



الذكاء الاصطناعي وعلاقته بالسمعيات

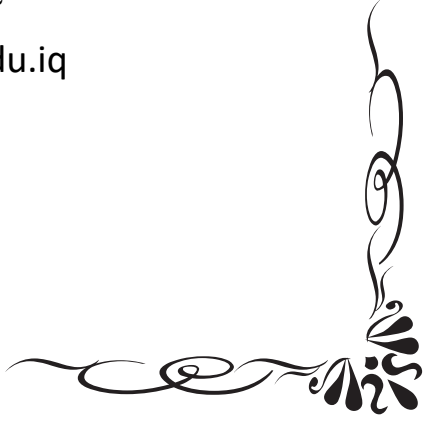
**Artificial intelligence and
its relationship to auditory**

أ.م.د. أحمد عبدالوهاب عبدالرزاق

الجامعة العراقية / كلية العلوم الاسلامية

قسم العقيدة والفكر الاسلامي

ahmeed.razq@aliraqia.edu.iq





المخلص

جاءت هذه الدراسة البحثية التي تناولت موضوع الذكاء الاصطناعي، وعلاقته بالسمعيات، حيث بينت أهمية هذه العلاقة بين الذكاء الاصطناعي وعلم الكلام الجديد، وأن هذه التطبيقات الحديثة التي تطورت في عصرنا هذا، وهي بالفعل تحاكي القدرات الذهنية لدى البشر، والتي أصبحت أكبر القضايا العلمية التي تشغل الباحثين في مجال العلوم الدقيقة، وتوسعت بذلك إلى العلوم الإنسانية، ومنها إلى العلوم الشرعية بشكل عام وبعلم الكلام الجديد بشكل خاص، ولهذا جاء توضيح الذكاء الاصطناعي، وعلاقته بهذا العلم من توضيح مفهوم الذكاء الاصطناعي والمعرفي، والمسائل المتخصصة بالسمعيات، وهذا ما سوف نتكلم عنه في هذا البحث كما أظهرت النتائج من هذا البحث: إن الذكاء الاصطناعي بتطبيقاته المتصفة بالذكاء يساهم في تطور العلوم، وإنه منفتح في كل المجالات العلمية، وبخاصة علم الكلام في توظيف هذا العلم في خدمة الدرس الكلامي.

الكلمات المفتاحية: الذكاء الاصطناعي - العلاقة - السمعيات - علم الكلام.

Abstract:

This research study, which dealt with the subject of artificial intelligence and its relationship to auditory science, showed the importance of this relationship between artificial intelligence and new theology, and that these modern applications that have developed in our time, and they actually simulate the mental abilities of humans, which have become the biggest scientific issues that occupy researchers in the field of exact sciences, and have thus expanded to the humanities, and from there to the Sharia sciences in general and to new theology in particular, and for this reason, the clarification of artificial intelligence and its relationship to this science came from clarifying the concept of artificial and cognitive intelligence, and issues specialized in auditory science, and this is what we will talk about in this research, as the results of this research showed: Artificial intelligence with its applications characterized by intelligence contributes to the development of sciences, and it is open in all scientific fields, especially theology in employing this science in the service of the theological lesson. Keywords: Artificial intelligence - relationship - auditory - theology.



المقدمة

الحمد لله ذي العزة والجلال والرحمة والإفضال احمذك ربي أن وفقت الى كل علم رشيد، وعلمت الإنسان مالم يعلم، والصلاة على رسوله المجدد المفضل الذكي الطاهر من الذنوب والأدناس، وعلى آله وصحبه اجمعين ام بعد:

فإن الباري سبحانه وتعالى اكرم البشر بنعمة العقل، وبه فضله على سائر خلقه، وجعله سبحانه وتعالى مناط التفكير والتكليف، وأنه تعالى امر الانسان بالعلم، وشاء له أن يحدث في هذا الكون كل تصرف فيه نفع وخير، فقد تبين له عن طريق العقل والنقل معرفة امور العقيدة، وما يتعلق بسائر العلوم لها صلة بهذا العلم، فجاء الذكاء الاصطناعي يحاكي الذكاء البشري من جميع النواحي، ومنها فهم النصوص العقدية عن طريق الاجابة، او عن طريق التصوير لهذه النصوص، وإن هذه التقنية جاءت لمساعدة الانسان في فهم هذه العلوم، وليس انهاء دور العلوم في فهمها عن طريق الانسان، فإن التكنولوجيا يجب أن تكون اداة يتحكم بها الانسان، ويكون استخدامها وفق الامور التي لا تتعارض مع القواعد الكلامية، وإن المعرفة هي جزء من جزئيات هذا العلم، حيث يحاول هذا البحث توظيف هذه التطبيقات والتقنيات المتعلقة بالذكاء الاصطناعي في المجال العقدي لذلك كان من الواجب ادخال الذكاء الاصطناعي في هذا الفن، وجعل علم الكلام يواكب كل التطورات العلمية في خدمة هذا العلم كما نهج بذلك علماءنا في ادخال هذه العلوم في كتبهم، فإن هذه الاسهامات الموجودة في هذه التطبيقات جاءت لخدمة الدرس الكلامي، فمن كان يتوقع أن يكون البحث في امور العقيدة عن طريق هذا الفن الموصوف بالذكاء الاصطناعي يحاكي في الفهم والتوضيح المتخصص بهذا العلم، ولأهمية هذا الموضوع، وارتباط هذه التطبيقات بهذا العلم عمدت الى كتابه هذا الموضوع فجاء البحث على مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة وهي:

المبحث الاول: مفهوم الذكاء الاصطناعي

المبحث الثاني: علم الكلام والمعرفة

المبحث الثالث: الموت بين المتكلمين والذكاء الاصطناعي

المبحث الرابع: الصراط بين المتكلمين والذكاء الاصطناعي

المبحث الخامس: اللجنة والنار بين المتكلمين والذكاء الاصطناعي

اولا: اهمية البحث والحاجة اليه:



١. يعد هذا البحث في كونه يتعلق بالجوانب الكلامية، والعلمية المتمثلة بالذكاء الاصطناعي.
 ٢. بيان معرفة ما إذا كان الذكاء الاصطناعي يتعارض مع علم الكلام، وخصوصا في مباحث السمعيات.
 ٣. يجب توظيف الذكاء الاصطناعي في الدراسة الكلامية، ويتمشى مع قواعد هذا الفن، حتى يكون على الجادة الحق.
 ٤. عدم وجود دراسة علمية متخصصة في هذا الموضوع بهذا العنوان.
 ٥. تشجيع الباحثين المتخصصين في علم الكلام على مواكبة الطفرات العلمية بهذا الخصوص.
 ٦. رغبتني في دخول الذكاء الاصطناعي، واستخدمه في علم الكلام كما هو شأن المنطق، والفلسفة، والتصوف، والاديان مع علم الكلام.
 ٧. تقديم نماذج من بعض القضايا المتعلقة بالسمعيات التي يمكن أن يساهم هذا العلم بما لديه من امكانيات هائلة في رد الشبهات على هذه المسائل الكلامية.
- ثانيا: مشكلة البحث:

تظهر مشكلة البحث، والحيثيات المتعلقة بهذا الموضوع، ومدى فائدة هذه التقنية اعني بها الذكاء الاصطناعي، واهميته في علم الكلام، وكذلك معرفة ضوابط، وقواعد توظيف هذه التقنية في هذا الفن، وما يمكن الاستفادة من هذه التقنية من ذلك في التعليم، ونحن ندرك أن علم الكلام يدعم مفهوم المعرفة، ولهذا تتجلى إشكالية البحث في التساؤلات الآتية:

١. ماذا نعني بالذكاء الاصطناعي، وعلاقته بالسمعيات.
٢. هل يستطيع هذا العلم اعني به الذكاء الاصطناعي أن يجد حلولاً للصعوبات، والمبهمات المتعلقة بعلم الكلام.

٣. ماهي المخاطر الناتجة في استخدام هذا العلم بالعلوم الشرعية، وخصوصا علم الكلام.
٤. كيف يمكن للمتخصص بعلم الكلام استغلال هذا التطور بهذه الامكانية في الدرس الكلامي.
٥. ماهي الآراء التي دار حولها هذا البحث الذي يجمع بين المنهج العقدي، والمنهج العلمي المتمثل بالذكاء الاصطناعي.

ثالثا: منهج البحث:

اتبعنا في هذه الدراسة في حل هذه الاشكاليات المتمثلة في هذا البحث، ومدى امكانية الزام الذكاء الاصطناعي بالسمعيات، وما هي الاسس العقدية في معالجة السمعيات بهذه التقنية المتمثلة بالذكاء



الاصطناعي، ولهذا احتجت الى اكثر من منهج بخصوص هذا الموضوع، وهي كالتالي:

١. المنهج الاستقرائي: الغرض من هذا المنهج الاحاطة بمسائل السمعيات، وتطبيقها على الذكاء الاصطناعي بعد الاطلاع على هذه التطبيقات المتخصصة بالذكاء الاصطناعي.
٢. المنهج التحليلي المقارن: استخدمت المنهج التحليلي لنصوص، والمفاهيم والافكار الدائرة حول السمعيات، ومدى صلتها بالذكاء الاصطناعي اما المنهج المقارن، فهو يخص مقارنة الآراء المتمثلة بالمذاهب الكلامية، وعرضها على الذكاء الاصطناعي.
٣. المنهج الوصفي: عرض كل المسائل المتعلقة بإشكالية البحث، وهذا عن طريق وصفها من الناحية العقدية كما وردت من المصادر العقدية في ذلك.

رابعا: الدراسات السابقة:

من حيث الاطلاع لم اجد من كتب عن هذه الدراسة المتخصصة حول هذا الموضوع، ولكن وقفت على مجموعة متعلقة من هذه التطبيقات التي توصف بأنها قريبة من بحثي، او هناك بحوث لها اشارات عقدية في ذلك، ولكن من حيث معرفة الذكاء الاصطناعي لمفهوم السمعيات لم اجد عن هذه الدراسة غير انني وجدت بعض الدراسات لها صلة بهذا البحث ومن ذلك:

١. المقاصد العقدية لاستخدام الذكاء الاصطناعي، د. عصام الدين احمد محمد بابكر، جامعة القران الكريم والعلوم الإسلامية، السودان.
٢. الذكاء الاصطناعي من منظور فلسفة العقل رحلة العقل الى السيليكون، د. كريم موسى حسين، جامعة بغداد، كلية الاداب، قسم الفلسفة.
٣. فلسفة الذكاء الاصطناعي، خديجة ربيع عبدالغفار الدمرداش، جامعة مولاوي الطاهر، الجزائر.
٤. جدلية العلاقة بين العلم والفلسفة في العصر الحاضر تقنية الذكاء الاصطناعي انموذجا، د. أمل عبدالمنعم عبد الفتاح بسيوني، جامعة الازهر، كلية دراسات الاسلامية.



المبحث الاول مفهوم الذكاء الاصطناعي

اولا: تعريف الذكاء الاصطناعي في اللغة

بين اهل اللغة في معاجمهم معنى مفهوم الذكاء الاصطناعي بتعاريف عدة اورد منها:

١. الذكاء في اللغة:

أ. جاء الذكاء عند مقاييس اللغة بأنه: (الذال والكاف والحرف المعتل أصل واحد مطرد منقاس يدل على حدة في الشيء، ونفاذ يقال للشمس ذكاء)^(١)، ولهذا يقال: (سرعة الفطنة، والفعل منه ذكي يذكي، ويقال: في الحرب والنار أذكيت أيضا، والشيء الذي تذكى به ذكوة)^(٢).

ب. ذكر صاحب لسان العرب بأن الذكاء هو: (من قولك قلب ذكي، وصبي ذكي إذا كان سريع الفطنة)^(٣)، ويأتي بمعنى الفهم، وبذلك قال: (الذكاء في الفهم أن يكون فهما تاما سريع القبول)^(٤).
ت. لم يخالف صاحب تاج العروس في معنى الذكاء نقلا عن الازهري^(٥) بقوله: (أصل الذكاء في اللغة كلها تمام الشيء، فمنه الذكاء في السن، والفهم وهو تمام السن)^(٦).
٢. الاصطناعي في اللغة:

أ. قال صاحب العين بأن الاصطناعي هو: (صنع يصنع صنعا، وما أحسن صنع الله عنده، وصنيعه والصناع الذين يعملون بأيدهم تقول: صنعته، فهو صناعتي)^(٧).

(١) معجم مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت ٣٩٥هـ) تح: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ. ١٩٧٩م: ج ٢/ ٣٥٧

(٢) ينظر المصدر نفسه: ج ٢/ ٣٥٨.

(٣) لسان العرب، ابن منظور، تح: مجموعة مؤلفين، دار المعارف. القاهرة: ج ٣/ ١٥١٠.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ج ٣/ ١٥١٠.

(٥) ابو منصور محمد بن احمد بن الأزهر بن طلحة الأزهرى اللغوي الشافعي، ولد في هراة (٢٨٢هـ) كان عالما من علماء اللغة وكذلك الفقه، من مشايخه: الحسين بن إدريس ومحمد بن عبدالرحمن السامي، من كتبه: تهذيب اللغة، وكتاب التفسير، وتفسير إصلاح المنطق، وكتاب الاسماء الحسنی، توفي سنة (٣٧٠هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء، ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) دار الحديث. القاهرة، ١٤٢٧هـ. ٢٠٠٦م: ج ١٢/ ٣٢٨.

(٦) تاج العروس من جواهر القاموس، ابو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية: ج ٣٨/ ٩٤.

(٧) كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ) تح: د مهدي المخزومي



ب. عرفه جمهرة اللغة بأنه: (الصناع صنع، وصنعت الشيء أصنعه صنعا وصنعا)^(١).
ت. ذكر صاحب مقاييس اللغة بأن: (الصاد والنون والعين أصل صحيح واحد، وهو عمل الشيء صنعا)^(٢).
ث. لم يخالف تاج العروس هذا المعنى بقوله: (صَنَعَ الشيءَ صَنْعاً، وَصُنِعَ بِالْفَتْحِ وَالضَّمِّ أَي عَمِلَهُ، فَهُوَ مَصْنُوعٌ وَصَنِيعٌ)^(٣).

ثانيا: تعريف الذكاء الاصطناعي في الاصطلاح:

يمكن تعريف الذكاء الاصطناعي في الاصطلاح بعدة تعاريف:
أ. عرفه الدكتور عادل بأنه: علم يهتم بصناعة الآلات تقوم بتصرفات التي يعتبرها الإنسان بأنها تصرفات ذكية كال تفكير، والتعليم والإبداع، وكذلك التخاطب^(٤).
ب. ذهب فضيل دليو بأن: الذكاء هو عبارة عن برامج معلوماتية تكون قادرة على معالجة المهام التي يؤديها الانسان^(٥).

ت. ذكر أسامة الحسيني تعريف الذكاء الاصطناعي بأنه: يطلق على علم من أحدث علوم الحاسوب الآلي الذي ينتمي هذا الحاسوب الى الجيل الحديث يهدف هذا الجيل الى محاكات عمليات الذكاء التي تتم داخل العقل الانساني^(٦).

ثالثا: حقيقة الذكاء الاصطناعي: إن الكلام على الذكاء الاصطناعي من حيث الاهداف، والاهمية، والاقسام نستطيع من خلال هذه المواضيع الوصول الى حقيقة هذا العلم.

١. اهداف الذكاء الاصطناعي:

إن الوصول الى الناحية العلمية عن طريق الذكاء الاصطناعي، والمساهمة في تطوير العلوم لدى الانسان،

و د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال: ج ١ / ٣٠٤.

(١) جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ) تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، ط ١، ١٩٨٧م: ج ٢ / ٨٨٨.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ج ٣ / ٣٣٣.

(٣) تاج العروس، الزبيدي: ج ٢١ / ٣٦٣.

(٤) ينظر: مدخل الى عالم الذكاء الاصطناعي، د. عادل عبد النور، اصدار مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م: ٦.

(٥) ينظر: قضايا معاصرة من الملكية الفكرية الى الذكاء الاصطناعي، فضيل دليو، دار هومه. الجزائر، ١٤٤٥هـ - ٢٠٢٣م: ٢٠٩.

(٦) ينظر: لغة لوجو، أسامة الحسيني، مكتبة ابن سينا. الرياض، ط ١، ٢٠٠٢م: ٢١١.



وكذلك المتخصص في العلوم، وخصوصا في الدرس الكلامي، حيث نجد أن الذكاء الاصطناعي يساهم في مجال التعليم والبحث العلمي، ويصبح له دور اساسي في هذا المجال، وهذا مما يجعل من حيث الضرورة على المتخصص في علم الكلام أن يواكب هذا التطور في مجال المعرفة، حيث يهدف الذكاء الاصطناعي الى فهم محاكاة طبيعة هذا الانسان من حيث التفكير العقلي، وهذا ما سوف يتم عن طريق تلك التطبيقات التي توصف بالذكاء الاصطناعي، وهي قادرة بذلك لحل مسألة في علم من العلوم، او شرح موضوع يتعلق بتلك العلوم العلمية والإنسانية، وبذلك له القدرة على فهم هذا العلم اي علم الكلام، او علم المنطق، او الفلسفة الى غير ذلك من العلوم، ولهذا سوف يلعب دور كبير في هذا المجال، حيث له القابلية في تحويل الشيء المحسوس بالصوت والصورة، ووضع القواعد البيانية سواء في علم الكلام، او في غيره تكون في ذلك شاملة وواسعة،^(١) ومن هذا المنطلق ادرج برنامج ChatGPT. كمؤلف في العديد من الاوراق العلمية^(٢).

