأديان، أدرك أوائل عصر النبوة ولم يدرك الدعوة، وهو ابن عم خديجة أم المؤمنين - رضي الله عنها -، مات نحو ١٢ قبل الهجرة. انظر: الأعلام ١١٤/٨.

(٢) التعزير: التوقير والتعظيم، ومنه قوله تعالى مخاطباً المؤمنين في حق الرسول عليهم: ﴿لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ سورة الفتح، الآية (٩). انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ص ٣١٩.

(٣) مسند الإمام أحمد ١/٣١٢.

بعد الهجرة في المدينة المنورة، وأسلموا على يديه ^(١).

وقد ردّ ابن تيمية دعوى أخذ الرسول ﷺ عن أهل الكتاب أو من غيرهم من البشر من وجوه عديدة أهمها:

١- أن قومه المعادين له الذين هم من أحرص الناس على القدح في نبوته مع كمال علمهم، لو علموا أنه تعلّم ذلك من بشر، لطعنوا عليه بذلك وأظهروه، فإنهم - مع علمهم بحاله - يمتنع أن لا يعلموا ذلك لو كان، ومع حرصهم على القدح فيه، يمتنع أن لا يقدحوا فيه، ويمتنع أن لا يظهر ذلك. وكذا الأمر فيما يتعلق بأهل الكتاب، فلو علموا تعلم الرسول من أحد من البشر لنقلوا ذلك وأظهروه، لشدة عداوتهم للرسول حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق.

٢- أنه حيث بُعث النبي ﷺ كان الناس: إما مشركين أو كتابيين، وليس أحد منهم على دين الإسلام، وقد دعاهم النبي ﷺ لدينه فعادوه وكذبوه، فلو كانوا يعرفون مما في القرآن شيئاً أو يعلمون أنه تعلّم من غيره لأظهروا ذلك واحتجوا به ضده.

٣- مخالفة القرآن لما جاء في التوراة والإنجيل من العقائد والأخبار، فلو كان الرسول ﷺ أخذ القرآن عن أهل الكتاب لتأثر بهذه العقائد والأخبار، علاوة على تشييعه على أهل الكتاب بما أدخلوه على كتبهم من العقائد المنحرفة والأخبار المزيفة ^(٢).

ونضيف إلى ما تقدم: ما كان من استفتاح أهل الكتاب على المشركين بخروج نبي منهم كما بشرت به كتبهم، فلما جاء من العرب كفروا به، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ ^(٣).

(١) انظر: أدلة اليقين لعبدالرحمن الجزيري ص ٢٤٥-٢٤٧.

(٢) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٢٥/٤، ٥٤-٥٥.

(٣) سورة البقرة، الآية (٨٩).

ومناسبة نزول الآية ما ذكره ابن كثير عن ابن عباس رضي الله عنهما : " إن اليهود كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه، فلما بعثه الله من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه، فقال لهم معاذ بن جبل: يا معشر يهود اتقوا الله وأسلموا، فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد صلى الله عليه وسلم ونحن أهل شرك، وتخبروننا بأنه مبعوث، وتصفونه بصفته، فقال (سلام بن مشكم) أخو بني النضير: ما جاءنا بشيء نعرفه، وما هو بالذي كنا نذكر لكم " (١).

وفي الآية دلالة عقلية واضحة على نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم وأن القرآن كلام الله تعالى، ويقرر ابن القيم هذه الدلالة على الصورة التالية: " فهذه حجة اليهود في تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم، فإنهم كانوا يحاربون جيرانهم من العرب في الجاهلية ويستنصرون عليهم بالنبي صلى الله عليه وسلم قبل ظهوره، فيفتح لهم وينصرون، فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم كفروا به وجحدوا نبوته. فاستفتحهم به وجحد نبوته مما لا يجتمعان، فإن كان استفتحهم به لأنه نبي، كان جحد نبوته محالاً، وإن كان جحد نبوته - كما يزعمون - حقاً، كان استفتحهم به باطلاً، فإن كان استفتحهم به حقاً، فنبوته حق، وإن كانت نبوته - كما يقولون - باطلاً، فاستفتحهم به باطل. وهذا مما لا جواب لأعدائه عنه البتة " (٢).

ومن ناحية أخرى فقد زعم المشركون أن القرآن ما هو إلا قصص مختلق، يُملى على الرسول بمعاونة أناس آخرين، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلماً وَزوراً . وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكِتَبَهَا فَهِيَ تُملى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴾ (٣).

وهذه سخافة أخرى نابعة من جهل المشركين بزعمهم أن القرآن ما هو إلا أساطير

(١) تفسير ابن كثير ١/١٢٤.

(٢) بدائع الفوائد ٣/١٩٥.

(٣) سورة الفرقان، الآيات (٤-٥).

منقولة عن الأمم السابقة، جمعها عليه الصلاة والسلام بمعاونة قوم آخرين^(١). وزعم المشركون أن الرسول ﷺ " طلب أن تكتب له لتقرأ عليه في الصباح والمساء، إذ كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، ثم يقولها هو بدوره، وينسبها إلى الله " ^(٢).

والردُّ على هذه الشبهة من وجوه:

الأول: أن المشركين لم يكن يخفى عليهم أن القرآن الذي كان يتلوه عليه الصلاة والسلام شيء آخر غير كلام البشر، وهم كانوا يحسّون هذا بذوقهم في الكلام، وكانوا لا يملكون أنفسهم من التأثير به، وقد تقدم الحديث عن وجوه الإعجاز في القرآن.

الثاني: أن الرسول ﷺ الذي اتهموه باختلاق هذا القرآن كان معروفاً عندهم بالصدق والأمانة، فكيف به يكذب على الله، وينسب إليه قولاً لم يقله؟.

الثالث: إذا كان البشر مثل محمد ﷺ يملك أن يفترى مثل هذا القرآن بمعاونة قوم آخرين، فما الذي يمنع المشركين أن يأتوا بمثله، مستعينين بمعاونة قوم آخرين، ليبطلوا حجة الرسول ﷺ، وهو يتحداهم به وهم عاجزون؟

الرابع: " أن سياقة القصص في القرآن بهذا التنسيق في العرض، والتناسق في الموضوعات، والتناسب بين أهداف القصص، وأهداف السياق في السورة الواحدة...، إن هذا كله ليشهد بالقصد والتدبير العميق اللطيف، الذي لا يلحظ في الأساطير المبعثرة التي لا تجمعها فكرة، ولا يوجهها قصد، إنما تساق للتسلية وتزجية الفراغ.

الخامس: أن الذي يعلم الأسرار جميعاً، ولا يخفى عليه نبأ في الأولين والآخرين هو الله تعالى: ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣)، فأين علم حفاظ الأساطير

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٣/٩٠٣.

(٢) في ظلال القرآن لسيد قطب ٥/٢٥٥١.

(٣) سورة الفرقان، الآية (٦).

ورواتها من ذلك العلم الإلهي الشامل؟ وأين أساطير الأولين من السر في السموات والأرض؟ وأين النقطة الصغيرة من الخضم الذي لا ساحل له ولا قرار؟^(١).

الشبهة الثانية: أن الرسول صلى الله عليه وسلم اختلق القرآن من نفسه:

وإذا كان المشركون قد زعموا أن الرسول ﷺ قد أخذ هذا القرآن من البشر، فقد زعموا أيضاً أن الرسول هو الذي اختلق القرآن من نفسه، وكما يقول الدكتور محمد عبد الله دراز: " فإن من تتبع أنواع المجادلات التي حكاها القرآن عن الطاعنين فيه، - أي أن نسبتهم القرآن إلى تعليم البشر كانت هي أقل الكلمات دوراناً على ألسنتهم، وأن أكثرها وروداً في جدهم هي نسبتهم إلى نفس صاحبه، على اضطرابهم في تحديد تلك الحال النفسية التي صدر عنها القرآن: أشعر هي، أم جنون، أم أضغاث أحلام؟ " ^(٢).

والقرآن يذكر فرية المشركين في نسبتهم هذا القرآن للرسول ﷺ في مواضع عديدة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ﴾ ^(٣).

٢- وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ﴾ ^(٤).

٣- وقوله: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ﴾ ^(٥).

وفي المقابل فإن الله ينفي عن نبيه أن يكون قد افترى هذا القرآن في مواضع عديدة،

ومنها:

١- قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ ^(٦).

(١) في ظلال القرآن لسيد قطب ٢٥٥١/٥.

(٢) النبأ العظيم ص ٦٧-٦٨.

(٣) سورة المؤمنون، الآية (٣٨).

(٤) سورة الفرقان، الآية (٤).

(٥) سورة الأنبياء، الآية (٥).

(٦) سورة السجدة، الآية (٣).

٢- وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيْ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ﴾^(١).

٣- وقوله: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢).

٤- وقوله: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣).

فهذه الآيات ناطقات بالحق الذي دونه خرط القتاد، بأن القرآن كلام الله المنزّل على نبيه عليه السلام ولا يمكن لنبيه ﷺ ولا من دونه من البشر أن يفتري هذا القرآن فيأتي بمثله ولا شيء من سوره كما تقدم.

يقول الشوكاني في تفسير آية يونس: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ الآية: " لما فرغ سبحانه من دلائل التوحيد وحججه شرع في تثبيت أمر النبوة فيقول: وما صحّ وما استقام أن يكون هذا القرآن المشتمل على الحجج البيّنة والبراهين الواضحة يُفترى من الخلق من دون الله، وإنما هو من عند الله عز وجل، وكيف يصحّ أن يكون مفترى، وقد عجز عن الإتيان بسورة منه القوم الذين هم أفصح العرب لساناً وأدقهم أذهاناً، ولكن هذا القرآن تصديق الذي بين يديه من الكتب المنزّلة على الأنبياء، ونفس هذا التصديق معجزة مستقلة، لأن أقاصيصه موافقة لما في الكتب المتقدمة، مع أن النبي ﷺ لم يطّلع على ذلك ولا تعلّمه ولا سأل عنه ولا اتصل بمن له علم بذلك" ^(٤).

ثم يقول في الآية التي تليها مباشرة وهي قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٥): " وسبحان الله

(١) سورة هود، الآية (٣٥).

(٢) سورة يوسف، الآية (١١١).

(٣) سورة يونس، الآية (٣٧).

(٤) فتح القدير ٤٤٥/٢.

(٥) سورة يونس، الآية (٣٨).

العظيم ما أقوى هذه الحجة وأوضحها وأظهرها للعقول، فإنهم لما نسبوا الافتراء إلى واحد منهم في البشرية والعربية، قال لهم: هذا الذي نسبتموه إليّ وأنا واحد منكم، ليس عليكم إلا أن تأتوا - وأنتم الجمع الجَمّ - بسورة ماثلة لسورة من سوره، واستعينوا بمن شئتم من أهل هذه اللسان العربية، على كثرتهم وتباين مساكنهم، أو من غيرهم من بني آدم، أو من الجنّ، أو من الأصنام، فإن فعلتم هذا - بعد اللثيّا والتي - فأنتم صادقون فيما نسبتموه إليّ وأصقتموه بي. فلم يأتوا عند سماع هذا الكلام والتنزّل البالغ بكلمة، ولا نطقوا ببنت شفة، بل كاعوا ^(١) عن الجواب، وتشبثوا بأذيال العناد البارد والمكابرة المجرّدة عن الحجة، وذلك مما لا يعجز عنه مبطل، ولهذا قال سبحانه عقب هذا التحدي البالغ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِهٖ عِلْمًا﴾ ^(٢). فأضرب عن الكلام الأول وانتقل إلى بيان أنهم سارعوا إلى تكذيب القرآن قبل أن يتدبروه ويفهموا معانيه وما اشتمل عليه، وهكذا صنع من تصلّب في التقليد، ولم يبال بما جاء به من دعا إلى الحق وتمسك بذيول الإنصاف، بل يرده بمجرد كونه لم يوافق هواه، ولا جاء على طبق دعواه قبل أن يعرف معناه ويعلم مبناه، كما تراه عياناً وتعلمه وجداناً ^(٣).

والحاصل أن من كذّب بالحجة النيرة والبرهان الواضح قبل أن يحيط بعلمه، فهو لم يتمسك بشيء في هذا التكذيب إلا مجرد كونه جاهلاً لما كذب به، غير عالم به، فكان بهذا التكذيب منادياً على نفسه بالجهل بأعلى صوته، ومسحلاً بقصوره عن تعقل الحجج بأبلغ تسجيل، وليس على الحجة ولا على من جاء بها من تكذيبه شيء:

ما يبلغ الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه ^(٤)

وتأتي الأدلة العقلية القرآنية نافية أن يكون القرآن من عند الرسول ﷺ من وجوه عديدة:

(١) كاعوا: هابوا وجبنوا. انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ص ٤٢٦.

(٢) سورة يونس، الآية (٣٩).

(٣) تفسير فتح القدير ٤٤٦/٢.

(٤) تفسير فتح القدير ٤٤٦/٢.

الوجه الأول: شهادة الرسول وإقراره على نفسه أن القرآن ليس من كلامه، كما ذكر الله ذلك في مواضع منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾ (١).

٢- وقوله: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ﴾ (٢).

٣- وقوله: ﴿قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ (٣).

٤- وقوله: ﴿قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ﴾ (٤).

فهذه الآيات إقرار من الرسول على نفسه أن هذا القرآن ليس من عنده، وإنما هو مأمور باتباع ما أوحى الله إليه، لا يملك أن يحيد عن ذلك، ولا يملك أن يغيّر شيئاً في هذا القرآن بالتبديل أو الزيادة والنقصان.

يقول ابن كثير في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي﴾: "يخبر الله تعالى عن تعنت الكفار من مشركي قريش الجاحدين المعرضين عنه، أنهم إذا قرأ عليهم الرسول ﷺ كتاب الله وحججه الواضحة قالوا له: ائت بقرآن غير هذا، أي رُدّهنا وجئنا بغيره من نمط آخر أو بدّله إلى وضع آخر، فقال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي﴾ أي ليس هذا إليّ، وإنما أنا عبد مأمور، ورسول مبلغ عن الله" (٥).

(١) سورة الأعراف، الآية (٢٠٣).

(٢) سورة يونس، الآية (١٥).

(٣) سورة الأحقاف، الآية (٨).

(٤) سورة هود، الآية (٣٥).

(٥) تفسير ابن كثير ٤١٠/٢.

ثم إن هذا القرآن لو كان من عند الرسول ﷺ، فلماذا لا يكسب شرف نسبه إليه، فيزيده ذلك شرفاً إلى شرف النسب الذي كان له عليه السلام؟! خاصة بين قوم يبحثون عن الزعامة والسيادة من كل سبيل.

الوجه الثاني: أن الرسول ﷺ نشأ أمياً لا يعرف القراءة والكتابة، فكيف بمن كان كذلك أن يأتي بقرآن في قمة الفصاحة والبلاغة، إضافة إلى اشتماله على العقائد والأخبار والأحكام والعلوم وغيرها، مما يعجز عنه إنسان بلغ من العلم مبلغاً، فكيف بمن دون ذلك يقدر على مثل القرآن!؟.

والله عز وجل يذكر أمية نبيه ﷺ بقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارَتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾^(١).

أي: " فقد لبثت في قومك يا محمد من قبل أن تأتي بهذا القرآن عمراً ولا تقرأ كتاباً ولا تحسن الكتابة، بل كل أحد من قومك وغيرهم يعرف أنك رجل أمي لا تقرأ ولا تكتب، وهكذا صفته في الكتب المتقدمة، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٢) الآية، وهكذا كان رسول الله ﷺ دائماً إلى يوم الدين لا يحسن الكتابة ولا يخط سطرًا ولا حرفاً بيده، بل كان له كتاب يكتبون بين يده الوحي والرسائل إلى الأقاليم"^(٣).

وصحب الرسول ﷺ قومه في أسفارهم وراهم يتعلمون من غيره، ويسألون عن أخبار الأمم والملوك وغيرها، لم يشاركهم في ذلك بوجه، ثم جاءهم بهذا القرآن الذي فيه علم الأولين والآخرين وعلم ما كان وما سيكون^(٤).

(١) سورة العنكبوت، الآية (٤٨).

(٢) سورة الأعراف، الآية (١٥٧).

(٣) تفسير ابن كثير ٤١٧/٣، وانظر: تفسير الطبري ٤/٢١-٥.

(٤) انظر: الصواعق المرسله لابن القيم ٤٧١/٢.

وذكر ابن كثير " أن ما أورده بعضهم من الحديث أنه لم يمِت ﷺ حتى تعلّم الكتابة فضعيف لا أصل له، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُونَ مِنْ ﴾ أي: تقرأ ﴿ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ ﴾ لتأكيد النفي ﴿ وَلَا تَخْطُهُ بِيَمِينِكَ ﴾ تأكيد أيضاً وخرج مخرج الغالب

وقوله تعالى: ﴿ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ أي: لو كنت تحسنها لارتاب بعض الجهلة من الناس فيقول: إنما تعلم هذا من كتب من قبله مأثورة عن الأنبياء، وقد قالوا ذلك مع علمهم بأنه أُمِّي لا يحسن الكتابة " (١).

ولقد سمع الكفار هذه الآية فما اعتراضوا على ما ذكره الله في حق نبيه من أنه لا يحسن القراءة والكتابة، ولو علموا أنه يحسنهما لقالوا: ألم يقرأ في ذلك اليوم كتاب كذا؟ ألم يكتب في يوم كذا؟ وكان قولهم هذا كفيلاً بتكذيب القرآن وتفريق المسلمين من حول الرسول ﷺ ونصر أعدائه عليه، بل قال الكافرون: إن القرآن قد كُتِبَ له، وإنه يُملَى عليه بكرة وأصيلاً، وقد تقدم بطلان هذا القول.

الوجه الثالث: بلوغ الرسول ﷺ سنَّ الأربعين قبل أن ينزل عليه القرآن:

وفي ذلك يقول سبحانه: ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (٢).

يقول ابن القيم: " فتأمل هاتين الحجَّتَيْنِ القاطعتين تحت هذا اللفظ الوجيز:

إحداهما: أن هذا من الله لا من قلبي ولا هو مقدور لي، ولا من جنس مقدور البشر، وأن الله سبحانه وتعالى لو شاء لأمسك عنه قلبي ولساني وأسماعكم وأفهامكم، فلم أتمكّن من تلاوته عليكم، ولم تتمكنوا من درايته وفهمه.

الحجة الثانية: أني قد لبثت فيكم عمري إلى حين أتيتكم به، وأنتم تشاهدوني

(١) تفسير ابن كثير ٤١٧/٣.

(٢) سورة يونس، الآية (١٦).

وتعرفون حالي وتصحبوني حضراً وسفراً، تعرفون دقيق أمري وجليله، وتحققون سيرتي: هل كانت سيرة من هو أكذب الخلق وأفجرهم وأظلمهم؟ فإنه لا أكذب ولا أظلم ولا أفبح سيرة ممن جاهر ربه وخالفه بالكذب والفرية عليه، وطلب إفساد العالم وظلم النفوس والبغي في الأرض بغير الحق " (١).

فهل كان ينتظر الرسول ﷺ كل هذه المدة ليخرج على قومه بهذا القرآن بعد بلوغه الأربعين؟! لقد كان الأولى أن يعلنه قبل هذا السن ليكون له شرف الزعامة على قومه، وهو لا يضمن أن تكتب له الحياة، مع رؤيته للموت يتخطف الصغير والكبير من حوله!

الوجه الرابع: نزول القرآن بعتاب الرسول ﷺ على مواقف اتخذها:

ومن المواقف التي عاتب الله فيها نبيه عليها:

١- عبوسه عليه الصلاة والسلام في وجه ابن أم مكتوم (٢) وإقباله على بعض عظماء قريش طمعاً في إسلامهم، فنزل في حقه قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى . أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى . وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكَّى . أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى أَمَا مِنْ اسْتَعْنَى . فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى . وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَكَّى . وَأَمَا مِنْ جَاءَكَ يَسْعَى . وَهُوَ يَخْشَى . فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى﴾ (٣).

ومناسبة نزول الآيات: أن الرسول ﷺ كان يوماً يكلم أبي بن خلف طمعاً في إسلامه، إذ أقبل ابن أم مكتوم، فأعرض عنه، فنزلت الآيات، فكان النبي بعد ذلك يكرم ابن أم مكتوم (٤).

(١) الصواعق المرسله ٢/٤٧٠-٤٧١، وانظر: التبيان في أقسام القرآن ص ١١٧.

(٢) ابن أم مكتوم: عبد الله بن قيس بن زائدة بن الأصم بن رواحة القرشي العامري، وأما أهل العراق فسمّوه: عمراً، وأمه أم مكتوم عاتكة بنت عبد الله المخزومية، وهو من السابقين المهاجرين، وكان ضريباً ومؤذناً لرسول الله ﷺ مع بلال. انظر: سير أعلام النبلاء ١/٣٦٠.

(٣) سورة عبس، الآيات (١-١٠).

(٤) انظر: تفسير ابن كثير ٤/٤٧٠.

٢- قبول الرسول الفداء من أسرى بدر، فعاتبه الله على ذلك في قوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُتَّخَذَ فِي الْأَرْضِ تَرْدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ . لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(١).

وذلك أن الرسول ﷺ استشار الصحابة - رضي الله عنهم - في أسرى بدر، فأشار أبو بكر بأخذ الفدية منهم، لأن في ذلك قوة للمسلمين على عدوهم، وطمعاً في إسلامهم، وأشار عمر بقتلهم لأنهم حاربوا رسوله ووقفوا في وجه دعوته، وأشار عبد الله بن رواحة أن يضرم الوادي عليهم ناراً. فما كان من الرسول ﷺ إلا أن أخذ برأي أبي بكر، فنزل القرآن موافقاً لرأي عمر ومعاتباً رسول الله على قبول الفداء^(٢).

٣- زواج الرسول ﷺ من زينب بنت جحش رضي الله عنها: وذلك أن زيد بن حارثة ﷺ تزوج من زينب بنت جحش - رضي الله عنها - فمكثت عنده قريباً من سنة أو أكثر، ثم وقع بينهما خلاف، فجاء زيد يشكوها إلى رسول الله ﷺ، فجعل رسول الله ﷺ يقول له: (أمسك عليك زوجك واتق الله)، وقد أعلم الله نبيه أن زينب ستكون من أزواجه قبل أن يتزوجها، فلما أتاه زيد ﷺ ليشكوها إليه قال: (اتق الله وأمسك عليك زوجك) فقال: قد أخبرتك أنني مزوجكها، وتخفي في نفسك ما الله مبديه^(٣) (٤).

وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾^(٥) فلو كان القرآن من عند الرسول ﷺ فهل

(١) سورة الأنفال، الآيات (٦٧-٦٨).

(٢) انظر: تفسير الطبري ١٤/٦١-٦٣، طبعة دار المعارف بمصر، و تفسير ابن كثير ٢/٣٢٥.

(٣) انظر: صحيح البخاري ٥/١٧٥، كتاب التوحيد، باب: (وكان عرشه على الماء) رقم ٣.

(٤) انظر: تفسير ابن كثير ٣/٤٩١.

(٥) سورة الأحزاب، الآية (٣٧).

تكون هذه الآية من بين كلامه الذي يخرج به على الناس؟! خاصة إذا علمنا أن زواج الرسول من زينب كان من أشقّ الأمور عليه، لأن زينب كانت زوجة ابنه بالتبني، وقد كان الزواج من زوجة الابن بالتبني أمراً مستقبحاً عند العرب في الجاهلية.

أخرج البخاري في صحيحه ^(١) عن أنس قال: جاء زيد بن حارثة يشكو، فجعل النبي ﷺ يقول: (اتق الله وأمسك عليك زوجك)، قالت عائشة: لو كان رسول الله ﷺ كاتماً شيئاً لكتم هذه .

هذه بعض المواقف التي عاتب الله فيها نبيه ﷺ عليها، فهل يستساغ عقلاً أن يكون القرآن من تأليفه ﷺ، فيقول كلاماً فيه عتاب شديد له، ويعرّض نفسه للنقد من أعدائه؟! " وهل تكون هذه التقريرات المؤلمة صادرة عن وجدانه، معبرة عن ندمه ووخز ضميره، حين بداله خلاف ما فرط من رأيه، أكان يعلنها عن نفسه بهذا التهويل والتشنيع؟ ألم يكن له في السكوت عنها ستر على نفسه، واستبقاء لحرمة آرائه؟.

إن هذا القرآن لو كان يفيض عن وجدان الرسول ﷺ لكان يستطيع عند الحاجة أن يكتم شيئاً من ذلك الوجدان، ولو كان كاتماً شيئاً لكتم أمثال ما تقدم ذكره، ولكنه الوحي لا يستطيع كتمانها، ولا يملك أن يزيد فيه أو ينقص منه " ^(٢).

الوجه الخامس: مواجهة الرسول ﷺ لبعض المواقف الصعبة التي تتطلب القول الفصل، ومع ذلك يتأخر نزول القرآن:

واجه الرسول ﷺ مواقف صعبة في حياته، كانت تتطلب نزول الوحي بحسم الأمر في مثل هذه المواقف، في وقت كان المشركون والمنافقون وأهل الكتاب قد اجتمعوا في جبهة واحدة لمحاربتة، ومن هذه المواقف:

حادثة الإفك: وذلك حين رمى أهل الإفك والبهتان من المنافقين أم المؤمنين

(١) ١٧٥/٨-١٧٦، كتاب التوحيد، باب: (وكان عرشه على الماء) رقم ٣.
(٢) النبأ العظيم د. محمد عبد الله دراز ص ٢٥، ط ٢ في ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م، دار القلم بالكويت.

عائشة - رضي الله عنها - في عرضها، هذا الحادث كما يقول الأستاذ سيد قطب: " قد كلّف أظهر النفوس في تاريخ البشرية كلها آلاماً لا تطاق، كلّف الأمة المسلمة كلها تجربة من أشق التجارب في تاريخها الطويل، وعلّق قلب رسول الله ﷺ وقلب زوجته عائشة التي يحبها، وقلب أبي بكر الصديق وزوجه، وقلب صفوان بن المعطل، شهراً كاملاً، علّقها بحبال الشك والقلق والألم الذي لا يطاق " (١)، وعاشت المدينة المنورة أياماً عصيبة من وراء إشاعاتٍ خبيثة أطلقها أهل النفاق في حق النفوس الطاهرة من أمهات المؤمنين.

فلو كان القرآن من عند محمد ﷺ كما يقول المشركون، فلماذا يتجرّع الرسول وزوجه والمسلمون كؤوس المرارة والألم والشك والقلق طيلة شهرٍ كامل؟! أليس بإمكان محمد ﷺ أن يُسكت النفوس الخبيثة، فيتلو على الناس براءة أهله؟!.

ومن خلال ما تقدم ذكره من شبهات حول القرآن والنبوة يتبيّن لنا تناقض المشركين فيما أثاروه، وأن ذلك كان يعبر عن الحيرة والقلق الذي كان يساورهم فيما يتعلق بالرسول والوحي الذي أنزل إليه، " وأنهم كانوا في قرارة أنفسهم غير مطمئنين إلى رأي صالح يرضونه من بين ما افتروه من آراء فاسدة، وأنهم كانوا كلما وضعوا يدهم على رأي ينسجوا للقرآن ثوباً، وجدوه نايباً عنه في ذوقهم، غير صالح لأن يكون لبوساً له، فيفزعون من فورهم إلى تجربة رأيٍ ثانٍ، فإذا هو ليس بأمثل قياساً مما رفضوه، فيعمدون إلى تجربةٍ ثالثة... وهكذا دواليك، ما يستقرون على حال من القلق.

ولقد عبّر القرآن عن هذه الصورة المضحكة من البلبلة الجدلية في قوله تعالى عنهم في حق كتابه: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ (٢)، فهذه الآية تمثل - بما فيها من حروف الإضراب - ما أصاب المشركين من الحيرة والاضطراب

(١) في ظلال القرآن ٤/٢٤٩٥.

(٢) سورة الأنبياء، الآية (٥).

في رأيهم، وتريك من خلالها صورة شاهد الزور إذا شعر بخرج موقفه: كيف يتقلب ذات اليمين وذات الشمال، وكيف تتفرق به السبل في تصحيح ما يحاوله من محال " (١).
وبعد: فقد عرضنا في الصفحات السابقة الدلالات العقلية القرآنية على نبوة محمد ﷺ، ومن خلال ما تقدم يمكن القول: إن الأدلة العقلية التي قدمها القرآن لإثبات نبوة الرسول ﷺ تتلخص فيما يلي:

١- بيان صدق الرسول ﷺ وأمانته وسمو أخلاقه، مما أقر له بذلك أعداؤه، وفي المقابل نفسي السحر والجنون والكهانة ونحو ذلك مما رماه به المشركون، ومن كان هذا حاله لا يمكن أن يفترى القرآن من دون الله تعالى، وأنا لم نجد في حياة الرسول الشخصية، ولا في وسائله وصلاته العلمية ولا في سائر الظروف العامة والخاصة التي ظهر فيها القرآن إلا شواهد ناطقة وبراهين ساطعة بأن هذا القرآن ليس له على ظهر الأرض أحد ننسبه إليه من دون الله، وأن الذي أوحى إليه به إنما هو رسول الله حقاً.

٢- إثبات أن القرآن الذي جاء به عليه الصلاة والسلام بلغ القمة في الفصاحة والبيان إضافة إلى وجوه الإعجاز العديدة، مما يعجز عنه البشر مهما أوتوا من المقدرة البلاغية والعلمية، وقد تحدى الله البشر أن يأتوا بمثل القرآن أو بعض منه فعجزوا، وما زال التحدي قائماً وإلى قيام الساعة.

ومعجزة القرآن لها دلالة على نبوة الرسول ﷺ، ودلالة على أن القرآن من عند الله، وليس من كلام أحد من البشر.

ولا شك أن معجزة القرآن باقية، وهي شاهدة على ما ذكرنا، وستبقى أقوى دليل على نبوة الرسول ﷺ، فكيف إذا انضمت إليها دلالات أخرى؟!.

ولاحظنا كيف تتبّع القرآن الشبهات التي أثارها المشركون وأهل الكتاب حول القرآن

(١) النبا العظيم، د. محمد عبدا لله دراز ص ٦٨ بتصرف.

والنبوة، وردَّ عليها بالأدلة العقلية المفحمة، التي تبين بطلان ما يفترون وفساد ما يزعمون.

وبذلك يكون القرآن بأدلته التي قدمها خير شاهد على صدق نبوته عليه الصلاة والسلام، وأن من رام الأدلة العقلية على ذلك في غير القرآن فقد أخطأ كما فعل المتكلمون، فأدلة القرآن العقلية على النبوة وغيرها غنية عن غيرها، وغيرها مفتقر إليها.

الفصل الثالث

دلالة العقل في القرآن على إمكانية البعث

وفيه: تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: اهتمام القرآن بالحياة
الآخرة.

المبحث الثاني: الجدل القرآني في البعث
والبراهين التي قدمها على
وقوعه.

رَفْعُ
عبد الرحمن العجمي
أسكنم الله الفردوس
www.moswarat.com

مَهْيَدٌ

بعث الأجساد بعد موتها من المسائل المهمة التي شغلت العقل الإنساني منذ القدم، وتنازع الناس فيه، فما بين منكرٍ للبعث ومقرِّ به، وذلك حسب الثقافة التي يستمد منها الناس تصوراتهم فيما يتعلق بعالم الغيب.