٢. اهمية الذكاء الاصطناعي: إن الكلام عن اهمية الذكاء الاصطناعي، وما يتعلق بتطبيقاته الجديدة التي اجتاحت جميع مفاصل الحياة دون استثناء، ولا يبعد عن اهميته في مجال علم الكلام، حيث ساهم بالكثير من حل الاشكالات وتوضيح المفاهيم^(٣)، فإن له القدرة في تحمل المواقف التي توصف بالمعقدة، وله تصرف سريع وصائب في حل هذه الاشكالات، وبذلك ينتج عنه الابداع^(٤)، وعليه فإن الذكاء الاصطناعي يساهم في تطوير الخبرات العقلية لدى البشر، وذلك عن طريق الآلات الذكية كما أنه يساهم في بناء المجتمعات، والمدن الذكية، ولا ننسى أن له مجال واسع من الاهمية في تطوير التعليم حينما يمتلك الذكاء الاصطناعي هذه الكميات الكبيرة من البيانات مما يجعل له اهمية في عصرنا هذا^(٥).

٣. انواع الذكاء الاصطناعي: إن الكلام عن انواع الذكاء الاصطناعي هو الكلام على قدرة هذا النظام على محاكاة البشر من حيث التفكير العقلي، وكذلك الوظائف التي يقوم بها هذا الانسان، وهي على ثلاثة

(١) ينظر: الذكاء الاصطناعي واقعه ومستقبله، آلان بونيه، عالم المعرفة. الكويت، ١٩٩٠م: ١١-١٣، وتحليل وتصميم نظم المعلومات، ياسين سعد غالب، دار المناهج. عمان، ٢٠٠٠م: ٢٩، ومستقبل الأيمان في ضوء تطورات الذكاء الاصطناعي، اصدار مركز دلائل، ٢٠٢٣م: ٥٩.

(٢) ينظر: كريس: تم الاطلاع عليه ٢/٧/ ٢٠٢٤ رابط: <https://web.archive.org/web/2024/07/02/>

(٣) ينظر: اليوم السابع: تم الاطلاع عليه ٢/٧/ ٢٠٢٤ رابط: www.youm.com

(٤) ينظر: الذكاء الاصطناعي ملامح وتداعيات هيمنة الآلات الذكية على حياة البشر، ايهاب خليفة، مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة، ٢٠١٩م: ٨.

(٥) الذكاء الاصطناعي معالمه وتطبيقاته وتأثيراته التنموية والمجتمعية، محمد الهادي، الدار المصرية. القاهرة: ٢٠٢١.



اقسام:

١. الذكاء الاصطناعي الضيق (ANI): يقوم هذا النظام على مهمة محدودة، او القيام بواجبات معينة التي تم برمجيتها في وقت سابق، وبناء على هذا، فهي انظمة محدودة تحاكي هذا الانسان في نظام محدد لا تخرج عنه، وهو يستخدم في مجال واحد.
٢. الذكاء الاصطناعي العام (AGI): يستخدم هذا النظام من الذكاء الاصطناعي الذي يتسم بالقوة، واتخاذ قرارات تكون مستقلة، وبهذا فهو يحاكي الانسان من حيث التفكير، وكذلك التخطيط، ويوصف بكونه ذاتيا من اعتماده على المعلومات، وبذلك يستطيع اداء اي مهمة بمقابل اذا كلف الانسان بها.
٣. الذكاء الاصطناعي الفائق (ASI): يستطيع هذا النظام من تطوير نفسه، بل قد يفوق البشر، وله الاستقلالية عن البشر، وسيكون له مستوى من الابداع والقدرة على حل المشكلات التي قد يعجز عنها الانسان^(١)

المبحث الثاني علم الكلام والمعرفة

لقد تكلم الإمام ابن فورك^(٢) في بيان مذهب الإمام الأشعري في معنى العلم وحده، وهو ما به يعلم العالم المعلوم، ولهذا ذهب الأشعري في استدلاله على أن الباري عالم بعلم، وبذلك نبه بأنه لو كانت نفس القديم سبحانه نفسا بها يعلم المعلومات فتكون النتيجة من ذلك أنه تكون نفسه علما وفي معناه، واستدل كذلك بأن الحركة، والقدرة واللون والطعم لا يجوز أن تكون بذلك علما، وعلى هذا كان ينكر أن يكون معنى العلم اعتقاد الشيء على ما هو به، ولهذا قال: إن وصف علمنا بأنه اعتقاد مجاز نفهم من هذا أن أصل العقد، وكذلك الاعتقاد إنما يتحقق بغير المعاني، وبناء على هذا فإن استعمل في هذا التصور، فهو من باب التوسع في ذلك، وترتب على هذا بأنه لا يفرق بين العلم والمعرفة، وليس هذا فقط، بل بين اليقين، والفهم والفتنه والدراية والعقل والفقہ كل ذلك عند الإمام الأشعري بمعنى

(١) ينظر: جريدة الاخبار: تم الاطلاع عليه ٤ / ٧ / ٢٠٢٤ رابط: <https://al-akhbar.com>

(٢) أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، متكلم فقيه اصولي لغوي، فهو الجامع لكل العلوم درس في العراق مدة، ثم توجه الى الري كان اشعريا له مناظرات كثيرة اخذ عن ابي الحسن الباهلي، صاحب التصانيف له اكثر من مائة مصنف من كتبه: مشكل الحديث وبيانه، ومقالات ابي الحسن الأشعري، والحدود في الأصول، توفي في سنة (٤٠٦ هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، والأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي (ت ١٣٩٦ هـ) دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٣ م: ج ٦ / ٨٣.



العلم^(١).

وترتب على هذا، فإن العلوم كلها تدرك من ثلاثة أوجه من جهة الحس، والخبر والنظر، فالحواس الخمسة كما يراها الإمام الأشعري، وما يتعلق بالأخبار المتواترة تنتج منها العلوم الضرورية على حسب الشروط التي يراها، وإن النظر هو الفكر والتأمل والاعتبار والمقايضة في ذلك؛ لأن بعض معارفنا ضرورة، وبعضها كسب، فالعلم عنده ينتج عن طريق الإدراك لهذه الأمور، وبهذا الاتجاه فإن الأخبار عنده هو طريق تعلم بها الغائبات، فيما غاب عن الحس بما لا يوصل إلى العلم بها بالنظر والاستدلال، والمعتبر في ذلك هو زوال الجهل، والشك عن السامع عند سماع تلك الأخبار، وعند ذلك يجعل ما يحدث من العلوم عن طريق الحس، والخبر فهو من جملة الضروريات، وما يحدث عن طريق النظر، فهو من جملة المكتسبات^(٢).

ثم تكلم الإمام الأشعري عن دلائل العقول، وفي معنى العقل، وعن تقديم السمع عن مفهوم العقلي في ذلك، حيث نجد بأن العقل هو العلم؛ لأن نقيض الجهل هو العلم، والمراد من دلائل العقول عنده هو العلامات التي وصل إليها بالعلوم المكتسبة المجتلبة بالنظر والفكرة والتأمل، وهذا ما دعانا إلى الربط بين علم الكلام، والذكاء الاصطناعي في ذلك من، حيث ادخال هذه المعلومات، والبيانات وإثبات بعض المسائل الكلامية في التدخل، والتوصل إليها عن طريق الذكاء الاصطناعي في التطبيقات، والاجوبة وهذا ما سوف نعرفه عن طريق السمعية، ويرى الأشعري بأن تقديم السمع على مفهوم العقلي؛ لأن دلالات العقول حظها في بعض المعلومات دون بعض، وأن لا سبيل للعقل في ذلك إلى التوصل إلى معرفة احكام الافعال في القبح والحسن، وكذلك الوجوب والندب على التعيين والتفصيل، وإن كان فيها دلالات أي المنهج العقلي يمكن أن يتوصل بها إلى معرفة احكام الموجودات بالحدوث، وكذلك القدم وبناء على هذا، فإن المنهج عنده هو أول الواجبات من ذلك بالسمع والنظر، والاستدلال المؤديان إلى معرفة الباري سبحانه وتعالى^(٣).

(١) ينظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، للعلامة محمد بن الحسين بن فورك (ت ٤٠٦هـ) تح: د. أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة، ط ١، ١٤٢٥هـ. ٢٠٠٥م: ٦٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٧.

(٣) ينظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، ابن فورك: ٢٩، ٣٠.



إن النظر العقلي عند الاشاعرة كالسلوك الإنساني كلاهما ليس ناتجا عن طبيعة، او ضرورة فيما يتعلق بالفعل، بل هي كما هو مقرر عند الاشاعرة مخلوقة عندهم من قبل الباري سبحانه وتعالى^(١). وفي تطور المعرفة عند الاشاعرة يتكلم الباقلاني عن اقسام العلوم بأنها تنقسم الى قسمين الاول علم قديم، وهو ما يتعلق بالله سبحانه وتعالى، وهذا العلم ليس من ضرورة، ولا من الاستدلال، والثاني علم محدث، وهو ما يتعلق بالمخلوقين من الإنس والجن والملائكة والحيوان، فهو بهذا التصور عند الإمام الباقلاني يدخل الذكاء الاصطناعي في هذا المفهوم، ثم يتفرع القسم الثاني ألا وهو علوم المخلوقين الى قسمين الاول يطلق عليه علم الضرورة، والثاني يطلق عليه علم النظر والاستدلال، والضرورة كما يوضحها الإمام الباقلاني إنه علم يلزم نفس المخلوق لزوما لا يمكنه معه الخروج عنه، ولا الانفكاك منه، ولا يترتب عليه الشك في متعلقه، ولا الارتياب في ذلك أما ما يتعلق بمفهوم العلم النظري بأنه علم يقع بعقب استدلال، وكذلك التفكير في حال المنظور فيه، فهو العلم الذي بني على الضرورة والحس^(٢). ويتكلم كذلك صاحب المواقف عن العلم، وموقف المذاهب الكلامية في ذلك الاول يتعلق بأنه ضروري، وهو الذي اختاره الرازي، والثاني بخلاف الرأي الأول بأنه ليس بضروري، وهو من اختيار إمام الحرمين والغزالي، والثالث بأنه نظري، ثم اشار الى المرصد المتعلق الى أقسام العلم بأنه إن خلا عن الحكم، فهو تصور، وإلا ينتقل الى المفهوم الثاني ألا وهو التصديق ثم العلم الضروري ينقسم الى ضروري ومكتسب، فالضروري هو ما يلزم نفس المخلوق لزوما لا يجد إلى الانفكاك عنه سبيلا، وأما البديهي فهو ما يثبت بمجرد العقل، وأما الكسبي فهو ما يقابل الضروري في ذلك^(٣)، حيث نجد الامام الآمدي يتكلم عن مفهوم النظر، وهو عبارة عن تصرف العقل في الأمور السابقة المناسبة للمطلوبات بتأليف وترتيب لتحصيل ما ليس حاصلا في العقل، وهو منقسم الى صحيح وفاسد من، حيث دلالة الدليل على المطلوب، ولهذا نجد الآمدي ينقل مفهوم العقل بأنه العلم؛ لأنه يقال لمن علم شيئا عقله، ومن عقل شيئا علمه، وعلى هذا يمكن تحديده بقوله: وهو أن العقل عبارة عن العلوم الضرورية التي لا خلو لنفس الإنسان عنها بعد كمال آلة الإدراك، وهذا معلوم لا يشاركه فيها شيء من الحيوانات، وبناء على هذا فإذا حصل النظر الصحيح، وهو العلم بالمقدمات الصادقة، وإن ترتيبها يؤدي الى لزوم

(١) ينظر: شرح المواقف، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية. بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ. ١٩٩٨ م: ج ٨/ ١٦٣.

(٢) ينظر: كتاب التمهيد، للإمام ابي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، المكتبة الشرقية. بيروت، ١٩٥٧ م: ٩٧.

(٣) ينظر: المواقف، للقاضي عبدالرحمن بن احمد الإيجي، عالم الكتب. بيروت: ١١٩٩.



المطلوب، فإننا نعلم من هذا من حيث الضرورة أن اللازم عنه علم، وإذا كان هذا النظر غير صحيح، فلا نجد ذلك أصلاً^(١). فالعلوم الضرورية كما يراها سعد الدين التفتازاني هي في ست أمور:

١. البديهيات، وهي قضايا أولية صادقة بذاتها يكون الحكم بها عن طريق العقل من دون الاحتياج إلى برهان في ذلك.

٢. المشاهدات يكون الحكم فيها عن طريق المشاهدات، والسبب في ذلك لاحتياجها إلى الإحساس.

٣. الباطنية، ويطلق عليها الوجدانيات، وهو ما نجده في نفوسنا لا بالآلات البدنية.

٤. الفطريات، وهي قضايا يكون الحكم فيها عن طريق العقل، لكن بواسطة، وهذه الوسطة هو تصور الطرفين.

٥. المجربات، وهي قضايا يكون الحكم فيها عن طريق العقل مع انضمام المشاهدة إليه.

٦. المتواترات، وهي قضايا يكون الحكم فيها عن طريق العقل بواسطة كثرة الخبر^(٢).

وبذلك قال الإمام أبو منصور الهاتريدي في لزوم العلم بقوله: (وأصله أن العلم بالله وبأمره عرض لا يدرك إلا بالاستدلال، وقد أظهر به ما يستدل من أحوال نفسه التي عليها مداره مع ما بينا أن الضرورة تبعثه على النظر، وتدفعه إلى الفكر فيما يرى من أحواله، وأعضائه ومنافعه ومضاره التي في الجهل بها عطبه، وفي العلم بها صلاحه، وفي صلاحه بها على علمه بأنه لم يكن دبر ما ذكرت من أحوال تضطره إلى معرفته، ومن قام هو به)^(٣). ولهذا يثبت أبو معين النسفي بأن العقل هو من أسباب المعارف عن طريق علم الضرورة كعلم الحواس، فإن العلم يثبت بأن الكل هو اعظم من الجزء، وإن الجزء كما هو معلوم اصغر من الكل، وهذا ناتج عن طريق العلم الضروري في ذلك، وعليه جاء التأكيد على النظر عند أبي معين النسفي بأنه طريق إلى العلم أن من اشتغل به، واستوفي شرائط النظر افضى به إلى العلم لا محالة، وبذلك ضرب مثال على قوة كلامه بأنه لو فرضنا أن هناك اثنين يختلفان في طريق أنه طريق سمرقند، والآخر يقول: إنه ليس بطريق سمرقند، فنقول للخصم في ذلك أنه لو سلك هذا الطريق، فإن افضى

(١) ينظر: أباكار الأفكار في أصول الدين، للآمدي (ت ٦٣١هـ) تح: د. أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية. القاهرة، ط ٢، ١٤٢٤هـ. ٢٠٠٤م: ج ١/ ١٢٧. ١٤٩.

(٢) ينظر: شرح المقاصد، للإمام سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩١هـ) تح: عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب. بيروت، ط ٢، ١٤١٩هـ. ١٩٩٨م: ج ١/ ٢١٠.

(٣) كتاب التوحيد، للإمام أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الهاتريدي (ت ٣٣٣هـ) تح: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية. بيروت، ط ١، ١٤٢٧هـ. ٢٠٠٦م: ١٠٢.

بك الى سمرقند كان طريقا اليها، وإن كان العكس في ذلك تبين أنه ليس بطريق سمرقند، فاذا سلك هذا الشخص، وافضى به الى سمرقند علم أنه طريق سمرقند، فدل أن العلم بأن العقل من اسباب المعارف، وإن النظر مما يفضي الى العلم مما جبل عليه البشر^(١). ولهذا يوضح سعد الدين التفتازاني مدارك العلوم كالعقل والآلة كالحس، والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلاثة، بل ههنا اشياء اخر وضرب امثلة على ذلك منها الوجدان والحدس والتجربة، وعلى هذا يكون الذكاء الاصطناعي منها^(٢).

ثم إن النظر المتعلق بالقلب كما يراها القاضي عبد الجبار هو التفكير، والبحث وكذلك التأمل والتدبر والرؤية وغيرها، وهذه الأمور تكون على قسمين احدهما في امور الدنيا كالنظر في العلاجات والتجارات، والثاني النظر في أمور الدين، وهو على قسمين احدهما النظر في الشبه، والثاني النظر في الأدلة ليتوصل بها الى المعرفة^(٣)، وقد قالوا: إن النظر أول الواجبات على المكلف، وذلك أن النظر المؤدي الى معرفة الباري سبحانه وتعالى عندهم اي المعتزلة لا يعرف عندهم بالضرورة، وكذلك بالمشاهدة، فالطريق عندهم يعرف بالتفكر، والنظر وهو ما يعرف بالاستدلال العقلي^(٤)، فالعقل عند القاضي عبد الجبار: (اعلم أن العقل هو عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلف صح منه النظر، والاستدلال والقيام بأداء ما كلف)^(٥). وتقرر من هذا مفهوم المتعلق بالغرض من العقل هو أنه يعتمد عليه في اكتساب هذه العلوم؛ إذ يقول في ذلك: (فلا بد من أن يحصل للعقل من العلوم ما يصح معها أن يكتسب ما يلزمه من المعارف، ويؤدي ما وجب عليه من الافعال)^(٦).

ولهذا نجد أن الذكاء الاصطناعي يعتمد على نفسه على علم من هذه العلوم المخصوصة عن طريق البيانات كما هو نفس الحال للعقل في ذلك من تحصيل العلوم عن طريق نفسه.

(١) ينظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، ابو معين ميمون بن محمد النسفي (ت ٥٠٥هـ) تح: د. حسين آتاي، رئاسة الشؤون الدينية. بتركيا، ط ١، ١٩٩٠م: ج ١ / ٢٨. ٢٩.

(٢) ينظر: شرح العقائد النسفية، للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩١هـ) دار البيروقي ودار ابن عبد الهادي، ط ١، ١٤٢٨هـ. ٢٠٠٧م: ٣٣.

(٣) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن احمد، تح: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة. القاهرة، ط ٣، ١٤١٦هـ. ١٩٩٦م: ٤٥.

(٤) ينظر: المجموع في المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار بن احمد، المطبعة الكاثوليكية. بيروت: ج ١ / ١٩.

(٥) المغني في ابواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، تح: خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية. بيروت، ط ١، ١٤٣٣هـ. ٢٠١٢م: ج ١١ / ٣٧٠.

(٦) المغني، للقاضي عبد الجبار: ج ١١ / ٣٧٠.



المبحث الثالث الموت بين المتكلمين والذكاء الاصطناعي

أولاً: الموت في اللغة والاصطلاح

١. الموت في اللغة: جاء الموت هو ضد الحياة، فهو مات يموت ويمات، وأصل ميت ميوت على فيعل، ثم أدمغ ثم يخفف فيقال: ميت، ويستوي فيه المذكر، والمؤنث قال تعالى: {لنُحْيِي بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا} (١)، ولم يقل ميتة، فإذا ضم الميم يراد به الموت فيقال: الموات، وبالفتح يراد به ما لا روح فيه فيقال: الموات، وكذلك يراد بها الأرض التي لا مالك لها من الآدميين، ولا يتفتح بها احد (٢). وجاء في معجم مقاييس اللغة: (الميم والواو والتاء اصل صحيح يدل على ذهاب القوة من الشيء منه الموت خلاف الحياة) (٣)، وذكر صاحب تاج العروس بأن الموت يراد به هو ضد الحي، فمن المجاز يراد به السكون يقال: مات سكن، وكل ما سكن فقد مات، ومن ذلك قولهم: ماتت الريح إذا ركبت وسكنت قال: إني لأرجو أن تموت الريح، وقد يستعار الموت للأحوال الشاقة كالفقير والذل والسؤال والهرم والمعصية، وغير ذلك (٤).

٢. الموت في الاصطلاح: جاء الموت أنه: (الذي هو جسم يمنعها من الحس الذي هو خاصتها، فهذا سمي موتاً، وهو موت وميت كما أنها حياة وحي) (٥)، وذكر صاحب الملل والنحل بأن الموت هو: (شيء واحد، وهو التفريق بين النفس والجسد) (٦)، وقال صاحب المواقف عن الموت: (عدم الحياة عن محل اتصف بها، وإذا لم تكن الأجسام باقية كان محل الموت غير الجسم الموصوف بالحياة) (٧).

ثانياً: مفهوم الموت عند المتكلمين

١. حقيقة الموت: إن حقيقة الموت، وما يرتبط به من مفهوم الحياة، فإن الباري سبحانه وتعالى جعل من

(١) سورة الفرقان، الآية ٤٩.

(٢) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ابو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ) تح: احمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين. بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م: ج ١ / ٢٦٦. ٢٦٧.

(٣) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ج ٥ / ٢٨٣.

(٤) ينظر: تاج العروس، الزبيدي: ج ٥ / ٩٨. ١٠٠.

(٥) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ابو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) دار فرانز. ألمانيا، ط ٣، ١٤٠٠هـ. ١٩٨٠م: ج ١ / ٤٢٤.

(٦) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم القرطبي (ت ٤٥٦هـ) مكتبة الخانجي. القاهرة: ج ٣ / ٣٥.

(٧) المواقف، عضد الدين عبدالرحمن بن احمد الإيجي، تح: د. عبدالرحمن عميرة، ط ١، دار الجيل. بيروت، ١٩٩٧م: ج ١ / ٥٠٥.



حيث العادة بأن يخلق الحياة ما استمرت هي اي الروح في الجسد، فإذا فارقت الروح الجسد تحقق مفهوم الموت في ذلك الجسد، وعليه فالروح هي جسم لطيف شابك الجسد مشابكة الماء بالعود الأخضر^(١). وبذلك تكلم ابو البركات النسفي عن حقيقة الإنسان، وما يتعلق به من الانتقال من هذه الحياة، فيجب قبوله بما ورد به السمع كسؤال منكر ونكير؛ لان السؤال ممن يتعلق به الحياة، وهذا ممكن في إعادة الروح الى الجسد، او خلق حياة فيه بلا روح بحيث يعقل السؤال، ويقدر على الجواب قال تعالى: {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ}^(٢)، وكذلك قد وردت الأخبار عن النبي المختار صلى الله عليه وسلم منها قوله صلى الله عليه وسلم ((المسلم إذا سئل في القبر يشهد أن لا إله إلا الله، وإن محمداً رسول الله))^(٣)، فذلك قوله تعالى: {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ}^(٤)^(٥)، فالإنسان قبل موته لم يكن يفهم بجميع اجزائه المتعلقة بهذا الجسد، بل بجزء من باطن قلبه، وإحياء هذا الجزء مما يتعلق به الخطاب امر ممكن مقدور عليه، وكما هو معلوم بأن البرزخ لا يقاس على أمور الدنيا^(٦)، ولهذا يقول السنوسي^(٧): (والبرزخ أول منزل من منازل الآخرة، وفيه تغيير العادات^(٨)) وخرقها، فيصح أن يكون الميت حال مشاهدتنا له، والقبر حال نظرنا إليه على غير الحالة التي

- (١) ينظر: شرح الفقه الأكبر، ملا علي بن سلطان محمد القاري، تح: إبراهيم محمد المغني، وابو إسحاق المصري، مكتبة الإيوان. المنصورة، ط ١، ٢٠٠٨م: ١٩٣.
- (٢) سورة ال عمران، الآية ١٦٩.
- (٣) أخرجه البخاري في صحيحه ج ٤ / ١٧٣٥، كتاب التفسير، باب الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً، الحديث: ٤٤٢٢ (تح: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م).
- (٤) سورة ابراهيم، الآية ٢٧.
- (٥) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد، ابو البركات عبدالله بن احمد النسفي (٧٠١هـ) تح: خالد نهاد مصطفى، المكتبة الوطنية. بغداد، ط ١، ١٤٢٢هـ. ٢٠٠١م: ٢٤٤.
- (٦) المسامرة شرح المسامرة، ابو شريف كمال الدين محمد بن محمد (٩٠٦هـ) تح: كمال الدين قاري، وعز الدين معيش، المكتبة العصرية. بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ. ٢٠٠٤م: ٢٣٠.
- (٧) ابو عبدالله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي، ولد سنة (٨٣٠هـ) كان متكلماً صوفياً وبارعاً بالعلوم العقلية والنقلية، من مشايخه: نصر الزواوي، ومحمد بن توزت، والحجاج يوسف بن ابي العباس بن محمد بن شريف، من كتبه: الشرح الكبير، العقيدة الصغرى، العقيدة الكبرى. توحيد اهل العرفان، سنة وفاته (ت ٨٩٥هـ). ينظر: ذيل وفيات الأعيان المسمى درة الحجال في اسماء الرجال، ابو العباس احمد بن محمد المكناسي (ت ١٠٢٥هـ) تح: د. محمد الأحدي، دار التراث. القاهرة، ط ١، ١٣٩١هـ. ١٩٧١م: ج ٢ / ١٤١، والأعلام، الزركلي: ج ٧ / ١٥٤.
- (٨) العادة: هي الاكثار في الشيء، وكذلك ما عاودوا عليه مراراً، فعند الاشاعرة أن الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً، وبين ما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندهم. ينظر: تهافت الفلاسفة، ابو حامد الغزالي، تح: سليمان دنيا، دار المعارف. القاهرة، ط ٦، ١٩٨٠م: ٢٣٩.



نشاهدها، ولم نشعر بشيء مما هنالك، والأمر بيد الله تعالى يظهر ما يشاء، ويحجب ما يشاء^(١). ويقول صاحب تبصرة الأدلة إن الحياة لا تشاهد في الشاهد، بل تعرف عن طريق أثرها، والمقصود بها الأفعال الاختيارية؛ إذ لا فعل بدون القدرة، ولا قدرة بدون الحياة، فيتضح لنا ثبوت الحياة بثبوت الفعل الاختياري، وهذا عن طريق ثبوت القدرة، وكون هذه القدرة لا يتصور وجودها بدون الحياة، فوجود الحياة يتصور بدون القدرة، فيقيم الباري سبحانه وتعالى بهذا الميت الحياة، ولا يخلق له قدرة، وبذلك لا يكون منه فعل اختياري، ولهذا لا يتصور منه وجود الحياة كما لو أصابته سكتة لا يعرف وجود الحياة فيه، والسبب في ذلك أنه لا قدرة له، فلا يتصور منه الفعل وكذلك الحياة^(٢). ونجد الإمام الأشعري يقرر ذلك بقوله: (وليس بمنكر أن يخلق الله تعالى الحياة في الأجزاء التي خلق فيها الموت، ثم يؤلمها بأن يخلق فيها آلاماً؛ لأن خلق الحياة عنده لا يقتضي تركيب محلها، ولا الحي عنده هو الجملة، بل كل جزء فيه حياة فحي، وكل جزء تصح فيه حياة، وكل ما خلق فيه حياة فجائز أن يخلق فيه ألماً)^(٣).

٢. الروح والجسد: إن الكلام على الروح والجسد، وما ينتج عنه من اختلاف فيما يتعلق بإعادة الأعيان^(٤) في إعادة أعراضها التي كانت قائمة في الحياة الدنيا المتعلقة بهذا الجسد، فقد ذهب الأشعري إلى إعادتها إلى هذه الأجساد التي كانت في الدنيا، ولا فرق في ذلك بين الأعراض التي يطول بقاء نوعها كالبياض، وبين غيرها كالأصوات، وكذلك ما هو مقدور للعبد كالضرب وغيرها كالعلم والجهل، ولهذا يقول صاحب الجوهرية؛ لأن نسبة الأعراض إلى قدرته تعالى كنسبة الأعيان إليها، ولهذا ثبت إعادة الأعيان وفق الأدلة فكذلك أعراضها^(٥). وبالجملة من هذا الكلام إنه ليس من المستحيلات من إعادة الأرواح إلى قوالبها، فإنه القادر على ذلك، فإن الفاهم من البشر في دنياه بهذه الأجزاء لطيفة كالقلب والعقل والجوارح المستخدمة لتلك الأجزاء الفاهمة المدبرة للبدن، وكذلك القدم والعظام حظ من العلم، فإن

- (١) شرح السنوسية الكبرى، أبو عبدالله السنوسي، تح: د. عبدالفتاح عبدالله بركة، دار القلم. كويت: ٤٠٣.
- (٢) تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي: ج ٢ / ٣٦٦. ٣٦٧.
- (٣) مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، ابن فورك: ١٧٥.
- (٤) الأعيان: العين عند المتكلمين هو ما تحيز بنفسه غير تابع لتحيز شيء آخر. ينظر: المواقف، عضد الدين الإيجي، تح: د. عبدالرحمن عميرة: ج ١ / ٢١٦.
- (٥) شرح جوهرية التوحيد، المسماة تحاف المريد بجوهرية التوحيد، للعلامة عبدالسلام بن إبراهيم اللقاني (ت ١٠٧٨هـ) ومعه النظام الفريد بتحقيق جوهرية التوحيد للعلامة محمد محي الدين عبدالحميد، مكتبة دار الفلاح. حلب، ط ١، ١٤١١هـ. ١٩٩٠م: ٢٢٥. ٢٢٦.



الباري سبحانه وتعالى يرد الروح لتلك الاجزاء الموصوفة بكونها لطيفة، ويميلها الى اي صورة شاءها^(١).
 ٣. عذاب القبر: اثبت الامام ابن عساكر عذاب القبر عند المدرسة الاشعرية، بل نجده يعيب على من ينكر عذاب القبر بقوله: (وجحدوا عذاب القبر، وأن الكفار في قبورهم يعذبون، وقد اجمع على ذلك الصحابة والتابعون)^(٢) وبذلك ذهب المعتزلة الى اثبات عذاب القبر، وهذا لا خلاف في ذلك إلا ما ذهب اليه ضرار بن عمرو^(٣)، ولهذا ترى ابن الرواندي^(٤) يشنع على المعتزلة في ذلك بأن المعتزلة ينكرون عذاب القبر^(٥).

وفي حقيقة الأمر أنه كان من يشارك ضرار في مذهبه من المعتزلة، حيث نجد صاحب المواقف يتكلم عن ذلك، فيما يتعلق بالمشاركة في هذا الرأي من المعتزلة، واحتجوا في ذلك بقوله تعالى: { لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى }^(٦)، ولو احيوا في القبر لذاقوا موتتين، لكن هذا الكلام هو وصف لأهل الجنة، والدليل على ذلك هو الضمير في قوله تعالى فيها متعلق بالجنة اي لا يذوق أهل الجنة في الجنة الموت، فلا ينقطع نعيمهم كما انقطع نعيم أهل الدنيا بالموت^(٧).

ثم يتدرج القاضي في اثبات عذاب القبر بقوله: (وأما الكلام في كيفية ثبوته، فاعلم أنه تعالى إذا أراد

(١) العقيدة النظامية، ابو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ) تح: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، ١٤١٢هـ. ١٩٩٢م: ٧٨.

(٢) تبين كذب المفتري فيما نسب الى الإمام ابي الحسن الأشعري، ابن عساكر، تح: د. احمد حجازي السقا، دار الجيل - بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ. ١٩٩٥م: ١٥٦.

(٣) ضرار بن عمرو من رؤوس المعتزلة ومن كبارهم، وهو شيخ الضرارية، له مقالات خبيثة، من كتبه: كتاب المخلوق، وكتاب الدعوة، وكتاب الرد على الملحدين، توفي سنة (ت ١٩٠هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي: ج ٨ / ٥٣١، والوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبدالله الصفدي (ت ٧٦٤هـ) تح: احمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث. بيروت، ١٤٢٠هـ. ٢٠٠٠م: ج ١٦ / ٢١٠.

(٤) ابو الحسين احمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي، ولد سنة (٢١٠هـ) كان في بداية معتزليا، ثم تحول وانتقدها بشدة، وتحول بعدها ابن الراوندي الى اللادريين والزنادقة صاحب التصانيف في الخط على الملة الملحده عدو الدين، من كتبه: كتاب التاج، وكتاب التعديل والتجوير، وكتاب اجتهاد الراي، وكتاب البقاء والفناء، توفي سنة (٢٥٠هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ج ١١ / ٣٩، ومن تاريخ الإلحاد في الاسلام، د. عبدالرحمن بدوي، سينا للنشر. القاهرة، ط ٢، ١٩٩٣م: ٨٩.

(٥) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار (ت ٤١٥هـ) مكتبة وهبة. مصر، ١٣٨٤هـ. ١٩٦٥م: ٧٣٠.

(٦) سورة الدخان، الآية ٥٦.

(٧) المواقف في علم الكلام، عضد الدين عبدالرحمن بن احمد الإيجي، تح: عبدالرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت، ١٤١٧هـ. ١٩٩٧م: ج ٣ / ٥٢٣.



تعذيبهم، فإنه لا بد من أن يحییهم؛ لأن تعذيب الجهاد محال لا يتصور ولا يعترض ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: ((في الميت أنه يسمع خفق النعال))^(١)، وأنه ليعذب على بكاء أهله عليه؛ لأن الإدراك يترتب على الحياة، وتعذيب القبر بذنب الغير ظلم، والله تعالى لا يفعل ذلك، وتفسير قوله صلى الله عليه وسلم: ((أن الميت ليعذب على بكاء أهله))^(٢)، أي على الوصية بذلك، فكان من عادة القوم الوصية بالبكاء، والنوح عليهم، وكما لا بد من الإحياء ليصح التعذيب، فلا بد من أن يخلق الله فيهم العقل ليحسن التعذيب، والا اعتقد المعاقب المعذب أنه مظلوم، ولهذا المعنى قلنا: إن أهل النار لا بد من أن يكونوا عقلاء هذا هو الذي نعلمه من جهة العقل^(٣).

٤. حقيقة الروح في الآخرة: تكلم الفلاسفة عن هذه العلاقة بين النفس والجسد، وإن الحشر عندهم روحاني، والكلام في ذلك عندهم هو خلود النفس، ومن المعروف عندهم أن النفس هي جوهر بسيط، وعلى هذا الكلام إن البسائط لا تنعدم متى وجدت، وهي أي النفس جوهر بسيط، وبذلك يكمن الأمر بأن حياة النفس هي بفطرتها، فلا يتصور عندهم أن النفس تكون مستعدة للفناء، وكذلك لا تقبل الفساد في ذلك^(٤). وقد استدلوا على بقائها وخلودها كما نقل ذلك ابن رشد بقوله: (وهو قوله تعالى: { اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا }^(٥)، ووجه الدليل في هذه الآية أنه ساوى فيها بين النوم والموت في تعطيل فعل النفس، فلو كان تعطل فعل النفس في الموت لفساد النفس لا بتغير آلة النفس لقد كان يجب أن يكون تعطل فعلها في النوم لفساد ذاتها، ولو كان ذلك كذلك لما عادت عند الانتباه على هيئتها، فلما كانت تعود عليها علمنا أن هذا التعطل لا يعرض لها لأمر لحقها في جوهرها، وإنما هو شيء لحقها من قبل تعطل آلتها، وأنه ليس يلزم إذا تعطلت الآلة أن تتعطل النفس، والموت هو تعطل فواجب أن يكون للآلة كالحال في النوم، وكما يقول الحكيم: إن الشيخ لو وجد عينا كعين الشاب لأبصر كما يبصر الشاب^(٦).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ج ١ / ٤٤٨، كتاب الجنائز، باب الميت يسمع خفق النعال، الحديث: ١٢٧٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ج ١ / ٤٣٢، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب، الحديث: ١٢٢٦.

(٣) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد، تح: د. عبد الكريم عثمان، ٧٣٢.

(٤) ينظر: رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، ثابت الفندي، مطبعة القاهرة، ١٩٣٤م: ١٨٧.

(٥) سورة الزمر، الآية ٤٢.

(٦) مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد، تح: د. محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية. القاهرة، ط ٢، ١٩٦٤م: ٢٤٦.