ولما كانت مسألة البعث من الأمور الغيبية، فإن الرسائل السماوية هي التي تمد الإنسان بتصور واضح عن ذلك، ومن هنا فقد جاء الرسل مبشرين بحياة أخروية بعد هذه الحياة، يرجع فيها الناس إلى خالقهم ويحاسبون على أعمالهم، وجاء الرسل ليربطوا مصير الناس في الحياة الآخرة بما قدّمتم أيديهم في الحياة الدنيا، فمن أحسن العمل فله الجنة، ومن أساء فله النار.

ولقد عرفت البشرية في تاريخها الطويل أمماً أنكرت البعث من الدهريين والفلاسفة الطبيعيين وأصحاب العقائد الوثنية عامة، والقرآن يسجّل هذا الإنكار في قوله: ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ . قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ . لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾^(١). وقوله تعالى عن الدهريين: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾^(٢).

ويبيّن ابن كثير أن هذا هو قول الدهرية من الكفار ومن وافقهم من مشركي العرب في إنكار المعاد، إذ قالوا: " ما ثمَّ إلاَّ هذه الدار، يموت قوم ويعيش آخرون، وما ثمَّ معاد

(١) سورة المؤمنون، الآيات (٨١-٨٣).

(٢) سورة الحاثية، الآية (٢٤).

ولا قيامة، وهذا يقوله مشركو العرب المنكرون للمعاد، وتقوله الفلاسفة الدهرية المنكرون للصانع، المعتقدون أن في كل ستة وثلاثين ألف سنة يعود كل شيء إلى ما كان عليه، وزعموا أن هذا قد تكررّ مرات لا تتناهى، فكابروا العقول وكذبوا المنقول " (١).

وذكر الغزالي أن الفلاسفة الطبيعيين اعترفوا بالصانع لما رأوا في عجائب الكون من تناسب محكم لا يمكن أن يكون وليد المصادفة، ولكنهم رأوا أن النفس تابعة للبدن، ولذلك تفنى بفنائها، " وذلك أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به، فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم، ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا، فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود، فجحذوا الآخرة وأنكروا الجنة والنار، والحشر والنشر، والقيامة والحساب، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب، ولا للمعصية عقاب، فانحلّ عنهم اللجام، وانهمكوا في الشهوات انهماك الأنعام " (٢).

وأما العرب في الجاهلية فقد كانوا ينكرون البعث كما ذكر الله ذلك عنهم في كتابه مما سيأتي بيانه، وكما سجّلته أشعارهم، إذ يقول قائلهم:

حياة ثم موت ثم نشر
حديث خرافة يا أمّ عمرو (٣)

ويبدو أن العرب لم يكونوا على رأي واحد في البعث، فكان منهم من يرى أن هناك بعثاً، وحياة بعد هذه الحياة، ويطلق عليهم (الحنفاء)، وكان من هؤلاء من يقول: "والله إن وراء هذه الدار داراً، يُجزى فيها المحسن بإحسانه ويعاقب فيها المسيء بإساءته، وكانت هذه عقيدة عبد المطلب، وهو يضرب القداح على ابنه عبد الله (٤)،

(١) تفسير ابن كثير ٤/١٥٠.

(٢) المنقذ من الضلال ص ١١٠، طبعة درا الكتب الحديثة بالقاهرة.

(٣) انظر: الملل والنحل للشهرستاني ٢/٢٣٦-٢٣٧.

(٤) انظر: المصدر السابق ٢/٢٤٨.

وكذلك ما كان من قصي بن كلاب^(١)، إذ يقول مسفهاً وتاركا دين قومه^(٢):

أرباً واحداً أم ألف رب
أدين إذا تقسّمت الأمور
تركت اللات والعزى جميعاً
كذلك يفعل الرجل البصير
فلا العزى أدين ولا ابنتيها
ولا صنمي بني غنم أزور^(٣)

ولكن هؤلاء أفراد قليلون، وهم - مع قلتهم - لم يكونوا يتصوِّرون البعث صورة صحيحة، بل كان منهم من يرى رأي القائلين بالتناسخ أو شيئاً من هذا، مما تسرَّب إلى الجزيرة العربية من آراء ومذاهب، أما الغالبية العظمى من العرب، فكانت تنكر البعث، ولا تتصور إمكانه مجال أبداً^(٤).

(١) قصي بن كلاب: بن مرة بن كعب بن لؤي، سيد قريش في عصره، قيل: هو أول من كان له ملك من بني كنانة، وهو الأب الخامس في سلسلة النسب النبوي، مات أبوه وهو طفل صغير، فتزوجت أمه برجل من بني عذرة، فانتقل بها إلى أطراف الشام. فشبَّ في حجره وسمي (قصياً) لبعده عن دار قومه. وأكثر المؤرخين على أن اسمه (زيد) أو (يزيد) ولما كبر عاد إلى الحجاز، وكان موصوفاً بالدهاء، وولي البيت الحرام فهدم الكعبة وجدَّد بنيانها. انظر: الأعلام ١٩٨/٥.

(٢) وذكر ابن هشام أن هذه الأبيات لزيد بن عمرو بن نفيل. انظر: سيرة ابن هشام ٢٢٩/١، طبعة مكتبة الجمهورية، وانظر: التفسير الكبير للفخر الرازي ١١٤/١.

(٣) الملل والنحل للشهرستاني ٢٤٨/٢، وانظر: سيرة ابن هشام ٢٢٩/١.

(٤) انظر: قضية الألوهية بين الفلسفة والدين (الله والإنسان)، د. عبد الكريم الخطيب، ص ٢٦٣. ودراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، د. عرفان عبد الحميد، ص ١٦٥-١٦٦.

المبحث الأول اهتمام القرآن بالحياة الآخرة

لا نجد كتاباً اهتم بالحياة الآخرة، وفصّل ما يحدث فيها كالقرآن الكريم، وهذا الاهتمام يعود للأسباب التالية:

١- أن اليوم الآخر وما يجري فيه من أحداث قد تشوهت صورته عند الأمم السابقة، بسبب التحريف الذي طرأ على الكتب السماوية المنزلة قبل القرآن، هذا التحريف الذي طال كل شيء جاءت به تلك الكتب قبل تحريفها، ومن بين الأمور التي تشوهت معالمها عندهم ما يتعلق باليوم الآخر، فقد تصور أهل الكتاب الحياة الآخرة على نحو يبتعد كثيراً عن الحق الذي جاء به رسلهم عليهم السلام، فالتأمل في التوراة يجد أنها قد خلت تماماً من الحديث عن اليوم الآخر كما جاء به موسى عليه السلام، وليست الأناجيل بأسعد حظاً من التوراة في ذلك، فمعتقد النصارى أن المسيح عليه السلام هو الذي سيحاسب الخلائق يوم القيامة، انطلاقاً من جعله إلهاً كما تصرّح أناجيلهم، ومن ثم لم تعد تتبين الصورة الحقيقية لليوم الآخر.

ولما كانت الديانات السماوية هي التي تمدُّ الإنسان بتصور واضح عن عالم الغيب، ولما كان الإسلام هو آخر الرسالات السماوية والذي حفظ الله كتابه من الضياع، فإن مهمة إعطاء تصور شمولي وواضح عن اليوم الآخر، تقع على عاتق هذا الدين، حتى لا يبقى عذر لجاهل أو حجة لجاهد.

٢- أن البعث وغيره من مشاهد اليوم الآخر كانت محل استغراب واستنكار من كثير من الأمم، وذلك لما يرونه ببصيرتهم القاصرة من مخالفة البعث لما يشاهدونه من تحوّل إلى رفات وعظام بعد الموت.

والناظر في تاريخ الأمم يجد أن منكري البعث والجزاء أكثر من المنكرين للخالق في أكثر العصور. ولهذا جاء القرآن ليواجه الحسّ الإنساني العاجز والقاصر عن تصور بعث الأجساد مرة أخرى بالأدلة العقلية التي سنأتي إلى ذكرها.

٣- أن البعث وما يتبعه من أحداث هو الحلقة الأخيرة التي يكتمل في ضوئها تحقيق الغاية التي من أجلها خلق الإنسان، وهي استخلافه في الأرض، فالإنسان لم يخلق عبثاً، ومن غير المعقول أن تنتهي الحياة بموت الإنسان دون أن يبعث مرة أخرى ليحاسب على ما قدّمته يده.

ومن ثم فإن وجود اليوم الآخر يؤصّل القاعدة الخلقية التي تؤدي إلى إسعاد البشرية وتجنّبها مظاهر الشقاوة والضلال، فليس هنالك من وسيلة تضبط السلوك البشري أفضل من ترسيخ عقيدة الإيمان باليوم الآخر في النفس الإنسانية، وذلك أن هذه الحقيقة إذا استيقنها الناس استقامت حياتهم أفراداً وجماعات، واستطاعوا الارتفاع إلى القيم العليا والأخلاق الفاضلة والمثل الرفيعة، لأنهم يوقنون بالجزاء الذي وعدهم الله به في الآخرة.

وأما حين يضعف الإيمان باليوم الآخر في النفوس، عندئذ يضعف الضمير، فتهدم القيم وتفسد الأخلاق، ويتقاتل الناس من أجل المتاع الدنيوي، ويأكل القوي الضعيف، إلى غير ذلك من المفاسد التي تترتب على جحود ذلك اليوم، كما يدلُّ عليه السلوك البشري في الوقت الحاضر.

ويوضّح الأستاذ سيد قطب اهتمام القرآن بالبعث قائلاً: " وقضية البعث قاعدة أساسية في العقيدة الإسلامية، قاعدة تقوم عليها العقيدة، ويقوم عليها التصور الكلي لمقتضيات هذه العقيدة، فالمسلم مطلوب منه أن يقوم على الحق ليدفع الباطل، وأن ينهض بالخير ليقضي على الشر، وأن يجعل نشاطه كله في الأرض عبادة لله، بالتوجه في هذا النشاط كله لله، ولا بد من جزاء على العمل، وهذا الجزاء قد لا يتم في رحلة الأرض، فيؤجل للحساب الختامي بعد نهاية الرحلة كلها، فلا بد إذن من عالم آخر، ولا بد إذن من بعث للحساب في العالم الآخر، وحين ينهار أساس الآخرة في النفس ينهار معه

كل تصور لحقيقة هذه العقيدة وتكاليدها، ولا تستقيم هذه النفس على طريق الإسلام أبداً" (١).

لهذه الأسباب نجد القرآن الكريم قد اهتمّ باليوم الآخر اهتماماً لا نجد له نظيراً في الكتب السماوية التي سبقته، بل إن كل آية نثر عليها في القرآن تصلنا بالحياة الأخروية، بحيث تكون الحياة الدنيا في حسّ الإنسان معبراً يوصل إلى تلك الحياة الدائمة، فيتضاءل في نفسه نعيم الدنيا مقابل النعيم الأخروي.

ويمكن إجمال المظاهر التي تدل على اهتمام القرآن باليوم الآخر فيما يلي:

١- أن القرآن ربط في كثير من الآيات بين الإيمان بالله والإيمان باليوم الآخر، فيجئان متتاليين ومتراطبين سواء في الإثبات أو النفي، ومن ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (٢).

ب- وقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (٣).

ج- وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (٤).

د- وقوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (٥).

وهكذا يرتبط الإيمان باليوم الآخر بالإيمان بالله مباشرة، كأنه مكمل له، ومن ثم لا يكون

(١) في ظلال القرآن ٦/٣٣٥٨.

(٢) سورة البقرة، الآية (١٧٧).

(٣) سورة آل عمران، الآية (١١٤).

(٤) سورة البقرة، الآية (٨).

(٥) سورة التوبة، الآية (٢٩).

الإيمان صحيحاً إذا لم يؤمن الإنسان باليوم الآخر، فهو ركن أساسي من أركان الإيمان.

٢- إكثار القرآن من ذكر اليوم الآخر وأسماء مختلفة، مثل يوم الدين، الصّاحّة، القارعة، الزلزلة، الطّامة، ... إلى غير ذلك من أسماء ذلك اليوم، وكل اسم منها يعطي صورة لما يجري فيه من أحداث تدل على هول الموقف وسوء المصير الذي ينتظر الكافرين. ومن المعلوم أن كثرة الأسماء مع كون المسمّى واحداً تدل على شرف ذلك المسمّى والاهتمام الكبير به.

ثم إن القرآن قد أعطى تفصيلاً للأحداث التي تجري في ذلك اليوم والحقائق التي يشتمل عليها، كالبعث والحشر والحوض والصراف والميزان والجنة والنار وغير ذلك.

٣- تأكيد القرآن على أن الإيمان باليوم الآخر من العقائد التي جاءت بها الرسالات السماوية جميعاً، فما من رسول إلاّ ودعا قومه إلى الإيمان به، فنوح عليه السلام يخاطب قومه كما في القرآن: ﴿ وَاللّٰهُ اَبْتَكُم مِّنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا . ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ اِخْرَاجًا ﴾^(١)، وإبراهيم عليه السلام يدعو ربه: ﴿ وَالَّذِي اَطْمَعُ اَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾^(٢)، وموسى عليه السلام يخاطب ربه سبحانه: ﴿ اِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ اَكَادُ اُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ . فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَىٰ ﴾^(٣).

٤- أن القرآن جادل منكري البعث وحاجّهم في كثير من الآيات وألزمهم الحجة، وساق البراهين المختلفة على قدرة الله على بعث الأجساد مرة أخرى، بحيث لم يترك شبهة من الشبهات التي أثارها منكرو البعث إلاّ وذكرها وبين تهافتها^(٤).

(١) سورة نوح، الآيتان (١٧-١٨).

(٢) سورة الشعراء، الآية (٨٢).

(٣) سورة طه، الآيتان (١٦-١٧).

(٤) انظر: مذكرة المدخل إلى الثقافة الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك سعود، للدكتور أحمد محمد جلي وآخرون ص ١٤٨-١٥٠. و الإيمان للدكتور محمد نعيم ياسين، ص ٨٩-٩٠. و عقيدة البعث في الإسلام للدكتور التهامي نقرة، ص ١٠٦ وما بعدها.

شبهات منكري البعث:

لم يحصل جدال في أمر من أمور العقيدة الإسلامية كما حصل في مسألة البعث، فقد كان المشركون يعترفون بوجود الله كما سجّل القرآن ذلك، ولكنهم كانوا ينكرون أشدّ النكارة أن يعث الله الأجساد مرة أخرى.

وإذا استعرضنا الآيات القرآنية التي تذكر شبهات منكري البعث، نجد أن هذه الشبهات تتلخّص في ثلاث شبه:

الشبهة الأولى: أن الأجساد بعد الموت تتحلّل إلى ذرات وتختلط بالتراب، ومن ثم يصعب التمييز بين جسد وآخر.

الشبهة الثانية: أن الله ليس قادراً على بعث الأجساد بعد الموت.

الشبهة الثالثة: أنه ليس من وراء بعث الأجساد فائدة، وأن الحكمة اقتضت دوام النوع الإنساني جيلاً بعد جيل، كلما مات جيل خلفه جيل آخر، وهكذا إلى ما لا نهاية^(١).

وهذه الشبهات ترجع في أساسها إلى الجهل بالله وبصفاته من قبل الكافرين، هذا الجهل جعل المكذبين بالبعث قاصرين عن تصور القدرة الإلهية التي لا يحدّها شيء، وجعلهم كذلك قاصرين عن إدراك الحكمة من بعث الأجساد، وتصوروا أن الحياة تنتهي على هذه الشاكلة، فيموت الظالم ظالماً، والمظلوم مظلوماً، والمؤمن بربه العابد له، والمشرك به، المقصر في طاعته، دون أن تردّ الحقوق إلى أهلها ويقتصّ للمظلوم من ظالمه، ودون مكافأة المحسن ومعاقبة المسيء!. وهذا يدل على قصور في عقولهم وجهل كبير بالله عز وجل، إذ إن البعث من الأمور الغيبية التي لا سبيل إلى معرفتها إلا عن طريق الرسل - عليهم السلام - الذين دلّت الأدلة الكثيرة على صدقهم.

(١) انظر: الفوائد لابن القيم ص ١٤.

المبحث الثاني

الجدل القرآني في البعث والبراهين التي قدّمها علي وقوعه

اهتمام القرآن بالردّ على منكري البعث:

كان من بين المظاهر الدالة على اهتمام القرآن بالحياة الآخرة، أنه جادل منكري البعث وردّ عليهم، ويبيّن تهافت الشبهات التي تمسّكوا بها، وذلك بالأدلة العقلية المفحمة، مبيّناً أن الشبهات التي أثاروها لا تستند إلى دليل عقلي، إذ إن العقل لا يحيل إعادة الأجساد مرة أخرى، فمن المعلوم بالبداهة أنه لا يمكن لأحد أن يثبت أو ينفي وجود شيء في مكان أو زمان إلا بأن يطّلع أو يخبره مطّلع إذا كان وجود هذا الشيء أو عدمه لا يتناقض مع العقل، وليس مستحيلاً في حكمه " (١)

فإذا جاء شخص وأخبرنا بأن هناك يوماً آخر، يرجع الناس فيه إلى خالقهم بعد موتهم، ثم يحاسبون على أعمالهم، فليس من حقنا أن نكذّبه فيما أخير، لأننا لا نملك الدليل على النفي، والتمسك بأن بعث الأجساد بعد موتها خروج على المألوف، لا يصلح دليلاً للنفي، لأننا لا نعلم من الغيب شيئاً إلا ما أخبرنا به الرسل، عليهم السلام، فإذا جاء هؤلاء الرسل وأخبرونا بأن الإنسان إذا مات بعث مرة أخرى، نظرنا عندئذ في أحوالهم والدلائل الدالة على صدقهم، فإن ظهر لنا استقامة حالهم وصدقهم في العادة، فالأصل عندئذ تصديقهم فيما أخبروا، فكيف إذا انضمّ إلى ذلك المعجزات الدالة على أنهم مرسلون من عند الله!.

(١) الإيمان، د. محمد نعيم ياسين ص ٩٦ الهامش.

ومن المعلوم أن الدلائل الكثيرة قد دلّت على صدق الرسول محمد ﷺ فيما جاءه من الوحي من ربه كما تقدم ذكر ذلك، وأن القرآن الذي جاء به خير دليل على نبوّته، وعلى هذا فقد وجب تصديقه فيما أخبر من أحوال يوم القيامة، خاصة إذا علمنا أن القرآن الذي جاء به قد احتوى على البراهين الدالة على إمكانية وقوع البعث.

ولقد عالج القرآن شبهات منكري البعث بأساليب متعددة وأدلة متنوعة، تأخذ بالألباب وتقيم الحجة الدامغة والدليل المقنع والبرهان الساطع على وقوع البعث، فإذا بالعقول الشاردة تستيقظ من سباتها وتفيق من غفلتها وتنبّه من شرودها، فتسلّم بكمال القدرة والعلم والحكمة الإلهية.

المسالك التي سلكها القرآن في تقرير البعث:

يمكن تقسيم المسالك التي سلكها القرآن في تقرير البعث إلى ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: أن يورد شبهة منكري البعث، ثم يرد عليها:

ومن النماذج القرآنية على ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿ق وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدِ . بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ . أءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾^(١).

ففي هذه الآيات ذكر الله شبهة منكري البعث بقولهم: إن إعادة الأجساد بعد موتها بعيد عن العقول والأفهام، أو العادة والإمكان^(٢).

فجاء الرد القرآني: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ

(١) سورة ق، الآيات (١-٣).

(٢) انظر: تفسير فتح القدير للشوكاني ٧١/٥.

حَفِيفٌ ﴿١﴾، أي: أن الله يعلم ما تأكل الأرض من لحومهم وأبشارهم، وعظامهم وأشعارهم، فلا يخفى على الله شيء من ذلك ^(٢). ثم شرع الله في الاستدلال بقدرته على البعث من خلال النظر إلى آيات قدرته في الكون.

٢- قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ . وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٣﴾ .

فشبهة منكري البعث - كما نلاحظ - هي إنكارهم على الله أن يبعث الأجساد بعد تحللها وفنائها. فجاء الرد القرآني على ذلك: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٤﴾﴾، منبهاً على قدرة الله الذي خلق الإنسان أول مرة من العدم. ثم شرع في التنبيه على مظاهر قدرة الله في الكون، كما لاحظنا في النص السابق.

المسلك الثاني: أن يقدم الدليل على البعث أولاً ثم يتبعه بذكر البعث، الذي ساق الله الدليل عليه، ومن الآيات على ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ . ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ . ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿٥﴾﴾ .

ففي هذه الآيات قدم الله الدليل على البعث، من خلال تذكير الإنسان بمراحل نشأته، ثم أعقب ذلك بذكر الموت والبعث.

(١) سورة ق، الآية (٤).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٢٢٢/٤.

(٣) سورة يس، الآيات (٧٧-٧٨).

(٤) سورة يس، الآية (٧٩).

(٥) سورة المؤمنون، الآيات (١٢-١٦).

٢- قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ . ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (١).

ثم ذكر الله شبهة المنكرين للبعث بعد أن قدم الدليل عليه فقال: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ . قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي نُكَلِّمُكُمْ أَنْتُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (٢).

المسلك الثالث: أن يذكر رأي المنكرين للبعث من غير أن يذكر شبهتهم، بل يذكر دعواهم مجردة عن الدليل، ثم يكرّ القرآن على هذه الدعوة بالرفض والإبطال، ويبيّن أن البعث واقع لا محالة، ويؤيد هذا الوقوع بالقسم منه عز وجل (٣). ومن النماذج على هذا المسلك:

١- قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ . إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَن نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٤).

ففي هذه الآيات نرى الكافرين يجزمون بعدم وقوع البعث واجتهدوا في الحلف وغلظوا الأيمان أن الله لا يبعث من يموت. ثم بيّن الله تعالى أن البعث واقع، وذلك من خلال بيان قدرة الله على كل شيء ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَن نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.

٢- قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمٌ

(١) سورة السجدة، الآيات (٧-٩).

(٢) سورة السجدة، الآيات (١٠-١١).

(٣) منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان، د. علي محمد فقيهي، ص ٣٣١.

(٤) سورة النحل، الآيات (٣٨-٤٠).

الغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿١﴾.

وهذه دعوى بحاجة إلى الدليل، والمكذّبون بالساعة لا يملكون دليلاً على دعواهم. ثم أكّد سبحانه وقوعها ببيان علم الله الشامل، وأنه سبحانه أحاط بكل شيء علماً، "فالعظام وإن تلاشت وتفرّقت وتمزّقت فهو عالم أين ذهبت وأين تفرّقت، ثم يعيدها كما بدأها أول مرة، فإنه بكل شيء عليم" (٢).

٣- قوله تعالى: ﴿رَعِمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُعْتُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (٣).

٤- وقوله سبحانه: ﴿وَيَسْتَنْبِئُكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ (٤).

وذكر ابن كثير أن آية سورة: سبأ والتغابن ويونس هي الآيات الثلاث التي لا رابع لهن، مما أمر الله تعالى رسوله أن يقسم بربه العظيم على وقوع المعاد، لما أنكره من أنكره من أهل الكفر والعناد (٥)، مدللاً على وقوع البعث بقدره الله التي لا يحدها شيء.

البراهين القرآنية على البعث:

وأما البراهين التي قدّمها القرآن على وقوع البعث

فقد جاءت مقرّرة لثلاثة أمور:

١- تقرير كمال علم الله سبحانه.

(١) سورة سبأ، الآية (٣).

(٢) تفسير ابن كثير ٥٢٥/٣.

(٣) سورة التغابن، الآية (٧).

(٤) سورة يونس، الآية (٥٣).

(٥) تفسير ابن كثير ٥٢٥/٣.

٢- تقرير كمال قدرته.

٣- تقرير كمال حكمته^(١).

وهذه الأمور الثلاثة جاءت ردّاً على الشبهات التي تمسكّ بها منكرو البعث، والتي تطعن في علم الله وقدرته وحكمته.

والذي يلاحظ أن البراهين القرآنية على البعث قد جمعت بين الأمور الثلاثة السابقة، وخاصة بين علم الله وقدرته، وذلك في كثير من النصوص القرآنية التي برهنت على وقوع البعث.

ورأيت من المناسب أن أورد البراهين القرآنية على البعث حسب الموضوعات، والتي تضم أكثر من دليل قرآني على كل موضوع، مع التنبيه على أن بعض النصوص القرآنية قد جمعت بين أكثر من موضوع في السياق الواحد، ولكننا سنحاول قدر الإمكان التركيز على الموضوع الأساسي الذي ورد في هذه النصوص.

وفيما يلي عرض لهذه البراهين:

البرهان الأول: تقرير كمال علم الله وقدرته على البعث:

لما كانت شبهات منكري البعث تقوم على إنكار علم الله وقدرته وحكمته كما تقدم، فقد جاءت البراهين القرآنية مقرّرة لكمال العلم والقدرة والحكمة الإلهية. ويلاحظ أن تقرير العلم والقدرة الإلهية فيما يتعلق بموضوع البعث جاءت مقترنة في العديد من الآيات القرآنية.

(١) انظر: الفوائد لابن القيم ص ١٤-١٥.

وفيما يلي بيان مظاهر ذلك:

١- خلق الإنسان:

فإن الله الذي خلق الإنسان من العدم، قادر على أن يعيد تركيب عظامه بعد فنائها واختلاطها بالتراب، " إذ إن من موجبات العقل أن إعادة الشيء الذي كان موجوداً ثم فني أسهل من إيجاد ابتداءً، فالله سبحانه وتعالى الذي أوجد الأشياء من العدم وأبرزها إلى الوجود، بعد أن لم تكن شيئاً، لا يستحيل عليه أن يعيدها مرة ومرة بعد فنائها. كما يلاحظ أن الذي يبني بيتاً ثم يهدمه لا يستحيل عليه إعادة بنائه كما كان أو أفضل مما كان. والذي يخترع اختراعاً معيناً أو يركب جهازاً ما، لا يصعب عليه أن يعيده مرة أخرى إذا ما فرّق أجزائه أو كسره باختياره وإرادته " (١)، كما " أن من صنع سيارة ثم قام بتفكيكها إلى آلاف من القطع الصغيرة، ثم قال بأنه قادر على إعادة بنائها كما كانت، فليس هناك من يتصدى له ليطلب منه الدليل على هذه القدرة، وما ذاك إلا لأن فاعل الشيء أولاً قادر على فعله ثانياً وثالثاً وإلى مئات المرات. وبهذا النحو من الاستدلال على إمكان المعاد، برهن القرآن الكريم على بدهة البعث " (٢).

ومن الأدلة التي قدّمها القرآن على ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ (٣).

يقول ابن القيم: " فاحتج بالإبداء على الإعادة، وبالنشأة الأولى على النشأة الأخرى،

(١) مذكرة المدخل إلى الثقافة الإسلامية، جامعة الملك سعود، كلية التربية، د. محمد أحمد جلي وآخرون، ص ١٥٤.

(٢) عقيدة البعث في الإسلام، د. التهامي نقرة، ص ١٣٦.

(٣) سورة يس، الآيتان (٧٨-٧٩).

إذ كل عاقل يعلم علماً ضرورياً أن من قدر على هذه، قدر على هذه، وأنه لو كان عاجزاً عن الثانية، لكان عن الأولى أعجز وأعجز. ولما كان الخلق يستلزم قدرة الخالق على مخلوقه وعلمه بتفاصيل خلقه أتبع ذلك بقوله: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾، فهو عليم بالخلق الأول وتفاصيله وجزئياته ومواده وصورته وعلله...، وكذلك هو عليم بالخلق الثاني وتفاصيله ومواده وكيفية إنشائه، فإن كان تامّ العلم كامل القدرة، كيف يتعدّر عليه أن يحيي العظام وهي رميم؟ " (١).

وذكر ابن تيمية أن قوله تعالى: ﴿ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ قياس حذف إحدى مقدمتي لظهورها، والأخرى سالية كلية، قرّن معها دليلها، وهو المثل المضروب الذي ذكره بقوله: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ وهذا استفهام إنكار متضمن للنفي، أي لا أحد يحيي العظام وهي رميم، فإن كونها رميمًا يمنع عنده إحياءها لمصيرها إلى حال اليبس والبرودة المنافية للحياة التي مبنها على الحرارة والرطوبة، وتفرّق أجزائها واختلاطها بغيرها، ولنحو ذلك من الشبهات.

والتقدير: هذه العظام رميم، ولا أحد يحيي العظام وهي رميم، فلا أحد يحييها، ولكن هذه السالبة كاذبة، ومضمونها امتناع الإحياء، فبيّن سبحانه إمكانه من وجوه: بيان إمكان ما هو أبعد من ذلك، وقدرته عليه فقال: ﴿ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ قد أنشأها من التراب ثم قال: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ لبيّن علمه بما تفرّق من الأجزاء أو استحال " (٢).

ومناسبة نزول الآية كما ذكر المفسّرون: أن عبد الله بن أبيّ بن خلف جاء النبي ﷺ بعظم حائل (٣) فكسره بيده، ثم قال: يا محمد، كيف يبعث الله هذا وهو رميم؟ فقال

(١) الصواعق المرسلّة ٢/٤٧٤، وانظر: إعلام الموقعين ١/١٤٠-١٤٢.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/٣٣.

(٣) حائل: أي تغيّر لونه واسودّ. انظر: مختار الصحاح للرازي، مادة الحؤل.

رسول الله ﷺ: (يبعث الله هذا وبميتك، ثم يدخلك جهنم)^(١)، وقيل إنها نزلت في العاص بن وائل السهمي^(٢)، والآية تعم كل منكر للبعث، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

يقول الطبري في قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾، يقول: ومثل لنا شهياً بقوله: ﴿ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ إذ كان لا يقدر على إحياء ذلك أحد، يقول: فجعلنا كمن لا يقدر على إحياء ذلك من الخلق. فنسي خلقنا إياه كيف خلقناه، وأنه لم يكن إلا نطفة، فجعلناها خلقاً سوياً ناطقاً، يقول: فلم يفكر في خلقنا، فيعلم أن من خلقه من نطفة حتى صار بشراً سوياً ناطقاً متصرفاً، لا يعجز أن يعيد الأموات أحياء، والعظام الرميم بشراً كهيئتهم التي كانوا بها قبل الفناء، فهو سبحانه عليم كيف يميت، وكيف يحيي، وكيف يبيد، وكيف يعيد، لا يخفى عليه شيء من أمر خلقه " ^(٣).

ب- قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا أَوْنَا لَمُبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا . قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا . أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ﴾ ^(٤).

والتأمل في هذه الآيات وغيرها يجد أن شبهات منكري البعث تركز على الطعن في قدرة الله وعلمه، لذا نجد القرآن يردّ على هذه الشبه من خلال التأكيد على قدرة الله وعلمه في كثير من المواضع في القرآن.

وتأتي هذه الآيات لتؤكد على قدرة الله ﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا . أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ﴾، فالله يقول لهم: إنكم مهما تفرقتم، وعلى أية حالة كنتم، فالله

(١) تفسير الطبري ٣١/٢٣. ومختصر تفسير ابن كثير ٣/١٧١-١٧٢.

(٢) انظر: المصدرين السابقين.

(٣) تفسير الطبري ٣١/٢٣ بتصرف قليل.

(٤) سورة الإسراء، الآيات (٤٩-٥١).

قادر على بعثكم وإعادةكم حتى لو تحولتم إلى حجارة أو حديد، فالله قادر على إعادة الحياة إليكم مرة أخرى " فإن المنافاة بين الحجرية والحديدية، وبين قبول الحياة أشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة، وذلك أن العظم قد كان جزءاً من بدن الحي، أما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة " (١).

ويقرر ابن القيم البرهان القرآني على البعث في هذه الآيات من وجهين:

الأول: أن الكافرين قالوا: إذا كنا عظماً ورفاتاً أننا لمبعوثون خلقاً جديداً؟ فقيل لهم في جواب هذا السؤال: إن كنتم تزعمون أنه لا خالق لكم ولا ربّ، فهلاً كنتم خلقاً جديداً لا يفنيه الموت، كالحجارة والحديد، أو ما هو أكبر في صدوركم من ذلك. فإن قلتم: لنا ربّ خالق خلقنا على هذه الصفة، وأنشأنا هذه النشأة التي لا تقبل البقاء، ولم يجعلنا حجارة ولا حديداً، فقد قامت عليكم الحجة بإقراركم، فما الذي يحول بين خالقكم ومنشئكم وبين إعادةكم خلقاً جديداً؟.

الوجه الثاني: أنكم لو كنتم من حجارة أو حديد أو خلق أكبر منهما، لكان قادراً على أن يفنيكم، ويجعل ذواتكم، وينقلها من حالٍ إلى حالٍ.

ومن قدر على التصرف في هذه الأجسام، مع شدتها وصلابتها بالإفناء والإحالة، ونقلها من حال إلى حال، فما يعجزه عن التصرف فيما هو دونها، بإفنائها وإحالتها ونقله من حال إلى حال؟

فأخبر سبحانه أنهم يُسألون سؤالاً آخر بقولهم: من يعيدنا إذا استحالت أجسامنا وفنيت؟ فأجابهم بقوله: ﴿قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، وهذا الجواب نظير قول السائل: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ (٢).

فلما أخذتهم الحجة ولزمهم حكمها، ولم يجدوا عنها معدلاً، انتقلوا إلى سؤال آخر

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي ٢٠/٢٢٥.

(٢) سورة يس، الآية (٧٨)، وقد سبقت الإشارة إليها.

يتعلّلون به كما يتعلّل المقطوع بالحجاج. يمثل ذلك، وهو قولهم: متى هذا؟ فأجيبوا بقوله: ﴿عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا. يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ " (١).

ج- قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٢).

في هذه الآية برهان واضح على البعث، فإن من خلق الإنسان أوّل مرة من العدم، قادر - من باب أولى - على إعادة تركيبه مرة أخرى من العظام البالية، وهذا بمقياس القدرة البشرية، فكيف إذا كان الأمر متعلقاً بالله، الذي لا يعجزه شيء، إذ البدء والإعادة كله هيّن عليه. يقول الأستاذ سيد قطب: " إن البعث إعادة لحياة كانت، فهو في تقدير البشر أيسر من إنشاء الحياة، وإن لم يكن بالمقياس إلى قدرة الله شيء أيسر ولا شيء أصعب، فالبدء كالإعادة أثر لتوجّه الإرادة: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فتوجّه الإرادة لخلق الشيء كافٍ وحده لوجوده كائناً ما يكون، إنما يقرب الله للبشر الأمور ليدركوها بمقياسهم البشري المحدود " (٣).

يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾: " قال ابن عباس: يعني أيسر عليه، وقال مجاهد: الإعادة أهون عليه من البداية، والبداءة عليه هيّنة. وروى البخاري في صحيحه (٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: (قال الله تعالى: كَذَّبَنِي ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي فقولته: لن يعيدني كما بدأتي، وليس أوّل الخلق بأهون عليّ من إعادته، وأما شتمه إياي فقولته: اتخذ الله ولداً، وأنا الأحد الصمد، لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفواً أحد). وقال آخرون:

(١) الصواعق المرسلّة ٢/٤٧٩-٤٨٠.

(٢) سورة الروم، الآية (٢٧).

(٣) في ظلال القرآن ٤/٢٤٠٩، ٥/٢٩٧٨.

(٤) ٦/٩٥، كتاب التفسير، سورة: قل هو الله أحد، رقم ١.

كلاهما بالنسبة إلى القدرة سواء، وقال العوفي عن ابن عباس: كلُّ عليه هيين " (١).

ومن تأمل هذه البراهين وجدها واضحة الدلالة على قدرة الله على بعث الأجساد بعد فنائها، فالقرآن يخاطب المجادلين في أمر البعث بأن يذكروا أن الله أوجدهم من قبل ولم يكونوا شيئاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا . أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ (٢)، فأى غرابة في قدرة الله أن يبعث الأجساد وهو الذي أوجدها ابتداءً؟!.

نقل الإنسان من مرحلة إلى أخرى:

ومما يتصل بالبرهان السابق في قدرة الله على بعث الأجساد، أن الله الذي أوجد الإنسان وخلقته بعد أن لم يكن شيئاً، ونقله من مرحلة إلى أخرى، فهو الذي جعله يتنقل في أطوار خلقه من نطفة مهينة، ثم حوّلها سبحانه إلى دم جامد طري، ثم نقلها إلى قطعة لحم صغيرة قدر ما يمضغ، ثم إلى مخلوق يتحرك في بطن أمه بعد نفخ الروح فيه، ليصبح خلقاً آخر، ثم يكتمل نموه داخل الرحم، ليخرج بعد ذلك إنساناً سوياً، ثم يتدرج من مرحلة الطفولة إلى الشباب، ثم الكهولة فالشيخوخة، ثم تنتهي هذه المرحلة بالموت الذي يعتبر أول منازل الآخرة.

ويرد الحديث عن خلق الإنسان مرحلة بعد أخرى في مواضع عديدة من القرآن، كلها تشهد بعظمة الله، وقدرته على البعث، ومن ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ (٣).

فالنطفة هي أول مرحلة في خلق الإنسان، والناس يشهدون بهذا ولا يكابرون فيه، ثم

(١) تفسير ابن كثير ٣/٤٣٠-٤٣١. وانظر: تفسير الطبري ٢١/٣٥-٣٦. وتفسير فتح القدير للشوكاني ٢٢١/٤.

(٢) سورة مريم، الآيات (٦٦-٦٧).

(٣) سورة يس، الآية (٧٧).

يتدرجون في الخلق على النحو الذي أراده الله تعالى.

يقول الشوكاني في استدلاله بهذه الآية على البعث: " هذه الآية مسوقة لبيان إقامة الحجة على من أنكر البعث، ولتجيب من جهله، فإن مشاهدة خلقهم في أنفسهم على هذه الصفة، من البداية إلى النهاية، مستلزمة للاعتراف بقدرة القادر الحكيم على ما هو دون ذلك من بعث الأجسام وردّها كما كانت. ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ أي: ألم ير الإنسان أنا خلقناه من أضعف الأشياء، ففجأ خصومتنا في أمرٍ قد قامت فيه عليه حجج الله وبراهينه " (١).

ب- قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى . أَلَمْ يَكْ نُطْفَعًا مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى . ثُمَّ كَانَ عُلُقَةً فَنَخَلَقَ فَسَوَّى . فَجَعَلْنَا مِنَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى . أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ (٢).

والعلقة هي المرحلة الثانية من مراحل خلق الإنسان بعد مرحلة النطفة، وهي ذات دلالة عظيمة على قدرة الله على البعث، وفي ذلك يقول ابن القيم: " فإن من نقل الإنسان من نطفة مني إلى العلقة، ثم إلى المضغة، ثم خلقه وشق سمعه وبصره، وركب فيه الحواس والقوى والعظام والمنافع والأعصاب .. ، وأتقن خلقه وأحكمه غاية الأحكام، وأخرجه على هذا الشكل والصورة، التي هي أتم الصور وأحسن الأشكال، فكيف يعجز عن إعادته وإنشائه مرة ثانية! أم كيف تقتضي حكمته وعنايته به أن يتركه سدى، فلا يليق ذلك بحكمته ولا تعجز عنه قدرته " (٣).

ويعلق الغزالي على الآية السابقة بقوله: " ففي خلق الآدمي - مع كثرة عجائبه واختلاف تركيب أعضائه - أعاجيب، تزيد على الأعاجيب في بعثه وإعادته، فكيف

(١) تفسير فتح القدير ٤/٣٨٣ باختصار.

(٢) سورة القيامة، الآيات (٣٦-٤٠).

(٣) الصواعق المرسلة ٢/٤٨٠.

ينكر ذلك من قدرة الله تعالى وحكمته، من يشاهد ذلك في صنعته وقدرته! فإن كان في إيمانك ضعف، فقول الإيمان بالنظر في النشأة الأولى، فإن الثانية مثلها وأسهل " (١).

ج- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ . ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ . وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٢﴾

وهذه الآيات تعطي تفصيلاً للمراحل التي يمرُّ بها خلق الإنسان على نحو لا نجد في آية أخرى من القرآن الكريم، ثم قابل الله هذه المراحل بعدة دلالات على قدرته سبحانه على البعث.

يقول ابن القيم في تقريره للدلالة العقلية في هذه الآيات على البعث: " يقول سبحانه: إن كنتم في ريبٍ من البعث فلستم ترتابون في أنكم مخلوقون، ولستم ترتابون في مبدأ خلقكم من حال إلى حال إلى حين الموت، والبعث الذي وعدتم به نظير النشأة الأولى، فهما نظيران في الإمكان والوقوع، فإعادتكم بعد الموت خلقاً جديداً كالنشأة الأولى التي لا ترتابون فيها، فكيف تنكرون إحدى النشأتين مع مشاهدتكم لنظيرها؟ " (٣).

ويتحدث الأستاذ سيد قطب عن أوجه الدلالات العقلية لهذه الآيات على البعث فيقول: " إنها نقلة ضخمة بعيدة الأغوار والآماد، تشهد بالقدرة التي لا يعجزها البعث،

(١) إحياء علوم الدين ٢٦/١٦، مطبعة لجنة نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة سنة ١٣٥٧هـ.

(٢) سورة الحج، الآيات (٥-٧).

(٣) إعلام الموقعين ١/١٤٠.

وأن إنشاء الإنسان من التراب، وتطوّر الجنين في مراحل حياته، وانبعث الحياة من الأرض بعد الهمود، كل ذلك متعلّق بأن الله هو الحق، فهو من السنن المطّردة التي تنشأ من أن خالقها هو الحق الذي لا تختلّ سننه ولا تتخلّف، وأن اتجاه الحياة في هذه الأطوار ليدل على الإرادة التي تدفعها وتنسّق خطاها وترتّب مراحلها، فهناك ارتباط وثيق بين أن الله هو الحق، وبين هذا الاطراد والثبات والاتجاه الذي لا يجيد، وأن إحياء الموتى هو إعادة للحياة، والذي أنشأ الحياة الأولى هو الذي ينشئها للمرة الآخرة، ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ ليلاقوا ما يستحقونه من جزاء، فهذا البعث تقتضيه حكمة الخلق والتدبير.

وإن هذه الأطوار التي يمرّ بها الجنين، ثم يمرّ بها الطفل بعد أن يرى النور، لتشير إلى أن الإرادة المدبّرة لهذه الأطوار، ستدفع بالإنسان إلى حيث يبلغ كماله الممكن في دار الكمال، إذ إن الإنسان لا يبلغ كماله في حياة الأرض، فهو يقف ثم يتراجع ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ فلا بد من دار أخرى يتم فيها تمام الإنسان.

فدلالة هذه الأطوار على البعث دلالة مزدوجة، فهي تدلّ على البعث من ناحية أن القادر على الإنشاء قادر على الإعادة، وهي تدلّ على البعث لأن الإرادة المدبّرة تكمل تطوير الإنسان في الدار الآخرة، وهكذا تلتقي نوايس الخلق والإعادة، ونوايس الحياة والبعث، ونوايس الحساب والجزاء، وتشهد كلها بوجود الخالق المدبر القادر، الذي ليس في وجوده جدال " (١).

٢- خلق السموات والأرض:

وإذا كان القرآن قد برهن على البعث من خلال تذكير الإنسان بنشأته الأولى وبالمرحل التي مرّ بها خلقه، فقد سلك في المقابل خطأً آخر مقابلاً لهذا الخطأ، والمتمثل في آيات القدرة الإلهية في الكون من حولنا، تماماً كما سلك مثل هذا في تقرير الوحدانية

(١) في ظلال القرآن ٤/٢٤٠٩-٢٤١١ بتصرف واختصار.

كما تقدم. إذ ليس أدلّ على مسائل العقيدة الإسلامية من آيات الله المبتوثة في النفس البشرية وفي الكون من حولنا، كما قال سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (١).

ولا شك أن خلق السموات والأرض، وما فيهن من العجائب، دليل واضح على قدرته سبحانه على البعث، فإن من أبداع هذا الكون، وهو أعظم من خلق الإنسان، قادر على بعث الأجساد بعد فنائها.

والقرآن يقرر هذه الحقيقة في العديد من الآيات ومنها:

أ- قوله تعالى: ﴿أَوَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ . إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ . فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (٢).

وخلق السموات مائل للعيان، ولا يخفى أمره على أحد، وهو شاهد على عظمة الله وقدرته، والناس لا يدركون من هذا الخلق الهائل العجيب إلا القليل.

يقول الطبري في تقريره للدليل العقلي المستنبط من هذه الآيات على البعث: "يقول تعالى ذكره، منبهاً هذا الكافر على خطأ قوله وعظيم جهله: إن خلق مثلكم من العظام الرميم ليس بأعظم من خلق السموات والأرض، فمن لم يتعذّر عليه خلق ما هو أعظم من خلقكم، فكيف يتعذّر عليه إحياء العظام بعدما قد رمت وبليت؟ وقوله: ﴿بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ يقول: بلى هو قادر على أن يخلق مثلهم، وهو الخلاق لما يشاء، الفعّال لما يريد، العليم بكل ما خلق ويخلق، لا يخفى عليه خافية" (٣).

ب- قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْصِ

(١) سورة فصلت، الآية (٥٣).

(٢) سورة يس، الآيات (٨١-٨٣).

(٣) تفسير الطبري ٣٢/٢٣، بتصرف قليل.

بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾.

ومن المعلوم أن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس، كما ذكر الله ذلك في قوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٢).

يقول ابن تيمية: " ومن المستقر في بدائة العقول أن خلق السموات والأرض أعظم من خلق آدميين، فإذا كان فيها من الدلالة على علم خالقها وقدرته وحكمته ما بهر العقول، أفلا يكون ذلك دالاً على أنه سبحانه قادر على إحياء الموتى، لا يعيا بذلك، كما لم يعي بالأول بطريق الأولى والأخرى؟ " (٣).

ومما يتصل بخلق السموات والأرض، يورد القرآن بعض آياته سبحانه الدالة على قدرته، سواء كانت هذه الآيات متعلقة بخلق الإنسان أو خلق الكون من حولنا. وفي واقع الأمر فإن كل شيء في هذا الكون يشهد بقدره الله وبديع صنعه، أليس من قدر على ذلك بقادر على إحياء الموتى؟

ومن النماذج التي ساقها القرآن على ذلك ما ورد في سورة (المؤمنون) فقد تحدث الله في صدر السورة عن مراحل خلق الإنسان وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ (٤)، ثم أتبعها الله بالحديث عن خلق السموات، وإنزال الماء من السماء الذي أنشأ به الجنات من النخيل والأعناب وغيرها.

ثم يأتي الحديث في الثلث الأخير من السورة عن بعض آيات الله في الكون وفي النفس

(١) سورة الأحقاف، الآية (٣٣).

(٢) سورة غافر، الآية (٥٧).

(٣) درة تعارض العقل والنقل ٣٨١/٧. وانظر: تفسير ابن كثير ٨٥/٤. وتفسير الطبري ٧٧/٢٤.

(٤) سورة المؤمنون، الآيات (١٢-١٦) وقد تقدم الحديث عنها.

البشرية، مستدلاً بها على البعث وهي قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ . وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ . وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ . بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ . قَالُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ . لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِن قَبْلُ إِن هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ " (١).

يقول الطبري مستدلاً بهذه الآيات على البعث: " يقول تعالى ذكره: والله الذي أحدث لكم أيها المكذبون بالبعث بعد الممات، السمع الذي تسمعون به والأبصار التي تبصرون بها، والأفئدة التي تفقهون بها، فكيف يتعذر على من أنشأ ذلك ابتداءً إعادته بعد عدمه وفقده، وهو الذي يوجد ذلك كله إن شاء، ويفنيه إذا أراد؟ " (٢).

وبعد أن يتحدث الطبري عن بعض آيات الله الدالة على قدرته، مما ورد ذكره في الآيات يقول في قوله تعالى ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾: " أفلا تعقلون أيها الناس أن الذي فعل هذه الأفعال ابتداءً من غير أصل، لا يمتنع عليه إحياء الأموات بعد فنائهم، وإنشاء ما شاء إعدامه بعد إنشائه! " (٣).

لكن المكذبين بالبعث أعرضوا عن هذه الدلائل، ورددوا ما ردده أسلافهم في إنكار البعث، وفي ذلك يقول سبحانه: ﴿ بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ . قَالُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾.

يقول الطبري: " يقول تعالى ذكره: ما اعتبر هؤلاء المشركون بآيات الله، ولا تدبروا ما احتج عليهم من الحجج والدلالة على قدرته، على فعل كل ما يشاء، ولكن قالوا مثل ما قال أسلافهم من الأمم المكذبة رسلها قبلهم: أئذا متنا وعدنا تراباً، قد بليت أجسامنا

(١) سورة المؤمنون، الآيات (٧٨-٨٣).

(٢) تفسير الطبري ٤٦/١٨.

(٣) المصدر السابق ٤٦/١٨.

وبرأت عظامنا من لحومنا، إنا لمبعوثون من قبورنا أحياء، كهيئتنا قبل الممات؟ إن هذا لشيء غير كائن، لقد وعدنا هذا الوعد يا محمد، ووعد آباءنا من قبلنا قومٌ ذكروا أنهم لله رسل من قبلك، فلم نرَ حقيقة أن هذا يقول: ما هذا الذي تعدنا من البعث بعد الممات إلا ما سطره الأولون في كتبهم من الأحاديث والأخبار التي لا صحة لها ولا حقيقة " (١).

فجاء الردّ القرآني على هؤلاء المكذبين بالبعث: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ . سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ . قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ . سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ . قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ . سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ . بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ " (٢).

يقول الطبري: " يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: قل يا محمد لهؤلاء المكذبين بالآخرة من قومك: لمن الأرض ومن فيها من الخلق إن كنتم تعلمون من مالكمها؟ ثم أعلمه أنهم سيقروا بأنها لله ملكاً دون سائر الأشياء غيره، فقل لهم إذا أجابوك بذلك كذلك: أفلا تتذكرون، فتعلمون أن من قدر على خلق ذلك ابتداءً، فهو قادر على إحيائهم بعد مماتهم وإعادتهم خلقاً سوياً بعد فنائهم؟ " (٣).

ثم يوجه الله نبيه أن يسأل المكذبين بالبعث: قل من بيده خزائن كل شيء، وهو يجير من أراد ممن قصده بسوء؟، فإنه لا يمتنع أحد ممن أَرَادَهُ اللهُ بسوء، فيدفع عنه عذابه وعقابه. فلا شك أنهم سيقروا بأن ملكوت كل شيء، والقدرة على الأشياء كلها لله. ثم وجه الله نبيه أن يقول لهم: ﴿فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ أي: فمن أيّ وجه تصرفون عن

(١) تفسير الطبري ٤٧/١٨ بتصرف.

(٢) سورة المؤمنون، الآيات (٨٤-٩٠).

(٣) تفسير الطبري ٤٧/١٨.

التصديق بآيات الله، والإقرار بأخباره وأخبار رسوله، والإيمان بأن الله القادر على كل ما يشاء، وعلى بعثكم أحياء بعد مماتكم، مع علمكم بما تقولون من عظيم سلطانه وقدرته " (١).

٣- إخراج الأشياء من أصدادها:

ومن الأدلة التي ساقها الله في كتابه على البعث: قدرته سبحانه على إخراج الأشياء من أصدادها، كإخراج الحي من الميت، والميت من الحي، وجعل النار تخرج من الشجر الأخضر بقدرته. وقد ورد ذلك في مواضع من القرآن منها:

أ- قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ (٢).

فإخراج الحي من الميت والميت من الحي " هو ما نحن فيه من قدرته سبحانه على خلق الأشياء وأصدادها، ليدلّ على كمال قدرته، فمن ذلك: إخراج النبات من الحبّ، والحب من النبات، والبيض من الدجاج، والدجاج من البيض، والإنسان من النطفة والنطفة من الإنسان، والمؤمن من الكافر والكافر من المؤمن " (٣).

وعملية إخراج الحي من الميت، والميت من الحي، كما يقول الأستاذ سيد قطب: "تلك العملية الدائبة التي لا تكفّ ولا تفي لحظة واحدة من لحظات الليل والنهار في كل مكان، على سطح الأرض، وفي أجواز الفضاء، وفي أعماق البحار، ففي كل لحظة يتمّ هذا التحول، بل هذه المعجزة الخارقة التي لا تنتبه إليها لطول الألفة والتكرار. في كل لحظة يخرج حي من ميت، ويخرج ميت من حي، وفي كل لحظة يتحرك برعم ساكن من جوف حبة أو نواة فيفلقها ويخرج إلى وجه الحياة، وفي كل لحظة يجفّ عود أو شجرة

(١) تفسير الطبري ١٨/٤٨-٤٩ بتصرف.

(٢) سورة الروم، الآية (١٩).

(٣) تفسير ابن كثير ٣/٤٢٨، وانظر: تفسير فتح القدير للشوكاني ٤/٣٨٣.

تستوفي أجلها فتتحوّل إلى هشيم أو حطام، ومن خلال الهشيم والحطام توجد الحبة الجديدة الساكنة المتهيئة للحياة والإنبات...، وفي كل لحظة تدبّ الحياة في جنين: إنسان أو حيوان أو طائر...، إنها دورة دائبة عجيبه رهيبه لمن يتأملها بالحسّ الواعي والقلب البصير... ﴿وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ فالأمر العادي واقعي لا غرابة فيه، وليس بدعاً مما يشهده الكون في كل لحظة من لحظات الليل والنهار في كل مكان " (١).

فمشيئة الله التي تثبت الحياة في كل شيء من الموجودات من حولنا، هي المشيئة ذاتها التي ترد الحياة في أجسادنا بعد الموت، وإن القدر الذي يجري بإخراج الحياة من الموات في الدنيا، هو ذاته القدر الذي يجري بجران الحياة في الموتى مرة أخرى (٢).

ويأتي الحديث عن إحياء الأرض الموات كنموذج من النماذج التي يقدمها القرآن دليلاً على البعث، وذلك للتقابل بين الصورتين: صورة إحياء الأرض الميتة، وصورة إحياء الأجساد الميتة. هذه الصورة التي تقرب حقيقة البعث للجاحدين.

ويرد الحديث عن إحياء الأرض الميتة في مواضع عديدة من القرآن تزيد عن عشرة مواضع (٣). ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٤).

وقوله: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ ذَوْجٍ بِهَيْجٍ . ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ . وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ (٥).

(١) في ظلال القرآن ٥/٢٧٦٢-٢٧٦٣.

(٢) انظر: اليوم الآخر في ظلال القرآن، أحمد فائز، ص ٢٧.

(٣) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم للأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي. مادة: حيي.

(٤) سورة فصلت، الآية (٣٩).

(٥) سورة الحج، الآيات (٥-٧).

فجعل الله سبحانه - كما يقول ابن القيم - إحياء الأرض بعد موتها نظير إحياء الأموات، وإخراج النبات منها نظير إخراجهم من القبور، ودلّ بالنظير على نظيره، وجعل ذلك آية ودليلاً على خمسة مطالب:

أحدها: وجود الصانع وأنه الحق المبين، وذلك يستلزم إثبات صفات كماله وقدرته وإرادته وحياته وعلمه وحكمته ورحمته وأفعاله.

الثاني: أنه يحيي الموتى.

الثالث: عموم قدرته على كل شيء.

الرابع: إتيان الساعة وأنها لا ريب فيها.

الخامس: أنه يخرج الموتى من القبور كما أخرج النبات من الأرض " (١).

٢- وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ . وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ . رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴾ (٢).

ويبين ابن كثير أن قوله تعالى: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا﴾: يراد به " الأرض التي كانت هامدة، فلما نزل عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج، من أزاهير وغير ذلك، مما يحار الطرف في حسنها، وذلك بعدما كانت لا نبات بها، فأصبحت تهتز خضراً. فهذا مثال للبعث بعد الموت والهلاك، كذلك يحيي الله الموتى، وهذا المشاهد - من عظيم قدرته - بالحس، أعظم مما أنكره الجاحدون للبعث " (٣).

ب- قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ﴾ (٤).

(١) إعلام الموقعين ١/١٤٤-١٤٥.

(٢) سورة ق، الآيات (٩-١١).

(٣) تفسير ابن كثير ٤/٢٢٢، وانظر: تفسير الطبري ٢١/٥٥.

(٤) سورة يس، الآية (٨٠).

فاستدلَّ اللهُ على البعث في هذه الآية بما يشاهده الناس من " جعل النار من العفار
والمرخ^(١)، وهما شجرتان خضراوان، إذا حكَّت إحداهما إلى الأخرى بتحريك الريح لهما
اشتعل النار فيهما، على جواز إعادته سبحانه المياه في العظام النخرة والجلود المتمزقة^(٢)".

وذكر الفخر الرازي وجهاً آخر للاستدلال بهذه الآية على البعث، فقال: " إن النار
صاعدة والشجرة هابطة، وأيضاً النار لطيفة والشجرة كثيفة، والنار نورانية والشجرة
ظلمانية، والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة.

فإذا أمسك اللهُ تعالى في داخل تلك الشجرة الأجزاء النورانية النارية، فقد جمع بقدرته
بين هذه الأشياء المتنافرة، فإذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات
وتأليفها؟ " (٣). وعلى هذا فإن الله " الذي أخرج لعباده من الشجر الأخضر ناراً تحرق
الشجر، لا يمتنع عليه فعل ما أراده، ولا يعجز عن إحياء العظام التي قد رمّت، وإعادتها
بشراً سوياً، وخلقاً جديداً، كما بدأها أوّل مرة " (٤).

٤- ظاهرة النوم واليقظة:

والنوم واليقظة من الظواهر المألوفة في حياة الناس جميعاً، ولكن الناس يغفلون عن
دالتهما على البعث، والقرآن يوجّهنا إلى تأمل هاتين الظاهرتين، لنستيقن من خلالهما
قدرة الله على البعث، فما النوم إلا الموتة الصغرى، وما اليقظة إلا صورة مصغرة للبعث
الأكبر، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ

(١) العَفَّارُ والمَرِّخُ: وهي زنادة العرب، ومنه قولهم: في كل شجر نار، واستمجد المرخ العفار، فالعفار: الزند
وهو الأعلى، والمرخ: الزندة وهو الأسفل، يؤخذ منهما غصنان مثل المسواكين يقطران ماءً، فيحكُّ
بعضهما إلى بعض، فتخرج منهما النار.

انظر: تفسير ابن كثير ٥٨٢/٣، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١٩٧/٧، الهامش.

(٢) رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري ص ١٦٠-١٦١، ودرء التعارض ١٩٧/٧.

(٣) تفسير الرازي ١٢٤/١.

(٤) تفسير الطبري ٣٢/٢٣، وانظر: الصواعق المرسله لابن القيم ٤٧٥/٢.

يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ . وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفِرُّونَ . ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَكِيمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ﴿١﴾ .

ونظير هذا قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٢).

ويوجهنا الرسول ﷺ إلى أن نستصحب هذه الحقيقة عند نومنا وبعد يقظتنا، حتى لا نغفل عن الموت الذي ينتظرنا، وحتى لا نبحد البعث الأكبر الذي يقودنا إلى الدار الآخرة التي نحاسب فيها على أعمالنا، فعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (إذا جاء أحدكم فراشه فليفيضه بصِنْفَةٍ (٣) ثوبه ثلاث مرات وليقل: باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فاغفر لها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين) (٤)، وعند اليقظة الأولى يقول: (الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا وإليه النشور) (٥).

البرهان الثاني: تقرير حكمة الله من بعث الأجساد:

كان من بين الشبه التي أوردتها المنكرون للبعث: زعمهم أنه لا حكمة تترتب على بعث الأجساد، وأن الحكمة اقتضت دوام النوع الإنساني، كلما ذهب جيل خلفه جيل آخر، وهكذا إلى ما لا نهاية.

(١) سورة الأنعام، الآيات (٦٠-٦٢).

(٢) سورة الزمر، الآية (٤٢).

(٣) أي: بطرف ثوبه، وهو جانبه الذي لا هذب له. انظر: هامش صحيح البخاري ١٦٩/٨.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها، رقم ١، انظر: صحيح البخاري ١٦٩/٨.

(٥) من حديث أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي ذر رضي الله عنه، كتاب التوحيد، باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها، رقم ٣، انظر: صحيح البخاري ١٦٩/٨.

فجاء الرد القرآني مؤكداً على أن البعث حقيقة تقتضيها حكمة الله، وذلك تحقيقاً للعدل الإلهي بين مخلوقاته من: الجن والإنس والحيوان. وأن الحياة تصبح عبثاً لو لم يكن هناك بعث، وهذا أمر يتنزّه الله تعالى عنه.

والقرآن يؤكد على الحكمة الإلهية من البعث في العديد من الآيات ومن ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ . فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾^(١).

ويقرّر ابن كثير دلالة هذه الآيات على البعث، مبيناً الحكمة من ذلك فيقول: " وقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ أي: أفظننتم أنكم مخلوقون عبثاً، بلا قصد ولا إرادة منكم ولا حكمة لنا؟ وقيل: للعبث لتلعبوا وتعبثوا كما خلقت البهائم لا ثواب لها ولا عقاب، وإنما خلقناكم للعبادة وإقامة أوامر الله عز وجل. ﴿وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ أي: لا تعودون في الدار الآخرة، ...، وقوله: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ أي: تقدّس أن يخلق شيئاً عبثاً، فإنه الملك الحق، المنزّه عن ذلك " (٢).

فحكمة البعث من حكمة الخلق، محسوب حسابها، ومقدّر وقوعها، ومدبّر غايتها، وما البعث إلا حلقة في سلسلة النشأة، ولا يغفل عن هذه الحقيقة إلا الذين طمست أبصارهم، فلم يعودوا يتدبرون الحكمة من الخلق والبعث.

ب- قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾^(٣).

فهل يظن عاقل أن يترك الإنسان في هذه الدنيا لا يؤمر ولا يُنهى، ويترك في قبره سدى دون أن يبعث؟ إن ذلك لا يليق بحكمة الله، فكل شيء يصدر عنه سبحانه له

(١) سورة المؤمنون، الآيات (١١٥-١١٦).

(٢) تفسير ابن كثير ٢٥٩/٣.