ولهذا لا شيء من النفس أن تكون من المادة كما نقل ذلك ابن عرفة^(١) في المختصر الكلامي عن الحكماء في المحصل والمخلص؛ إذ لا شيء من النفوس بمادي لما بينا من قبل، وكل قابل للعدم فهو مادي، والسبب في ذلك أنه امر ممكن العدم، وكل ممكن العدم لإمكانه محل غير ذاته؛ لأن ما يوجد فيه من إمكان الشيء باق مع وجود هذا الشيء، وماهية هذا الشيء من حيث الوجود لا يحصل مع عدمه، فلا بد من محل غير الشيء، وهو المادة فيتج من هذا الكل قابل للعدم فهو مادي^(٢).

وبالنسبة لمسألة الروح عند علماء الكلام يتكلم الإسفراييني عن منهج المعتزلة، وكذلك الفلاسفة في ذلك بقوله: (ذلك من المحال، ومن القول خطأ، وذلك أن الميت قد فارق الروح وزايلته المعرفة، فلو كان يألم وينعم لكان حيا لا ميتا، والفرق بين الحي والميت الحس، فمن كان يحس الأشياء فهو حي، ومن كان لا يحسها، فهو ميت قالوا: ومحال اجتماع الحس، وفقد الحس في جسم واحد فلذلك كان عندهم محالا أن يعذب الميت في قبره)^(٣). إن حقيقة الروح من الأمور الغيبية لا يدرك حقيقة هذا الأمر إلا الباري سبحانه وتعالى، ولهذا قال تعالى: { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا }^(٤)، وبذلك لا يجوز الخوض في هذا الأمر؛ لأن البشر عاجز عن حقيقة الروح، ولكن هناك إشارة يستطيع البشر من خلالها معرفة بعض الأمور المتعلقة بالروح، وهذا عن طريق الرؤية^(٥).

فالفرق بين الروح والنفس، فالراي الراجح في ذلك بأن النفس غير الروح، وكلاهما في البدن، وتكلم علماء الكلام بأن الروح هي مخلوقة شأنها شأن باقي المخلوقات من حيث إيجادها من العدم، فالإنسان مخلوق، وكذلك بدنه مخلوق ونفسه مخلوقة وروحه مخلوقة، ودليل على ذلك قوله تعالى: { هَلْ أَتَى عَلَى

(١) عبدالله محمد بن محمد بن عرفة التونسي، ولد سنة (٧١٦هـ) كان عالما بالفروع والاصول هو امام تونس وعالمها، من مشايخه: محمد بن عبدالسلام الهواري، محمد بن جابر بن محمد القيسي الوادي، ابو عبدالله محمد بن سعد بن برال، من كتبه: المختصر الكلامي، والمختصر الفقهي، والمختصر الأصولي، والمختصر المنطقي، توفي سنة (٨٠٣هـ). ينظر: انباء الغمر بأبناء العمر، ابو الفضل احمد بن علي بن محمد بن احمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تح: د. حسن جبشي، لجنة إحياء التراث الإسلامي. مصر، ١٣٨٩هـ. ١٩٦٩م: ج ٢ / ١٩٢، والاعلام، الزركلي: ج ٧ / ٤٣. ٤٣.

(٢) المختصر الكلامي، ابو عبدالله محمد بن محمد بن عرفة التونسي (ت ٨٠٣هـ) تح: نزار حمادي، دار الضياء. الكويت: ٦٩٢.

(٣) التبصير في الدين، ابو المظفر الاسفراييني، تح: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب. بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ. ١٩٨٣م: ٢٠٦. ٢٠٧.

(٤) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

(٥) ينظر: المرشد المفيد إلى علم التوحيد، د. عمر وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية. بيروت، ط ١، ١٤٢٨هـ. ٢٠٠٧م: ٣٤٠.



الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً^(١)، وإضافة الروح الى الباري سبحانه وتعالى هو من باب التشریف والتكريم قال تعالى: {فَإِذَا سَوَّيْتُهُ - وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ - سَجِدِينَ} ^(٢)، وبناء على هذا فإن الروح غير النفس كذلك بأن النفس غير البدن، فالبدن كما صرح به علماء الكلام هو الوعاء الهادي الذي ضم الروح والنفس^(٣). لكن هذه الروح عندما تخرج من هذا البدن لا يلحقها العدم، بل تبقى ولا يعترها الفناء، وتبقى موجودة حية، ويطلق عليها الحياة البرزخية، حتى تبعث يوم القيامة، وتعلق الروح بالبدن عند موت الإنسان، وما يتعلق به من دفنه في الأرض هو تعلق كما اشار بذلك علماء الكلام امر غيبي، وهو ما يسمى بعالم البرزخ^(٤). فأحوال الأرواح تتفاوت في عالم البرزخ، فمنها ما تكون في القبر، أو في الارض، أو هي في عذاب، والعياذ بالله تعالى، أو تكون في عليين في الملأ الأعلى كأرواح الانبياء والصالحين^(٥). ولهذا نجد الإمام الغزالي قد اهتم بموضوع الروح في مؤلفاته، وكذلك في كتاب إحياء علوم الدين على وجه الخصوص، وإن الروح لها معنيين عنده:

١. إن الروح هي جسم لطيف يكون منبع هذه الروح القلب الجسماني، فينشر بواسطة العروق الضواري الى سائر اجزاء البدن، وهو يضرب بذلك مثال في تقريب الصورة بفيضان النور المتعلق بالسراج الى جميع اجزاء البيت، فكذلك الروح، ثم يتدرج في الكلام عن موقف الاطباء في ذلك بأن المقصود بالروح هو بخار لطيف نابع من حرارة القلب، فهذا جزء من اختصاص الاطباء، فيما يكون الكلام عن معالجة الابدان بخلاف غرض اطباء الدين المعالجين للقلب بهذا الخصوص.
٢. هو اللطيفة العالمة المدركة فيما يخص بهذا الإنسان، وهو أحد معاني القلب كما شرحناه من قبل، وهو المعنى الذي جاء به القرآن بقوله: {قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي} ^(٦)، فالصورة في هذا الأمر يتصف بالعجب، والعجز والفهم المتعلق بهذا العقل عن درك هذه الحقيقة^(٧).

(١) سورة الإنسان، الآية ١.

(٢) سورة الحجر، الآية ٢٩.

(٣) ينظر: القيسات السنية من شرح العقيدة الطحاوية، د. صلاح عبدالفتاح الخالدي، دار القلم. دمشق، ط ١، ١٤٢١ هـ. ٢٠٠٠ م: ٢٨٢-٢٨٣.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢٨٤-٢٨٥.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢٩١.

(٦) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

(٧) إحياء علوم الدين، ابو حامد الغزالي، مطبعة عيسى البابي الحلبي: ج ٣ / ٣. ٤.



ثالثاً: مفهوم الموت في الذكاء الاصطناعي

إن الكلام على مدى العلاقة بين علم الكلام، والذكاء الاصطناعي كاستئناف واستكمال لتلك العلاقة بين علم الكلام، والعلوم الأخرى، فنجد أثر علم الكلام على الذكاء الاصطناعي من حيث مفهوم المعرفة، وكذلك تدخل الذكاء الاصطناعي في مباحث علم الكلام، ومنها مفهوم الموت، وغيرها من المباحث إن الكلام على تخصص في العلوم لا بد منه في مجالاته كما أكد على ذلك الدكتور محمود زيدان^(١) بقوله: (لكل علم موضوعاته ومجالاته المحددة، ولكل علم علماء المتخصصون، والباحثون في تلك الموضوعات والمجالات، وليس من حق غير المتخصص في علم ما أن يناقش أصحاب التخصص فيما يكتشفون من قوانين، ويصوغون من نظريات، أو أن يعترضوا عليهم في مضمون ما يقدمون من إضافات علمية، ولكن للمناطق والفلاسفة أن يدلوا بدلوههم فيما يقدمه العلماء في المناهج التي يستخدمها هؤلاء العلماء كيف يصوغ العلماء قوانينهم ونظرياتهم، وما المراحل التي يتبعونها لاكتشافها وصياغتها، أو كيف يختبرون قوانينهم، وما خصائص هذه القوانين والنظريات من وجهه منطقية بحثه ليصوغوا منهج البحث العلمي من واقع صياغات العلماء لما يصلون إليه، وليناقشوا العلماء مناقشة نقدية في تلك الصياغات، وطريقتهم في الوصول إليها، وأن يشيروا إلى تغير المناهج العلمية)^(٢).

وبما أن الذكاء الاصطناعي تقنية موجودة في عالم الحس كما هو مشاهد، وله نفس الحكم، فيما يتعلق بسائر أي وجود مادي في الحقيقة، أو في الذهن؛ لأنه علم حسي مدرك بالحواس على أي هيئة كان بصورة روبوت يحاكي البشر، أو تطبيقات أو غير ذلك من الأمور المتعلقة بالذكاء الاصطناعي، ولكن ليس له روح في ذلك، فهو يخالف الإنسان من هذه الناحية، وما يتعلق به من التكاليف؛ لأن مناط الحكم يندرج تحت مفهوم الروح والجسد قال تعالى: { وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّيْكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُّسَمًّى - ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ }^(٣)، قال أبو منصور الماتريدي تعليق على هذه الآية: (وقال بعض أهل الكلام إن لكل حاسة من هذه الحواس روحاً يقبض عند النوم، ثم يرد إليها سوى روح الحياة، فإنه لا يقبض؛ لأنه يكون اصم بصيراً متكلماً ناطقاً، ويكون أعمى

(١) الدكتور محمود فهمي زيدان، ولد سنة (١٣٤٥هـ) كان واحداً من جيل رواد الفكر الفلسفي المصري المعاصر، من كتبه: الاستقراء والمنهج العلمي، المنطق الرمزي نشأته وتطوره، ومناهج البحث الفلسفي، توفي سنة (١٤١٥هـ). ينظر

صحيفة المثقف: تم الاطلاع عليه ٣٠ / ٦ / ٢٠٢٤م رابط: <https://www.almothaqaf.com>

(٢) مناهج البحث في العلوم الطبيعية، د. محمود زيدان، دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية، ١٤١٠هـ. ١٩٩٠م: ١٢.

(٣) سورة الأنعام، الآية ٦٠.



سميعا، ويكون اخرس سميعا بصيرا، فثبت أن لكل حاسة من حواس النفس روحا على حدة يقبض عند النوم، ثم يرد إليها إذا ذهب النوم، وأما الروح الذي به يحيي النفس، فإنه لا يقبض ذلك منه إلا عند انقضاء أجله، وهو الموت، وقالت الفلاسفة الحواس هي التي تدرك صور الأشياء بطبيعتها^(١). ولهذا فإن الإنسان الآلي، او التطبيقات الذكية مهما بلغت في محاكتها للإنسان، فإنها لا تعطي أحكامه كما هو مقرر في الاحكام التشريعية والعقدية في ذلك. فالتطبيقات الافتراضية مع الموت، أو ما يتعلق بمسألة إعادة الموتى للحياة، فقد بلغ التطور في مجال الذكاء الاصطناعي، وتسخيره في كافة مجالات الحياة، وصولا الى إعادة الموتى للحياة من خلال هذه التطبيقات بشكل افتراضي، فمن كان يتصور في المدى القريب، او البعيد أنه يتواصل مع الموتى من خلال هذه التطبيقات، وعدم الاكتفاء الى التسجيلات والاستماع اليها الى هذا المتوفي، بل إبقائها حية عبر اقامة أحاديث مع المتوفي على أنه حي في هذه الحالة عبر هذه التطبيقات التي تستند الى ملفات الشخصية، وصورهم إن التواصل مع الموتى من خلال هذه التطبيقات يظهر فيها كما هو معلوم الميت بصورة حية مع من يتواصل معه، ويرد على أسئلتهم، ويكون الميت الذي هو حي في هذا التطبيق يتنفس ويتحرك، ويتفاعل معهم أما ما يتعلق بالأجوبة لا تكون عن طريق الخيال كما يتصور البعض، بل تكون اجوبة منطقية في ذلك كما لو كان موجود في حياته بالاعتماد على البيانات، وتلك الآراء قبل وفاته، وهناك نماذج على ذلك في بعض الدول فيما يتعلق بخصوص هذه المسألة المتعلقة بمسألة الموت، وبذلك لا بد من الوعي، والتعامل بحرص في استخدام هذه التطبيقات التي تدعي إحياء الموتى، وهذا من المستحيل كما هو مقرر في علم الكلام^(٢).

فأقرب تطبيق في ذلك، والحديث مع شخص متوفي هو تقنيات الميتافيرس الذي استخدم في كافة مجالات الحياة، ومنها العالم الافتراضي، والكلام مع شخص متوفي، وهذه التقنية استخدمتها بعض الدول العربية، ومنها مصر في التعامل مع العلماء، وغيرهم من المتوفين المتعلقة بأراهم حينما يسألون من الطرف الاخر^(٣).

(١) تأويلات أهل السنة، ابو منصور محمد بن محمد بن محمود الهارثي (ت ٣٣٣هـ) تح: فاطمة يوسف الخمي، مؤسسة الرسالة. بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ. ٢٠٠٤م: ج ٢ / ١٢٥.

(٢) ينظر: اندبند نت عربية تم الاطلاع عليه في ٩ / ٥ / ٢٠٢٤ رابط: <https://www.independentarabia.com>

(٣) ينظر: الوطن تم الاطلاع عليه في ٩ / ٥ / ٢٠٢٤ رابط: <https://www.elwatannews.com>

المبحث الرابع الصراط بين المتكلمين والذكاء الاصطناعي

أولاً: الصراط في اللغة والاصطلاح

١. الصراط في اللغة: ذكر صاحب تهذيب اللغة الصراط بقوله: (وهي بالصاد لغة قريش الأولين التي جاء بها الكتاب قال: وعامة العرب تجعلها سينا، وقال غيره إنما قيل للطريق الواضح سراط؛ لأنه كان يسترط الهارة لكثرة سلوكهم لاجبه^(١)).

وجاء في معجم مقاييس اللغة الصراط: (الصاد والراء والطاء، وهو من باب الإبدال، وقد ذكر في السين، وهو الطريق^(٢)). ويقول: صاحب لسان العرب الصراط، وكذلك لفظ السراط بالسين قال: وهي بالصاد لغة قريش الأولين التي جاء بها الكتاب، ثم قال: وأصل صاده سين قلبت مع الطاء صاداً لقرب مخارجهما، والصراط والسراط والزرط الطريق^(٣).

٢. الصراط في الاصطلاح: عرف أبو البركات النسفي الصراط بقوله: (وهو جسر ممدود على متن جهنم يمر عليه الخلائق منهم كالبرق، ومنهم كالريح، ومنهم كالجواد المسرع، ومنهم كالماشي، ومنهم كالنملة تدب على قدر تفاوت درجاتهم وأعمالهم في الدنيا)^(٤). وذكر سعد الدين التفتازاني الصراط: (وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر وأحد من السيف يعبره أهل الجنة، وتزل به أقدام أهل النار)^(٥). وذهب السنوسي بأن الصراط هو: (جسر ممدود على متن جهنم يرده الأولون، والآخرين وورد أنه أدق من الشعر)^(٦).

ثانياً: مفهوم الصراط عند المتكلمين:

١. حقيقة الصراط: تكلم صاحب بحر الكلام عن الصراط بقوله: (قالت: المعتزلة لا ميزان، ولا حساب ولا صراط ولا حوض ولا شفاعة، والميزان يحتاج إليه العامي والبقالون، وكل موضع ذكر الله تعالى

(١) تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى (ت ٣٧٠هـ) تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي. بيروت، ٢٠٠١م: ج ١٢ / ٢٣٢.

(٢) معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) تح: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل. بيروت، ١٤٢٠هـ. ١٩٩٠م: ج ٣ / ٣٤٩.

(٣) ينظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ) دار صادر. بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ: ج ٧ / ٣٤٠.

(٤) الاعتماد في الاعتقاد، عبدالله النسفي: ٢٥٤.

(٥) شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني: ١٣٤.

(٦) شرح السنوسية الكبرى، أبو عبدالله السنوسي: ٣٩٩.



الميزان والحساب أراد به العدل... وقال: اهل السنة والجماعة كل ذلك حق والحوض في القيامة حق والكوتر في الجنة حق والصراط حق... فإن قيل: اين الحساب والميزان قلنا: الميزان والحساب على الصراط، فتوزن حسنات كل واحد وسيئاته، فمن ثقلت موازينه يمضي الى الجنة، ومن كان من اهل الشقاوة يسقط في النار^(١). ولهذا نجد ابو منصور الماتريدي يتكلم عن الصراط في تفسير قوله تعالى: {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا}^(٢)، بمعنى أن يكونوا، واردين جميعا داخلين فيها لا كما يظن البعض دخول تعذيب؛ لأنه ذكر أن ممرهم كما هو معلوم على الصراط لجهنم كالسطح للدار، ولهذا ضرب مثال على ذلك بأنه من حلف ألا يدخل دارا فتسور بسورها يكون في هذه الحالة أنه دخل، ويترتب عليه الحنث، وبناء على هذا إذا مروا على الصراط نجا اهل الايمان، فمروا به، وزلت اقدام الكفار فيها، فترتب على هذا بأن الفريقين جميعا يوصفون بالدخول^(٣).

ويؤكد العيني مفهوم ابو منصور الماتريدي بأنه جسر منصوب على متن جهنم لعبور المسلمين عليه إلى الجنة حينما فسر حديث النبي محمد صلى الله عليه وسلم^(٤)، ((فأكون اول من يجيز، ودعاء الرسل يومئذ اللهم سلم سلم))^(٥).