(٣) سورة القيامة، الآية (٣٦).

حكمة تقتضيه^(١)، وإنما السفهاء هم الذين تصدر عنهم الأفعال من قبيل العيث، والله منزّه عن ذلك.

وإذا كان الإنسان خلق عبثاً وسيترك سدى، فأية قيمة للحياة، وأية غاية من ورائها؟ ثم أي عقل يرضى أن يتساوى الظالمون والمظلومون؟ والمشمرون في طاعة الله والمقصرون؟

إننا نشاهد في حياتنا الدنيا ظالمين ظلوا ظالمين حتى لحظة الموت، ولم يأخذ على أيديهم أحد، ومظلومين ظلوا مظلومين إلى آخر حياتهم، لم ينصفهم أحد. أفإن كانت الحياة الدنيا هي نهاية المطاف، يكون هذا عدلاً وحكمة؟ وأين هي الحكمة في خلق حياة تجري أحداثها على غير مقتضى العدل، ثم تنتهي دون حساب؟.

إننا نشاهد في الأرض كفاراً ومؤمنين، تختلف معتقداتهم وسلوكهم، ويختلف موقفهم من الخالق سبحانه، فريق أذعن لخالقه بالطاعة وجاهد في سبيله، وصبر على الشدائد، وفريق تمرد على أوامر خالقه، فعصى وأفسد في الأرض. أيكون عدلاً أن يتساوى هؤلاء في المصير، على الشكل الذي يراه الكافرون أن لا بعث ولا حساب؟. إن حكمة الله وعدله يأيان ذلك.

لذا يأتي التأكيد في القرآن على أن البعث ضرورة يقتضيها عدل الله وحكمته في مواضع عديدة من القرآن، منها:

١- قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾^(٢).

٢- وقوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾^(٣).

(١) انظر: تفسير فتح القدير للشوكاني ٣/٥، والصواعق المرسله لابن القيم ٢/٤٨٠.

(٢) سورة الجاثية، الآية (٢١).

(٣) سورة ص، الآية (٢٨).

٣- وقوله: ﴿أَفَجَعَلَ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ . مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (١).

إن عدل الله وحكمته، وإحقاق الحق وإبطال الباطل، وإعطاء كل ذي حق حقه، والتمييز بين الخبيث والطيب والحسن والمسيء، كل ذلك يأبى إلا أن يكون هناك يوم آخر بعد انتهاء هذه الحياة، لينال كل إنسان جزاءه، بل إن العدل الإلهي يقتضي أن تبعث الحيوانات العجماوات ليقصَّ لبعضها من بعض، كما جاء في قوله ﷺ: (لتؤدَّنَّ الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يقصَّ للشاة الجماء من الشاة القرناء تنطحها) (٢). أرأيت أروع من هذا العدل الرباني!

وذكر ابن رجب الحنبلي قول بعض الحكماء: " ثبت أن الله عز وجل حكيم، والحكيم لا ينقض ما بنى إلا لحكمة أتمَّ من حكمة النقض، ولا يجوز أن تكون أنقص ولا مماثلة على ما لا يخفى " (٣)، ويريد بذلك أن الله الذي خلق الإنسان في هذه الدنيا وأحسن خلقه، ينتفي أن ينقض ما خلق بموت الإنسان، لأن الموت يهدم إحسان الخلق، وكمال التركيب، إلا إذا كان هذا الهدم يعقبه إعادة لهذه الأجساد على شاكلة أفضل مما كانت عليه في الدنيا. ومقتضى هذا أن الحكمة الإلهية اقتضت البعث، ل يتم في الآخرة كمال العدل الإلهي بين العباد. فكان هذا العدل أتمَّ من حكمة النقض.

وللحكم التي تقدمت يأتي الربط في كثير من الآيات بين خلق السموات والأرض بالحق، وبين بعث الناس، لسؤالهم عن أعمالهم ومجازاتهم بها، وذلك في نحو عشرة مواضع من القرآن (٤)، منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ

(١) سورة القلم، الآيتان (٣٥-٣٦).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده عن أبي هريرة ؓ، ٢/٢٣٥.

(٣) استخراج الجدل من القرآن ص ٩٨.

(٤) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. مادة: خَلَقَ.

فَيَكُونُ ﴿١﴾.

٢- وقوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ . وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴾ (٢).

٣- وقوله: ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ (٣).

يقول الأستاذ سيد قطب: "وطبيعة هذا الكون كله توحى بأن هذا الوجود قائم على الحق، ثابت على الناموس، لا يضطرب، ولا تتفرق به السبل، ولا تختلف دورته، ولا يصطدم بعضه ببعض، ولا يسير وفق المصادفة العمياء، ولا وفق الهوى المتقلب، إنما يمضي في نظامه الدقيق الحكيم، المقدر تقديراً، وأن هذا من مقتضيات هذا الحق الذي يقوم عليه الوجود أن تكون هناك آخرة، يتم فيها الجزاء على العمل، ويلقى الخير والشر عاقبتهما كاملة " (٤).

ويأتي نفي أن يكون خلق السموات والأرض باطلاً في موضعين من القرآن هما:

١- قوله تعالى: ﴿ إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ . الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ (٥).

٢- وقوله: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴾ (٦).

(١) سورة الأنعام، الآية (٧٣).

(٢) سورة إبراهيم، الآيات (١٩-٢٠).

(٣) سورة التغابن، الآية (٣).

(٤) في ظلال القرآن ٥/٢٧٦٠.

(٥) سورة آل عمران، الآيات (١٩٠-١٩١).

(٦) سورة ص، الآية (٢٧).

ويأتي التعقيب مباشرة بعد هذه الآية أنه ينتفي في حكمة الله وعدله أن يستوي الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع المفسدين في الأرض، وكذا ينتفي في حكمة الله وعدله أن يجعل الله المتقين كالفجار، وذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ (١).

ويقرر ابن كثير الدليل العقلي المستنبط من هذه الآيات فيقول: "يخبر تعالى أنه ما خلق الخلق عبثاً، وإنما خلقهم ليعبدوه ويوحّدوه، ثم يجمعهم يوم الجمع، فيثيب المطيع ويعذب الكافر، ولهذا قال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: الذين لا يرون بعثاً ولا معاداً، وإنما يعتقدون هذه الدار فقط. ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ أي: ويل لهم يوم معادهم ونشورهم من النار المعدّة لهم. ثم بين تعالى أنه من عدله وحكمته لا يساوي بين المؤمنين والكافرين، فهم لا يستون عند الله، وإذا كان الأمر كذلك، فلا بد من دار آخرة يثاب فيها المطيع، ويعاقب فيها الفاجر. وتدل العقول السليمة والفطر المستقيمة على أنه لا بد من معاد وجزاء، فإن نرى الظالم الباغي يزداد ماله وولده ونعيمه ويموت كذلك، ونرى المطيع المظلوم يموت بكرمه، فلا بد في حكمة العليم العادل، الذي لا يظلم مثقال ذرة من إنصاف هذا من هذا، وإذا لم يقع هذا في هذه الدار فتعيّن أن هناك داراً أخرى، لهذا الجزاء والمساواة" (٢).

وهكذا يؤكد القرآن أنه لو لم يكن هناك بعث وحساب، فإن هذا يكون عبثاً، لا يقتصر على حياة الإنسان وحده، بل يمتدّ كذلك إلى خلق السموات والأرض، كما تدل الآيات السابقة، لأنه عندئذ يصبح الوجود كله عبثاً وباطلاً وقائماً على غير الحق، وحاشا لله أن يكون كذلك.

(١) سورة ص، الآية (٢٨).

(٢) تفسير ابن كثير ٤/٣٢-٣٣ بتصرف.

وفي مواضع أخرى من القرآن يخبر الله سبحانه أنه خلق الموت والحياة ليبتلي العباد أيهم أحسن عملاً، وذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ﴾ (١).

فإذا كان الموت هو نهاية المطاف، فأين الحكمة من خلق الموت والحياة؟ وكيف يتميز الذين أحسنوا العمل من الذين أساءوا؟

إن نقطة الابتلاء في حياة الإنسان هي هذه الزينة الموجودة في الأرض، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (٢).

فهل يتناول الإنسان من هذه الزينة القدر الذي أباحه الله؟ أم يخالف أمر الله فينتهب ما حرم؟ فإذا كانت نهاية هذا وذاك متساويتين بالموت، فقد انتفت الحكمة، ولم يعد هناك معنى للابتلاء بالزينة، ما دام الأخذ منها بالحرام كالأخذ بالحلال! والمفتون بها عن طاعة الله كالذي نجا من الفتنة واستقام!.

" إن كثيراً من المذاهب الفاسدة - وبخاصة الوجودية منها - سقطت من نقطة عدم الإيمان باليوم الآخر، فضلاً عن أن بعضها سقط كذلك من نقطة عدم الإيمان بالله تعالى، أساس الإيمان باليوم الآخر، وهما الركنان الرئيسيان المتقابلان، واللذان يرتبطان معاً في كثير من الآيات (٣) كما تقدم.

وإذا كان الإيمان بالله تعالى يفسر وجود الكون وظهور الإنسان، فإن الإيمان باليوم الآخر يعطي للوجود الإنساني معناه وينفي عنه العبث، فتكون الحياة في حس الإنسان ذات قيمة، لما يعقبها من حياة أبدية، تكون ثمارها حلوة أو مرة بحسب ما قدم في حياته الأولى.

(١) سورة الملك، الآية (٢).

(٢) سورة الكهف، الآية (٧).

(٣) دراسات في الفكر الإنساني د. عدنان زرزور ص ٢٢١.

وبعد: فمن خلال ما تقدم نرى أن القرآن قدّم الدلائل العقلية على البعث من خلال تقرير كمال القدرة والحكمة والعلم الإلهي، وهذه الأدلة التي قدّمها القرآن موافقة للعقول والفطر السليمة، وفيها الردّ العقلي الواقعي على شبهات المنكرين، لأنها أدلة مستوحاة من داخلة أنفسهم ومن الكون المحيط بهم، وليست هذه الأدلة التي قدّمها القرآن مما يكابر فيها أحد، لأنهم يشاهدونها بعيونهم، ويحسّونها بجوارحهم، فإن تنكروا لها ردّنا على مسامعهم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بآيَاتِنَا صُمُّ وَكُمٌّ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَاءُ اللَّهُ يُضِلُّهُ وَمَن يَشَاءُ يَجْعَلُهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾^(١).

(١) سورة الأنعام، الآية (٣٩).

رَفَعُ

عبد الرحمن البجاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الرابع

منهج القرآن العقلي

في الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: طرق الاستدلال العقلي القرآني
على مسائل العقيدة الإسلامية.

المبحث الثاني: خصائص الدلائل العقلية
القرآنية على مسائل العقيدة
الإسلامية.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مَهَيِّدٌ

وبعد أن عرضنا - فيما تقدم - لأدلة القرآن على أهم مسائل العقيدة الإسلامية وهي: الوحدانية، والنبوة، والمعاد، وكيف أن القرآن قد دلَّ عليها بالأدلة العقلية البرهانية التي لا يكابر فيها إلاّ الجاحدون، يجدر بنا أن نبين منهج القرآن العقلي في الاستدلال على مسائل العقيدة، لتكتمل لدينا الصورة عن القرآن في استدلالاته العقلية على مسائل الاعتقاد موضوعاً ومنهاجاً.

وكنا قد قدّمنا أن دلالة القرآن لا تقتصر على الخبر المجرد، كما يعتقد أصحاب المنهج العقلي من الفلاسفة والمتكلمين، بل هي براهين عقلية، وكما يقول ابن تيمية: " فإن القرآن مملوء من الأدلة العقلية والبراهين اليقينية على المعارف الإلهية والمطالب الدينية"^(١). فأدلة القرآن عقلية تُعلم صحتها بالعقل، وهي أيضاً شرعية سمعية.

وينبغي أن يُعلم في هذا المقام أن أحسن الأدلة العقلية على مسائل الاعتقاد هي التي يَبْنِها القرآن وأرشد إليها، ولا وجه للمقارنة بين أدلة القرآن وبين أدلة الفلاسفة والمتكلمين، فإن القرآن كتاب الله المعجز الذي تتضاءل العقول البشرية أمام براهينه وتقتصر الأفهام عن بلوغ مراميه .

وفي الصفحات التالية سأبيّن طرق الاستدلال العقلي القرآني على مسائل العقيدة الإسلامية، مع بيان للسمات الأساسية لأدلة القرآن، مقارنة ذلك بأدلة الفلاسفة والمتكلمين وبالله التوفيق.

(١) مجموع الفتاوى ١٣/١٣٧.

المبحث الأول

طرق الاستدلال العقلي القرآني على مسائل العقيدة الإسلامية

سلك القرآن طرقاً عديدة في الاستدلال على مسائل العقيدة وبأساليب مختلفة، وذلك ليوقظ العقول من غفلتها ويحررها من التقليد الأعمى، فيجعلها مستنيرة بنور الإيمان المؤسس على العقل الناظر بعين البصيرة، فيشير فيه أسرار الحياة الدفينة في آيات الله في الكون، ويتعرّف حقائق الوجود، ليقوم بحق التكليف الإلهي في هذه الأرض.

والهداية التي تهدف إليها أدلة القرآن لا يوجدها العقل بمفرده، وإنما يتظافر مع الفطرة في ذلك، ووظيفة العقل تتمثل في الكشف عن دلائل الإيمان، ولهذا جاءت فواصل الآيات التي تتحدّث عن آيات القدرة الإلهية منبّهة للعقل، كما سبق بيان ذلك.

والذين عوّلوا على العقل وحده في الوصول إلى اليقين بعيداً عن هداية القرآن، كانت نهايتهم الحيرة والشك، كما فعل الفلاسفة والمتكلمون. ومن هنا كان لا بد من أن يسلك الباحثون عن الإيمان طرائق القرآن وأساليبه في تأصيل الإيمان في النفس البشرية، ولا بد من التنبيه هنا إلى أن طرق الاستدلال القرآني إنما تستمد صورتها ومادتها من القرآن، وليس من أدلة الفلاسفة والمتكلمين. فالقرآن غني باستدلالاته العقلية على مسائل العقيدة وغيرها عن أدلة ما سواه. ويذكر ابن تيمية " أن الآيات القرآنية هي العلامات وهي الأدلة التي تستلزم عين المدلول، لأن مدلولها لا يكون أمراً كلياً مشتركاً بين المطلوب وغيره، بل نفس العلم بها يوجب العلم بعين المدلول، كما أن الشمس آية النهار، فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب العلم بوجود النهار. وكذلك آيات نبوة محمد ﷺ، نفس العلم بها يوجب العلم بنبوّته بعينه، لا يوجب أمراً كلياً مشتركاً بينه وبين غيره، وكذلك آيات الربّ تعالى، نفس العلم بها يوجب العلم بنفسه المقدّسة تعالى، لا

يوجب علماً كلياً مشتركاً بينه وبين غيره " (١).

ولذا كانت الأقيسة العقلية البرهانية المذكورة في القرآن من هذا القبيل، كما في دلائل ربوبية الله عز وجل وإلهيته ووحدانيته، وعلمه وقدرته، وإمكان المعاد، وغير ذلك من المطالب العالية السنيّة، والمعالم الإلهية التي هي أشرف العلوم، وأعظم ما تكمل به النفوس من المعارف (٢).

والأمر الآخر: أن القرآن قد سلك جميع البراهين العقلية التي تقود إلى الإيمان، وفي ذلك يقول الراغب الأصفهاني: " قد اشتمل القرآن العظيم على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالةٍ وتقسيمٍ وتحذيرٍ تبنى من كليات المعلومات العقلية والسمعية، إلاّ وكتاب الله قد نطق به، لكن أوردته على عادات العرب، دون دقائق طرق المتكلمين " (٣).

وفيما يلي بيان للطرق العقلية القرآنية في الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية:

أولاً: الأقيسة أو (الأمثال)

وأفضل الأقيسة ما أنزله الله تعالى في كتابه، فالقياس الصحيح - كما يرى ابن تيمية - هو الميزان المنزل من الله تعالى، والذي يستدلّ به العقل على المطلوب، فإن من أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف، فإذا رأى الشئيين المتماثلين علم أن هذا مثل هذا، فجعل حكمهما واحداً، قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ (٤) وقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ

(١) الرد على المنطقيين ص ١٥١. وانظر: مجموع الفتاوى ٧٤/٢، ٢٣٣/٩.

(٢) انظر: الرد على المنطقيين ص ١٥٠.

(٣) مقدمة في التفسير، فصل: في قواعد القرآن على البراهين والأدلة ص ٤١-٤٢.

(٤) سورة الشورى، الآية (١٧).

لَيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴿١﴾، وفسّر السلف "الميزان" بالعدل، وفسّره بعضهم بما يوزن به، وهما متلازمان (٢).

يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي المعجزات والحجج الباهرات والدلائل القاطعات، و﴿الْكِتَابَ﴾: هو النقل الصادق، و﴿المِيزَانَ﴾ هو العدل الذي تشهد به العقول الصحيحة المستقيمة، المخالفة للآراء السقيمة (٣).

والقياس الصحيح هو من العدل الذي أنزله الله تعالى في كتابه، وأنه لا يجوز أن يختلف الكتاب والميزان، فلا يختلف نص ثابت عن الرسل وقياس صحيح، لا قياس شرعي ولا عقلي، ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية كما تقدم (٤)، وليس في الشريعة شيء على خلاف القياس الصحيح على خلاف القياس الفاسد (٥)، فإن مدار الاستدلال بالقياس على التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين (٦).

ويذكر ابن تيمية أن الله تعالى بيّن الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة، وبيّن طريق التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، وأن الرسل خاطبت الناس بما يعرفونه، ودلت على ما يفهمونه بفطرتهم التي خلقهم الله بها، فليست العلوم النبوية مقصورة على مجرد الخبر كما يظنه أهل الكلام، بل الرسل - صلوات الله عليهم - بيّنت العلوم العقلية التي بها يتم دين الناس علماً وعملاً، وضربت الأمثال، وذلك يُظهر دور الرسل الذين

(١) سورة الحديد، الآية (٢٥).

(٢) انظر: الرد على المنطقيين ص ٣٧١.

(٣) تفسير ابن كثير ٤/٣١٤.

(٤) راجع الفصل الثالث: العقل والنقل ودعوى التعارض بينهما، من الباب الأول.

(٥) انظر: الرد على المنطقيين ص ٣٧١.

(٦) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ص ١٣١.

جاؤوا بتكميل الفطرة وإصلاحها، فكملت الفطرة بما نبهتها عليه وأرشدتها مما كانت الفطرة معرضة عنه لأسباب الغفلة، وكذلك تصلح الفطرة وتعيدها إلى طبيعتها إذا قيست بالآراء والأهواء الفاسدة، ويكون دور الرسل أيضاً إزالة ذلك الفساد وتذكير البشر بما كانت فطرتهم معرضة عنه ^(١).

والأقيسة هي الأمثال المضروبة التي يذكرها الله تعالى في كتابه، التي وصفها الله بقوله: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ ^(٢)، فإن المثل يقرب المعنى إلى الأذهان كما قال تبارك وتعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ ^(٣).

ويذكر ابن القيم أن القرآن ضرب الأمثال، وصرّفها في الأنواع المختلفة، وكلها أقيسة عقلية، يتبّه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله، فإن الأمثال كلها قياسات، يعلم منها حكم الممثل من الممثل به.

والقياس في ضرب الأمثال من خاصّة العقل، وقد ركّز الله في فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما، والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما ^(٤).

ويقول: "ولولا أن حكم النظير حكم نظيره - حتى تعبر العقول منه إليه - لما حصل الاعتبار. وقد نفى الله سبحانه عن حكمه وحكمته التسوية بين المختلفين في الحكم فقال تعالى: ﴿أَفَجَعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْجَرِيمِينَ . مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ ^(٥)، فأخبر أن هذا باطل في الفطر والعقول، لا تليق نسبته إليه سبحانه. وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ

(١) انظر: الرد على المنطقيين ص ٣٨١-٣٨٢ . ومجموع الفتاوى ٢٤٣/٩.

(٢) سورة الزمر، الآية (٢٧).

(٣) سورة العنكبوت، الآية (٤٣).

(٤) إعلام الموقعين ١/١٣٠-١٣١.

(٥) سورة الفلم، الآيات (٣٥-٣٦).

الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّبِيَّاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١﴾.

أفلا تراه سبحانه كيف ذكّر العقول ونبّه الفطر، بما أودع فيها من إعطاء النظير حكم نظيره، وعدم التسوية بين الشيء ومخالفه في الحكم؟ " (٢).

وما أورده الله في كتابه من الأقيسة يراد به بيان الحق وهداية الناس إلى الإيمان، وذلك بتقريب الحقائق الغائبة غير المحسوسة بالحقائق المحسوسة، من خلال لفت العقول إلى ما بينهما من أوجه التماثل، حتى تكون الحقائق الغائبة واضحة في العقول وضوح الحقائق المحسوسة.

وفيما يلي عرض لأهم الأقيسة القرآنية:

أ- قياس العلة أو (القياس الإضماري):

وهو قياس تحذف فيه إحدى المقدمات، الكبرى منه أو الصغرى لظهورها ودلالة المقام على حذفها (٣) والناظر في أدلة القرآن يرى أن كثيراً منها قد حذفته منه إحدى المقدمات. ويذكر صاحب شرح العقيدة الطحاوية بأن الطريقة الفصيحة في البيان أن تحذف إحدى المقدمات، وهي طريقة القرآن " (٤).

ومن أمثلة ذلك في القرآن:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ

(١) سورة الجاثية، الآية (٢١).

(٢) إعلام الموقعين ١/١٣١.

(٣) انظر: الفرق الكلامية الإسلامية د. علي عبد الفتاح المغربي ص ٥٣. والجدل في القرآن الكريم، محمد التومي ص ٢٤٦.

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٨٥. طبعة ٤ سنة ١٣٩١ هـ بالمكتب الإسلامي بيروت.

كُنْ فَيَكُونُ ﴿١﴾.

" فأخبر تعالى أن عيسى عليه السلام نظير آدم في التكوين، بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذي تعلّق به وجود سائر المخلوقات، وهو مجيئها طوعاً لمشيئته وتكوينه، فكيف يستنكر وجود عيسى من غير أب، من يقرّ بوجود آدم من غير أب ولا أم، ووجود حواء من غير أم؟! فأدم وعيسى نظيران، يجمعهما المعنى الذي يصحّ تعليق الإيجاد والخلق به" (٢).

ويبيّن الرازي وجه المقايسة في الآية قائلاً: " وإذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب، فلم لا يجوز أن يخلق عيسى من دم مريم؟ بل هذا أقرب إلى العقل، فإنّ تولّد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الأم أقرب من تولّده من التراب اليابس " (٣).

والدليل السابق لم تذكر فيه إلا مقدمة واحدة، وهي إثبات مماثلة آدم لعيسى في الآدمية، وطوى ما عداها من الأوصاف. وفحوى الدليل: إذا كان آدم ليس ابناً باعترافكم، فعيسى ليس ابناً كذلك (٤).

والحذف في الآية قد أكسبها طلاوة ورونقاً، وجعلها مثلاً مأثوراً، يعطي حجة في الردّ على النصارى، لا نجد له نظيراً في الأقيسة التي يسوقها البشر.

ب- قياس الدلالة أو (قياس التمثيل) :

هو " الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة وملزومها " (٥)، وسمّي بـ (قياس التمثيل) وهو: أن يقيس المستدلّ الأمر الذي يدّعيه على أمر معروف عند من يخاطبه، أو على أمر

(١) سورة آل عمران، الآية (٥٩).

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ١/١٣٤. وانظر: تفسير القرطبي ٤/١٠٢-١٠٣.

(٣) التفسير الكبير ٨/٧٩.

(٤) انظر: المعجزة الكبرى للشيخ محمد أبو زهرة ص ٣٩٨.

(٥) إعلام الموقعين لابن القيم ١/١٣٨.

بدهي لا تنكره العقول، وتقرُّ به الأفهام، ويبينُّ الجهة الجامعة بينهما " (١).

والقرآن الكريم سلك هذا النوع من القياس على أدقِّ وجه وأحكمه، مقرَّباً ما بين الحقائق القرآنية والبدائنه العقلية (٢).

وقد ورد هذا النوع من القياس في القرآن كثيراً في الاستدلال على البعث، وذلك من خلال الجمع بين الأصل وهو البعث الذي سبق الدليل من أجله، وبين الفرع وهو آياته سبحانه التي بثَّها في الكون من حولنا.

ومن أمثلة ذلك في القرآن:

١- قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكُ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٣).

يقول ابن القيم: " فدلَّ سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحقَّقوه وشاهدوه على الإحياء الذي استبعدوه، وذلك قياس إحياء على إحياء، واعتبار الشيء بنظيره، والعلة الموجبة هي عموم قدرته سبحانه وكمال حكمته، وإحياء الأرض دليل العلة " (٤).

وقد كرَّر سبحانه أمثال هذا الدليل في كتابه مراراً، وذلك لصحة مقدماته، ووضوح دلالاته، وقرب تناوله، وبُعد من كل معارضة وشبهة، وجعله تبصرة وذكرى (٥).

٢- وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ . وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبِثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا

(١) المعجزة الكبرى للشيخ محمد أبو زهرة ص ٤٠٤.

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٤٠٤.

(٣) سورة فصلت، الآية (٣٩).

(٤) إعلام الموقعين ١/١٣٩.

(٥) انظر: المصدر السابق، ١/١٤٥.

كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿١﴾.

فقد أخبر الله في هذه الآية عن إحياءين، وأن أحدهما معتبر بالآخر مقيس عليه، ثم ذكر قياساً آخر وهو: أن من الأرض ما يكون أرضاً طيبة، فإذا أنزلنا عليها الماء أخرجت نباتها بإذن ربها، ومنها ما تكون أرضاً خبيثة لا تخرج نباتها إلا نكدًا، أي قليلاً غير منتفع به، فهذه إذا أنزل عليها الماء لم تُخرج ما أخرجت الأرض الطيبة.

فشبهه سبحانه الوحي الذي أنزله من السماء على القلوب بالماء الذي أنزله على الأرض، بحصول الحياة بهذا وهذا، وشبهه القلوب بالأرض إذ هي محل الأعمال، كما أن الأرض محل النبات، وأن القلب الذي لا ينتفع بالوحي ولا يزكو عليه ولا يؤمن به، كالأرض التي لا تنتفع بالمطر ولا تخرج نباتها به إلا قليلاً لا ينفع، وأن القلب الذي آمن بالوحي وزكا عليه وعمل بما فيه، كالأرض التي أخرجت نباتها بالمطر. فالمؤمن إذا سمع القرآن وعقله وتدبره، بان أثره عليه، فشبهه بالبلد الطيب الذي يُمرع ويخصب ويحسن أثر المطر عليه، فينبت من كل زوج كريم، والمعرض عن الوحي عكسه " (٢).

وفيما تقدم ذكره من الآيات الدالة على البعث وغيرها مما اشتمل عليه القرآن قياس ما في الغيب على المشاهد، قياساً يقرب الحقائق الغيبية، ويوجب الإيمان بها على ما هو مشاهد محسوس.

" وقد أعاد الله أمثال هذه الآيات الدالة على البعث في القرآن بأوجز العبارات، وأدلّها، وأفصحها، وأقطعها للعدر، وألزمها للحجة " (٣).

ج- قياس الأولى:

وهو: " ما يكون الحكم المطلوب فيه أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل

(١) سورة الأعراف، الآيتان (٥٧-٥٨).

(٢) إعلام الموقعين ١/١٤٠.

(٣) المصدر السابق ١/١٤٠-١٤١.

الدال عليه " (١).

وهذا النوع من القياس جاء ذكره في القرآن، ويذكر ابن تيمية " أن الرسل - صلى الله عليهم وسلم - كان استدلالهم بالآيات، وإن استعملوا القياس استعملوا " قياس الأولى " ولم يستعملوا " قياس شمول " تستوي أفرادها، ولا " قياس تمثيل " محض، فإن الربّ تعالى لا مثل له، ولا يجتمع هو وغيره تحت كَلِّيّ تستوي أفرادها، بل ما ثبت لغيره من كمال لا نقص فيه، فثبوت له بطريق الأولى، وما تنزه عنه غيره من النقائص، فتنزهه عنه بطريق الأولى " (٢).

وجاء استعمال هذا القياس في القرآن كثيراً وخاصة في تقرير مسائل العقيدة، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿صَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ (٣).

فإذا كان الناس لا يرضون أن يتساووا هم وعبيدهم في الأموال التي آتاهم الله إياها، ويشاركوهم فيها من غير فرق بين السادة والعبيد، فمقتضى القياس أن لا يتساوى الله عز وجل مع أحدٍ من مخلوقاته في العبادة، " وإذا بطلت الشركة بين العبيد وساداتهم فيما يملكه السادة، بطلت الشركة بين الله وبين أحد من خلقه، والخلق كلهم عبيد الله تعالى، فلم يبق إلا أنه سبحانه الرب وحده لا شريك له " (٤).

٢- قوله تعالى: ﴿أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ (٥).

(١) شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ٤٩.

(٢) الرد على المنطقيين ص ١٥٠، ٣٥٠.

(٣) سورة الروم، الآية (٣٠).

(٤) تفسير فتح القدير للشوكاني ٢٢٣/٤.

(٥) سورة يس، الآية (٨١).

وقوله: ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ (١).

" فقد دلَّ سبحانه في هذه الآيات وأمثالها على البعث بخلق السموات والأرض، وأكد هذا القياس بضرب من الأولى، وهو أن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس، فالقادر على خلق ما هو أكبر وأعظم، أقدر على خلق الناس، وليس أول الخلق بأهون عليه من إعادته " (٢).

ويجيء هذا النوع من القياس في القرآن في إثبات صفات الله، فإن ما ثبت له سبحانه من صفات الكمال التي لا نقص فيها أكمل مما علمه الناس ثابتاً لغيره، مع التفاوت بين الله وخلقه، وما يثبت لله من الصفات أعظم مما يثبت لكل ما سواه بما لا يحصر قدره (٣).

د- قياس الشبه:

وهذا النوع من القياس - كما يذكر ابن القيم - لم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين، ولم يرد في القرآن إلا مردوداً مذموماً (٤).

ومن أمثله في القرآن:

١- قوله تعالى مخبراً عن الكفار في إعراضهم عن تصديق الرسول محمد ﷺ: ﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا﴾ (٥).

فاعتبر الكفار صورة مجرد الآدمية وشبه المجانسة فيها، واستدلوا بذلك على أن حكم أحد الشبهين حكم للآخر، فكما لا نكون نحن رسلاً فكذلك أنتم، فإذا تساونا في هذا

(١) سورة الإسراء، الآية (٩٩).

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ١/١٤٧. وانظر: درء التعارض لابن تيمية ٧/٣٨١.

(٣) انظر: الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ١٥٤.

(٤) انظر: إعلام الموقعين ١/١٤٨، ١٤٩.

(٥) سورة هود، الآية (٢٧).

الشبه فأنتم مثلنا لا مزية لكم علينا، وهذا من أبطل القياس، فإن تخصيص بعض البشر بالنبوة وتفضيل بعضهم على بعض، شرف يخص الله به من يشاء، ولا يستلزم جعله لكل إنسان، فإذا كان سبب تكذيبهم للرسول ﷺ كونه بشراً، وأنهم بشر مثله، ومع ذلك لم يجعلهم الله رسلاً، كان هذا قياساً باطلاً، لأن الجمع بين الأصل والفرع هنا جمع بالشبه الفارغ، والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي، وهو قياس فاسد، لأن التساوي في الآدمية ليس علة للتساوي في النبوة، فيكون الجمع لنوع شبه خال عن العلة ودليلها^(١).

٢- قوله سبحانه في إقامة الحجة على المشركين في عبادتهم للأصنام: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنظِرُونَ﴾^(٢).

فبين سبحانه أن هذه الأصنام أشباح وصور خالية عن الصفات الإلهية، وأن المعنى المعتبر لاستحقاقها أن تكون آلهة معدوم فيها، وأنها لو دُعيت لم تحب، فهي صورة خالية عن أوصاف ومعانٍ تقتضي عبادتها، فليس لها أرجل تمشي بها، ولا أيدي تبطش بها، ولا أعين تبصر بها، ولا آذان تسمع بها، فهي خالية عن الأوصاف والمعاني، فاستوى وجودها وعدمها، وهذا كله مُدْحِضٌ لقياس الشبه الخالي عن العلة المؤثرة والوصف المقتضي للحكم^(٣).

هـ- قياس الخلف:

وهو " إثبات الأمر ببطلان نقيضه، وذلك لأن النقيضين لا يجتمعان، ولا يخلو المحلّ

(١) انظر: إعلام الموقعين ١/١٤٨-١٤٩.

(٢) سورة الأعراف، الآيات (١٩٤-١٩٥).

(٣) انظر: إعلام الموقعين ١/١٥٠.

من أحدهما، كالمقابلة بين العدم والوجود، والمقابلة بين نفي أمر معيّن، في مكان معيّن وزمان معيّن، وإثباته في هذه الحال، فإن انتفى بالدليل كان ذلك حكماً بوجود نقيضه " (١). وذلك كإثبات الصدق ببطلان الكذب، أو إثبات الوجود ببطلان العدم، فهو قائم على إبطال النقيض للمعنى الثابت الذي سيق الدليل من أجله، وبذلك يثبت الحق. كما استدل القرآن على إبطال ما عليه المشركون بإبطال عبادة الأوثان، فيثبت بذلك التوحيد (٢).

وسمي بقياس الخلف: إما لكونه يستلزم الرجوع من النتيجة إلى الخلف لأخذ المطلوب من المقدمة المتروكة والمجهولة، وهي مقدمة الخصم الكاذبة، وذلك بالبرهنة بكذبها على صدق نقيضها، وإما لكونه مضافاً إلى الخلف، وهو الكذب المناقض للصدق (٣).

ومن أمثلة هذا النوع من القياس:

١- قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ (٤).

وقوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَاعْلَا بِعُضُومِهِمْ عَلَىٰ بَعْضِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ (٥).

ووجه القياس في الآية الأولى: أنه إذا قدر مدبران للعالم، يمتنع أن يكونا غير متكافئين، لكون المقهور مربوباً لا ربّاً، وإذا كانا متكافئين امتنع التدبير منهما، لا على سبيل الاتفاق ولا على سبيل الاختلاف، فيفسد العالم بعدم التدبير، لا على سبيل الاستقلال

(١) المعجزة الكبرى للشيخ محمد أبو زهرة ص ٤٠٠. وانظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب شمس الدين الأصفهاني ١٣٩/١-١٤٠.

(٢) انظر: الجدل في القرآن الكريم للدكتور محمد التومي ص ٢٥٠. والفرق الكلامية الإسلامية للدكتور علي المغربي ص ٥٣.

(٣) انظر: معيار العلم للغزالي ص ١١٤-١١٥، طبعة ٢ سنة ١٩٧٨ م، دار الأندلس بيروت.

(٤) سورة الأنبياء، الآية (٢٢).

(٥) سورة المؤمنون، الآية (٩١).

ولا على سبيل الاشتراك. وهذا من جهة امتناع الربوبية لاثنين، ويلزم من امتناعهما امتناع الإلهية، فإن ما لا يفعل شيئاً لا يصلح أن يكون ربّاً، ولم يأمر الله أن يُعبد" (١).

وأما وجه القياس في الآية الثانية ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ..﴾ الآية: أن الله ماله من ولد، ولا كان معه في القديم، أو عند خلقه الأشياء من تصلح عبادته، إذن لاعتزل كل إله منهم بما خلق من شيء فانفرد به ولتغالبا، فلعل بعضهم على بعض، وغلب القوي منهم الضعيف، لأن القوي لا يرضى أن يعلوه الضعيف، والضعيف لا يصلح أن يكون إلهاً، يقول الطبري بعد ذكر هذا الاستدلال: " فسبحان الله ما أبلغها من حجة، وأجزها لمن عقل وتدبر! " (٢).

وسمى السيوطي هذا النوع من القياس بـ (التسليم) وصورته: أن يفرض المحال: إما نفيّاً أو مشروطاً بحرف الامتناع، ليكون المذكور ممتنع الوقوع لامتناع وقوع شرطه، ثم يسلم وقوع ذلك تسليماً جدلياً، ويدلّ على عدم فائدة ذلك على تقدير وقوعه، كما في الآية التي سبق ذكرها: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ..﴾ الآية.

والمعنى: " ليس مع الله من إله، ولو سلم أن معه سبحانه وتعالى إلهاً، لزم من ذلك التسليم ذهاب كل إله من الاثنين بما خلق، وعلو بعضهم على بعض، فلا يتم في العالم أمر ولا ينفذ حكم، ولا تنتظم أحواله، والواقع خلاف ذلك، ففرض إلهين فصاعداً محال، لما يلزم منه المحال " (٣).

٢- قوله تعالى في إثبات أن القرآن كلام الله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (٤).

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٣/٣٣٣-٣٣٤.

(٢) تفسير الطبري ٤٩/١٨.

(٣) الإتيان في علوم القرآن ١٣٧/٢.

(٤) سورة النساء، الآية (٨٢).

وصورة القياس في هذه الآية: إذا ثبت أنه ليس في القرآن اختلاف، كما هو ظاهر لمن تدبّره، ولا تضارب في مقرراته ولا عباراته، فإنه يثبت نقيض ذلك وهو أن القرآن من عند الله تعالى^(١).

و- السبر والتقسيم:

وهو " نوع من أنواع القياس، والسبر: اختبار كون الوصف يصلح للعلية أو لا، وأما التقسيم: فهو حصر الأوصاف التي يظن صلاحيتها علة في الأصل. وأطلق الأصوليون السبر والتقسيم على: حصر الأوصاف التي توجد في الأصل، والتي تصلح للعلية في بادئ الرأي، ثم إبطال ما لا يصلح منها، فيتعين الباقي للعلية^(٢).

ومن أمثلة ذلك في القرآن - كما يقول السيوطي - قوله تعالى: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثِيَيْنِ أَمْ آلتَّبَقْرَيْنِ أَمْ إِيَّاكُمْ صَادِقِينَ . وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْأُنثِيَيْنِ أَمْ آلتَّبَقْرَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْأُنثِيَيْنِ أَمْ آلتَّبَقْرَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٣).

فإن الكفار لما حرّموا ذكور الأنعام تارة وإنائها أخرى، ردّ تعالى ذلك عليهم بطريق السبر والتقسيم فقال: إن الخلق لله تعالى، خلق من كل زوج مما ذكر، ذكراً وأنثى، فمّم جاء تحريم ما ذكرتم، أي: ما علته؟ لا يخلو: إما أن يكون من جهة الذكورة أو الأنوثة، أو اشتمال الرحم الشامل لهما، أو لا يُدرى له علة، وهو التعبدي، بأن أخذ ذلك عن الله تعالى، والأخذ عن الله تعالى: إما بوحى وإرسال رسول، أو سماع كلامه ومشاهدة تلقّي

(١) انظر: المعجزة الكبرى للشيخ محمد أبو زهرة ص ٤٠١.

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الأمدي ٧٧/٤. وأصول الفقه الإسلامي للدكتور بدران أبو العينين ص ١٨٢.

(٣) سورة الأنعام، الآيتان (١٤٣-١٤٤).

ذلك عنه، وهو معنى قوله: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا﴾، فهذه وجوه التحريم، لا تخرج عن واحد منها، والأول: يلزم عليه أن يكون جميع الذكور حراماً، والثاني: يلزم عليه أن تكون جميع الإناث حراماً، والثالث: يلزم عليه تحريم الصنفين معاً. فبطل ما فعلوه من تحريم بعض في حالة، وبعض في حالة، لأن العلة - على ما ذكر - تقتضي إطلاق التحريم، والأخذ عن الله بلا واسطة باطل، وإذا بطل جميع ذلك، ثبت المدعى وهو أن ما قالوه افتراء على الله " (١).

ومن ثم فإن ما فعله أهل الجاهلية من تحريمهم ما حرّموا إنما هو الافتراء على الله والتخرُّص بالباطل، ولا يستند هذا التحريم إلى وحى من الله، وليس له سند من العقل كما رأينا.

ومما تقدّم يتبيّن أن الأقيسة من الطرق المهمة التي سلكها القرآن في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية، فهي تسوّي بين المتماثلين وتفرّق بين المختلفين، بحيث لا تكابر في ذلك العقول السويّة.

ثانياً: أخذ الخصم بأقرب طرق الإفحام والإلزام (٢)

ومن طرق الاستدلال القرآني في تقرير مسائل العقيدة: إفحام الخصم وإبطال حجته وإلزامه بالحق، ومن ذلك:

أ- مجاراة الخصم فيما يقول:

وذلك بأن تسلّم للخصم في بعض مقدماته، ثم التعقيب عليه بما يقلب نتائج قوله (٣).

(١) الإتيان في علوم القرآن ١٣٦/٢-١٣٧.

(٢) انظر في مسالك هذا النوع من الاستدلال: مناهج الجدل في القرآن الكريم للدكتور زاهر الألمعي ص ٨٠ وما بعدها.

(٣) انظر: الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ص ١٣٧. والمعجزة الكبرى للشيخ محمد أبو زهرة ص ٤١٠.

ومن أمثلة ذلك في القرآن قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ . قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾^(١).

فيتبين من خلال الآيات أن الرسل - عليهم السلام - سلموا بالمقدمة التي بنى عليها المكذَّبون بالرسول وهي أنهم بشر، ولكن الرسل نقضوا النتيجة لأن دعوى المكذِّبين لا تنتج عدم الرسالة، ولا تنافي أن يمين الله بها على من يشاء من عباده، فكأن الرسل قالوا لأقوامهم المكذِّبين برسالتهم: ما قلتموه من أننا بشر حق، ولكن ما تريدون أن تبنا عليه من إثبات أننا لسنا أنبياء باطل، لأن الله يمين بالرسالة على من يشاء، كما قال سبحانه: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِمَّنَ النَّاسِ﴾^(٢)، وقد قامت الأدلة الكثيرة على رسالتنا، وما كان لنا أن نأتي بمعجزة إلا بإذن الله تعالى^(٣).

ب- الاستدلال على الخصم بإظهار التشهِّي والتحكم:

وهو أن الخصم ليس عنده دليل على دعواه سوى التشهِّي والتحكم بالباطل ومجارة الهوى، فإذا كان الشيء يوافق هواه قبله، وإن كان يخالف هواه رفضه. والقرآن يلجأ إلى هذا اللون من الاستدلال في إقامة الحجة على الخصم وإلزامه بالحق.

ومن أمثلة ذلك في القرآن قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾^(٤).

(١) سورة إبراهيم، الآيات (١٠-١١).

(٢) سورة الحج، الآية (٧٥).

(٣) انظر: الإتيان في علوم القرآن ص ١٣٧. والمعجزة الكبرى ص ٤١٠.

(٤) سورة البقرة، الآية (٨٧).

وقوله تعالى: ﴿ أَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾ (١).

فمواقف المكذبين برسلمهم يحكمها الهوى والاستكبار، مما جعلهم يكذبون فريقاً من هؤلاء الرسل ويقتلون الفريق الآخر، وكان المنطق أن يؤمنوا برسالاتهم ما دام أنهم جميعاً مرسلون من عند الله.

ثم إن إيمانهم ببعض الكتاب وكفرهم بالبعض الآخر هو أيضاً من التشبهي والتحكم بالباطل، فإن وجدوا في كتبهم ما يوافق هواهم أخذوا به، وإن وجدوا ما يعارض هواهم كفروا به وأعرضوا عنه، يقول الأستاذ سيد قطب: " ومحاولة إخضاع الهداة والشرائع للهوى الطارئ والنزوة المتقلبة، ظاهرة تبدو كلما فسدت الفطرة، وانطمست فيها عدالة المنطق الإنساني ذاته، المنطق الذي يقتضي أن ترجع الشريعة إلى مصدر ثابت، غير المصدر الإنساني المتقلب، مصدر لا يميل مع الهوى ولا تغلبه النزوة، وأن يرجع الناس إلى ذلك الميزان الثابت الذي لا يتأرجح مع الرضا والغضب، والصحة والمرض، والنزوة والهوى، لا أن يخضعوا الميزان ذاته للنزوة والهوى " (٢).

ج- إبطال دعوى الخصم بإثبات نقيضها:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ (٣).

وذكر أن هذه الآية نزلت في حق مشركي العرب كما يرى ابن جرير الطبري، وفي رواية أخرى: أنها نزلت في طائفة من اليهود، ثم قال: والأول أصح، لأن الآية مكية،

(١) سورة البقرة، الآية (٨٥).

(٢) في ظلال القرآن ٨٩/١.

(٣) سورة الأنعام، الآية (٩١).

واليهود لا ينكرون إنزال الكتب من السماء، وقريش والعرب قاطبة كانوا ينكرون إرسال محمد ﷺ لأنه من البشر (١).

ووجه إفحام المكذبين بنبوّة محمد ﷺ: سواء كانوا من اليهود أو من مشركي العرب: أن الله أمر نبيه عليه السلام أن يقول " لهؤلاء المنكرين لإنزال شيء من الكتب من عند الله في جواب سلبهم العام، بإثبات قضية جزئية موجبة: ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾ وهو التوراة، التي قد علمتم وكل أحد أن الله قد أنزلها على موسى بن عمران؟ " (٢).

وهؤلاء المكذّبون بنبوّة محمد ﷺ يقرّون بأن الله أنزل التوراة على موسى ﷺ، وما دام الأمر كذلك، فإن تكذيبهم بنبوّة الرسول وبالقرآن الذي أنزل عليه باطل، لأنهم يؤمنون بنقيض هذه الدعوى، وهي إيمانهم بالتوراة التي أنزلت على موسى ﷺ! وهو تناقض كما هو في قرارة أنفسهم، وهو مسلك من مسالك الإفحام والإلزام التي ورد ذكرها في القرآن كما ترى.

د- مطالبة الخصم بتصحيح دعواه وإثبات كذبه في مدعاه:

ومن ذلك قول اليهود في ما ذكره الله عنهم: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٣).

فقد زعم اليهود أنهم لن يعذبوا بالنار إلا أياماً معدودة، ثم ينجون منها، فردّ الله عليهم ذلك بقوله: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا﴾؟ فإن كان قد وقع عهد فإن الله لا يخلف عهده، والحق أن هذا ما جرى ولا كان، بل هو من الكذب والافتراء على الله. وبما أنه لم يثبت عند اليهود عهد على ما ادّعوا، فقد ثبت الحق وهو أن دعواهم خالية من

(١) انظر: تفسير الطبري ١١/٥٢٤-٥٢٥. و تفسير ابن كثير ٢/١٥٦.

(٢) تفسير ابن كثير ٢/١٥٦.

(٣) سورة البقرة، الآية (٨٠).

الدليل، فبطلت، لخلوّها من العلم والبرهان، وهو ما ألزمهم الله به (١).

ولو تتبّعنا الطرق التي سلكها القرآن في إفحام المعاندين المكذّبين وإلزامهم بالحجة، لعجزت العقول عن الإحاطة بذلك، فإن كل آية مما ورد في هذا المقام تتضمن طرقات عديدة على ذلك، ولذا فإننا نكتفي بما تقدّم ذكره.

ثالثاً: القصص القرآني

والقصص في القرآن من أوسع الأساليب في تقرير مسائل العقيدة وغيرها، وقد عني القرآن بذلك عناية كبيرة، لما تحويه القصة من خصائص تجعلها متميّزة على غيرها، فهي مؤثرة في النفس، سهلة في الحفظ، مشوّقة لقارئها، تريك الأحداث وكأنها ماثلة أمامك.

والقصص القرآني يرتفع في أهدافه عن القيم الهابطة التي يحرص البشر على ترسيخها من خلال ما يسوقونه من القصص، بل إن القرآن - وهو يعرض قصة يوسف عليه السلام وما حصل بينه وبين امرأة العزيز - ظل مرتفعاً عن القيم الهابطة " حتى وهو يصوّر لحظة التعرّي النفسي والجسدي الكامل بكل اندفاعها وحيوانيتها، لينشئ ذلك المستنقع الكريه الذي يتمرّع في وحله كتاب القصة الواقعية وكتاب القصة الطبيعية في هذه الجاهلية النكدة، بحجة الكمال الفني في الأداء " (٢).

وقصة يوسف عليه السلام تمثل النموذج الكامل لمنهج الإسلام في الأداء الفني للقصة، ذلك الأداء الصادق، الرائع بصدق العميق وواقعيته السليمة، المنهج الذي لا يهمل خلجة بشرية واقعية واحدة، وفي الوقت ذاته لا ينشئ مستنقاعاً من الوحل يسميه " الواقع " كالمستنقع الذي أنشأته " الواقعية " الغربية الجاهلية " (٣).

(١) انظر: تفسير ابن كثير ١/١١٨.

(٢) في ظلال القرآن ٤/١٩٥٤.

(٣) المصدر السابق ٤/١٩٥٢.

وما من قصة قرآنية إلا وقد جاءت تقرر مسائل العقيدة، على نحو لا تبلغه أساليب البشر، فالعقيدة وترسيخ أصولها هي الأساس الذي جاء القصص القرآني ليؤكد عليه.

ففي قصة إبراهيم عليه السلام يجيء تقرير وحدانية الله من خلال بيان عجز الأصنام التي اتخذت آلهة من دون الله، والتي كان يعبدها قوم إبراهيم عليه السلام، ويظهر هذا العجز في عدم قدرتها على الدفاع عن نفسها عندما راغ إبراهيم عليها ضرباً باليمين، فجعلها حذاذاً، ملقاة على الأرض، مهينة هي وعابديها، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ . إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ . قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ . قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ . قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ . قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ . وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوِّتُوا مُدْبِرِينَ . فَجَعَلْنَاهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾ (١).

ففي هذه القصة تقرير للتوحيد بأبلغ أسلوب وأقواه، ونفي للشرك على أتم وجه وأوفاه، وسخرية بالغة بعابدي الأصنام هذه عندما سألوا إبراهيم عليه السلام من الذي كسر أصنامهم، فكان جوابه: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ وهذا التهكم الساخر قد هزهم هزاً، وردهم إلى شيء من التدبر والتفكير: ﴿فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (٢).

وتعرض قصة إبراهيم عليه السلام مع قومه في مواضع متعددة من القرآن وكل موضع منها يتناول حدثاً من أحداث القصة، والتي تعتبر مثلاً صادقاً على وحدانية الله، وبطلان الشرك بكافة أشكاله وأساليبه.

(١) سورة الأنبياء، الآيات (٥١-٧٠).

(٢) سورة الأنبياء، الآية (٦٤).

ففي سورة الأنعام يعرض حجاج إبراهيم عليه السلام لقومه، وبطلان ما هم عليه من عبادة الأصنام من خلال بيان أن آلهتهم المزعومة لا تملك من الأمر شيئاً، وذلك قوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ . وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ . الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿١﴾ .

يقول ابن القيم: " فهذا الكلام لم يخرج في ظاهره مخرج كلام البشر الذي يتكلفه أهل النظر والجدال والمقايسة والمعارضة، بل خرج في صورة كلام خبري يشتمل على مبادئ الحجاج ومقاطععه، مشيراً إلى مقدمات الدليل ونتائجه، بأوضح عبارة وأفصحها وأقربها تناولاً " (٢) .

ثم " إن المحاجة والمجادلة بعد وضوح الشيء وظهوره، نوع من العبث، بمنزلة المحاجة في طلوع الشمس، وقد رآها من يحاجونه بأعينهم، فكيف يؤثر حجاجكم له أنها لم تطلع بعد! " (٣) .

وشبيه بهذا الاحتجاج القصة الثانية لإبراهيم عليه السلام في سورة البقرة، في محاجة المشرك الذي أخبر الله سبحانه عما جرى بينه وبين إبراهيم عليه السلام، وذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٤﴾ .

فإن من تأمل موقع الحجاج وقطع المجادل فيما تضمنته هذه الآية، وقف على أعظم

(١) سورة الأنعام، الآيات (٨٠-٨٢) .

(٢) الصواعق المرسله ٢/٤٨٥ .

(٣) المصدر السابق ٢/٤٨٦ .

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٥٨) .

برهان بأوجز عبارة، فإن إبراهيم لما أجاب المحاجّ له في الله بأنه الذي يحيي ويميت، أخذ عدو الله معارضته بضرب من المغالطة وهو أنه يقتل من يريد ويستبقي من يريد، فقد أحيا هذا وأمات هذا، فألزمه إبراهيم على طرد هذه المعارضة أن يتصرف في حركة الشمس من غير الجهة التي يأتي بها منها، إذا كان بزعمه قد ساوى الله في الإحياء والإماتة، فإن كان صادقاً فليتصرّف في الشمس، تصرفاً تصح به دعواه.

وليس هذا انتقالاً من حجة إلى حجة أوضح منها كما زعم بعض النظّار، وإنما هو إلزام للمدعي بطرد حجته إن كانت صحيحة " (١).

وهكذا يجيء القصص في القرآن مقرراً لمسائل العقيدة وهادماً للشرك بطريقة تأخذ بالألباب.

والذي أودّ الإشارة إليه أن القصص القرآني ليس سرداً لأحداث مضت وانتهت، ولكنه قصص يقوم على مخاطبة العقل، من خلال حوار الرسل - عليهم السلام - مع أقوامهم في تقرير وحدانية الله وإبطال الشرك كما لاحظنا في قصة إبراهيم عليه السلام مع قومه، وكما في قصة موسى عليه السلام مع فرعون، وغير ذلك من القصص القرآني، وهو قصص يتضمن الأدلة العقلية والبراهين القطعية التي لا مطمع في التشكيك والأسئلة عليها إلا المعاند مكابر.

وبناءً على ما تقدم يمكن ردّ الطرق القرآنية العقلية في الاستدلال على مسائل العقيدة إلى ثلاثة طرق أساسية :

الطريق الأول: الاستدلال بردّ المسائل إلى أمور بديهية معروفة أو حقائق مشهورة لا يكابر فيها أحد، لأنها بيّنة، مما يجعل المكذبين عاجزين عن معارضتها أو إنكارها، فبين الحق بمقتضاها ويخرس الباطل، كما قال تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ

(١) الصواعق المرسلّة لابن القيم ٢/٤٩٠-٤٩١.

فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴿١﴾ .

وذلك كما جاء في القرآن في إبطال قول من زعم أن الله تعالى ولداً، إذ يقول سبحانه: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ . ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ . لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (٢).

فقد اتجه الاستدلال القرآني في هذه الآيات إلى إبطال مزاعم المشركين بنسبة الولد إلى الله إلى أمر معروف مشهور مألوف، لا يماري فيه أحد وهو: أنه لو كان له صاحبة، ولم يدع أحد أن الله تعالى صاحبة، فبطل أن يكون له ولد (٣).

الطريق الثاني: ضرب الأمثال، وهي الأمثلة التي تقرّب الحقائق. وذلك لما هو مستقر في العقول والفطر من التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين.

وذكر السيوطي أن من الأمور التي يستفاد منها ضرب الأمثال: تقريب المراد للعقل وتصويره بصورة المحسوس، فإن الأمثال تصوّر المعاني بصورة الأشخاص، لأنها أثبتت في الأذهان، لاستعانة الذهن فيها بالمحسوس، ومن ثم كان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي، والغائب بالمشاهد " (٤).

ونقل السيوطي عن بعض العلماء: أن لضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء النظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خفيّات الدقائق، ورفع الأستار عن الحقائق، تريك المتخيّل في صورة المتحقّق، والمتوهّم في معرض المتيقّن، والغائب كأنه مشاهد. وفي ضرب

(١) سورة الأنبياء، الآية (١٨).

(٢) سورة الأنعام، الآيات (١٠١-١٠٣).

(٣) انظر: المعجزة الكبرى لمحمد أبو زهرة ص ٤٠٨-٤٠٩.

(٤) الإتيان في علوم القرآن ١٣١/٢.

الأمثال تبكيت للخصم الشديد الخصومة ...، وإن المثل يؤثر في القلوب ما لا يؤثر وصف الشيء في نفسه، ولذلك أكثر الله تعالى في كتابه من الأمثال " (١).

وذكر ابن القيم " أن القرآن قد اشتمل على بضعة وأربعين مثلاً، تتضمن تشبيه النظير بنظيره، والتسوية بينهما في الحكم " (٢).

الطريق الثالث: توجيه العقول إلى النظر في مخلوقات الله، وإلى ما في الكون من دلائل قدرة الله، المتفرد بالخلق والتدبير والإحياء والإماتة ونحو ذلك.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْهَكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ . إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (٣).

ولا شك أن طريق النظر في السموات والأرض يعتبر من أهم الطرق التي سلكها القرآن في تقرير مسائل العقيدة، فهي التي تشكل الأساس العقلي في تقرير وحدانية الله، لأن الله الذي أبدع الكون وجعله في أحسن نظام، جدير بأن يُفرد بالعبادة دون سواه.

وعلاوة على أن النظر في آيات الله جاء ليقرر الوحدانية، فقد جاء ليقرر مسائل العقيدة الأخرى، كمسألة الوحي والنبوة والبعث وغيرها مما تقدم الحديث عنه.

وفي المقابل نقض القرآن العقائد الباطلة من خلال لفت العقول إلى دلائل قدرة الله في الكون، وعجز الآلهة المزيفة عن شيء مما هو من خصائص الله عز وجل.

وفي كل ما تقدم فإن القرآن يتجه إلى الإنسان، مخاطباً قلبه وفكره، ومطالباً إياه أن يتأمل بجوارحه بديع صنع الله، لينتقل من ذلك إلى الإيمان، الذي هو ثمرة النظر في الكون

(١) المصدر السابق ١٣٢/٢.

(٢) إعلام الموقعين ١/١٣١.

(٣) سورة البقرة، الآيتان (١٦٣-١٦٤).

وفي أعماق النفس، وهو الغاية التي سبقت من أجله دلائل القرآن وبراهينه على مسائل العقيدة.

وهكذا تتضافر الأدلة العقلية القرآنية بأنواعها المختلفة، وأساليبها المتعددة في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية، تقريراً عملياً، لا يترك أدنى شبهة في صحة ما جاء به القرآن من العقائد، سواء كانت هذه العقائد تتعلق بوحداية الله، أو بالوحي والرسالة، أو بالبعث بعد الموت، أو غير ذلك من العقائد التي جاء القرآن لتقريرها.

وقد رأينا مما تقدم أن القرآن يستمد مادة الدليل في تقرير العقائد من حقائق محسومة، ومن براهين لا يكابر فيها إلا المعاندون والجاحدون، مع استيقان نفوسهم بصحة ما جاء به القرآن ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^(١).

(١) سورة النمل، الآية (١٤).

المبحث الثاني

خصائص الدلائل العقلية القرآنية على مسائل العقيدة الإسلامية

وبعد هذا العرض للدلالات العقلية على مسائل العقيدة وطرق الاستدلال القرآني العقلي عليها، نختتم ذلك ببيان الخصائص الأساسية لهذه الدلائل على تلك المسائل، مع المقارنة بأدلة الفلاسفة والمتكلمين.

والحديث عن هذه الخصائص ضروري للباحث المسلم وخاصة في مجال الدراسات المتعلقة بالعقيدة، لأن المعرفة بتلك الخصائص من شأنها أن تدفع الدارسين إلى سلوك منهج القرآن في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية، في وقت فتن بعض الباحثين بمناهج الفلاسفة والمتكلمين، حيث اضطبغت كثير من الدراسات والمناهج الدراسية في الجامعات والمعاهد العلمية بهذه المناهج العقيمة، فأوقعت من سلك هذا الطريق بجدل كلامي، لا يسمن ولا يغني من جوع، وكانت نهاية سالكيه الحيرة والشك والندم كما بينا ذلك فيما تقدم.

وينبغي الإشارة إلى أن الحديث عن خصائص الأدلة العقلية القرآنية لا يمكن لأي باحث أن يوفيه حقّه، لأن القرآن غني باستدلالاته، ومتميز عن أي منهج توصل إليه العقل الإنساني، فهو معجزة الله الخالدة، والذي لا يتناول إلى عليائه أحد.

يقول ابن القيم: " وليس تحت أديم السماء كتاب متضمّن للبراهين والآيات على المطالب العالية: من التوحيد، وإثبات الصفات، وإثبات المعاد والنبوءات، وردّ النحل الباطلة والآراء الفاسدة، مثل القرآن، فإنه كفيل بذلك كله، متضمّن له على أتمّ الوجوه وأحسنها، وأقربها إلى العقول وأفصحها بياناً، فهو الشفاء على الحقيقة من أدواء الشبه والشكوك...، وأحسن ما عند المتكلمين وغيرهم فهو في القرآن أصحّ تقريراً

وأحسن تفسيراً " (١).

ومن تأمل القرآن وجده قد احتوى على مئات الآيات التي تضمّنت آلاف الدلالات العقلية على مسائل العقيدة، وكانت هذه الدلالات أقوى حجة وأيسر في الدلالة على المطلوب، وأشدّ وقعاً في النفوس والقلوب، وأشدّ تمكّناً في العقول من أدلة الفلاسفة والمتكلمين.

وما سأذكره عن خصائص الدلائل العقلية القرآنية ليس استقصاءً لهذه الخصائص، فهذا أمر يعسر على الباحث الإحاطة به، وإنما أذكر معالم أساسية في هذا الطريق من شأنها أن تكون عوناً لكل سالكٍ طريق القرآن في التعرف على خصائصه الاستدلالية على مسائل العقيدة.

وفيما يلي بيان لأبرز هذه الخصائص:

أولاً: أنها يقينية وقاطعة للشكوك والشبه، ملزمة للمعاندين والجاهدين:

إذا تأملنا أدلة القرآن وجدناها يقينية، لا ترد عليها المعارضة، لأنها تعتمد على حقائق مسلّمة في العقول والفطر، ولذلك جاءت قاطعة للشكوك والشبهات، وأنه لا مطمع في التشكيك والأسئلة عليها إلا لمعاندي مكابر.

ولما كانت أدلة القرآن قاطعة للشكوك والشبه فقد كانت المعارف التي استنبطت منها في القلوب أرسخ، ولعموم الخلق أنفع، ومن هنا فقد حاجَّ الله سبحانه عباده - في إقامة التوحيد وإثبات الصفات، وإثبات الرسالة والنبوة، وإثبات المعاد وحشر الأجساد وغير ذلك من المسائل المتعلقة بالعقيدة - على أجلّ وجوه الحجاج وأسبقها إلى القلوب، وأعظمها ملاءمة للعقول، وأبعدها من الشكوك والشبه (٢).