٢. انكار الصراط: إن انكار الصراط وتشكك في ثبوته، او الذهاب الى تأويله على خلاف الظاهر^(٦)، هو امر لا يستقيم ذلك عند المتكلمين؛ لأنه من الامور الممكنة، فهو القادر على أن يسير الطير في الهواء قادر على أن يسير الانسان على الصراط^(٧)، ولهذا نجد الاشعري كان يقول في إثبات الصراط كما ذكر ابن فورك في المقالات من كتابه إنه لا ينكر أن يكون ذلك جسرا ممدودا على نار جهنم على الوصف الذي جاء في الخبر يعبره المؤمنون على الوجوه التي ذكرت في النقل، وكذلك يقع منه الكافرون في النار، وبذلك يقرر الاشعري هذا المفهوم^(٨).

(١) بحر الكلام، للإمام ابي المعين ميمون بن محمد النسفي (ت ٥٠٨هـ) تح: محمد السيد البرسيجي، دار الفتح. عمان: ٢١٤. ٢١٣.

(٢) سورة مريم، الآية ٧١.

(٣) ينظر: تأويلات اهل السنة، ابو منصور الماتريدي: ج ٣ / ٢٧٥.

(٤) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ابو محمد محمود بن احمد بن موسى العيني (ت ٨٥٥هـ) دار إحياء التراث العربي: ج ٢٣ / ١٣١.

(٥) اخرجه البخاري في صحيحه ج ٥ / ٢٤٠٣، كتاب الرقاق، باب الصراط جسر جهنم، الحديث: ٦٢٠٤.

(٦) ينظر: شرح السنوسية الكبرى، ابو عبدالله السنوسي: ٣٩٩.

(٧) ينظر: المسامرة شرح المسامرة، ابو شريف المقدسي: ٢٤٣.

(٨) ينظر: مقالات الشيخ ابي الحسن الأشعري، ابن فورك: ١٧٦. ١٧٧.



فالعمدة في اثبات هذه المسألة هي امكانها في نفسها؛ إذ لا يلزم من فرض وقوعها محال، فيما يتعلق بذاتها مع الاعتماد كذلك على النقل كقوله تعالى: {فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ} ^(١)، ولهذا ينقل البوطي ^(٣) معنى الصراط كما يصوره الامام الغزالي بقوله: (وأعلم أن الصراط إنما هو تجسيد لمعنى الصراط الذي ألزم الله به عباده في الدنيا، فمن ضيق على نفسه سبل العيش والحياة، حتى لا يخرج عن صراط الله، ومنهجه الذي أمر باتباعه اتسع أمامه الصراط الممتد على متن جهنم، ومن وسع على نفسه سبل العيش والحياة في الدنيا، فتجاوز حدود الله وأحكامه ضاق عليه ذلك الصراط غذا) ^(٤). والمعتزلة لهم كلام اخر في مفهوم الصراط بأنه هو الطريق بين الجنة والنار، ويصفون بأنه يتسع لأهل الجنة، ويضيق لأهل النار إذا راموا المرور عليه واستدلوا بقوله تعالى: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} ^(٥)، وهم بهذا المعنى يخالفون الاشاعرة والماتريدية في ذلك، وحجتهم بأن الآخرة هي ليست دار تكليف، حتى يصح إيلام العبد، وتكليفه المرور على ما هذا سبيله في الدقة والحدة، وكذلك يفهم الصراط عندهم هو الطاعة والمعصية، فمن تمسك بالطاعة نجا، ومن تمسك بالمعصية هلك ^(٦).

ويعلق الامدي في إتعاب المؤمنين ممنوع اي في الآخرة قال، وما المانع من إقدار الباري تعالى لهم على ذلك من غير تعب، وكذلك من غير نصب، ويتفرع الامدي في ذلك في تقدير إتعابهم، فهو غير ممتنع عندنا في ذلك مما لا يزيد في الحرج، والمشقة على ما ينال الانبياء والرسل، وكذلك حتى الاولياء من زفرة جهنم ^(٧).

(١) سورة الصافات، الآية ٢٣.

(٢) ينظر: المواقف، عضد الدين الإيجي، عالم الكتب. بيروت: ٣٨٣.

(٣) هو الشيخ الدكتور محمد سعيد بن رمضان بن عمر بن مراد البوطي، ولد سنة (١٣٤٧هـ) كان عالماً بشتى العلوم شغل مناصب إدارية منها عميد كلية الشريعة في جامعة دمشق، وعضو في مجلس الأعلى الأكاديمية اكسفورد في إنجلترا وغيرها من المناصب، من كتبه: كبرى اليقينيات الكونية، والعقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، والحكم العطائية شرح وتحليل، توفي سنة (١٤٣٤هـ). ينظر: هذا والدي القصة الكاملة لحياة الشيخ ملا رمضان البوطي من ولادته الى وفاته، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر. دمشق، ط ١٠: ٢٩، ٣١، وقناة الميادين معالم مدرسة البوطي لقاء مع محمد توفيق البوطي.

(٤) كبرى اليقينيات الكونية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر. بيروت، ودار الفكر. دمشق، ط ١، ١٤١٧هـ. ١٩٩٧م: ٣٥٤.

(٥) سورة الفاتحة، الآية ٦.

(٦) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار بن احمد، تح: د. عبدالكريم عثمان: ٧٣٧. ٧٣٨.

(٧) ينظر: أبعاد الأفكار في أصول الدين، الأمدي: ج ٤/ ٣٤٤. ٣٤٥.



ثالثاً: مفهوم الصراط في الذكاء الاصطناعي

من المعلوم هناك صور تعود الى الصراط عبر تطبيقات الذكاء الاصطناعي، فإن تصوير الصراط، وما يتعلق باليوم الآخر، فإنه يستمد هيئته من غيبته، فإن قداسة النص القرآني، وكذلك السنة النبوية، وما يتعلق بصفة الخلق، فإن تصورهما فوق أي تصور بشري، وكذلك ما يتعلق بالذكاء الاصطناعي، فإن النتائج المتعلقة به بمسألة الايمان بالغيب، فهي تتعارض مع فكرة قياس مجالات الغيب بمفهوم المادة، فعلى العبد التصديق بباهية مفهوم الصراط التي جاء بها النص الديني، وما قام به علماء الكلام بتوضيح هذه المسألة المتعلقة بالغيب كيف يمكن أن نتصور الصراط بأنه احد من السيف بالمفهوم العقدي هل يستطيع العقل أن يدرك هذا الشيء، وهل يتمكن الذكاء الاصطناعي من ذلك^(١).

في المقابل من هذا المفهوم، فإن تقنية الرسم، وادخال البيانات عن طريق الذكاء الاصطناعي، حيث ظهرت صور للصراط، وما يتعلق باليوم الآخر مبهرة من حيث التصور المتعلق بالصراط، وذكر الباحثين أن الذكاء الاصطناعي فاق قدرة البشر في تخيل الصراط عبر ادخال البيانات العقدية في الذكاء الاصطناعي، وأنه اخترق الخطوط الحمراء التي تتعلق بالنص العقدي، وأنه ممكن وجوده وليس بمستحيل على ما ذهب اليه المعتزلة، فيما يتعلق بهذا الوصف المتعلق بالأشاعرة والماتريديّة، وبناء على هذا لا بد من هذه التطبيقات المتعلقة بالذكاء الاصطناعي أن تنضبط بضوابط الاعتقاد، ولا يخرج عن منهجها في ذلك، بل أن المذهب الماتريدي قد استخدم المسائل الافتراضية، وهو ما يشابه الآن في الوقت الحالي بالذكاء الاصطناعي من حيث الآلية، فالسعي وراء معرفة الصراط، فيما يتعلق بالتقريب الصورة، وكذلك المعرفة عن طريق الذكاء الاصطناعي، فهو يجانب التقريب وليس الحقيقة؛ لأن الصراط من الأمور الغيبية لا تعرف على وجه الدقة، وأن الصراط غائب عن العقل البشري، ولكن هذا لا يمنع من ادخال البيانات المعتمدة على النص العقدي في ذلك؛ لان القرآن وكذلك السنة النبوية نطقت بالوصف، فيما يتعلق بأحوال يوم الآخرة^(٢).

(١) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، للعلامة عبدالغني الغنيمي (ت ١٢٩٨هـ) تح: عبدالسلام بن عبدالحادي سنار، دار البيروتي، ودار ابن عبدالحادي، ط ١، ١٤٢٥هـ. ٢٠٠٥م: ١٣٦. ١٣٧، ومرابط تم الاطلاع عليه ٣ / ٦ / ٢٠٢٤ رابط: <https://www.murabet.com>، والذكاء الاصطناعي وتطبيقاته العملية من الكمبيوتر الى الهندسة الوراثية، قاسم حبيب جابر، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، العدد الثامن والثمانون، المجلد الثامن عشر، ١٩٩٧م: ٢٢.

(٢) ينظر: الذكاء الاصطناعي أحدث علوم الحاسب الآلي، منير سويداني، مجلة المعرفة، العدد ٥٧٩، ٢٠١١م: ٢٠٧ و



وبجملته القول بين موقع الذكاء الاصطناعي إنشاء صور متحركة عن الصراط المستقيم في تجربة قام بها احدهم على يوتيوب طلب من الذكاء الاصطناعي رسم الصراط المستقيم، وانتج من ذلك صور بعد ادخال البيانات، والمفاهيم العقدية لديه، وازدادة بعض الصفات المتعلقة لنار جهنم لهذه الصور لجعلها اكثر واقعية في ذلك^(١).

المبحث الخامس الجنة والنار بين المتكلمين والذكاء الاصطناعي

اولا: الجنة والنار في اللغة والاصطلاح

١. الجنة في اللغة: ذكر صاحب العين بأن الجنة هي: (الحديقة وهي بستان ذات شجر ونزهة، وجمعه جنات، والجنة الدرع، وكل ما وقاك، فهو جنتك)^(٢)، وقال صاحب مقاييس اللغة: (الجيم والنون اصل واحد، وهو الستر والتستر، فالجنة ما يصير إليه المسلمون في الآخرة، وهو ثواب مستور عنهم اليوم، والجنة البستان، وهو ذاك لأن الشجر بورقه يستر وناس يقولون: الجنة عند العرب النخل الطوال)^(٣)، وعرف الجنة صاحب المختار الصحاح: (الجنة السترة، والجمع جنن، واستجن بجنة استتر بستره ... الجنة البستان، ومنه الجنات، والعرب تسمى النخيل جنة)^(٤).

٢. النار في اللغة: ذهب الجوهري في تعريف النار بقوله: (أنار الشيء، واستنار بمعنى اي أضاء، والتنوير الإنارة، والتنوير الإسفار، وتنوير الشجرة إزهارها يقال: نورت الشجرة وأنارت اي أخرجت نورها، والنار مؤنثة وهي من الواو ؛ لأن تصغيرها نويرة، والجمع نور ونيران)^(٥)، ويذكر ابن فارس بأن النار: (النون والواو والراء اصل صحيح يدل على إضاءة واضطراب، وقلة ثبات منه النور، والنار سميا

مجلة المجتمع الكويتية تم الاطلاع عليه ٤ / ٦ / ٢٠٢٤ رابط: <https://mugtama.com>

(١) ينظر: موقع الذكاء الاصطناعي تم الاطلاع عليه ٤ / ٦ / ٢٠٢٤ رابط: www.perplexity.ai

(٢) كتاب العين، الخليل: ج ٦ / ٢٠.

(٣) معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) تح: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ. ١٩٩٧م: ج ١ / ٤٢١.

(٤) مختار الصحاح، ابو عبدالله محمد بن ابي بكر بن عبدالقادر الرازي (ت ٦٦٦هـ) تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية. بيروت، ط ٥، ١٤٢٠هـ. ١٩٩٩م: ٦٢.

(٥) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري: ج ٢ / ٨٣٩.



بذلك من طريقة الإضاءة؛ ولأن ذلك يكون مضطربا سريع الحركة، وتنورت النار تبصرتها^(١)، وقال الرازي: النور الضياء، والجمع انوار، وأنار الشيء واستنار بمعنى أي أضاء، والتنوير الإنارة، وهو أيضا الإسفار... والنار مؤنثة، وهي من الواو؛ لأن تصغيرها نويرة وجمعها نور^(٢).
٣. الجنة والنار في الاصطلاح:

١. الجنة في الاصطلاح: جاء تعريف الجنة: (هي اسم البقعة التي حفت بالأشجار، والغروس وأنواع النبات)^(٣)، وذكر الزمخشري تعريف الجنة بقوله: (البستان من النخل، والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه... والتركيب دائر على الستر، وكأنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنة إذا ستره كأنها سترة واحدة لفرط التفافها)^(٤)، وعرفها الامام اللقاني بأن الجنة هي: (دار ثواب بجميع أنواعها)^(٥).

٢. النار في الاصطلاح: عرفها الامام اللقاني: (النار دار خلود الشقي الذي مات على الكفر، وإن عاش طول عمره على الايمان)^(٦)، ويقول صاحب الجواهر الكلامية بأن النار هي: دار العذاب المقيم دار فيها جميع انواع الآلام التي لا تخطر على العقول يعذب بها اهل الكفر، وإن العذاب فيها اشد من العذاب في نار الدنيا^(٧)، وذكر عمر الاشقر النار: (هي الدار التي اعدّها الله للكافرين به المتمردين على شرعه المكذبين لرسله، وهي عذابه الذي يعذب فيه أعداءه، وسجنه الذي يسجن فيه المجرمين)^(٨).

ثانيا: مفهوم الجنة والنار عند المتكلمين

١. خلق الجنة والنار: ذهب الماتريدية بأن الله تبارك وتعالى خلق الجنة والنار، وذهبوا بأن الجنة والنار لا تفنيان ابداء، ودليل على ذلك كونها ثواب وعقاب، ومن المعلوم بأن الثواب والعقاب لا يفنيان بدليل استثناء الباري عنهما بقوله تعالى: {وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ}

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ج ٥ / ٣٦٨.

(٢) مختار الصحاح، الرازي: ٣٢١.

(٣) تأويلات اهل السنة، ابو منصور الماتريدي: ج ١ / ٣٧.

(٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الاقاويل في وجوه التأويل، ابو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) تح: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي. بيروت، ط ٢، ١٤٢١هـ. ٢٠٠١م: ج ١ / ١٣٥.

(٥) شرح جوهرة التوحيد، اللقاني: ٢٣٨.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٢٣٩.

(٧) ينظر: الجواهر الكلامية في إيضاح العقيدة الإسلامية، طاهر الجزائري دار الدعوة. حماة: ٤٢.

(٨) الجنة والنار، عمر بن سليمان بن عبدالله الأشقر، دار النفائس. عمان، ط ٧، ١٤١٨هـ. ١٩٩٨م: ١١.



إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ^(١)، يفهم منها الجنة والنار، وأهلها من ملائكة العذاب، والخور العين، وكذلك قوله تعالى: {وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمُوتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ^(٢)، وقوله تعالى: {فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ^(٣)، فلو كانتا غير مخلوقين لنتج من ذلك الكذب، والباري منزّه عن ذلك، وكذلك اطلاع النبي محمد صلى الله عليه وسلم على الجنة والنار بقوله صلى الله عليه وسلم: ((اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطلعت في النار، فرأيت أكثر أهلها النساء))^(٤)، فهذه الأدلة دليل على خلق الجنة والنار^(٥).

ولم يخالف الاشاعرة في هذا المفهوم بثبوت الجنة والنار، فثبتها كما هو معلوم من الدين بالضرورة، والجنة والنار مخلوقتان، والدليل على ذلك قوله تعالى: {أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ^(٦)، وكذلك هبوط ادم منها ورؤية النبي محمد صلى الله عليه وسلم في حادثة الإسراء^(٧)، وفيما يتعلق بموقف المعتزلة، فإنهم يثبتون الجنة والنار^(٨)، فيذكر القاضي بقوله: (بأن الأمة اجمعت على أن لا دار غير الجنة والنار، فلو تساوت طاعات المكلف ومعاصيه لكان لا يخلو حاله من أحد الأمرين، فإذا أن يدخل النار وذلك ظلم، وإما أن يدخل الجنة، ثم لا يخلو حاله، وقد دخل الجنة)^(٩).

وفي خصوص وصف الجنة، فقد مدح الباري سبحانه وتعالى المؤمنين الفائزين بالجنة، وهي عرضها السموات والأرض، وبين الباري سبحانه وتعالى اسباب نيلهم هذه المنزلة بقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا^(١٠)، وكذلك تحدث القرآن عن صفات أهل الجنة

(١) سورة الزمر، الآية ٦٨.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٣٣.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٤.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ج ٣ / ١١٨٤، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة، الحديث: ٣٠٦٩.

(٥) ينظر: بحر الكلام، أبو المعين النسفي: ٢١٧. ٢١٨.

(٦) سورة آل عمران، الآية ١٣٣.

(٧) ينظر: شرح السنوسية الكبرى، للإمام السنوسي: ٤٠٠.

(٨) غير جنة ادم فإنها من جنات الدنيا ذوات الأنهار والغرف والأشجار فساها الباري جنة، وهذا كما معلوم موجود في لغة العرب والقرآن قد استخدم ذلك . ينظر: رسائل العدل والتوحيد، من ضمن رسائل العدل والتوحيد، يحيى بن الحسين، تح: د. محمد عبارة، دار الشروق. القاهرة، ط ٢، ١٤٠٨هـ. ١٩٨٨م: ج ٢ / ١٢٧.

(٩) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد، تح: د. عبد الكريم عثمان: ٦٢٣. ٦٢٤.

(١٠) سورة الكهف، الآية ١٠٧.