(١) إغاثة اللفهان ٤٤/١.

(٢) انظر: الصواعق المرسلّة ٤٦٠/٢.

ويذكر ابن القيم " أن من تأمل القرآن وتدبره، اطلع فيه من أسرار المناظرات وتقرير الحجج الصحيحة وإبطال الشبه الفاسدة، وذكر النقض والفرق، والمعارضة والمنع، على ما يشفي ويكفي لمن بصّره الله وأنعم عليه بفهم كتابه " (١).

وقد لاحظنا من خلال ما تقدم كيف قرّر القرآن مسائل وحدانية الله والوحي والنبوة والمعاد بالأدلة الحاسمة، التي لم تترك لجاحد أو معاند شبهة إلا ونقضتها وأبطلتها بشتى البراهين العقلية، المستوحاة من دلائل القدرة الإلهية في الآفاق والأنفس.

والقرآن يضع الإنسان أمام حقائق واضحة لا يمكن التناكّر لها، ويظهر هذا في كثير من الآيات التي تقرر الوجدانية والمعاد وغيرها من مسائل العقيدة، فمن ذلك مثلاً

قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَأَلَّةَ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ . أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً أَأَلَّةَ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٢).

فالقرآن في هذه الآيات وأمثالها يضع الإنسان أمام حقيقة لا يكابر فيها، وهي الإقرار بوجدانية الله، فإن استجاب للحق أقرّ به وإلا أفحم ووجم وخرس، وعلى المكابر أن يقيم الأدلة على بطلان ما قرّره الله في كتابه إن كان في إمكانه أن يفعل.

ومن هذا القبيل حجاج إبراهيم الطيّب للنمرود وذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (٣).

(١) بدائع الفوائد ٣/١٧٦.

(٢) سورة النمل، الآيتان (٦٠-٦١).

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٥٨).

يقول ابن القيم: " فتأمل هذا الكلام وعجيب موقعه في قطع الخصوم، وإحاطته بكل ما وجب في العقل، وأخذه بمجامع الحجة، التي لم تبق لطاعن مطعناً ولا سؤالاً " (١).

أما طريقة الفلاسفة والمتكلمين فهي من أكثر الطرق إثارة للشكوك والشبهات، وكثير منها لا ينهض للاستدلال به، لأنها لم تعتمد على مقدمات مسلم بها في كثير من العقول والفطر.

لذلك تجد أهل الكلام - كما يقول ابن تيمية - أكثر الناس انتقالاً من قول إلى قول، وجزماً بالقول في موضع، وجزماً بنقيضه وتكفير قائله في موضع آخر، وهذا دليل عدم اليقين ... بل المتفلسف أعظم اضطراباً وحيرة في أمره من المتكلم ... وأيضاً تجد أهل الفلسفة والكلام أعظم افتراقاً واختلافاً، مع دعوى كل منهم أن الذي يقوله حق مقطوع به، قام عليه البرهان " (٢).

ويذكر ابن تيمية أن طريقة الفلاسفة والمتكلمين فيها فساد كثير من جهة: الوسائل والمقاصد.

أما المقاصد: فإن حاصلها - بعد التعب - خير قليل، " فهي لحم جمل غث، على رأس جبلٍ ...، لا سهل فيرتقى، ولا سمينٌ فينتقل " (٣)، ثم إنه يفوت بها من المقاصد

(١) الصواعق المرسله ٤٨٩/٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٥٠/٤-٥١.

(٣) هذا المثل هو جزء من حديث أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - في خير إحدى عشرة امرأة، جلسن فتعاهدن وتعاقذن أن لا يكتمن من أخبار أزواجهن شيئاً، وما ذكر أعلاه هو قول الأولى منهن في وصف زوجها. انظر: صحيح البخاري ١٤٦/٦، كتاب النكاح، باب: حسن المعاشرة مع الأهل، رقم ١. وصحيح مسلم بشرح النووي ٢١٢/١٥-٢١٣.

والمعنى: أن كلام المتكلمين قليل الخير، فهو كلحم الجمل لا كلحم الضأن، وأنه مهزول رديء، وأنه صعب تناول لا يوصل إليه إلا بمشقة شديدة، وأنه قليل الخير، وأن الناس يعرضون عنه لرداءته، كإعراضهم عن اللحم الرديء. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢١٣/١٥.

الواجبة والمحمودة ما لا ينضبط.

وأما الوسائل: فإن هذه الطرق كثيرة المقدمات، ينقطع السالكون فيها كثيراً قبل الوصول، ومقدماتها في الغالب: إما مشتبهة يقع النزاع فيها، وإما خفية، لا يدركها إلا الأذكياء. ولهذا لا يتفق منهم اثنان على جميع مقدمات دليل إلا نادراً.

وكل رئيس من رؤساء الفلاسفة والمتكلمين له طريقة في الاستدلال، تخالف طريقة الرئيس الآخر، بحيث يقدر كل من أتباع أحدهما في طريقة الآخر، ويعتقد كل منهما أن الله لا يُعرف إلا بطريقته، وإن كان جمهور أهل الملّة، بل عامة السلف يخالفونه فيها^(١).

ولذا فقد عدل كثير من الفلاسفة والمتكلمين عن هذا الطريق إلى طريقة القرآن، لتنزّه القرآن عن الأغاليط، فهو كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ويقارن ابن تيمية بين طريقة القرآن وطريقة الفلاسفة والمتكلمين، من وجوه عديدة، نذكر أبرزها:

١- " أن ما عند أئمة النظار - أهل الكلام والفلسفة - من الدلائل العقلية على المطالب الإلهية، فقد جاء القرآن الكريم بما فيها من الحق، وما هو أبلغ وأكمل منها على أحسن وجه، مع تنزّهه عن الأغاليط الكثيرة الموجودة عند هؤلاء، فإن خطأهم فيها كثير جداً، ولعل ضلالتهم أكثر من هدايتهم، وجهلهم أكثر من علمهم ...

٢- ثم إنهم يمثّلون بهذه الطرق الفاسدة، يريدون خروج الناس عمّا فطروا عليه من المعارف اليقينية والبراهين العقلية، وما جاءت به الرسل من الأخبار الإلهية عن الله واليوم الآخر، ويريدون أن يجعلوا مثل هذه القضايا الكاذبة والخيالات الفاسدة أصولاً عقلية، يعارض بها ما أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه من الآيات، وما فطر الله عليه عباده، وما تقوم عليه الأدلة العقلية التي لا شبهة فيها، وأفسدوا بأصولهم العلوم العقلية والسمعية،

(١) مجموع الفتاوى ٢/٢٢، وانظر: إغاثة اللفهان لابن القيم ١/٤٤-٤٥.

فإن مبنى العقل على صحة الفطرة وسلامتها، ومبنى السمع على تصديق الأنبياء صلوات الله عليهم ...

٣- أن ما يذكره النظّار من الأدلة القياسية - التي يسمونها براهين على إثبات الصانع سبحانه - لا يدل شيء منها على عينه، وإنما يدل على أمر مطلق، لا يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه. فإذا قال: هذا مُخَدَّث، وكل مُخَدَّث فلا بد له من مُخَدِّث، إنما يدل هذا على مُخَدِّث مطلق كَلِّي، لا يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه، وإنما تعلم عينه بعلم آخر يجعله الله في القلوب، وهم معترفون بهذا، لأن النتيجة لا تكون أبلغ من المقدمات، والمقدمات فيها قضية كلية لا بد من ذلك، والكَلِّي لا يدل على معيّن.

وهذا بخلاف ما يذكره الله في كتابه من الآيات، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(١)، وقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٢).

فهذه الآيات تدل على المعيّن، كالشمس التي هي آية النهار، والدليل أعمّ من القياس، فإن الدليل قد يكون بمعين على معيّن، كما يستدل بالنجم وغيره من الكواكب على الكعبة، فالآيات تدل على نفس الخالق سبحانه، لا على قدر مشترك بينه وبين غيره، فإن كل ما سواه مفتقر إليه نفسه، فيلزم من وجوده وجود عين الخالق نفسه " (٣).

ويدفع ابن تيمية الاعتقاد السائد عند بعض الناس من أن الميزان العقلي الذي أنزله الله في كتابه هو منطق اليونان من وجوه:

أحدها: أن الله أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان، من عهد نوح وإبراهيم

(١) سورة البقرة، الآية (١٦٤).

(٢) سورة آل عمران، الآية (١٩٠).

(٣) مجموع الفتاوى ٢٣٣/٩-٢٣٥، والرد على المنطقيين ص ٣٧٣.

وموسى وغيرهم، وهذا المنطق اليوناني وضعه أرسطو قبل المسيح بثلاثمائة سنة، فكيف كانت الأمم المتقدمة تزن به؟.

الثاني: أن أمتنا (أهل الإسلام) ما زالوا يزنون بالموازين العقلية، ولم يسمع سلفنا بذكر هذا المنطق اليوناني، وإنما ظهر في الإسلام لما عربت الكتب الرومية، في عهد دولة المأمون أو قريباً منها.

الثالث: أنه ما زال نظار المسلمين - بعد أن عرب وعرفوه - يعيونه ويذمونه ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله في موازينهم العقلية والشرعية، ولا يقول القائل: ليس فيه مما انفردوا به إلا اصطلاحات لفظية، وإلا فالمعاني العقلية مشتركة بين الأمم، فإنه ليس الأمر كذلك، بل فيه معاني كثيرة فاسدة.

ثم هذا جعلوه ميزان الموازين العقلية، التي هي الأقيسة العقلية، وزعموا أنه آلة قانونية، تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره، وليس الأمر كذلك، فإنه لو احتاج الميزان إلى ميزان، لزم التسلسل.

وأيضاً: فالفطرة إن كانت صحيحة وزنت بالميزان العقلي، وإن كانت بليدة أو فاسدة لم يزد لها المنطق إلا بلادة وفساداً. ولهذا يوجد عامة من يزن به علومه، لا بد أن يتخبط ولا يأتي بالأدلة العقلية على الوجه المحمود، ومتى أتى بها على الوجه المحمود أعرض عن اعتبارها بالمنطق، لما فيه من العجز والتطويل وتبعيد الطريق، وجعل الواضحات خفيات وكثرة الغلط والتعليط، فإنهم إذا عدلوا عن المعرفة الفطرية العقلية للمعينات، إلى أقيسة كلية وضعوا ألفاظها وصارت مجملة، تتناول حقاً وباطلاً، حصل بها من الضلال ما هو ضد المقصود من الموازين، وصارت هذه الموازين عائرة لا عادلة، وكانوا فيها من المطففين ﴿الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ . وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزِنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾^(١)، وأين البخس في الأموال من البخس في العقول والأديان؟! مع أن أكثرهم لا يقصدون

(١) سورة المطففين، الآيات (٣-٤).

البخس، بل هم بمنزلة من ورث موازين من أبيه يزن بها، تارة له وتارة عليه، ولا يعرف
أهي عادلة أم عائلة.

والميزان التي أنزلها الله مع الكتاب ميزان عادلة، تتضمن اعتبار الشيء بمثله وخلافه،
فتسوي بين المتماثلين وتفرق بين المختلفين، بما جعله الله في فطر عباده وعقولهم من معرفة
التماثل والاختلاف " (١).

وأدلة القرآن - كما يقول ابن تيمية - لا تشتمل إلا على حق يقين، لا تشتمل على
ما تمتاز به الخطابة والجدل عن البرهان، بكون المقدمة مشهورة، أو مسلمة غير يقينية، بل
إذا ضرب الله مثلاً مشتتلاً على مقدمة مشهورة أو مسلمة، فلا بد وأن تكون يقينية..

وليس الأمر كما يتوهمه الجهال الضالّ، من الكفار المتفلسفة وبعض المتكلمة، من
كون القرآن جاء بالطريقة الخطابية، وعرّي عن البرهانية، أو اشتمل على قليل منها، بل
جميع ما اشتمل عليه القرآن هو الطريقة البرهانية، وتكون تارة خطابية، وتارة جدلية مع
كونها برهانية.

ولهذا اشتمل القرآن على خلاصة الطرق الصحيحة، التي توجد في كلام جميع العقلاء:
من المتكلمة والمتفلسفة وغيرهم، ونزه الله عما يوجد في كلامهم من الطرق الفاسدة،
ويوجد فيها من الطرق الصحيحة ما لا يوجد في كلام البشر بحال " (٢).

ويصف ابن تيمية المنطق بقوله: " وأما هو في نفسه، فبعضه حق وبعضه باطل، والحق
الذي فيه - كثير منه أو أكثره - لا يُحتاج إليه، والقدر الذي يحتاج إليه منه، فأكثر
الفطر السليمة تستقلُّ به، والبليد لا ينتفع به، والذكي لا يحتاج إليه، ومضرته على من لم
يكن خبيراً بعلوم الأنبياء أكثر من نفعه، فإن فيه من القواعد السلبيّة الفاسدة ما راجت

(١) مجموع الفتاوى ٩/٢٤٠-٢٤٢. وقد جاءت ردود ابن تيمية على الفلاسفة والمناطقة والمتكلمين من اثني
عشر وجهاً، ذكرنا أبرزها.

(٢) مجموع الفتاوى ٢/٤٦-٤٧.

على كثير من الفضلاء، وكانت سبب نفاقهم وفساد علومهم " (١).

ويحمل ابن تيمية على المتكلمين قائلاً: " والعجب من قوم أرادوا بزعمهم نصر الشرع بعقولهم الناقصة وأقيستهم الفاسدة، فكان ما فعلوه مما جرّأ الملحدين أعداء الدين عليه، فلا الإسلام نصرُوا ولا الأعداء كسروا " (٢).

وابن رشد - وهو من الفلاسفة - يقارن بين طريقة القرآن في الاستدلال على العقائد وبين طريقة الفلاسفة والمتكلمين فيقول: " إن الطرق الشرعية إذا تؤمّلت، وجدت في الأكثر قد جمعت بين وصفين:

١- أن تكون يقينية.

٢- أن تكون بسيطة غير مركبة، أعني قليلة المقدمات، فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأولى " (٣).

ثانياً: أن أدلة القرآن تتميز بالبساطة والوضوح، والبعد عن التعمق، والاحتراز عن فتح باب القيل والقال.

ولذا فقد جاءت الأدلة القرآنية على مسائل العقيدة مناسبة لجميع العقول على اختلاف مستوياتها، فكان في دلالاته القريبة معان واضحة، ميسورة الإدراك، سهلة التصور، وذلك أن القرآن خطاب لجميع الناس في جميع الأزمان.

ولقد جاءت عبارات العلماء مؤكدة لهذا المعنى:

فالقاضي عياض (٤) يصف أدلة القرآن بأنها " بيّنة، سهلة الألفاظ، موجزة المقاصد،

(١) مجموع الفتاوى ١١/٢٦٩-٢٧٠. والرد على المنطقيين ص ٣٧٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٩/٢٥٤.

(٣) الكشف عن مناهج الأدلة ص ٥٩.

(٤) القاضي عياض: أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض السبتي، ولد في " سبتة " سنة ٤٧٦هـ، وتوفي

رام المتحذلقون بعد أن ينصبوا أدلة مثلها، فلم يقدروا عليها " (١).

ويبين الراغب الأصفهاني " بأن القرآن العظيم قد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة، وأنه ما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد ينبئ عن كليّات المعلومات العقلية والسمعية، إلا وكتاب الله قد نطق به، لكن أوردته على عادات العرب، دون دقائق طرق الحكماء والمتكلمين لأمرين:

أحدهما: بسبب ما قاله: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ (٢).

والثاني: أن المائل إلى دقيق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجلي من الكلام، فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون، لم ينحطّ إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلّون، ولم يكن ملغزاً، فأخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في أجلى صورة، ليفهم العامة من جليها ما يقنعهم، ويلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أنبائها ما يربى على ما أدركه إدراكه فهم الحكماء " (٣).

والغزالي في كتابه " إلهام العوام " (٤) يقارن بين أدلة القرآن وأدلة المتكلمين بقوله: " فأدلة القرآن مثل الغذاء، ينتفع به كل إنسان، وأدلة المتكلمين مثل الدواء، ينتفع به آحاد الناس ويستضرّ به الأكثرون، بل أدلة القرآن كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوي، وسائر الأدلة كالأطعمة التي ينتفع بها الأقوياء مرة ويمرضون بها أخرى، ولا

= سنة ٥٤٤ هـ، أصله من الأندلس، وتولى القضاء بقرطبة، عالم أهل المغرب في عصره، محدّث، وفقهه مالكي، وكان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. من مؤلفاته: " الشفا بتعريف حقوق المصطفى "، " المدونة " في الفقه المالكي. انظر: وفيات الأعيان ٤٨٣/٣، والأعلام ٩٩/٥.

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ٥٣٦/١-٥٣٧.

(٢) سورة إبراهيم، الآية (٤).

(٣) مقدمة في التفسير ص ٧٥. ط. أولى، دار الدعوة، الكويت، فصل: في انطواء القرآن على البراهين والأدلة. وانظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ١٣٥/٢.

(٤) ص ٨١. وانظر: ترجيح أساليب القرآن لابن الوزير البماني ص ٢٢.

ينتفع بها الصبيان أصلاً . . .

وأدلة القرآن تجري للعوام مجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي، وما أخذه المتكلمون وراء ذلك، من تنقيح وسؤال وتوجيه إشكال، ثم اشتغال بجله، فهو بدعة، وضرره في حق أكثر الخلق ظاهر " .

ويعترف الفخر الرازي بقصور طريقة المتكلمين في الاستدلال على العقائد، ويذكر مزايا طريقة القرآن من وجهين:

الأول: أنها أقرب إلى أفهام الخلق، وأشدّها انصافاً بالعقول، وأنها أبعد عن الدقّة، لينتفع بها كل أحد من الخواص والعوام.

الثاني: أن الغرض من أدلة القرآن تحصيل العقائد الحقّة في القلوب، وهذا النوع من الدلائل أقوى من سائر الطرق ^(١).

ويبين أبو الحسن الأشعري أن الاستدلال بالقرآن - الذي جاء به محمد ﷺ - لا يحتاج إلى طريقة الفلاسفة والمتكلمين، لأن آيات القرآن والأدلة الدالة على صدق الرسول ﷺ محسوسة مشاهدة، قد أزعجت ^(٢) القلوب، وبعثت الخواطر على النظر في صحة ما يدعو إليه، وتأمّل ما استشهد به على صدقه، والمعرفة بأن آياته من قبل الله تُدرّك بيسير الفكر فيها، وأنها لا يصح أن تكون من البشر، لوضوح الطرق إلى ذلك " ^(٣).

ويصف الشيخ نديم الجسر ^(٤) أدلة القرآن بقوله: " فهي الأدلة التي يدركها العقل ويرضاها بيسر وسهولة، بدون أن يحتاج إلى غوص في لجج الاستدلال، ومن غير أن

(١) التفسير الكبير ٩٨/١ .

(٢) أزعجت: حرّكت.

(٣) رسالة إلى أهل الثغر ص ١٨٨-١٨٩ .

(٤) من علماء لبنان، كان مفتياً لطرابلس ولبنان الشمالي.

يعتريه وهم أو عجز أو كلال، ويستوي في إدراكها مبدئياً: البدوي الساذج والعالم الفيلسوف، لأن علام الغيوب - سبحانه - علم أن الذين يطبقون الانكباب على التعمق في الأدلة العقلية الفلسفية المركبة العويصة، هم القلة من العلماء، فقضت حكمته تعالى بأن يخاطب الناس كافة بالدليل الأيسر، الأسهل، الأوضح، الذي يزداد على مرّ الأيام وضوحاً كلما تقدم العلم، وانكشف للعلماء أسرار النواميس الدالة على النظام " (١).

فالمتدبر لآيات القرآن، والمفكر في مناهجه يجد فيها ما يعلم الجاهل، وينبّه الغافل، ويرضي نهمة العالم. اقرأ على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٢).

فالقارئ لهذه الآية من دهماء الناس يرى فيها علماً بما لم يكن يعلم، قد أدركه بأسهل بيان وأبلغه. ويرى فيها العالم الفيلسوف الباحث في نشأة الكون، دقة العلم وإحكامه، وموافقة ما وصل إليه العقل البشري لما جاء به النص الكريم، مع سمو البيان وعلو الدليل.

واقرأ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ . ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ . ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ " (٣).

تدبر هذه الآيات البيّنات، تجد أن الأمي يستفيد منها علماً غزيراً، فوق أنه يعرف منها أن الله سبحانه سيبعث الناس يوم القيامة، فيزداد إيماناً، كما أنه علم منها ما لم يكن يعلم. ويقرؤها العالم بدقائق تكوين الإنسان والدارس للحيوان، جنيناً، فحيواناً على ظهر

(١) قصة الإيمان ص ٢٨١ بتصرف قليل.

(٢) سورة الأنبياء، الآية (٣٠).

(٣) سورة المؤمنون، الآيات (١٢-١٦).

الأرض، فيرى فيها دقة العلم والتكوين وصدق الحكاية، حتى لقد قرأها بعض كبار الأطباء في أوروبا، فاعتقد أن محمداً ﷺ أعظم طبيب رآته الأجيال السابقة، فلما علم أنه كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، آمن بأن هذا من عند الله.

وهكذا يرى القارئ لكتاب الله، وما فيه من أدلة، أنه قريب من الأمي، يفهمه ويعرفه، ويعلم منه ما لم يكن يعلم، ويدرك منه ما يناسب معرفته. ويرى فيه العالم الباحث حقائق صادقة، ما وصل إليها العلم الحديث إلا بعد تجارب ومجهدات عقلية، وكلما ازداد التأمل المتبصر للقرآن ازداد هدى وعلماً، أسمى مما يدركه الإنسان بتجاربه، وأعلى مما يهتدي إليه الإنسان بعقله المجرد^(١).

ثالثاً: أن أدلة القرآن تدلُّ على المعنى بأبلغ عبارة وأوجزها:

إذا تأملنا أدلة القرآن وجدناها تدلُّ على الحق بأبلغ العبارات وأوجزها، وهذا من أسرار الإعجاز القرآني. وهو أوقع في نفس السامع من الأساليب المطوّلة، كما في أساليب الفلاسفة والمتكلمين التي تعتمد مقدمات مطوّلة، تدخل الإنسان في متاهات دون أن يصل إلى الحق.

ومن الأمثلة التي تدلُّ على أن القرآن يجمع المعاني الكثيرة في الألفاظ البليغة الوجيزة:

أ- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْأَلْهُمْ الذُّبَابُ شَيْئًا لَأَسْتَفِذُّوه مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ . مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾^(٢).

يقول ابن القيم: " فتأمل هذا المثل الذي أمر الناس كلهم باستماعه .. ، كيف تضمَّن إبطال الشرك وأسبابه بأصح برهان، في أوجز عبارة وأحسنها وأحلاها ...

(١) انظر: المعجزة الكبرى ص ٣٩٥-٣٩٦ . وتاريخ الجدل ص ٦٠-٦١ . وكلاهما للشيخ محمد أبو زهرة.

(٢) سورة الحج، الآيات (٧٣-٧٤).

فأقام سبحانه حجة التوحيد، وبيّن إفك أهل الشرك والإلحاد بأعذب ألفاظ وأحسنها، لم يستكرهها غموض، ولم يُشَيِّنها تطويل، ولم يُعَبِّها تقصير، ولم تُزْرُ بها زيادة ولا نقص، بل بلغت في الحسن والفصاحة والبيان والإيجاز، ما لا يتوهم متوهم، ولا يظن ظان أن يكون أبلغ في معناها منها، وتحتها من المعنى الجليل القدر، العظيم الشرف، البالغ في النفع ما هو أجلّ من الألفاظ " (١).

ب- قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (٢).

يقول ابن القيم: " فلو رام أعلم البشر وأفصحهم وأقدرهم على البيان أن يأتي بأحسن من هذه الحجة أو يمثّلها في ألفاظ تشابه هذه الألفاظ في الإيجاز والاختصار ووضوح الدلالة وصحة البرهان، لألفى نفسه ظاهر العجز، منقطع الطمع، يستحي الناس من ذلك " (٣).

ثم يتابع تعليقه على الآيات السابقة بقوله: " فتبارك الذي تكلم بهذا الكلام الذي جمع في نفسه - بوجازته وبيانه وفصاحته وصحة برهانه - كل ما تلزم الحاجة إليه، من تقرير الدليل وجواب الشبهة ودحض حجة الملحد وإسكات المعاند، بألفاظ لا أعذب منها عند السمع، ولا أحلى منها ومن معانيها للقلب، ولا أنفع من ثمرتها للعبد " (٤).

ج- قوله تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ . أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ﴾ (٥).

(١) الصواعق المرسلّة ٢/٤٦٦-٤٦٧.

(٢) سورة يس، الآيتان (٧٨-٨٣).

(٣) الصواعق المرسلّة ٢/٤٧٣.

(٤) المصدر السابق ٢/٤٧٧.

(٥) سورة الطور، الآيتان (٣٥-٣٦).

"فتأمل هذا الترديد والحصر، المتضمن لإقامة الحجة بأقرب طريق، وأفصح عبارة" (١).

د- قوله تعالى: ﴿ قُل لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ (٢).

" فانظر أي موقع يقع من الأسماع والقلوب هذا الحجاج القاطع الجليل الواضح، الذي لا يجد طالب الحق ومؤثره ومريده عنه محيداً، ولا فوقه مزيداً، ولا وراءه غايةً، ولا أظهر منه آية، ولا أصح منه برهاناً، ولا أبلغ منه بياناً" (٣).

رابعاً: الاستدلال على المسألة الواحدة بضروب من الاستدلال، التي تسد على الخصم باب الاعتراض والشك والإنكار:

فقد سلك القرآن في الحجاج عن مطالب العقيدة، مسالك عقلية مختلفة، فجاءت أدلته حاسمة، قاطعة لكل أنواع الإنكار أو الشك أو الظن أو التردد أو الاحتياط، كما لاحظنا في المبحث السابق.

ففي مسألة وحدانية الله والنبوة والبعث، سلك القرآن مختلف الطرق في تقريرها، بتوجيه العقول إلى آيات الله في الآفاق والأنفس، لافتاً العقول إلى الحقائق البديهية التي لا يكابر فيها أحد، أو من خلال ضرب الأمثال التي تقرّب الحقائق، وتصور الغائب بصورة المحسوس، أو غير ذلك من الطرق التي سلكها القرآن في ذلك (٤).

ففي مسألة وحدانية الله ورد الاستدلال على ذلك بضروب من الاستدلال:

أ- فمرة يستدل القرآن على ذلك من خلال لفت العقول إلى مظاهر الخلق والتسوية

(١) الصواعق المرسله ٤٩٣/٢.

(٢) سورة الإسراء، الآية (٨٨).

(٣) الصواعق المرسله ٤٦٩/٢.

(٤) راجع المبحث السابق من هذا الفصل، وما سبقه من المباحث والفصول من الباب الثاني.

يمكن أن يكون كلام أحد من البشر، ويتحداهم مرة بعد أخرى أن يأتوا بمثله أو بعشر سور من مثله، أو بسورة واحدة " فلو كان في وسعهم وإمكانهم الإتيان بذلك لأتوا به، فحيث ما أتوا به ظهر أنه كلام الله، وأنه لو تطرقت التهمة إلى ما ادعاه الرسول ﷺ من النبوة، لما استجاز أن يتحداهم ويبلغ في التحدي إلى نهايته، بل يكون وجلاً خائفاً مما يتوقعه من فضيحة يعود وبالحا على جميع أموره، فلولا معرفته - عليه السلام - بالإضرار من حالهم أنهم عاجزون عن المعارضة، لما جوز من نفسه أن يحملهم على المعارضة بأبلغ الطرق، وأنه عليه السلام لو لم يكن قاطعاً بصحة نبوته، لما قطع في الخير بأنهم لا يأتون بمثله، لأنه إذ لم يكن قاطعاً بصحة نبوته كان يجوز خلافه، وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه، فالمبطل المزور البتة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به، فلما جزم دل على أنه عليه الصلاة والسلام كان قاطعاً في أمره " (١).

وفي مسألة البعث يسوق الله في كتابه ضرورياً من الاستدلال، تجعل البعث حقيقة واقعة لا جدال فيها:

- أ- فمرة يستدل على البعث بخلق الإنسان ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ (٢).
- ب- ومرة بقدره الله على خلق السموات والأرض ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾ (٣).
- ج- ومرة يضرب لهم الأمثال من واقعهم ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ (٤)، إلى غير ذلك من ضرور الاستدلال التي تقدم الحديث عنها.

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي ١/١٢٠.

(٢) سورة يس، الآيات (٧٨-٧٩).

(٣) سورة يس، الآية (٨١).

(٤) سورة الروم، الآية (١٩).

هذه الطرق من الاستدلال لا نجد لها نظيراً عند أحد من البشر، لا من الفلاسفة والمتكلمين ولا من غيرهم، فهي مزية ينفرد بها القرآن عن غيره، بالإضافة إلى المزايا العديدة التي يختص بها كتاب الله المعجز.

وضروب الاستدلال التي يقدمها القرآن على المسألة الواحدة من مسائل العقيدة من شأنها أن لا تدع شبهة إلا وأزالتها، أو تردّد في قلب أحد إلا ونقلته إلى برّد اليقين، لتبقى عقائد الإسلام واضحة في العقول وضوح الشمس في رابعة النهار.

وأما من لم يقتنع بأدلة القرآن المختلفة، فهو إلى الاقتناع بما سواها أبعد، لأن الآفة عندئذ في عقله، وليس في ضعف الدليل.

خامساً: أن القرآن لم يجعل منهجه قائماً على البحث في الماهيات وتحليل كنهها، وخاصة فيما يتعلق بالذات الإلهية، لأنه يستحيل على العقل البشري معرفة الماهية، وإنما نهج في ذلك تقرير وجودها والتدليل عليها بآثارها ومظاهرها، ليصل بذلك إلى العمل المثمر المتمثل في تحقيق العبودية لله، وبذلك يقترن الإيمان بالعمل.

ولم يشأ القرآن أن يغرق الناس في لجج من الجدل الفلسفي، وفي تصورات من المنطق السقيم، الذي لا يلد إلا خيالات وأوهاماً، ولا ينتهي إلا إلى ظنون، يضرب بعضها وجه بعض.

لقد سلك الفلاسفة طريق البحث عن الذات الإلهية، فأضنوا عقولهم وأمراضوا قلوبهم، ولم يصلوا إلى غاية يستريح إليها عقل أو يطمئن لها قلب^(١).

ومن جانب آخر فإن القرآن " لم يعرض العقيدة في صورة نظرية، ولم يعرضها في صورة لاهوت، ولم يعرضها في صورة جدل كلامي، كالذي زاوله فيما بعد ما سمي بـ " علم التوحيد " أو " علم الكلام " .

(١) انظر: قضية الألوهية بين الفلسفة والدين د. عبدالكريم الخطيب ص ٣٦٨.