بقوله تعالى: { إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (٤٥) ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ (٤٦) } وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ (٤٧) لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ (٤٨) }^(١)، وبينت السنة النبوية صفات اهل الجنة بقوله صلى الله عليه وسلم ((إن أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر، والذين يلونهم على اشد كوكب دري في السماء إضاءة لا يبولون، ولا يتغوطون، ولا يمتخطون، ولا يتفلون امشاطهم الذهب، ورشحهم المسك، ومجامرهم الألوة، وازواجهم الحور العين اخلاقهم على خلق رجل واحد على صورة أبيهم ادم ستون ذراعاً في السماء))^(٢)، فالعقل لا يستطيع أن يتصور ما أعده الباري سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين؛ لأنه في عالم الغيبات، واختلفوا ايضا في مراتب الجنة هل هي سبع جنات، او أربع، أو جنة واحدة، وبالنسبة الى النار، فقد بين القرآن ذلك بقوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ }^(٣)، وبين المصطفى صلى الله عليه وسلم وصف النار بقوله: ((ناركم هذه جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم لكل جزء منها حرها))^(٤)، فالجنة والنار لها حقيقتان بالخارج، وليس من الخيال، فالمؤمنون يكون فيها بجسده، والمذنب يكون في النار بجسده كذلك^(٥)، واختلفوا في مكان الجنة والنار، فذهب صاحب المقاصد التوقف في ذلك، وقال لا قطع بمكان الجنة والنار، وينقل رأي بخلاف ذلك بأن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش^(٦).
٢. استمرارية الجنة والنار:

إن الجنة لها نعيم دائم لا ينقطع يتصف على الدوام، وكذلك النار لها نفس الحكم بخلاف من قال إنها تفنيان، ولهذا ذهب ابو الهذيل إن اهل الجنة والنار ينتهون الى حال يبقون فيها خمودا ساكنين سكونا دائما، وهذا يعني أن الباري سبحانه وتعالى لا يقدر على فعل شيء من الافعال، وهذا واضح في منهجه على فناء المقدورات، وسبب في هذا القول بأن أهل الخلد ينصرون الى سكون دائم خمودا يحجب الاستاذ علي

(١) سورة الحجر، الآية ٤٥. ٤٨.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ج ٤ / ٢١٧٩، كتاب الجنة، باب اول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر، الحديث: ٢٨٣٤ (تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي. بيروت).

(٣) سورة التحريم، الآية ٦.

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه ج ٤ / ٧١٠، كتاب صفة جهنم، باب أن ناركم هذه جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم، الحديث: ٢٥٩٠، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب (تح: احمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي. بيروت).

(٥) ينظر: المرشد المفيد الى علم التوحيد، د. عمر وفيق الداعوق: ٣٩٠. ٣٩٤.

(٦) ينظر: شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني: ج ٥ / ١١١.



الغرابي على هذا التساؤل، فيقول: إن سبب القول هو أنه عنده فكرتان:

١. فكرة القول بالخلود الذي جاء به القرآن .

٢. وفكرة عدم القول بأن للحركات نهاية يؤدي الى القول بأنها ليس لها أول، وإذا لم يكن للحركات أول كان العالم قديماً، وإذا كان قديماً لم يكن حادثاً، فلا يحتاج الى محدث، وهذا باطل^(١).

ولذلك كان يميل ابو الهذيل الى أن أهل الجنة لا يفعلون اي حركة، بل يميل الى الذوق في ذلك، فيما يتعلق باللذة والسعادة فهم عنده عقلاء فهماء اي ليسوا كالحجارة في ذلك، فإذا انتهى اهل الجنة الى آخر الحركات التي ثبتنا لها جمعت فيهم اللذات كما صرح بذلك كلذة الأكل والشرب وغيرها من اللذات، ويحكم على اهل الجنة في البقاء الدائم والسكون الذي لا يفنى ولا يزول^(٢). وكذلك ما ذهب اليه فلاسفة من أن القوى الجسمانية متناهية، فلا تتصف بالخلود المتعلقة بهذه الحياة، ومن المعلوم أن الرطوبة التي هي مادة الحياة تفنى بالحرارة، فكيف حرارة نار جهنم، ثم ينتقلون الى سبب آخر ألا وهو الاستمرارية في دوام الاحراق مع بقاء الحياة، فهو خروج عن قضية العقل، ولهذا نجد الاشاعرة يقولون لهم أن هذه القضايا فلسفية غير مسلمة لها، ولا صحيحة عند القائلين بإسناد الحوادث الى القادر المختار كما هو معلوم عندنا بجواز خلق البدل في تبديل الجلود كما هو مقرر في القرآن الكريم على القول بتناهي القوى، وزوال الحياة في ذلك^(٣)، ولهذا ينقل القاضي استمرار عذاب أهل النار، فإنه لو لم يكن على هذا الحكم الموصوف على الدوام لكان لا يحسن من الباري سبحانه وتعالى أن يعذب الفاسق بالنار ويخلدهم فيها، وقد بينا أن الفاسق يعذبه الباري سبحانه وتعالى أبد الابدين، فينتج من ذلك على استحقاق العقاب الموصوف على الدوام في ذلك^(٤)، فالجنة والنار عند المعتزلة لم تخلق بعد، فإنهم يقولون في قوله تعالى: {مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ - تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ - أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا - تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا - وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ}^(٥)، فالآية لها اشارة على أن الجنة مخلوقة الآن، وهذا بخلاف ما ذهب اليه الاشاعرة والماتريدية، فإن الجنة والنار ليست مخلوقة عند المعتزلة معتمدين على قوله أكلها دائم وظلها، فلو كانت

(١) ابو الهذيل العلاف المعتزلي اراؤه الكلامية والفلسفية، د. طلعت الاخرس، دار خضر. بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ. ١٩٩٤ م: ٥٩، ٦٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٥٩.

(٣) ينظر: أصول الدين، ابو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩ هـ) مطبعة الدولة استانبول، ط ١، ١٣٤٦ هـ. ١٩٢٨ م: ٢٣٨، و شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني: ج ٥ / ١٣٤.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٦٦٧.

(٥) سورة الرعد، الآية ٣٥.



مخلوقة الآن لتنتج من ذلك الفناء إذا افنى الله تعالى العالم بدليل قوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} ^(١)، فالآية دالة على فناء كل مخلوق، فيدخل في هذا الحكم الجنة، ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم، وبذلك لا يكون أكلها دائماً، فدل من ذلك أن الباري سبحانه وتعالى يخلقها في الآخرة، فيدوم أكلها، وهناك دليل آخر قوله تعالى: {وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ} ^(٢)، فالآية تدل على أن أقطار السموات والارض لاتسع الجنة الموعودة لمستحقي الثواب، وكذلك امتناع تداخل الأجسام في ذلك، وعليه يدل الامر على عدمها في هذا الوقت ^(٣)، وبه يتهافت قولهم عند الامدي بقوله: (لو كانت الجنة مخلوقة لكانت دائمة لا نسلم ذلك، وقوله تعالى: {أَكُلْهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا} ^(٤)، فالمراد بالأكل إنما هو المأكول، وهو ثمر الجنة باتفاق المفسرين، وذلك غير دائم ضرورة فناءه عند اكل اهل الجنة له، فإذا ما هو الظاهر من دوام الأكل غير معمول به، فتعين حمل دوام الأكل على تجدد من غير انقطاع، وذلك لا ينافي عدم الجنة، وأن سلمنا أنها لو كانت موجودة لكانت دائمة، ولكن لا نسلم أنها غير دائمة وقوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} ^(٥)، لا نسلم العموم على ما عرف من أصلنا، وإن سلمنا العموم لغة غير أن المراد بقوله: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} ^(٦)، كل حي ميت على ما قاله ترجمان القرآن، وهو ابن عباس كما سبق تحقيقه فيما سلف، وقوله تعالى: {وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ} ^(٧)، إنما يدل على عرضهما أن لوجب كون الجنة في حيز السموات والأرض، وليس كذلك، بل أمكن أن تكون خارجة عن حيزهما، ويكون المراد من قوله تعالى: {وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ} ^(٨)، مثل السموات والأرض لا أنها عينها ^(٩).

وبمثل هذا ذهب النسفي في الرد عليهم بأن الأصل في الكلام الحقيقة، وإنما يحمل على المجاز اذا تعذر ذلك كما في قوله تعالى: {وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَى (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (١٤) عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوَى

(١) سورة القصص، الآية ٨٨.

(٢) سورة ال عمران، الآية ١٣٣.

(٣) ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار، دار طلاب المعرفة: ١٨٤.٧٢، وابكار الافكار، الأمدي: ٣٣٠.

(٤) سورة الرعد، الآية ٣٥.

(٥) سورة القصص، الآية ٨٨.

(٦) سورة القصص، الآية ٨٨.

(٧) سورة ال عمران، الآية ١٣٣.

(٨) سورة ال عمران، الآية ١٣٣.

(٩) ابكار الافكار، الأمدي: ٣٣١.



(١٥){^(١)، وقوله تعالى: {وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ} ^(٢)، فلا يمكن حملها على المجاز، فترتب على ذلك هو الحمل على الحقيقة، وكذلك لا يمكن أن نجعلها عبثاً؛ لأن معانيتهما لطف لمن عاينهما، والإخبار عن المعاينة هي لطف للمكلفين الذين لم يعاينوهما، وبالنسبة إلى مفهوم الدوام بتجدد أمثالها لا أن يدوم ثمرها بهلاكها بالأكل على أنه محمول على ما بعد دخول المكلفين في الجنة، ثم يضيف النسفي على المفهوم الآية، وهو جاز أن يدخل الخصوص في العموم كل شيء هالك إلا الله تعالى، وكذلك العرش والجنة والنار^(٣).

٣. حشر الاجساد وصلتها بالجنة والنار:

تكلمنا فيه في حقيقة الروح في الآخرة، ولكن حشر الاجساد له صلة كذلك بالجنة والنار، ولهذا ذهب كثير من العلماء، ومنهم الاشاعرة إلى القول بالمعاد الروحاني والجسماني جميعاً؛ لأن عندهم أن النفس جوهر مجرد يعود إلى بدن الإنسان^(٤).

وبذلك يقول الرازي: (لنا أنه في نفسه ممكن، والصادق أخبر عنه، فوجب القول به، وإنما قلنا: إنه ممكن؛ لأن الإمكان إنما ثبت بالنظر إلى القابل، أو الفاعل وهما حاصلان أما بالنظر إلى القابل، فلا ن قبول الجسم الأعراض الفاعلية امر ثبت له لذاته، وما بالذات كان حاصلًا ابداً، فذلك القبول حاصل ابداً، وأما بالنظر إلى الفاعل، فلأنه تعالى بدأ بأعيان جزء كل شخص لكونه عالماً بالجزئيات، وقادراً على جميعها، وخلق الحياة فيها لكونه قادراً على كل الممكنات، وإذا كان كذلك كانت الإعادة ممكنة)^(٥).

ويرى المعتزلة في حشر الاجساد إلى ثلاثة اقوال بخصوص هذه المسألة:

١. خلق البدن مع الروح، وإن اصحاب هذا الرأي يقولون بعودة الارواح إلى الابدان لا في هذا العالم، بل في دار الآخرة، وهذا ما ذهب إليه ابي القاسم الكعبي من المعتزلة، والغزالي من الاشاعرة.
٢. إثبات الجسم اللطيف المناسب في هذا البدن كما في أنسياب النار في الخطب، فهو جسم لطيف متآلف، فهو الروح الذي يقبضه ملك الموت، فهو لا يفرقه ولا يغيره، وإن رده إلى بدن الانسان كرد النار إلى

(١) سورة النجم، الآيات ١٣-١٥.

(٢) سورة الاعراف، الآية ١٩.

(٣) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد، ابو البركات النسفي: ٢٥٦.

(٤) شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني: ج ٥/ ٩٠.

(٥) محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة: ٢٣٢.



الخطب، وهذا ما ذهب اليه النظام.

٣. القول بالأجزاء الأصلية التي بتفريقها يكون الموت، وهذا ما ذهب اليه ابي هاشم وقاضي القضاة^(١).
اما الفلاسفة فأنهم يذهبون الى احوال اهل الجنة والنار كما ينقل ذلك سعد الدين التفتازاني عنهم بقوله: (مذهب الحكماء في الجنة والنار، والثواب والعقاب أما القائلون بعالم المثل، فيقولون بالجنة والنار، وسائر ما ورد به الشرع من التفاصيل، لكن في عالم المثل لا من جنس المحسوسات المحضة على ما يقول به الإسلاميون، وأما الأكثرون فيجعلون ذلك من قبيل اللذات والآلام العقلية، وذلك أن النفوس البشرية سواء جعلت أزلية كما هو رأي افلاطون، اولا كما هو رأي ارسطو^(٢)، فالكلام عند الفلاسفة في الجنة والنار الحسينيين، وانكار البعث الجسماني، ونفي الثواب والعقاب الهاديين، فجدور المتعلقة بهذا الأمر يعود الى حقيقة البدن والنفس والعلاقة بينهما، حيث نجد سقراط يتكلم عن هذا المفهوم قبل الخوض في ذلك عند فلاسفة المسلمين، حيث يرى أن الانسان ليس ماديا صرفا، بل بداخل هذا الانسان النفس، والنفس يصفها بأنها جوهر غير مادي تشبه الإله لحد كبير من حيث الخفاء، وكذلك الإدراك عن طريق الحواس، والتوصل الى ماهيته عن طريق العقل كذلك النفس لها نفس الحكم من حيث الخفاء والإدراك والحقيقة^(٣)، فالإله هو المدبر في هذا الكون كذلك النفس هي المدبرة للبدن، فهي ذات متميزة عن هذا البدن قائمة بذاتها، فلا تفسد بفساد هذا الجسد بالموت، بل بالعكس من ذلك تعود الى صفاء طبيعتها؛ لأنها تتصف بالخلود بعد انفصالها عن هذا الجسد، فالإنسان على هذا التصور شيء آخر بأن النفس هي التي تسيطر على هذا البدن^(٤)، ويتكلم فلاسفة الاسلام عن هذا المفهوم، فنجد الفارابي يتكلم عن سعادات وشقاوات المتعلقة بهذه النفس بدون الجسد كما يشير الى كلامه بعد الموت المتعلق بهذا الجسد لها سعادات وشقاوات، ثم يشير الفارابي الى تفاوت النفس المتعلقة بها من هذه الاحوال، فالنفس كما يصفها لها استحقاق في ذلك يتضح من كلامه بخلود النفس وبقائها بعد الموت^(٥)، فالكلام عن الروح وبقائها، وأن الحشر لا يكون بالمعاد الجسماني، فلهم ادلة في ذلك بمتناع الحشر الجسماني، وعود الروح الى

(١) ينظر: الكامل في الاستقصاء، مختار بن محمود العجالي المعتزلي، تح: د. السيد محمد الشاهد، لجنة إحياء التراث.

القاهرة، ١٤٢٠هـ. ١٩٩٩م: ٤٢٦. ٤٢٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ج ٥ / ١٢٢.

(٣) ينظر: النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة، ط ٣: ٢٨.

(٤) ينظر: النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، محمود قاسم: ٢٢. ٢٣.

(٥) ينظر: اراء المدينة الفاضلة، الفارابي، مطبعة حجازي. القاهرة، ط ٢، ١٣٦٨هـ. ١٩٤٨م: ٩٩. ١٠٠.



البدن^(١)، ولكن الحقيقة المتعلقة بالمعاد عند ابن سينا لها محورين في ذلك: المحور الاول: يتعلق بالمعاد الجسماني، حيث يقول: (يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو منقول من الشرع، ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة، وتصديق خبر النبوة، وهو الذي للبدن عند البعث، وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج إلى أن تعلم، وقد بسطت الشريعة الحققة التي أتانها نبينا وسيدنا ومولانا محمد)، المحور الثاني: بالمعاد الروحاني اي العقلي في ذلك، حيث قسم الناس الى ثلاثة اقسام:

١. الكاملين

٢. الناقصين

٣. المتوسطين^(٢).

ولهذا يشر ابن سينا الى هذه الانفس بقوله: (وأما الأنفس المقدسة، فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال، وتتصل بكمالها بالذات، وتنغمس في اللذة الحقيقية، وتبرأ عن النظر الى ما خلفها، والى المملكة التي كانت لها كل التبري... وأما نفوس البله التي لم تكتسب الشوق، فإنها إذا فارقت البدن، وكانت غير مكتسبة للهيئات الردية صارت إلى سعة من رحمة الله تعالى)^(٣)، ونجد ابن رشد تردد بخصوص هذه المسألة، ولكن في الحقيقة أنه يميل الى كونه روحاني حيث يقول: (والمعاد مما اتفقت على وجوده الشرائع، وقامت عليه البراهين عند العلماء، وانما اختلفت الشرائع في صفة وجوده، ولم تختلف في الحقيقة في صفة وجوده، وإنما اختلفت في الشهادات التي مثلت بها للجسماء تلك الحال الغائبة)^(٤)، وبعد عرضه للمسائل المتعلقة بهذا الخصوص من الجسماني والروحاني يذهب الى التردد والاجتهاد في ذلك بقوله: (والحق في هذه المسألة أن فرض كل إنسان فيها هو ما أدى إليه نظره فيها بعد أن لا يكون نظرا يفضي إلى إبطال الأصل جملة، وهو إنكار الوجود جملة، فإن هذا النحو من الاعتقاد يوجب تكفير صاحبه لكون العلم بوجود هذه الحال للإنسان معلوما للناس بالشرائع والعقول، فهذا كله ينبني على بقاء النفس)^(٥)، والميل عند ابن رشد الى كونه روحاني بقوله: (ولما كانت هذه الحال ليس لها في الشاهد

(١) ينظر: الشفاء (الهيئات)، ابن سينا، نشر ناصر خسرو. طهران، ١٣٦٣هـ/٤٣٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٤٣٢.

(٣) ينظر: الشفاء (الالهيئات)، ابن سينا: ٤٣٢.

(٤) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٩٥هـ) دار الكتب

العلمية. بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ. ٢٠٠٢م: ١١٩.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٢٣. ١٢٤.