لقد كان القرآن الكريم يخاطب فطرة الإنسان بما في وجوده هو، وبما في الوجود من حوله من دلائل وإحساءات، كان يستنقذ فطرته من الركام، ويخلص أجهزة الاستقبال الفطرية مما ران عليها وعطل وظائفها، ويفتح منافذ الفطرة، لتتلقى الموحيات المؤثرة، وتستجيب لها " (١).

إن منهج القرآن لا يهدف إلى تصوير نظرية في العقيدة، ولا إلى جدل لاهوتي، يشغل الأذهان والأفكار، وإنما يهدف إلى تعريف الناس بربهم الحق، ليصل من هذا التعريف إلى تعبيد الناس لربهم الحق . . .

والقرآن يخاطب القلب البشري والعقل البشري بدليل " الخلق " ودليل " الحياة " ممثلين في الآفاق وفي الأنفس، ولكنه لا يخاطب بهما الإدراك البشري خطاباً جدلياً، لاهوتياً أو فلسفياً، ولكن خطاباً موحياً موقظاً للفطرة، حيث يواجهها بحركة الخلق والإحياء، وحركة التدبير والهيمنة، في صورة التقرير لا في صورة الجدل، وبسلطان اليقين المستمد من تقرير الله، ومن شهادة الفطرة الداخلية، بصدق هذا التقرير فيما تراه " (٢).

لقد قدم القرآن دلائل عقلية مختلفة على مسائل العقيدة، مرتكزاً إلى المبادئ الفطرية في الإنسان، فهو يصل بالمرء إلى الإيمان الصادق عن طريق الجمع بين الأدلة العقلية والأدلة الروحية، فيربط بين النظر في الكون وبين الإحساس الداخلي والاستجابة الأصيلة إلى نداء العاطفة والروح، الذي ينبعث من أعماق النفوس.

فجاءت أدلة القرآن جامعة بين إقناع العقول والتأثير في القلوب، فاقتزن اليقين بالإيمان، بحب التعظيم والخشوع والخوف والرجاء.

أما الفلاسفة والمتكلمون فقد خاطبوا العقول، مهملين نداء الفطرة الداخلي، وطفقوا يلقنون النشء الإسلامي مسائل العقيدة بأساليب جافة، مقرونة بأدلة نظرية وتشكيكات

(١) في ظلال القرآن لسيد قطب ٧/١٠١٢.

(٢) في ظلال القرآن ٧/١٠١٧، ١٠٣١.

جدلية، لا تثمر إيمان الإذعان، ولا خشية الديان، ولا حبَّ الرحمن، بل تثير رواكد الشبهات، وتعارض في إثباتها دلائل النظريات (١).

سادساً: أن القرآن ردَّ على جميع الكفار على اختلاف أصنافهم من: الدهريين وعبدة الأوثان، وأهل الكتاب وغيرهم، وتناولت كل حجة من حججه صنفاً من الكافرين (٢).

فالقرآن في تقريره لعقيدة التوحيد كان يبني هذه العقيدة في النفوس عن طريق النظر في دلائل قدرة الله وبديع صنعه في الآفاق والأففس، وفي نفس الوقت يهدم معتقدات المشركين في النفوس، لتبقى عقيدة التوحيد مبرأة من كل شرك، مهما كان شكله ومقداره.

وقد واجه القرآن عند نزوله ألواناً عديدة من الشرك، عند العرب وعند غيرهم، متمثلة في عبادة الأصنام والملائكة والجن والكواكب، وما كان عليه أهل الكتاب من اليهود والنصارى من معتقدات باطلة تتمثل في قول اليهود: "عزير ابن الله" وقول النصارى: "المسيح ابن الله، وأنه ثالث ثلاثة"، إلى غير ذلك من اعتقاداتهم التي تقدم الحديث عنها (٣).

ونزل القرآن على نبيّه - عليه السلام - راداً على كل المعتقدات الباطلة التي كانت تعجّ بها الجاهليات المتعددة:

فردَّ على مشركي العرب بدعواهم استحقاق الأصنام للعبادة بقوله: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ

(١) انظر: تفسير المنار لمحمد رشيد رضا ٢٧١/٨-٢٧٢.

(٢) انظر: آراء أبي بكر بن العربي (العواصم من القواصم) ١٠٩/٢، ١٤٩. تحقيق عمار طالبي.

(٣) راجع: الفصل الأول من الباب الثاني.

مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١﴾، إلى غير ذلك من الردود التي ردَّ بها القرآن على المشركين.

وكان من الردود التي ردَّ بها القرآن على قوم إبراهيم عليه السلام: بيان عجز آلهتهم المزعومة عن النفع والضرر، وذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (٢).

وأبطل القرآن دعوى النصارى بالوهية المسيح عليه السلام ونبوته بقوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ . الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ (٣). وبقوله: ﴿بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٤).

وهكذا يتتبع القرآن كل المعتقدات الباطلة، ويردُّ عليها بالردود المفحمة، التي تجعل البيان الذي قامت عليه هذه المعتقدات منهاراً، لأنه لم يبق على أساس صحيح.

أما الفلاسفة فلم يكن يهمهم أمر التوحيد وإبطال الشرك، بل انصبَّت دراساتهم على إثبات خالق للكون، مع أن هذا أمر فطري في النفوس، " ولم يكن همهم الدفاع عن الإسلام، لأنهم كانوا يقفون عند تقرير الحقائق التي يرونها بمنظارهم ثم يبرهنون عليها، ولا يدخلون في حكاية الأقوال المخالفة والردِّ عليها دفاعاً عن الإسلام " (٥).

وأما المتكلمون فقد كان موضوع البحث عندهم هو الخصومة مع الفلاسفة، فالمعتزلة أخذوا من الفلاسفة وردوا عليهم، وكذا الجبرية، والأشاعرة أخذوا من الفلاسفة أيضاً، وردوا عليهم وعلى المعتزلة، ولم يكن همّ هؤلاء جميعاً نقض معتقدات المشركين.

(١) سورة فاطر، الآية (١٤).

(٢) سورة الأنبياء، الآية (٦٧).

(٣) سورة آل عمران، الآية (٥٩).

(٤) سورة الأنعام، الآية (١٠١).

(٥) مسألة القضاء والقدر لعبدالحليم قنيس ص ٦١.

هذه أبرز خصائص الأدلة العقلية القرآنية على مسائل العقيدة الإسلامية، إضافة إلى الخصائص الأخرى التي يتفرّد بها القرآن عن غيره من المناهج التي تعرضت لمسائل العقيدة.

وهي كما ترى: سهلة الفهم، تدل على المطلوب من أقصر الطرق، قوية ومفحمة، لا ترد عليها المعارضة، ولذلك كانت أقرب إلى القلوب والنفوس، وأعظم في التأثير والإقناع، لم تدخل في متاهات جافة وتعليقات غامضة، وجدليات كلامية مملّة، متيسرة لكل إنسان، لأنها تعتمد في براهينها على ما في الكون من حولنا.

بخلاف أدلة الفلاسفة والمتكلمين التي تدل على المطلوب دلالة ناقصة، وتحتاج مقدماتها إلى برهنة واستدلال في الغالب، بل قد تحتاج النتائج نفسها إلى دليل آخر خارج عنها، مما يعقّد الاستدلال، لطول مقدماته، وكثرة وسائله، وصعوبة طريقه على أكثر الناس، ولذلك لم تثمر اعتقاداً صحيحاً ولا يقيناً صادقاً، وإنما أثمرت الحيرة والشك والندم، التي عبر عنها الرازي بقوله:

"و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا..."

ثم قال: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن ... ومن جرّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي " (١).

وما عبّر عنه الشهرستاني بقوله:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها
وسيّرت طرقي بين تلك المعالم
فلم أرَ إلا واضعاً كف حائر
على ذقن أو قارعاً سنّ نادم (٢)

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/١٦٠، والصواعق المرسلة لابن القيم ٢/٦٦٥، وشرح الفقه الأكبر لملا علي القاري ص ٧، وشرح العقيدة الطحاوية ص ٢٠٨-٢٠٩.
(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام ص ٣.

خاتمة البحث

وفي الختام أتوجّه إلى العليّ القدير بالشكر والثناء عليه بما هو أهله، أن أعانني على إتمام هذا البحث، سائلاً إياه سبحانه أن يعفو عن الخطأ والتقصير، وأن يبارك في الوقت والعمل، ويحسن الختام، إنه عفو قدير وبالإجابة جدير.

وبعد: ففي ضوء ما تقدم يمكن استخلاص النتائج التالية:

١- أن لفظ "العقل" لم يرد في القرآن الكريم، وإنما وردت مرادفاته مثل: اللب، والحجر، والنهي. وجاء ذكر العقل بصيغ الفعل: الماضي والمضارع، دلالة على العلم والمعرفة والفهم، وأن: التفكير والتذكر والتدبر والاعتبار ونحو ذلك هي من خصائص العقل الرشيد، الذي يقود صاحبه إلى طاعة الله والكف عن محارمه.

٢- أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين العقل والقلب، وأن الروح لها تعلق بهما، ولكن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ ومبدأ الإرادة في القلب، وهو ما دلّت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

٣- أن العقل غريزة وضعتها الله سبحانه في بني البشر، لا يُدرك بالحواس، وإنما يُعرف بفعاله في القلب والجوارح، كالتمييز بين الحق والباطل، والنافع والضار ونحو ذلك، خلافاً لمن جعل العقل جوهرًا قائمًا بنفسه كما يرى الفلاسفة، وهو متعلق ببدن الإنسان على نحو لا يعلمه إلا الله. ويكون ابتداءه عند اجتنان الولد، ثم لا يزال ينمو ويزيد إلى أن يكمل عند البلوغ.

٤- أن الفلاسفة قد ضلّوا ضلالاً كبيراً في تسميتهم الربّ عقلاً وجوهرًا، وليس من مهامه إلا أن يعقل ذاته، ولذا فقد وصفوه بأنه عقل وعافل ومعقول، وأنه لا يعلم شيئاً،

ولا يتعلق علمه بمعرفة ما يجري في العالم، لأن ذلك يؤدي إلى انحطاط قيمته على زعمهم. ووصف الربّ بذلك كفر، لأن الله يتنزه عما وصفه به الفلاسفة.

٥- أن القرآن الكريم قد برّأ العقل مكانة كبيرة لا نجد لها نظيراً في الكتب السماوية السابقة، ويظهر ذلك من خلال الآيات الكثيرة التي خاطبت الإنسان بالتدبّر والنظر والتفكّر ونحو ذلك، وأن العقل - على اختلاف خصائصه - لم يأت في القرآن عرضاً، ولا تردّد فيه كثيراً من قبيل التكرار المعاد، بل كان هذا التنويه بالعقل دليلاً على أهميته وتأكيداً على المسؤوليات التي أنيطت به.

فالقرآن يدعو العقل إلى تدبّر آيات الله في الكون للتعرفّ على قدرة الله المعجزة في الآفاق والآنفس وتفردّه بالخلق والتدبير، وصولاً بالإنسان إلى وجوب إفراده سبحانه بالعبادة دون سواه.

ويدعو القرآن العقل إلى حراسة الوحي - الذي تكفّل الله بحفظه - من كل تأويل فاسد مضلّ، وحراسة أحكام الله من الانحراف بها عن مقاصد الشريعة، وحراسة المجتمع من الآفات الاجتماعية والسياسية والفكرية والخلقية ونحوها، إلى غير ذلك من المهام الكبيرة التي أنيطت بالعقل.

كما يدعو القرآن العقل إلى استخلاص ما أودع الله في الكون من أسرار وطاقات، غير مفتون بها، ولا شاعر بأنها خلاصة الحياة، فيتفتع بشمارها، غير مستعبد لها ولا منحرف في طريقها.

ويوجّه القرآن العقل أيضاً إلى تدبّر حكمة التشريع لإحسان تطبيقه، وبذل الجهد من أصحاب العقول القادرة على استنباط الأحكام الشرعية للوقائع المستجدة من أدلتها. ولقد قام العقل الإسلامي بمجهود رائع، ما زال يعدّ تراثاً إنسانياً ثميناً إلى هذه اللحظة.

٦- أن القرآن قد ذكر مصادر المعرفة البشرية المختلفة كالسمع والبصر والفؤاد والرؤى والإلهام والحدس الوجداني، وأن هذه المصادر هي التي تمدّ الإنسان بالمعارف المختلفة، مع تفاوت في يقينيّة المعرفة المتلقّاة عن طريق مصدر كل منها.

٧- أنه لا تعارض في الإسلام بين النقل الصحيح والعقل الصريح، وإنما هما متعاضان متكاملان، ويبقى الوحي أكبر من العقل وأشمل، وهو الأصل الذي يرجع إليه العقل، والميزان الذي تختبر به مقررات العقل ومفهوماته وتصوراتها، وبه نصح اختلافات العقل وانحرافات.

وإذا حدث تعارض - في الظاهر - بين الوحي والعقل فلا بد عندها من البحث عن سبب التعارض والسعي إلى إزالته، ولا يكون حلّ هذا الإشكال حلاً عاطفياً بالانتصار لأحدهما على الآخر، ولا مجال للمسلم إلا السعي لتجلية حقيقة القضية التي لا بد أن تستند في تأصيلها إلى المصدرين، متعاضدين متكاملين.

٨- أن الصراع المفتعل بين العقل والنقل دخيل على المجتمع الإسلامي، وأن أسبابه - في العصور الإسلامية الأولى - تعود إلى ترجمة كتب الفلسفة اليونانية، وذلك أن فلاسفة اليونان كانوا يُعلّون من شأن العقل على حساب الوحي، ومن ثم دخلت الفلسفة إلى بلاد المسلمين، وظهر التفرّق في الدين، وظهرت الفرق، وخالف بعضها بعضاً، وناظرت كل فرقة من تخالفها، فانفتح باب الجدل، واحتاجت كل فرقة إلى ترجيح آرائها بحجج عقلية، وأخذ أصحاب الأهواء مقدمات عقلية من الفلاسفة، فأدخلوها في مباحثهم، وفرّجوا بها مضايق جدالهم، وبنوا عليها قواعد بدعهم، وتعنّفوا في تأويل نصوص الكتاب والسنة لنصرة آرائهم.

وأما الصراع بين العقل والنقل في العصر الحديث فقد انحدر إلى العالم الإسلامي من أوروبا، نتيجة الصدام بين الدين النصراني المحرّف وبين العلم، مما أدى إلى انتصار العلم وقيام الثورة الصناعية في الغرب، والذي أدّى إلى إقصاء الدين عن الحياة، والذي شمل العالم الإسلامي. وظنّ أتباع العقلانية أن الإسلام عدو للعلم، مستوحين ذلك من التجربة الغربية، دون النظر إلى مكانة العقل والعلم في الإسلام.

٩- جواز التقليد في معرفة الله، وعدم وجوب النظر على ما زعمه بعض المتكلمين، وأن اطمئنان القلب بما جاء به الرسول ﷺ - من غير تردّد ولا اضطراب - كافٍ في النجاة يوم القيامة. وأن أفضل الأدلة ما أرشد إليه القرآن من النظر في آيات الله تعالى في

الآفاق والأنفس، فبداهة العقل فيه كافية عند سليم الفطرة، الذي لم يبتل بشكوك الفلاسفة وجدليات المتكلمين، ولا بتقليد المبطلين. وإنما يضطر إلى النظر من نازعته نفسه إليه، ولم يسكن قلبه إلا بمعرفة البرهان، فهذا يلزمه النظر ليقى نفسه نار جهنم، فإن من مات شاكاً - قبل أن يصحّ عنده البرهان - مات كافراً مخلداً في النار. فوجوب النظر من العوارض التي تحب على بعض الناس، في بعض الأحوال، لا من اللوازم العامة.

١٠- أن كلاً من المثبتين والنافين للحسن والقبح العقليين قد جانب الصواب في قدرة العقل على التحسين والتقييح، فإن جعل العقل حاكماً على كل شيء بالتحسين والتقييح، وأنه يحكم بوجود الفعل وحرمة، ومن ثم استحقاق الفاعل الثواب والعقاب قبل ورود الشرع كما قال المعتزلة. في هذا القول مغالاة لدور العقل وإقحام له في أمور فوق طاقته.

كما أن إلغاء دور العقل بالحكم على حسن بعض الأفعال وقبحها - كما قال الأشاعرة - انتقاص لقيمة العقل وإلغاء لدوره.

والحق في هذه المسألة ما نطقت به الآيات القرآنية والأحاديث النبوية من أن الحسن والقبح ثابتان للأفعال في أنفسها، وأن الله سبحانه فطر العباد على استحسان الصدق والعدل ومقابلة المنعم بالشكر، كما فطرهم على استقباح أضرار هذه، ولكن العقل لا يوجب الفعل أو يجرمه قبل ورود الشرع، وأن العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف قبل ورود الشرع، بل الشرع هو الذي يحسنها أو يقبحها.

١١- أن مصادر الاستدلال على مسائل العقيدة عند السلف تشمل: القرآن والسنة والإجماع والعقل الصحيح.

١٢- أن منهج السلف في الاستدلال يقوم على التسليم لأدلة الوحي في مسائل العقيدة وغيرها، لا يردون منها شيئاً، ولا يعارضونها بعقولهم، ولا يتعسفون في تأويلها، ودور العقل يتمثل في فهم النصوص وإحسان تطبيقها.

١٣- أن الإجماع حجة شرعية معتبرة، وإن كان تحققه في مسائل العقيدة قليلاً،

ودوره يكون بتقوية بعض الأدلة الواردة في مسائل العقيدة إن كانت ضعيفة، ودفع احتمال الخطأ في فهم النصوص، فيرتفع بفضل الإجماع ظني الثبوت والدلالة من النصوص لتصبح قطعية.

١٤- أن خبر الآحاد في مسائل الاعتقاد يفيد العلم عند جمهور الأمة إذا احتفت به قرائن تتعلق بالخبر والمُخبر، أو بهما معاً، ويدخل في ذلك الخبر المستفيض الذي رواه في أصله واحد، ثم استفاض واشتهر، والخبر المتلقّى بالقبول عند الأمة، أو من العلماء المعترين، ومن ذلك ما رواه الشيخان أو أحدهما، وما كان مسلسلاً بالأئمة الحفاظ.

١٥- أن العقل لا سبيل له على مسائل الغيب، فهو لا يدرك المغيبات ولا كفياتها، وذلك كصفات الله وما يتعلق باليوم الآخر وغير ذلك. وطريق ذلك الدليل السمعي من قرآن وسنة، ودور العقل عندئذ قبول ما جاء به الوحي، فإن الرسل يخبرون بمحارات العقول لا بمحالاتها.

١٦- أن دلالة القرآن على مسائل العقيدة سمعية وعقلية، فإذا أخير الله بالشيء ودلّ عليه بالدلالات العقلية، صار مدلولاً عليه بخبره، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يُعلم به، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى: (الدلالة الشرعية)، خلافاً لمن جعل دلالة القرآن على مسائل العقيدة سمعية فقط كما فعل المتكلمون.

١٧- أن القرآن مملوء بالحجج والأدلة والبراهين العقلية في مسائل: التوحيد وإثبات الصانع والمعاد وإرسال الرسل وغيرها من مسائل العقيدة، وقد بيّنها القرآن أحسن بيان.

١٨- أن القرآن لم يركّز في استدلالاته على وجود الله كما فعل الفلاسفة والمتكلمون، لأن هذه مسألة فطرية، وإنما اهتم القرآن بتقرير توحيد الألوهية.

١٩- أن القرآن في استدلالاته على مسائل العقيدة قد سلك طريق النظر في آيات الله في الآفاق والأنفس، ولفت العقول إلى بديع صنع الله وقدرته وحكمته، وهذه الآيات لا يكابر فيها أحد، لبدايتها في العقول الصحيحة والفطر السليمة.

٢٠- أن أدلة القرآن العقلية على مسائل العقيدة لها من الخصائص ما لا يوجد في أدلة سواها، فهي يقينية، قاطعة للشكوك والشبه، ملزمة للمعاندين والجاحدين، بسيطة وواضحة، بعيدة عن التعمق، مناسبة لجميع العقول على اختلاف مستوياتها، تدل على المعنى بأبلغ عبارة وأجزها، وأنها جمعت بين إقناع العقول والتأثير في القلوب، فاقتزن اليقين بالإيمان، بحبّ التعظيم والخشوع، والخوف والرجاء.

٢١- أن القرآن لم يجعل منهجه قائماً على البحث في الماهيات وتحليل كنهها، وخاصة فيما يتعلق بالذات الإلهية، وإنما نهج في ذلك تقرير وجودها والتدليل عليها بآثارها، لأن البحث في الذات مضيعة للجهد والوقت.

وأخيراً: فإنني أضمّ صوتي إلى أصوات المنادين بلزوم منهج القرآن في الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية وردّ الشبهات التي يثيرها أعداء الإسلام، فأدلة القرآن غنية باستدلالاتها وحججها وبراهينها، مستغنية عما سواها من الأدلة، وغيرها مفتقر إليها.

وأدعو إلى صياغة مقررات العقيدة - وغيرها - في العالم الإسلامي وفق منهج القرآن، فإن القرآن كلام الله المعجز الذي لا تنقضي عجائبه، ولا يتناول إلى عليائه أحد ﴿تنزيل﴾ من حكيم حميد ﴿١﴾.

وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين.

(١) سورة فصلت، الآية (٤٢).

فهرس المراجع

-  آراء أبي بكر بن العربي الكلامية: عمار طالي، ويشتمل على " العواصم من السقواصم " لابن العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.
-  آراء أهل المدينة الفاضلة: محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٩٥٩م.
-  أجد العلوم: صديق بن حسن القنوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
-  أبو الفرج ابن الجوزي: د. آمنة محمد نصير، دار الشروق، القاهرة، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
-  أبو حنيفة: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط. الثانية.
-  أثر التفلسف في الفكر الإسلامي: د. حمدي عبد العال، دار البحوث العلمية، الكويت.
-  أخبار العلماء بأخبار الحكماء: جمال الدين علي بن يوسف القفطي، دار الآثار، بيروت، لبنان.
-  أدب الدنيا والدين: أبي الحسن علي بن محمد الماوردي، مؤسسة الشعب، ١٩٧٩م.
-  أدب الطلب ومنتهى الأرب: محمد بن علي الشوكاني، مركز الأبحاث والدراسات اليمانية، صنعاء، ١٩٧٩م.
-  أدلة اليقين في الرد على كتاب ميزان الحق: عبد الرحمن الجزيري، مطبعة الإرشاد، القاهرة، ط. الأولى، ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م.
-  الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية: عبد العزيز محمد السلطان، مكتبة الرياض الحديثة، ط. الخامسة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.
-  أساس التقديس: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٦م.
-  الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية: د. يحيى هاشم فرغل، دار الفكر العربي، القاهرة.
-  الأشعري: د. حمودة غرابة، مطبعة الرسالة، القاهرة.
-  أصول الدين: أبو منصور عبد القاهر البغدادي، مطبعة الدولة، استانبول، تركيا، ط. الأولى، ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م.
-  أصول الفقه الإسلامي: د. بدران أبو العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.
-  أصول الفلسفة الإشراقية: د. محمد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط. الثانية.

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، المطابع الأهلية للأوفست، الرياض، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط. السادسة، ١٩٨٤م.
- الأمثال في القرآن الكريم: محمد بن أبي بكر الدمشقي، الشهير بتحقيق "ابن قيم الجوزية": سعيد محمد نمر الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- الأنساب: أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، مكتبة المثنى، ١٩٧٠م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل (الشهير بـ"تفسير البيضاوي"): أبو الخير عبد الله ابن عمر البيضاوي، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط. الثانية، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
- الإحكام في أصول الأحكام: سيف الدين علي بن محمد الآمدي، مؤسسة النور، ط. الأولى.
- إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.
- إرشاد الأنام في عقائد الإسلام: محمود صالح البغدادي، دار عبادة، ودار البراء، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- الإسلام كما ينبغي أن تؤمن به: د. عبد الحليم عويس، دار الصحوة، القاهرة، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- الإسلام والعقل: د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط. الثانية، ١٩٧٦م.
- إشارات المرام من عبارات الإمام: كمال الدين أحمد البيضاوي الحنفي، ط. الحلبي، القاهرة، ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م.
- الإشارات والتنبيهات: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ومعه شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط. الثانية.
- إطلالة على عقيدة البعث في الإسلام: د. عبد الحميد علي عز العرب، دار المنار، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر الدمشقي، الشهير بـ"ابن قيم الجوزية"، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٧٣م.
- إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان: شمس الدين محمد بن أبي بكر، الشهير بـ"ابن قيم الجوزية"، تحقيق: محمد حامد فقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- إنجام العوام عن علم الكلام: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.

- الإمام ابن تيمية وقضية التأويل: د. محمد السيد الجليند، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، جدة، الرياض، ط. الثالثة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- الإمام الشافعي وعلم الكلام: د. محمد ربيع جوهرى، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
- الإنسان ذلك المجهول: الكسيس كاريل، تعريب: شفيق أسعد مزيد، مكتبة المعارف، بيروت.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: محمد بن الطيب الباقلائي، مكتبة الخانجي، ط. الثانية، ١٩٦٣م.
- الإيمان - حقيقته وأركانه: د. محمد نعيم ياسين، مكتبة الفلاح، الكويت، ط. الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- الافتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، عالم الكتب، بيروت.
- استخراج الجدل من القرآن الكريم: ناصح الدين عبد الرحمن بن نجم، المعروف بـ "ابن الحنبلي"، تحقيق: د. زاهر بن عواض الألمي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الاعتصام: إبراهيم بن موسى الغرناطي، الشهير بـ "الشاطبي"، مطبعة المنار، القاهرة، ١٣٣٢هـ.
- بحر الكلام في علم التوحيد: أبو المعين النسفي، ط. الثانية.
- بدائع الفوائد: محمد بن أبي بكر الدمشقي، الشهير بـ "ابن قيم الجوزية"، مكتبة القاهرة، ط. الثانية، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
- البداية والنهاية: إسماعيل بن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، ط. الأولى، ١٩٩٦م.
- براهين وأدلة إيمانية: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.
- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان: أبو الفضل عباس بن منصور السكسكي الحنبلي، تحقيق: د. بسام علي سلامة العموش، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- بشرية المسيح ونبوّة محمد ﷺ في نصوص كتب العهدين: د. محمد أحمد الملكاوي، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط. الأولى، ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م.
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جدة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

- بيان تليس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تیمية، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط. الأولى، ١٣٩١هـ.
- تأويل مختلف الحديث: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار الجليل، بيروت، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
- تاج التراجم: أبو الفداء قاسم بن قُطلوبغا السُّودُونِي، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، ط. الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الزبيدي، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.
- تاريخ الجدل: د. محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط. الثانية، ١٩٨٠م.
- تاريخ الحكماء: جمال الدين علي بن يوسف القفطي، مكتبة المثنى، بغداد.
- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: د. محمد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط. الرابعة، ١٩٨٠م.
- تاريخ الفكر الفلسفي في العصور القديمة والحديثة: سماح رافع محمد، مؤسسة الفرجاني، طرابلس، ليبيا، ١٩٧١م.
- تاريخ الفلسفة اليونانية: د. يوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م.
- تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. الأولى، ١٣٤٩هـ/١٩٣١م.
- التبصير في الدين: أبو المظفر الإسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، ط. الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- التبيان في أقسام القرآن: محمد بن أبي بكر الدمشقي الشهير بـ"ابن قِيم الجوزية"، دار الكاتب العربي.
- تجديد التفكير الديني في الإسلام: محمد إقبال، ترجمة: عباس محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط. الثانية، ١٩٦٨م.
- التحسيم عند المسلمين: سهير محمد مختار، ط. ١٩٧١م.
- التحرير في أصول الفقه: ابن الهام، ط. القاهرة، ١٣٥١هـ.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الثانية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- تذكرة الحفاظ: شمس الدين الذهبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان: محمد بن المرتضى اليماني، الشهير بـ"ابن الوزير"، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

- تسع رسائل في الحكمة والطبيعات: الحسين بن عبد الله بن سينا، تحقيق: د. حسن عاصي، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- التصريف: يحيى بن سلام، تحقيق: هند شلبي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٧٩م.
- تعريف عام بدين الإسلام: علي الطنطاوي، ط. الثانية، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.
- التعريفات: علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الاياري، دار الكتاب العربي.
- التعليقات: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م.
- تفسير "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ووجوه التأويل": أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- تفسير "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني": شهاب الدين السيد محمود الألوسي، إدارة الطباعة المنيرية، بيروت، لبنان.
- تفسير "في ظلال القرآن": سيد قطب، دار الشروق، بيروت، ط. العاشرة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- تفسير "مفاتيح الغيب"، الشهير بـ"التفسير الكبير": فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- تفسير الطبري، المسمى "جامع البيان عن تأويل آي القرآن": أبو جعفر محمد ابن جرير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة ومطبعة البايب الخلسي وأولاده، القاهرة، ط. الثانية، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.
- تفسير القرآن الحكيم: محمد عبد المنعم خفاجي، ط. الأولى، دار العهد الجديد للطباعة.
- تفسير القرآن الحكيم، الشهير بـ"تفسير المنار": محمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة، مصر، ط. الأولى.
- تفسير القرآن العظيم، الشهير بـ"تفسير ابن كثير": عماد الدين إسماعيل بن كثير، دار التراث العربي.
- التفسير القيم: شمس الدين محمد بن أبي بكر، الشهير بـ"ابن قيم الجوزية"، تحقيق: محمد حامد الفقهي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م.
- التفسير الكبير: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- تفسير فتح القدير: محمد بن علي الشوكاني، ط. ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- تفسير ما بعد الطبيعة: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م.

- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين: أبو الحسين القاسم بن محمد بن المفضل، الشهير بـ"الراغب الأصفهاني"، تحقيق: د. عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط. الأولى.
- التفكير فريضة إسلامية: عباس محمود العقاد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الثانية، ١٩٦٩م.
- تلبس إبليس: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، دار الطباعة المنيرية، القاهرة.
- التلويح على التوضيح: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني.
- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، الرياض، ط. الثانية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- تهافت الفلسفة عن درك الحقيقة المطلقة: محمد أبو الفيض المنوفي الحسيني، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.
- التوحيد الخالص أو "الإسلام والعقل": د. عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
- توحيد الخالق: عبد المجيد عزيز الزندانسي، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، ط. الثانية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- جامع الفرق والمذاهب الإسلامية: أمير مهنا وعلي خريس، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط. الأولى، ١٩٩٢م.
- جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر يوسف بن عبد البرّ القرطبي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
- الجامع لأحكام القرآن، الشهير بـ"تفسير القرطبي": أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب المصرية، ط. الثالثة، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
- الجامع لشعب الإيمان: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية، بومباي، الهند، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي: د. محمد البهي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط. الثالثة، ١٩٦٢م.
- الجدل في القرآن الكريم: د. محمد التومي، ط. ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مطبعة المدني، القاهرة.
- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: محيي الدين عبد القادر بن محمد القرشي الحنفي، تحقيق: د. عبد الفتاح الحلوة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- الحدود: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

- 📖 الحكمة في مخلوقات الله: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. محمد رشيد قباني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط. الثالثة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- 📖 حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، مكتبة الخانجي ومطبعة السعادة بالقاهرة، ط. الأولى، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.
- 📖 حياة الإمام أبي حنيفة: السيد عفيفي، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٥٠هـ.
- 📖 خريف الفكر اليوناني: د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط. الخامسة، ١٩٧٩م.
- 📖 الخطط: أحمد بن علي المقرئ، طبعة بولاق، ١٢٧٠هـ.
- 📖 الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد: سيف الدين بن يحيى بن سعد الدين التفتازاني الشهير بـ"ابن الحفيد"، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- 📖 درء تعارض العقل والنقل: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط. الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- 📖 دراسات فلسفية: مجموعة مؤلفين، مقال د. محمد عاطف العراقي، بعنوان: "أدلة وجود الله في الفكر الفلسفي الإسلامي"، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٩م.
- 📖 دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية: د. عرفان عبد الحميد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- 📖 دراسات في الفكر الإسلامي: د. عدنان زرزور.
- 📖 دراسات في الفلسفة: د. صلاح عبد العليم إبراهيم، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.
- 📖 الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
- 📖 دلائل النبوة: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- 📖 الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير: أبو عثمان بن بحر الجاحظ، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٧هـ/١٩٨٨م.
- 📖 دليل الأنفس بين القرآن الكريم والعلم الحديث: توفيق محمد عز الدين، دار السلام، القاهرة، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
- 📖 الدليل الصادق على وجود الخالق، وبطلان مذهب الفلاسفة ومنكري الخوارق: عبد العزيز بن عبد الرحمن جاب الله، مطبعة الآداب والمؤيد، مصر، ١٣١٦هـ.