مثال، وكان مقدار ما يدرك بالوحي منها يختلف في حق نبي لتفاوتهم في هذا المعنى أعني في الوحي اختلفت الشرائع في تمثيل الأحوال التي تكون لأنفس السعداء بعد الموت، ولأنفس الأشقياء، فمنها ما لم يمثل ما يكون هنالك للنفوس الزكية من اللذة وللشقية من الأذى بأمور شاهدة، وصرحوا بأن ذلك كله أحوال روحانية، ولذات ملكية، ومنها ما اعتد في تمثيلها بالأمور المشاهدة اعني أنها مثلت اللذات المدركة هنالك باللذات المدركة ها هنا بعد أن نفى عنها ما يقترن بها من الأذى^(١).

واحتج الفلاسفة على حشر الاجساد بالمنع في ذلك بمفهوم تحول الاجزاء من جسد الى جسد اخر بعد الموت، او كونه مقصودا، او غير مقصود لو اعيد البدن في ذلك، وهذا يدل على العبث والسفه والجواب على ذلك كما يراه السنوسي في الشبهة الاولى أن المراد من المعاد هو الأجزاء الأصلية، وأما الشبهة الثانية، وهي السفه والعبث هي أن أفعاله تعالى يستحيل أن تعلق بالأغراض^(٢).

ثالثا: مفهوم الجنة والنار في الذكاء الاصطناعي:

إن تجسيد الجنة والنار بالذكاء الاصطناعي، وهو يعتمد بذلك على الآيات القرآنية، وكذلك الاحاديث النبوية في تصوير هذه المشاهد المتعلقة بعالم الغيب، وهذا من قبيل المشابهة في المنظر، وليس بالحقيقة، فلو اخذنا هذا الكلام في ذلك عن التشابه بالفواكه المتعلقة بالجنة، وكذلك المشاهد المتعلقة بالنار، حيث نجد ابو منصور الهاتريدي يتكلم عن هذا التشابه بين هذه الفواكه الموجودة في الجنة والفواكه الموجودة في الدنيا كما في قوله تعالى: {وَأُتُوا بِهِ - مُتَشَبِهًا-}^(٣)، بقوله: قيل متشابهها في المنظر مختلفا في ذلك بالطعم، وهذه العلاقة في التشابه بين كلام ابو منصور الهاتريدي في الفواكه، وبين الذكاء الاصطناعي في تقديم الصورة المتعلقة بالجنة والنار، وما فيها معتمد في ذلك على البيانات التي ادخلت له، وتعرف عليها من هذه النصوص، فلا اشكال في ذلك عند علماء الكلام إذا لم يدع صاحب البرنامج بأنه مضاهاة للباري سبحانه وتعالى في مسألة الخلق كما وضع ذلك ابو منصور الهاتريدي، فهو من باب التوضيح المتعلقة بمسائل العقيدة^(٤).

ولهذا لا بد أن ينضبط بضوابط الاعتقاد، وقد تكلمنا بهذا الخصوص في مفهوم الجنة والنار عند المتكلمين،

(١) ينظر: المصدر نفسه: ١٢١.

(٢) ينظر: شرح السنوسية الكبرى، ابو عبدالله السنوسي: ٣٦٩. ٣٩٧.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٥.

(٤) ينظر: تأويلات أهل السنة، ابو منصور الهاتريدي: ج ١/ ٢٧، والوطن: تم الاطلاع عليه ٣٠ / ٦ / ٢٠٢٤ رابط:

<https://www.elwatannews.com/news/detai>



فحين الشروع بهذا التطبيق عليه أن يراعي هذه الضوابط، ولا يخرج عنها، فهو لا يعارض أي علم الكلام نظرية المعرفة كما تبين لنا سابقا، وكذلك نجد أن القرآن قد استخدم هذه المنهجية في ضرب الامثال في تقريب الصورة، فلو اعتمدنا على الاستقراء في ذلك لوجدنا الكثير من هذه الامثلة، ومن ضمنها الجنة والنار في التحدث عن هذه الاوصاف، وبذلك يندفع ما يقال عن الذكاء الاصطناعي في استخدامه هذه الصور في التشبيه، فهو كما هو معلوم لا يستطيع أن يتوصل الى الحقيقة المتعلقة بعالم الغيب، وإنما يستطيع أن يعطي صور عن هذه الاوصاف، ولهذا نجد ابو معين النسفي يتكلم عن مفهوم التشابه بقوله: (فانا اذا رأينا شيئين متماثلين عرفنا تماثلهما، وإن لم نسمع قولا يطلق عليهما، واذا رأينا هما غير متماثلين عرفناهما كذلك، وإن اطلق عليهما قول واحد وهذا؛ لأن الاسامي دلالات على حقائق المسميات واحواها وواصفها، والدليل لا اثر له في المدلول الا بالإظهار، فأما الوجود، او التغير فلا يتعلق بالدليل ألا ترى انا لو رأينا بياضين، فسمينا احدهما باسم والاخر باسم اخر لا يثبت بينهما مخالفة بمخالفة الاسم، ولا تزول المماثلة الثابتة بمخالفة الاسم، ولو سمينا مختلفين، او متضادين باسم واحد لا يوجب ذلك التماثل بينهما، وارتفاع المخالفة الثابتة فيهما ليصيرا متماثلين من جميع الوجوه بثبوت موافقة في الاسم بحيث لا مخالفة بينهما فيه)^(١)، وبذلك يتضح لنا بأن الشيء يكون مماثلا لشيء، ولكن يختلف معه من حيث الحقيقة، وما يتفرع من هذه الحقيقة من الاحوال والواصف^(٢)، وعليه أن هذه المنهجية هي معلومة لنا في التشبيه في الوصف بين الذكاء الاصطناعي وعلم الكلام فيما يعرف بنظرية الغائب على الشاهد^(٣)، وبهذا تناول الذكاء الاصطناعي مسائل الجنة والنار، ومنها مسألة خلود أهل النار يستطيع chat GpT. أن يجيب عن هذا من خلال البيانات لديه أجاب chat GpT. عن هذا السؤال من قوله تعالى: {نَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا {١٦٨} إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا {١٦٩}}^(٤)، فهذه الاية تشير الى مسألة خلود أهل النار، وإن حالهم فيها يكون بهذه الصفة التي اشار اليها القرآن، وهي صفة الخلود، وكذلك هناك آيات في ذلك تدل على الخلود، ومسألة خروج بعض اهل النار أجاب chatGpT. عن ذلك بقوله: القرآن يشير الى هذه الخصوصية المتعلقة برحمته تعالى وغفرانه كما في قوله تعالى: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ

(١) تبصرة الأدلة: ابو معين النسفي: ج ١ / ١٩٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٦.

(٣) ينظر: الإرشاد، للإمام الحرمين الجويني: تح: محمد يوسف موسى، مكتبة الخانجي. بمصر، ١٣٦٩هـ: ٨٤.

(٤) سورة النساء، الاية ١٦٨. ١٦٩.



رَحْمَةُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ^(١)، فهناك نصوص تشير الى الخلود في مقابل ذلك هناك نصوص لا تنصوا بشكل صريح على نفي امكانية تدخل الباري برحمته كما في الاية السابقة^(٢). فهناك مجموعة من صور تدل على الجنة والنار وفق برنامج الذكاء الاصطناعي، وهي محاولة من قبل الإنسان في ذلك لوصف الجنة والنار، وإن الذكاء الاصطناعي يعتمد في ذلك على البيانات التي ادخلت من العلوم العقلية والعقلية في تقريب الصورة المتعلقة بالجنة والنار، وترتب على هذه الصور التفاعل من قبل المتخصصين في علم الكلام بين الخوف والرجاء، وإن هذه الصور ليست حقيقة من حيث الماهية المتعلقة بفعل الباري سبحانه وتعالى^(٣).

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث توصلنا الى هذه النتائج، وهي على النحو الآتي:

١. تبين لنا بأن الذكاء الاصطناعي يمثل نقله نوعية في التقدم التكنولوجي في عالمنا هذا، وأن له العديد من التطبيقات لا بد من الاستفادة منها، وخصوصا في الامور العلمية.
٢. ليس هناك تعارض في استخدام الذكاء الاصطناعي اذا لم يخرج من القواعد الفقهية، والعقدية في ذلك.
٣. يجب تغذية الذكاء الاصطناعي بالقواعد الكلامية، والاستدلالات لمن يريد أن يستخدم هذه التقنية في التخصص في هذا العلم.
٤. توصلنا في هذا البحث بأن هناك علاقة بين علم الكلام والذكاء الاصطناعي في مفهوم المعرفة، وأن النتيجة هي واحدة في هذه النظرية.
٥. ابرز القواعد العقدية التي يجب الاعتقاد بها في مجال الذكاء الاصطناعي هي الامور السمعية اذا لم تخرج عن هذه القواعد العقدية.
٦. من خلال الاستقراء تبين لنا أن هناك علاقة بين القواعد الكلامية والذكاء الاصطناعي، وهي علاقة تكاملية، وليست علاقة تناحر وتضاد بعد ضرب من الامثلة من الموت، والصراط والجنة والنار، وخرجنا بنتيجة هذه العلاقة.

(١) سورة الزمر، الاية ٥٣.

(٢) الذكاء الإنساني، د. محمد طه ص ٢٦٧، من العدد ٣٣٠ ومن سلسلة عالم المعرفة (المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب / الكويت / ٢٠٠٦م)، وموقع samerislamboli.com: تم اطلاق عليه ١ / ٧ / ٢٠٢٤ رابط:

<https://samerislamboli.com>

(٣) ينظر: طريق تم الاطلاع عليه ٢ / ٧ / ٢٠٢٤ رابط: <https://nabd.com>



المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم

- ١- أبكار الأفكار في أصول الدين، للآمدي (ت ٦٣١هـ) تح: د. أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية. القاهرة، ط ٢، ١٤٢٤هـ. ٢٠٠٤م.
- ٢- أبو الهذيل العلاف المعتزلي أراؤه الكلامية والفلسفية، د. طلعت الاخرس، دار خضر. بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ. ١٩٩٤م.
- ٣- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- ٤- إراء المدينة الفاضلة، الفارابي، مطبعة حجازي. القاهرة، ط ٢، ١٣٦٨هـ. ١٩٤٨م.
- ٥- الإرشاد، للإمام الحرمين الجويني: تح: محمد يوسف موسى، مكتبة الخانجي. بمصر، ١٣٦٩هـ.
- ٦- أصول الدين، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ) مطبعة الدولة استانبول، ط ١، ١٣٤٦هـ. ١٩٢٨م.
- ٧- الاعتماد في الاعتقاد، أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي (٧٠١هـ) تح: خالد نهاد مصطفى، المكتبة الوطنية. بغداد، ط ١، ١٤٢٢هـ. ٢٠٠١م.
- ٨- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي (ت ١٣٩٦هـ) دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٣م.
- ٩- انباء الغمر بأبناء العمر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تح: د. حسن جبشي، لجنة إحياء التراث الإسلامي. مصر، ١٣٨٩هـ. ١٩٦٩م.
- ١٠- بحر الكلام، للإمام أبي المعين ميمون بن محمد النسفي (ت ٥٠٨هـ) تح: محمد السيد البرسيجي، دار الفتح. عمان.
- ١١- تاج العروس من جواهر القاموس، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- ١٢- تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) تح: فاطمة يوسف الخمي، مؤسسة الرسالة. بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ. ٢٠٠٤م.
- ١٣- تبصرة الأدلة في أصول الدين، أبو معين ميمون بن محمد النسفي (ت ٥٠٥هـ) تح: د. حسين آتاي، رئاسة الشئون الدينية. بتركيا، ط ١، ١٩٩٠م.



- ١٤- التبصير في الدين، ابو المظفر الاسفراييني، تح: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب . بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م .
- ١٥- تبين كذب المفتري فيما نسب الى الإمام ابي الحسن الأشعري، ابن عساكر، تح: د. احمد حجازي السقا، دار الجليل . بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م .
- ١٦- تحليل وتصميم نظم المعلومات، ياسين سعد غالب، دار المناهج . عمان، ٢٠٠٠م .
- ١٧- تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار، دار طلاب المعرفة .
- ١٨- تهافت الفلاسفة، ابو حامد الغزالي، تح: سليمان دنيا، دار المعارف . القاهرة، ط ٦، ١٩٨٠م .
- ١٩- تهذيب اللغة، ابو منصور محمد بن احمد الأزهرى (ت ٣٧٠هـ) تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي . بيروت، ٢٠٠١م .
- ٢٠- جامع الترمذي، ابو عيسى محمد بن عيسى الترمذي تح: احمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي . بيروت .
- ٢١- جهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ) تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، ط ١، ١٩٨٧م .
- ٢٢- الجنة والنار، عمر بن سليمان بن عبدالله الأشقر، دار النفائس . عمان، ط ٧، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م .
- ٢٣- الجواهر الكلامية في إيضاح العقيدة الإسلامية، طاهر الجزائري دار الدعوة . حماة .
- ٢٤- الذكاء الاصطناعي معالمه وتطبيقاته وتأثيراته التنموية والمجتمعية، محمد الهادي، الدار المصرية . القاهرة .
- ٢٥- الذكاء الاصطناعي ملامح وتداعيات هيمنة الآلات الذكية على حياة البشر، ايهاب خليفة، مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة، ٢٠١٩م .
- ٢٦- الذكاء الاصطناعي واقعه ومستقبله، آلان بونيه، عالم المعرفة . الكويت، ١٩٩٠م .
- ٢٧- ذيل وفيات الأعيان المسمى درة الحجال في اسماء الرجال، ابو العباس احمد بن محمد المكناسي (ت ١٠٢٥هـ) تح: د. محمد الأحمدى، دار التراث . القاهرة، ط ١، ١٣٩١هـ-١٩٧١م .
- ٢٨- رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، ثابت الفندي، مطبعة القاهرة، ١٩٣٤م .
- ٢٩- رسائل العدل والتوحيد، من ضمن رسائل العدل والتوحيد، يحيى بن الحسين، تح: د. محمد عمارة، دار الشروق . القاهرة، ط ٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م .



- ٣٠- سير أعلام النبلاء، ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) دار الحديث . القاهرة، ١٤٢٧هـ. ٢٠٠٦م .
- ٣١- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) مكتبة وهبة . مصر، ١٣٨٤هـ. ١٩٦٥م .
- ٣٢- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن احمد، تح: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة . القاهرة، ط ٣، ١٤١٦هـ. ١٩٩٦م .
- ٣٣- شرح السنوسية الكبرى، ابو عبدالله السنوسي، تح: د. عبدالفتاح عبدالله بركة، دار القلم . كويت.
- ٣٤- شرح العقائد النسفية، للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩١هـ) دار البيروتي ودار ابن عبد الهادي، ط ١، ١٤٢٨هـ. ٢٠٠٧م .
- ٣٥- شرح العقيدة الطحاوية، للعلامة عبدالغني الغنيمي (ت ١٢٩٨هـ) تح: عبدالسلام بن عبد الهادي شنار، دار البيروتي، ودار ابن عبد الهادي، ط ١، ١٤٢٥هـ. ٢٠٠٥م .
- ٣٦- شرح الفقه الأكبر، ملا علي بن سلطان محمد القاري، تح: إبراهيم محمد المغني، وابو إسحاق المصري، مكتبة الإيمان . المنصورة، ط ١، ٢٠٠٨م .
- ٣٧- شرح المقاصد، للإمام سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩١هـ) تح: عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب . بيروت، ط ٢، ١٤١٩هـ. ١٩٩٨م .
- ٣٨- شرح المواقف، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية . بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ. ١٩٩٨م .
- ٣٩- شرح جوهرة التوحيد، المسماة تحاف المريد بجوهرة التوحيد، للعلامة عبدالسلام بن ابراهيم اللقاني (ت ١٠٧٨هـ) ومعه النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد للعلامة محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة دار الفلاح . حلب، ط ١، ١٤١١هـ. ١٩٩٠م .
- ٤٠- الشفاء (الهيآت)، ابن سينا، نشر ناصر خسرو . طهران، ١٣٦٣هـ.
- ٤١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ابو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ) تح: احمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين . بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م .
- ٤٢- صحيح البخاري، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة البخاري تح: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م .
- ٤٣- صحيح مسلم، ابو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري تح: محمد فؤاد



- عبدالباقي، دار احياء التراث العربي. بيروت.
- ٤٤ - العقيدة النظامية، ابو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ) تح: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، ١٤١٢هـ. ١٩٩٢م.
- ٤٥ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ابو محمد محمود بن احمد بن موسى العيني (ت ٨٥٥هـ) دار إحياء التراث العربي.
- ٤٦ - الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم القرطبي (ت ٤٥٦هـ) مكتبة الخانجي. القاهرة.
- ٤٧ - القبسات السنية من شرح العقيدة الطحاوية، د. صلاح عبدالفتاح الخالدي، دار القلم. دمشق، ط ١، ١٤٢١هـ. ٢٠٠٠م.
- ٤٨ - قضايا معاصرة من الملكية الفكرية الى الذكاء الاصطناعي، فضيل دليو، دار هومه. الجزائر، ١٤٤٥هـ. ٢٠٢٣م.
- ٤٩ - الكامل في الاستقصاء، مختار بن محمود العجالي المعتزلي، تح: د. السيد محمد الشاهد، لجنة إحياء التراث. القاهرة.
- ٥٠ - كبرى اليقينيات الكونية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر. بيروت، ودار الفكر. دمشق، ط ١، ١٤١٧هـ. ١٩٩٧م.
- ٥١ - كتاب التمهيد، للإمام ابي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، المكتبة الشرقية. بيروت، ١٩٥٧م.
- ٥٢ - كتاب التوحيد، للإمام ابي منصور محمد بن محمد بن محمود الهاتريدي (ت ٣٣٣هـ) تح: عاصم ابراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية. بيروت، ط ١، ١٤٢٧هـ. ٢٠٠٦م.
- ٥٣ - الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، ابو القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) تح: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي. بيروت، ط ٢، ١٤٢١هـ. ٢٠٠١م.
- ٥٤ - الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن احمد بن رشد (ت ٥٩٥هـ) دار الكتب العلمية. بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ. ٢٠٠٢م.
- ٥٥ - كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ) تح: د مهدي المخزومي و د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.