- الدين الخالص: محمد صديق خان، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٥٩م. 
- ربيع الفكر اليوناني: د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط. الخامسة، ١٩٧٩م. 
- الردّ على المنطقيين: تقى الدين أحمد بن تيمية، إدارة ترجمان السنّة، لاهور، باكستان، ط. الثانية، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م. 
- رسائل الفارابي: أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند، ط. الأولى، ١٣٤٥هـ/١٩٢٦م. 
- رسائل الكندي الفلسفية: يعقوب بن إسحاق الكندي، تحقيق: د. محمد عبد الهادي أبو ريذة، دار الفكر العربي، مصر، ط. الأولى ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م. 
- رسالة إلى أهل الثغر: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجندي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط. الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م. 
- الرسالة التدمرية: تقى الدين أحمد بن تيمية، المكتب الإسلامي، ط. الثالثة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م. 
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام: تقى الدين أحمد بن تيمية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، الرياض، ١٤١٣هـ. 
- سرح العيون: جمال الدين بن نباتة المصري: تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط. الأولى، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م. 
- سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، الشهير بـ"ابن ماجه"، شركة الطباعة العربية، الرياض، ط. الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م. 
- سنن الترمذي، المسمّى "الجامع الصحيح": محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م. 
- سنن الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، حديث أكاديمي، نشاط آباد، فيصل آباد، باكستان، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. 
- سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م. 
- سيرة ابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط. الثالثة، ١٣٩١هـ/١٩٧١م. 
- الشمائل في أصول الدين: عبد الملك بن عبد الله الجويني الشهير بـ"إمام الحرمين الشريفيين"، تحقيق: د. علي سامي النشار ورفاقه، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٩م. 

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار المسيرة، بيروت، ط. الثانية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- شرح العقائد النسفية: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: كلود سلامة، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٤م.
- شرح العقيدة الأصفهانية: تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
- شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العزّ الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الثامنة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- شرح الفقه الأكبر: أبو منصور محمد بن محمد الحنفي السمرقندي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الدكن، الهند، ١٣٢١هـ.
- شرح الفقه الأكبر: ملاّ علي بن سلطان القاري، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط. الثانية، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م.
- شرح المقاصد: مسعود بن عمر الشهير بـ "سعد الدين التفتازاني"، عالم الكتب، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- شرح جوهرة التوحيد: إبراهيم الباجوري، مكتبة الغزالي، حماة، سوريا، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
- الشفاء تعريف حقوق المصطفى: القاضي عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي، تحقيق: محمد أمين قرّة وآخرون، مكتبة الفارابي ومؤسسة علوم القرآن، دمشق.
- الشفاء: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، تحقيق: د. محمود قاسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: محمد بن أبي بكر الدمشقي الشهير بـ "ابن قيم الجوزية"، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
- الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط. الثانية، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا، ١٩٨١م.
- صحيح مسلم بشرح النووي، صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، وشرحه: لحيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت.
- الصواعق المرسلّة على الجهمة والمعطلة: محمد بن أبي بكر الدمشقي الشهير بـ "ابن قيم الجوزية"، دار العاصمة، الرياض، ١٤٠٨هـ.

- 📖 صون المنطق والكلام عن فنّ المنطق والكلام: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- 📖 الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٤هـ.
- 📖 ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- 📖 طبقات الأطباء والحكماء: أبو سليمان بن حسان الأندلسي، تحقيق: فؤاد سيد، مكتبة المثني، بغداد، ١٩٥٥م.
- 📖 طبقات الحنابلة: القاضي أبو الحسين محمد بن أبي يعلى الخنيلي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
- 📖 طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٣٨هـ/١٩٦٤م.
- 📖 طبقات الشافعية: أبو بكر أحمد بن محمد بن عمر الشهرير بـ" ابن قاضي شهبة"، عالم الكتب، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- 📖 طوابع الأنوار بشرح المرعشي: عبد الله بن عمر البيضاوي، القاهرة، ١٣٢٣هـ.
- 📖 العقل في مجرى التاريخ: د. علي شلق، دار المدى للطباعة والنشر، بيروت، ط. الأولى، ١٩٨٥م.
- 📖 العقل وفضله: عبد الله بن محمد الشهرير بـ" ابن أبي الدنيا"، تحقيق: د. محمد زاهد الكوثري.
- 📖 العقل وفهم القرآن، ومعه كتاب " مائة العقل ومعناه واختلاف الناس فيه": الحارث بن أسد المحاسبي، تحقيق: حسين القوتلي، دار الكندي للطباعة والنشر، ط. الثانية، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- 📖 العقيدة الإسلامية من القرآن الكريم: د. داود علي الفاعوري، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ١٩٨٩م.
- 📖 عقيدة البعث في الإسلام: د. التهامي نقرة، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية.
- 📖 العقيدة والشريعة في الإسلام: أجناس جولد نسيهر، ترجمة: د. محمد يوسف وزملاؤه، دار الكتب الحديثة، مصر، ط. الثانية.
- 📖 العلم يدعو للإيمان: أ. كرسى موريسون، ترجمة: محمود صالح الفلكي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- 📖 عيون الأنبياء في طبقات الأطباء: موفق الدين أحمد بن القاسم بن خليفة الشهرير بـ" ابن أبي أصيبعة"، شرح وتحقيق: د. نزار رضا، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥م.
- 📖 عيون الحكمة: أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي، دار القلم، بيروت، ط. الثانية.

- غاية المرام في علم الكلام: سيف الدين علي بن محمد الأمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.
- الغنية في أصول الدين: أبو سعد عبد الرحمن النيسابوري، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٧م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية.
- فتح المغيث شرح ألفية الحديث: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
- الفرق الكلامية الإسلامية: د. علي عبد الفتاح المغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
- الفروق في اللغة: أبو هلال العسكري، الدار العربية للكتاب، ط. السادسة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل: علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة و د. محمد إبراهيم نصر، شركة عكاظ، الرياض، ط. الثانية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- الفكر الديني في مواجهة العصر: د. عفت محمد الشرقاوي، دار العودة، بيروت، ط. الثانية، ١٩٧٩م.
- فلسفة أرسطوطاليس: أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت.
- فلسفة ابن رشد: وهو مجموع يحتوي على:
- أ- فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال.
- الفهرست: محمد بن إسحاق بن محمد الشهير بـ"ابن النديم"، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.
- الفوائد: شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بـ"ابن قيم الجوزية"، دار النفائس.
- في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام: د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط. الرابعة، ١٩٦٩م.
- في النفس: أرسطوطاليس، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت.
- في تاريخ الفلسفة اليونانية، د. عوض الله جاد حجازي و د. محمد السيد نعيم، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط. الثانية.
- في ظلال القرآن في الميزان: د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار المنار، جدة، السعودية، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- في عالم الفلسفة: د. أحمد فؤاد الأهواني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، منشورات دار الحكمة، دمشق، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

- 📖 الفرق بين الفرق: عبد القاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- 📖 القائد إلى تصحيح العقائد: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الثالثة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- 📖 القاموس المحيط: الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، ط. الثانية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- 📖 القرآن العظيم، هدايته وإعجازه في أقوال المفسرين: د. محمد الصادق عرجون، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
- 📖 القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة: موريس بوكاي، دار المعارف، القاهرة، ط. الرابعة، ١٩٧٧م.
- 📖 القرآن والمنهج العلمي المعاصر: عبد الحليم الجندي، دار المعارف، ١٤٠٤هـ.
- 📖 القرآن يتحدى: أحمد عز الدين خلف الله، مطبعة السعادة، القاهرة، ط. الأولى، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
- 📖 القرامطة: محمود شاكر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- 📖 قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم: نديم الجسر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الثالثة، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.
- 📖 قصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين وزكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط. السابعة.
- 📖 القضاء والقدر في الإسلام: د. فاروق الدسوقي، المكتب الإسلامي، بيروت، مكتبة الخانجي، الرياض، ط. الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- 📖 قضية الألوهية بين الفلسفة والدين: د. عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي، ط. الأولى، ١٩٦٢م.
- 📖 كتاب "الأربعين في أصول الدين": محمد بن عمر الرازي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند، ط. الأولى، ١٣٥٣هـ.
- 📖 كتاب "الدرة فيما يجب اعتقاده": أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، تحقيق: د. أحمد بن ناصر الحمد و د. سعيد القرقي، مطبعة المدني، القاهرة، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- 📖 كتاب "الصفدية": أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، شركة مطابع حنيفة، الرياض، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.
- 📖 كتاب "العين": الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. عبد الله درويش، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م.
- 📖 كتاب الذخائر والأعلاق في آداب النفوس ومكارم الأخلاق: أبو الحسن سلام ابن عبد الله الباهلي الإشبيلي.

- الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس في العالم العربي. 
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله، الشهير بـ "حاجي خليفة"، وكالة المعارف، استانبول، تركيا، ١٣٦٢هـ/ ١٩٤٣م. 
- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة. 
- الكندي وآراؤه الفلسفية: د. عبد الرحمن شاه ولي، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد، باكستان، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م. 
- اللائئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية: أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر الشهير بـ "جلال الدين السيوطي". 
- لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، دار صادق، بيروت. 
- لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. 
- لمحات في الثقافة الإسلامية: عمر عودة الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثامنة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. 
- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان، دار لبنان للطباعة والنشر. 
- الله يتجلى في عصر العلم: لائحة من العلماء الأمريكيين، ترجمة: د. الدمرداش عبد المجيد سرحان، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ط. الثالثة، ١٩٦٨م. 
- الله: عباس محمود العقاد، دار المعارف بمصر، ط. الثالثة. 
- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: أبو الحسن الندوي، ط. الثانية عشرة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م. 
- مباحث في المعرفة في الفكر الإسلامي: د. محمود ماضي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة. 
- مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الخامسة عشرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. 
- مجلة الدراسات الإسلامية: مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد، باكستان، العدد الثاني، المجلد السابع عشر، ١٩٨٢م. 
- مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، السنة الأولى، العدد الأول، ١٩٨٤-١٩٨٥م. 
- مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، السنة الأولى، العدد الأول، ١٣٩٣هـ/ ١٩٨٤م. 
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية، ط. الأولى، ١٣٩٨هـ. 
- مجموعة الرسائل الكبرى: تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، ١٣٨٦هـ. 

- مخاضرات في العقيدة الإسلامية: د. فاروق الدسوقي، دار الدعوة للطبع والنشر، الإسكندرية. 
- مخاضرات في تاريخ الفلسفة القديمة والوسطى: د. محمد جلال شرف، مكتبة كريدية، بيروت، ١٩٨٣م. 
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، وبذيله كتاب: " تلخيص المحصل " لنصير الدين الطوسي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة. 
- محيط المحيط: بطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م. 
- المحيط بالتكليف: القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، تحقيق: عمر السيد عزمي، الدار المصرية للتأليف والترجمة. 
- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت، لبنان. 
- مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله: محمد بن أبي بكر الدمشقي الشهير بـ "ابن قيم الجوزية"، اختصره: محمد بن الموصلي، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. 
- مختصر تفسير ابن كثير: اختصار وتحقيق: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط. السابعة، ١٤٠٢هـ/١٩٨١م. 
- مختصر سنن أبي داود، ومعه معالم السنن للخطابي، مع تهذيب الإمام ابن قيم الجوزية: تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت. 
- مدارج السالكين بين منازل (إياك نعبد وإياك نستعين): محمد بن أبي بكر الدمشقي، الشهير بـ "ابن قيم الجوزية"، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م. 
- المدخل إلى دراسة علم الكلام: د. حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط. الثانية، ١٤١١هـ/١٩٩١م. 
- المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق: د. محمد عبد الستار نصار، دار الأنصار، ط. الأولى، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م. 
- المذاهب الإسلامية: محمد أحمد أبو زهرة، مكتبة الآداب، القاهرة. 
- مذاهب الإسلاميين: د. عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت. 
- المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي: دافيد سانتلانا، تحقيق: د. محمد جلال شرف، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م. 
- مذاهب فكرية معاصرة: محمد قطب، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م. 
- مذكرة المدخل إلى الثقافة الإسلامية: د. محمد أحمد جلي وآخرون، قسم الثقافة الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك سعود، ١٤٠٧هـ. 

- مسألة القضاء والقدر: عبد الحليم محمد قتبس، بيروت، لبنان، ١٩٨٠م. 
- المسامرة بشرح المسامرة: كمال الدين محمد بن محمد، الشهير بـ"ابن الهمام"، ومعه: شرح قاسم بن قطلوبغا، وشرح: نتائج المذاكرة بتحقيق مباحث المسامرة، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، القاهرة. 
- المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، مكتبة المعارف، الرياض. 
- المستقبل لهذا الدين: سيد قطب، دار الشروق، بيروت. 
- مسند الإمام أحمد بن حنبل: دار الفكر العربي. 
- مصادر المعرفة وموقف الإسلام منها: د. عبد الرحمن بن زيد الزبيدي، رسالة دكتوراة، قسم الثقافة الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، عام ١٤٠٦هـ-١٤٠٧هـ. 
- مصارعة الفلاسفة: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ط. الأولى، ١٩٧٦م. 
- مطلع الاعتقاد في معرفة المبدأ والمعاد: محمد بن سليمان البغدادي، الملقب بـ"الفضولي"، جمعية التاريخ التركية، أنقرة، ١٣٨١هـ/١٩٦٢م. 
- معارج القدس: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط. الثالثة، ١٩٧٨م. 
- معالم أصول الدين: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة. 
- معالم السنن: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ/١٩٨١م. 
- المعجزة الكبرى: د. محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة. 
- المعجم الفلسفي: د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م. 
- معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مطبعة الترقى، دمشق، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م. 
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا، ١٩٨٢. 
- المعرفة عند مفكري المسلمين: د. محمد غلاب، الدار المصرية للتأليف والترجمة. 
- المعرفة في الإسلام بين الأصالة والمعاصرة: أحمد عبد الرحيم السايح، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط. الأولى، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م. 
- معيار العلم، المسمّى بـ"منطق تهافت الفلاسفة": أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط. الثانية، ١٩٦١م. 
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة: أحمد بن مصطفى، الشهير بـ"طاش كيري زادة"، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م. 
- مفتاح دار السعادة ومنشور العلم والإرادة: محمد بن أبي بكر الدمشقي، الشهير بـ"ابن قيم الجوزية"، دار نجد للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م. 

- المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد، الشهير بـ "الراغب الأصفهاني"، تحقيق: محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- مفهوم العقل والقلب: د. محمد علي الجوزو، دار العلم للملايين، بيروت، ط. الأولى، ١٩٨٠م.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ط. الثالثة، ١٤٠٠هـ.
- مقالة في المعرفة: د. عدنان زرزور، مكتبة دار الفتح، دمشق.
- مقامات ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي الجوزي، تحقيق: د. محمد نعش، دار فوزي، ١٩٨٠م.
- مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- مقدمة تهافت الفلاسفة، المسماة بـ "مقاصد الفلاسفة": أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م.
- مقدمة في التفسير: أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني، مطبعة الجمالية، مصر، ط. الأولى، ١٣٣٩هـ.
- الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، دار المعرفة، بيروت، ط. الأولى، ١٩٨١م.
- من بلاغة القرآن: أحمد محمد بدوي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.
- مناقب الشافعي: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط. الأولى، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.
- مناهج البحث عند مفكري الإسلام: د. علي سامي النشار، دار المعارف، ط. الرابعة، ١٩٧٨م.
- مناهج الجدل في القرآن الكريم: د. زاهر عوض الألمعي، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.
- مناهل العرفان: محمد عبد العظيم الزرقاني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م.
- منطق المشرقين: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، مطبعة المؤيد، القاهرة، ١٣٢٨هـ/١٩١٠م.
- المنقذ من الضلال: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. جميل صليبا، د. كامل عياد، دار الأندلس، ط. التاسعة، ١٩٨٠م.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: تقي الدين أحمد بن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- منهج التربية الإسلامية: محمد قطب. دار الشروق، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان: د. علي محمد فقيهي، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.
- منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين: د. مصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية.
- الموافقات في أصول الأحكام: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة.

- المواقف في علم الكلام: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأبيجي، عالم الكتب، بيروت.
- موسوعة الفلسفة: د. عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط. الأولى، ١٩٨٤م.
- الموسوعة الفلسفية العربية: معهد الإنماء العربي، ط. الأولى، ١٩٨٦م.
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ط. الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
- الموطأ: مالك بن أنس، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٧٠هـ/١٩٥١م.
- المتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل: د. محمد عاطف العراقي، دار المعارف، القاهرة، ط. الثانية، ١٩٨١م.
- المشوفُ المُعلِّمُ في ترتيب الإصحاح على حروف المعجم: أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق: ياسين محمد السواس، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- مُعَلِّمة الإسلام: أنور الجندي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- النبا العظيم: د. محمد عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، ط. الثانية، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.
- النبوت: تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- نبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: أبو القاسم علي ابن الحسن بن عساكر الدمشقي، دمشق، سوريا، ط. الثانية، ١٣٩٩هـ.
- النجاة: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، ط. الثانية، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بَرْدَى الأتابكي، دار الكتب المصرية.
- نحو القرآن: د. محمد البهي، مكتبة وهبة، ط. الأولى، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.
- ندوة قضايا المنهجية والعلوم السلوكية: جامعة الخرطوم، مقال د. إبراهيم أحمد عمر، بعنوان: "العلم والإيمان، مدخل لنظرية المعرفة في الإسلام"، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد: د. محمد عاطف العراقي، دار المعارف، بمصر.
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: د. محمد البهي، دار المعارف، ط. السابعة، ١٩٧٧م.
- النشرة العلمية لكلية الزيتونة للشريعة وأصول الدين: الجامعة التونسية، السنة الأولى، العدد الأول، ١٣٩١هـ/١٩٧١م، والعدد الخامس، ١٩٧٨-١٩٧٩م.
- نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع: هنري لاووست، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، دار الأنصار، ط. الأولى، ١٣٩٦هـ.

نظرية التكليف، آراء القاضي عبد الجبار الكلامية: د. عبد الكريم عثمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

النظم الإسلامية، نشأتها وتطورها: د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط. الثانية.

نظم الفرائد وجمع الفوائد: عبد الرحيم بن علي الشهير بـ"شيخ زادة"، المطبعة الأدبية، القاهرة، ١٣١٧هـ.

نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط. الأولى، ١٣٦٧هـ/١٩٤٩م.

نقض المنطق: تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة وسليمان الصنيع، مطبعة السنة المحمدية، ط. الأولى، ١٣٧٠هـ/١٩٥١م.

نهاية الإقدام في علم الكلام: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مكتبة المثنى، بغداد.

الهداية: أبو علي الحسين بن علي بن سينا، تحقيق: د. محمد عبده، مكتبة القاهرة الحديثة، ط. الثانية، ١٩٧٤م.

هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل باشا البغدادي، وكالة المعارف، استانبول، تركيا، ١٩٥١م.

الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي، مطبعة وزارة المعارف، استانبول، ١٩٤٩م.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلّكان، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

وكلاهما لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط. الثانية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

اليوم الآخر في الكتاب والسنة: د. عبد الباقي أحمد عطا الله، دار المنار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط. الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

اليوم الآخر في ظلال القرآن: جمع وإعداد: أحمد فائز، ط. الثالثة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

الفهرس

٥	مقدمة البحث
٦	أهمية الموضوع والأسباب التي دعت إلى اختياره
١٨	منهج في البحث
٢١	التمهيد
٢٣	المبحث الأول: مفهوم العقل في اللغة العربية
٢٦	المبحث الثاني: مفهوم العقل في القرآن والسنة
٢٦	أولاً - مفهوم العقل في القرآن
٢٨	مرادفات العقل في القرآن
٣٣	العلاقة بين العقل والقلب في القرآن
٤٠	ثانياً - مفهوم العقل في السنة
٤٦	المبحث الثالث: مفهوم العقل عند العلماء
٤٦	أولاً: مفهوم العقل عند علماء الإسلام
٦٠	ثانياً: مفهوم العقل عند الفلاسفة
٦٠	١ - مفهوم العقل عند فلاسفة اليونان
٧١	٢ - مفهوم العقل عند فلاسفة المسلمين

الباب الأول

مكانة العقل والطريق إلى المعرفة في القرآن الكريم

٨٥	الفصل الأول: مكانة العقل في القرآن
٨٥	المبحث الأول: القرآن والدعوة إلى استعمال العقل

المبحث الثاني: مجالات النظر العقلي في القرآن..... ٩٠

الفصل الثاني: المعرفة في القرآن والطرق الموصلة إليها..... ٩٩

المبحث الأول: مفهوم المعرفة وموضوعها في القرآن..... ١٠١

أ- مفهوم المعرفة في القرآن..... ١٠١

ب- موضوع المعرفة في القرآن..... ١٠٦

المبحث الثاني: مصادر المعرفة في القرآن..... ١٠٨

١- هداية العقل إلى معرفة الخالق وتوحيده..... ١١١

٢- مهمات العقل..... ١١٢

الفصل الثالث: الطريق إلى معرفة الله تعالى..... ١٢٥

المبحث الأول: النظر والتقليد ومكانتهما في معرفة الله..... ١٢٧

تعريف النظر..... ١٢٧

هل يفيد النظر العلم؟..... ١٢٩

تعريف التقليد..... ١٣١

المذاهب في مسألة النظر والتقليد..... ١٣٣

أولاً - مذهب المعتزلة..... ١٣٣

ثانياً - مذهب الأشاعرة..... ١٤٠

ثالثاً - مذهب جمهور المسلمين..... ١٤٧

المبحث الثاني: الحُسن والقبح والطريق إلى معرفتهما..... ١٦٥

معنى الحسن والقبح..... ١٦٥

محل النزاع بين المثبتين والنافين للحسن والقبح العقليين..... ١٦٨

ثمرة الخلاف بين المثبتين والنافين للحسن والقبح العقليين..... ١٧٣

أدلة المثبتين للحسن والقبح العقليين..... ١٧٥

أدلة النافين للحسن والقبح العقليين..... ١٧٩

القول الراجح..... ١٨١

القرآن ودلالته على الحسن والقبح..... ١٨٥

١٩٣	الفصل الرابع: العقل والنقل ودعوى التعارض بينهما
١٩٥	المبحث الأول: مفهوم العقول والنقل
٢٠٢	المبحث الثاني: جذور الصراع بين العقل والنقل
٢١١	المبحث الثالث: تكامل العقل والوحي
٢٢٠	المبحث الرابع: رفع تعارض بين العقل والنقل

الباب الثاني

الدلالة العقلية في القرآن على مسائل العقيدة الإسلامية

٢٤٠	تعريف الدلالة
٢٤٧	مصادر الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية
٢٥٢	دلالة العقل في القرآن على مسائل العقيدة سمعية وعقلية

٢٥٥	الفصل الخامس: دلالة العقل في القرآن على وحدانية الله
٢٥٧	المبحث الأول: القرآن وفطرية الإيمان بوجود الله
٢٦٥	المبحث الثاني: الأدلة القرآنية على توحيد الألوهية
٢٦٧	المطلب الأول: دلائل الآفاق والأنفس
٢٦٩	أولاً: دليل الخلق
٢٦٩	الأول: إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء
٢٦٩	الثاني: إيجاد الشيء من الشيء
٢٧١	أ- أدلة الخلق في الآفاق على وحدانية الله
٢٧٩	ب- أدلة الخلق في الأنفس على وحدانية الله
٢٩٠	ثانياً: دليل التسوية
٢٩١	أ- مظاهر التسوية في الآفاق
٢٩٣	ب - مظاهر التسوية في الأنفس
٢٩٥	ثالثاً: دليل التقدير

- أ- مظاهر التقدير في الآفاق ٢٩٦
- ١- بعد الشمس والقمر عن الأرض ٢٩٧
- ٢- دوران الأرض حول نفسها وحول الشمس ٢٩٨
- ٣- الهواء ٢٩٩
- ب- مظاهر التقدير في الأنفس ٣٠١
- رابعاً: دليل الهداية ٣٠٥
- المطلب الثاني: دليل انتظام الكون وعدم فسادة ٣١١
- المطلب الثالث: تقرير القرآن للوحدانية بإبطال الشرك ٣١٥
- أولاً: الدليل العقلي القرآني على نفي تعدد الشركاء ٣١٦
- دلالة جدال إبراهيم لقومه على وحدانية الله وبطلان الشرك ٣٢٤
- ثانياً: الدليل العقلي القرآني على نفي النبوة لله ٣٣٥
- أ- الأدلة العقلية القرآنية على إبطال مزاعم مشركي العرب
- بأن الملائكة بنات الله ٣٣٦
- ب - الأدلة العقلية القرآنية على إبطال قول اليهود عزير ابن الله وقول النصارى المسيح ابن الله ٣٤١
- ج- الأدلة العقلية القرآنية على إبطال مزاعم اليهود والنصارى أنهم أبناء الله وأحباؤه ٣٤٥
- د- الأدلة العقلية القرآنية على إبطال مزاعم أهل الكتاب بأن إبراهيم عليه السلام كان على ملتهم ٣٤٦

- الفصل الثاني: دلالة العقل في القرآن على آيات نبوة محمد ﷺ** ٣٥٧
- المبحث الأول: الأدلة العقلية القرآنية على ٣٥٩
- المبحث الثاني: الأدلة العقلية القرآنية على نفي السحر والشعر والجنون والكهانة
- عن الرسول صلى الله عليه وسلم ٣٦٥
- المبحث الثالث: معجزة القرآن ودلالاتها على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ٣٧٣
- أنواع المعجزات ٣٧٣
- مراحل التحدي بالقرآن ٣٧٦

- ٣٨٠ وجوه الإعجاز القرآني
- ٣٨١ أولاً: الإعجاز اللغوي.
- ٣٨٣ ثانياً: الإعجاز الموضوعي.
- ٣٨٤ أ- الإعجاز التشريعي
- ٣٨٦ ب- الإعجاز العلمي
- ٣٩٤ المبحث الرابع: الدلائل العقلية القرآنية
- ٣٩٤ الردّ على شبهات المشركين وأهل الكتاب حول القرآن والنبوة
- ٣٩٤ الشبهة الأولى: أن الرسول ﷺ تعلّم القرآن من البشر
- ٤٠١ الشبهة الثانية: أن الرسول ﷺ اختلق القرآن من نفسه
- ٤١٣ الفصل الثالث: دلالة العقل في القرآن على إمكانية البعث
- ٤١٨ المبحث الأول: اهتمام القرآن بالحياة الآخرة
- ٤٢٢ شبهات منكري البعث
- ٤٢٣ المبحث الثاني: الجدل القرآني في البعث والبراهين التي قدّمها على وقوعه
- ٤٢٣ اهتمام القرآن بالردّ على منكري البعث
- ٤٢٤ المسالك التي سلكها القرآن في تقرير البعث
- ٤٢٤ المسلك الأول: أن يورد شبهة منكري البعث، ثم يردّ عليها
- ٤٢٥ المسلك الثاني: أن يقدم الدليل على البعث أولاً ثم يتبعه بذكر البعث
- ٤٢٧ البراهين القرآنية على البعث
- ٤٢٨ البرهان الأول: تقرير كمال علم الله وقدرته على البعث
- ٤٢٩ ١- خلق الإنسان
- ٤٣٧ ٢- خلق السموات والأرض
- ٤٤٢ ٣- إخراج الأشياء من أضدادها
- ٤٤٥ ٤- ظاهرة النوم واليقظة
- ٤٤٦ البرهان الثاني: تقرير حكمة الله من بعث الأجساد
- ٤٥٧ الفصل الرابع: منهج القرآن العقلي على مسائل العقيدة

٤٥٨	المبحث الأول: طرق الاستدلال العقلي القرآني على مسائل العقيدة الإسلامية.....
٤٥٩	أولاً: الأقيسة أو (الأمثال).....
٤٦٢	أ- قياس العلة أو (القياس الإضماري).....
٤٦٣	ب- قياس الدلالة أو (قياس التمثيل).....
٤٦٥	ج- قياس الأُولَى.....
٤٦٧	د- قياس الشبّه.....
٤٦٨	هـ- قياس الخُلف.....
٤٧١	و- السّرّ والتقسيم.....
٤٧٢	ثانياً: أخذ الخصم بأقرب طرق الإفحام والإلزام.....
٤٧٢	أ- مجازاة الخصم فيما يقول.....
٤٧٣	ب- الاستدلال على الخصم بإظهار التشهّي والتحكم.....
٤٧٤	ج- إبطال دعوى الخصم بإثبات نقيضها.....
٤٧٥	د- مطالبة الخصم بتصحيح دعواه وإثبات كذبه في مدّعاه.....
٤٧٦	ثالثاً: القصص القرآني.....
٤٨٣	المبحث الثاني: خصائص الدلائل العقلية القرآنية على مسائل العقيدة الإسلامية.....
٤٨٤	أولاً: أنها يقينية وقاطعة للشكوك والشبه.....
٤٩١	ثانياً: أن أدلة القرآن تتميز بالبساطة والوضوح.....
٤٩٥	ثالثاً: أن أدلة القرآن تدلُّ على المعنى بأبلغ عبارة وأوجزها.....
٤٩٧	رابعاً: الاستدلال على المسألة الواحدة بضروب من الاستدلال.....
٥٠٠	خامساً: أن القرآن لم يجعل منهجه قائماً على البحث في الماهيات.....
٥٠٢	سادساً: أن القرآن رد على جميع الكفار على مختلف أصنامهم.....
٥٠٥	خاتمة البحث.....
٥١١	المراجع.....
٥٢٩	الفهرس.....

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com