- ٥٦- لسان العرب، ابن منظور، تح: مجموعة مؤلفين، دار المعارف. القاهرة.
- ٥٧- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ) دار صادر. بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.
- ٥٨- لغة لوجو، أسامة الحسيني، مكتبة ابن سينا. الرياض، ط ١، ٢٠٠٢م.
- ٥٩- المجموع في المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار بن احمد، المطبعة الكاثوليكية. بيروت.
- ٦٠- محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة.
- ٦١- مختار الصحاح، ابو عبدالله محمد بن ابي بكر بن عبدالقادر الرازي (ت ٦٦٦هـ) تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية. بيروت، ط ٥، ١٤٢٠هـ. ١٩٩٩م.
- ٦٢- المختصر الكلامي، ابو عبدالله محمد بن محمد بن عرفة التونسي (ت ٨٠٣هـ) تح: نزار حمادي، دار الضياء. الكويت.
- ٦٣- مدخل الى عالم الذكاء الاصطناعي، د. عادل عبد النور، اصدار مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية، ١٤٢٦هـ. ٢٠٠٥م.
- ٦٤- المرشد المفيد إلى علم التوحيد، د. عمر وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية. بيروت، ط ١، ١٤٢٨هـ. ٢٠٠٧م.
- ٦٥- المسامرة شرح المسامرة، ابو شريف كمال الدين محمد بن محمد (ت ٩٠٦هـ) تح: كمال الدين قاري، وعز الدين معيش، المكتبة العصرية. بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ. ٢٠٠٤م.
- ٦٦- مستقبل الإيمان في ضوء تطورات الذكاء الاصطناعي، اصدار مركز دلائل، ٢٠٢٣م.
- ٦٧- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسن احمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت ٣٩٥هـ) تح: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ. ١٩٧٩م.
- ٦٨- معجم مقاييس اللغة، ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) تح: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل. بيروت، ١٤٢٠هـ. ١٩٩٠م.
- ٦٩- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) تح: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ. ١٩٩٧م.
- ٧٠- المغني في ابواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، تح: خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية. بيروت، ط ١، ١٤٣٣هـ. ٢٠١٢م.



٧١- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ابو الحسن الاشعري (ت ٣٢٤هـ) دار فرانز. المانيا، ط ٣، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

٧٢- مقالات الشيخ ابي الحسن الأشعري، للعلامة محمد بن الحسين بن فورك (ت ٤٠٦هـ)تح: د. احمد عبدالرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة، ط ١، ١٤٢٥هـ. ٢٠٠٥م .

٧٣- من تاريخ الإلحاد في الاسلام، د. عبدالرحمن بدوي، سينا للنشر. القاهرة، ط ٢، ١٩٩٣م .

٧٤- مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد، تح: د. محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية. القاهرة، ط ٢، ١٩٦٤م .

٧٥- مناهج البحث في العلوم الطبيعية، د. محمود زيدان، دار المعرفة الجامعية . الإسكندرية، ١٤١٠هـ. ١٩٩٠م .

٧٦- المواقف، عضد الدين الإيجي، عالم الكتب. بيروت .

٧٧- المواقف، للقاضي عبدالرحمن بن احمد الإيجي، عالم الكتب. بيروت .

٧٨- المواقف في علم الكلام، عضد الدين عبدالرحمن بن احمد الإيجي، تح: عبدالرحمن عميرة، دار الجيل . بيروت، ١٤١٧هـ. ١٩٩٧م .

٧٩- المواقف، عضد الدين عبدالرحمن بن احمد الإيجي، تح: د. عبدالرحمن عميرة، ط ١، دار الجيل . بيروت، ١٩٩٧م .

٨٠- النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة، ط ٣.

٨١- النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، محمود قاسم.

٨٢- هذا والدي القصة الكاملة لحياة الشيخ ملا رمضان البوطي من ولادته الى وفاته، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر. دمشق، ط ١٠.

٨٣- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبدالله الصفدي (ت ٧٦٤هـ) تح: احمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث. بيروت، ١٤٢٠هـ. ٢٠٠٠م .

البحوث والمجلات:

١- الذكاء الاصطناعي أحدث علوم الحاسب الآلي، منير سويداني، مجلة المعرفة، العدد ٥٧٩، ٢٠١١م .

٢- الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته العملية من الكمبيوتر الى الهندسة الوراثية، قاسم حبيب جابر، مجلة



الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، العدد الثامن والثمانون، المجلد الثامن عشر، ١٩٩٧ م.
٣- الذكاء الإنساني، د. محمد طه ص ٢٦٧، من العدد ٣٣٠ ومن سلسلة عالم المعرفة (المجلس الوطني
للثقافة والفنون والآداب / الكويت / ٢٠٠٦ م).
مواقع الالكترونية:

(١) انبندنت عربية تم الاطلاع عليه في ٩ / ٥ / ٢٠٢٤ رابط: <https://www.independentarabia.com>

(٢) جريدة الاخبار: تم الاطلاع عليه ٤ / ٧ / ٢٠٢٤ رابط: <https://al-akhbar.com>

(٣) صحيفة المثقف: تم الاطلاع عليه ٣٠ / ٦ / ٢٠٢٤ م رابط: <https://www.almothaqaf.com>

(٤) طريق تم الاطلاع عليه ٢ / ٧ / ٢٠٢٤ رابط: <https://nabd.com>

(٥) قناة الميادين معالم مدرسة البوطي لقاء مع محمد توفيق البوطي.

(٦) كريس: تم الاطلاع عليه ٢ / ٧ / ٢٠٢٤ رابط: <https://web.archive.org/web>

(٧) موقع samerislamboli.com: تم اطلاع عليه ١ / ٧ / ٢٠٢٤ رابط: <https://samerislamboli.com>

(٨) مرابط تم الاطلاع عليه ٣ / ٦ / ٢٠٢٤ رابط: <https://www.murabet.com>

(٩) مجلة المجتمع الكويتية تم الاطلاع عليه ٤ / ٦ / ٢٠٢٤ رابط: <https://mugtama.com>

(١٠) موقع الذكاء الاصطناعي تم الاطلاع عليه ٤ / ٦ / ٢٠٢٤ رابط: www.perplexity.ai

(١١) هذا والدي القصة الكاملة لحياة الشيخ ملا رمضان البوطي من ولادته الى وفاته

(١٢) الوطن: تم الاطلاع عليه ٣٠ / ٦ / ٢٠٢٤ رابط: <https://www.elwatannews.com/news/details>

(١٣) الوطن تم الاطلاع عليه في ٩ / ٥ / ٢٠٢٤ رابط: <https://www.elwatannews.com>

(١٤) اليوم السابع: تم الاطلاع عليه ٢ / ٧ / ٢٠٢٤ رابط: www.youm.com



Sources and References

After the Holy Quran

- 1) Abkar Al-Afkar fi Usul Al-Din, by Al-Amidi (d. 631 AH), edited by: Dr. Ahmed Mohamed Al-Mahdi, National Library and Archives Press - Cairo, 2nd ed., 1424 AH - 2004 AD.
- 2) Abu Al-Hudhayl Al-Allaf Al-Mu'tazili, his Theological and Philosophical Views, by Dr. Talat Al-Akhras, Dar Khader - Beirut, 1st ed., 1415 AH - 1994 AD.
- 3) Ihya' Ulum Al-Din, Abu Hamid Al-Ghazali, Issa Al-Babi Al-Halabi Press.
- 4) Opinions of the Virtuous City, Al-Farabi, Hijazi Press - Cairo, 2nd ed., 1368 AH - 1948 AD.
- 5) Al-Irshad, by Imam Al-Haramayn Al-Juwayni: edited by: Mohamed Youssef Musa, Al-Khanji Library - Egypt, 1369 AH.
- 6) Fundamentals of Religion, Abu Mansour Abdul Qaher bin Taher Al-Baghdadi (d. 429 AH) State Printing Press, Istanbul, 1st ed., 1346 AH - 1928 AD.
- 7) Reliance in Belief, Abu Al-Barakat Abdullah bin Ahmed Al-Nasafi (701 AH) Edited by: Khaled Nihad Mustafa, National Library - Baghdad, 1st ed., 1422 AH - 2001 AD.
- 8) Al-A'lam, Khair Al-Din bin Mahmoud bin Muhammad bin Ali bin Faris Al-Zarkali (d. 1396 AH) Dar Al-Ilm Lil-Malayin, 15th ed., 2003 AD.
- 9) News of the Flood of the Sons of Life, Abu Al-Fadl Ahmad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Hajar Al-Asqalani (d. 852 AH) Edited by: Dr. Hassan Jabshi, Islamic Heritage Revival Committee - Egypt, 1389 AH - 1969 AD.
- 10) Bahr al-Kalam, by Imam Abu al-Mu'in Maymun bin Muhammad al-Nasafi (d. 508 AH), edited by: Muhammad al-Sayyid al-Barsiji, Dar al-Fath - Amman.
- 11) Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus, Abu al-Fayd Muhammad bin Muhammad bin Abd al-Razzaq al-Zabidi (d. 1205 AH), edited by: a group of investigators, Dar al-Hidayah.



- 12) Ta'wilat Ahl al-Sunnah, Abu Mansur Muhammad bin Muhammad bin Mahmoud al-Maturidi (d. 333 AH), edited by: Fatima Yusuf al-Khumi, al-Risalah Foundation - Beirut, 1st ed., 1425 AH - 2004 AD.
- 13) Tabsirat al-Adilla fi Usul al-Din, Abu Mu'in Maymun bin Muhammad al-Nasafi (d. 505 AH), edited by: Dr. Hussein Atay, Presidency of Religious Affairs - Turkey, 1st ed., 1990 AD.
- 14) Insight into Religion, Abu Al-Muzaffar Al-Isfarayini, trans. Kamal Yousef Al-Hout, Alam Al-Kutub - Beirut, 1st ed., 1403 AH - 1983 AD.
- 15) Clarifying the Lie of the Slanderer in What is Attributed to Imam Abu Al-Hasan Al-Ash'ari, Ibn Asakir, trans. Dr. Ahmed Hijazi Al-Saqa, Dar Al-Jeel - Beirut, 1st ed., 1416 AH - 1995 AD.
- 16) Analysis and Design of Information Systems, Yassin Saad Ghaleb, Dar Al-Manahij - Amman, 2000 AD.
- 17) Exonerating the Quran from Objections, by Judge Abdul-Jabbar, Dar Talab Al-Ma'rifah.
- 18) The Incoherence of the Philosophers, Abu Hamid Al-Ghazali, trans. Suleiman Dunya, Dar Al-Ma'arif - Cairo, 6th ed., 1980 AD.
- 19) Tahdhib al-Lugha, Abu Mansur Muhammad ibn Ahmad al-Azhari (d. 370 AH), edited by Muhammad Awad Maraab, Dar Ihya al-Turath al-Arabi - Beirut, 2001.
- 20) Jami' al-Tirmidhi, Abu Issa Muhammad ibn Issa al-Tirmidhi, edited by Ahmad Muhammad Shakir and others, Dar Ihya al-Turath al-Arabi - Beirut.
- 21) Jamharat al-Lugha, Abu Bakr Muhammad ibn al-Hasan ibn Duraid al-Azdi (d. 321 AH), edited by Ramzi Munir Baalbaki, Dar al-Ilm lil-Malayin - Beirut, 1st ed., 1987.
- 22) Paradise and Hell, Omar ibn Sulayman ibn Abdullah al-Ashqar, Dar al-Nafayes - Amman, 7th ed., 1418 AH - 1998.
- 23) Al-Jawahir al-Kalamiyyah fi Idah al-Islamiyyah, Tahir al-Jaza'iri, Dar al-Da'wa - Hama.



- 24) Artificial Intelligence: Its Features, Applications, and Developmental and Societal Impacts, Muhammad Al-Hadi, Al-Dar Al-Masryah - Cairo.
- 25) Artificial Intelligence: Features and Implications of the Dominance of Smart Machines over Human Life, Ihab Khalifa, Future Center for Advanced Research and Studies, 2019.
- 26) Artificial Intelligence: Its Reality and Future, Alain Bonnet, World of Knowledge - Kuwait, 1990.
- 27) Tail of Deaths of Notables, called Durrat Al-Hijal in the Names of Men, Abu Al-Abbas Ahmad bin Muhammad Al-Maknasi (d. 1025 AH), edited by: Dr. Muhammad Al-Ahmadi, Dar Al-Turath - Cairo, 1st ed., 1391 AH - 1971 AD.
- 28) A Message on Knowing the Speaking Soul and Its Conditions, Thabet Al-Fandi, Cairo Press, 1934 AD.
- 29) Letters of Justice and Monotheism, among Letters of Justice and Monotheism, Yahya bin Al-Hussein, edited by: Dr. Muhammad Amara, Dar Al-Shorouk - Cairo, 2nd ed., 1408 AH - 1988 AD.
- 30) Biographies of the Nobles, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Othman Al-Dhahabi (d. 748 AH), Dar Al-Hadith - Cairo, 1427 AH - 2006 AD.
- 31) Explanation of the Five Principles, by Judge Abdul-Jabbar (d. 415 AH), Wahba Library - Egypt, 1384 AH - 1965 AD.
- 32) Explanation of the Five Principles, by Judge Abdul-Jabbar bin Ahmad, edited by: Dr. Abdul-Karim Othman, Wahba Library - Cairo, 3rd ed., 1416 AH - 1996 AD.
- 33) Explanation of the Great Sanusiyya, Abu Abdullah Al-Sanusi, edited by: Dr. Abdul-Fattah Abdullah Baraka, Dar Al-Qalam - Kuwait.
- 34) Explanation of the Nasafi Creeds, by the scholar Saad al-Din Masoud bin Omar al-Taftazani (d. 791 AH), Dar al-Bayrouti and Dar Ibn Abdul Hadi, 1st ed., 1428 AH - 2007 AD.
- 35) Explanation of the Tahawi Creed, by the scholar Abdul Ghani al-Ghanimi (d. 1298 AH), edited by: Abdul Salam bin Abdul Hadi Shanar, Dar al-Bayrouti



and Dar Ibn Abdul Hadi, 1st ed., 1425 AH - 2005 AD.

36) Explanation of the Greater Jurisprudence, Mulla Ali bin Sultan Muhammad al-Qari, edited by: Ibrahim Muhammad al-Mughni and Abu Ishaq al-Masri, Maktabat al-Iman - Mansoura, 1st ed., 2008 AD.

37) Explanation of the Objectives, by Imam Saad al-Din al-Taftazani (d. 791 AH), edited by: Abdul Rahman Umaira, Alam al-Kutub - Beirut, 2nd ed., 1419 AH - 1998 AD.

38) Explanation of the Positions, by Sayyid al-Sharif Ali bin Muhammad al-Jurjani, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah - Beirut, 1st ed., 1419 AH - 1998 AD.

39) Explanation of the Jewel of Monotheism, called Itihaaf al-Murid bi-Jawharat al-Tawhid, by the scholar Abdul Salam bin Ibrahim al-Laqani (d. 1078 AH), along with Al-Nizam al-Farid bi-Tahqiq Jawharat al-Tawhid by the scholar Muhammad Muhyi al-Din Abdul Hamid, Dar al-Falah Library - Aleppo, 1st ed., 1411 AH - 1990 AD.

40) Al-Shifa (The Divine), Ibn Sina, published by Nasir Khosrow - Tehran, 1363 AH.

41) As-Sahah, the Crown of Language and the Correct Arabic, Abu Nasr Ismail bin Hammad Al-Jawhari (d. 393 AH), edited by: Ahmad Abdul Ghafoor Attar, Dar Al-Ilm Lil-Malayin - Beirut, 4th ed., 1407 AH - 1987 AD.

42) Sahih Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughira Al-Bukhari, edited by: Dr. Mustafa Deeb Al-Bugha, Dar Ibn Kathir, 1407 AH - 1987 AD.

43) Sahih Muslim, Abu al-Husayn Muslim ibn al-Hajjaj ibn Muslim al-Qushayri al-Nishaburi, edited by: Muhammad Fuad Abdul-Baqi, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi - Beirut.

44) The Systematic Creed, Abu al-Ma'ali Abdul-Malik ibn Abdullah ibn Yusuf al-Juwayni (d. 478 AH), edited by: Muhammad Zahid al-Kawthari, Al-Azhar Library, 1412 AH - 1992 AD.

45) Umdat al-Qari, Explanation of Sahih al-Bukhari, Abu Muhammad Mahmoud



ibn Ahmad ibn Musa al-Ayni (d. 855 AH), Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.

46) Al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal, Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Sa'id ibn Hazm al-Qurtubi (d. 456 AH), Al-Khanji Library - Cairo.

47) Al-Qabasat al-Sunniyah min Sharh al-Aqeedah al-Tahawiyyah, Dr. Salah Abdel Fattah Al-Khalidi, Dar Al-Qalam - Damascus, 1st ed., 1421 AH - 2000 AD.

48) Contemporary Issues from Intellectual Property to Artificial Intelligence, Fadhel Dalio, Dar Houma - Algeria, 1445 AH - 2023 AD.

49) Al-Kamil fi Al-Istiqsā', Mukhtar bin Mahmoud Al-Ajali Al-Mu'tazili, ed.: Dr. Al-Sayyid Muhammad Al-Shahed, Heritage Revival Committee - Cairo.

50) The Greatest Universal Certainties, Dr. Muhammad Saeed Ramadan Al-Bouti, Dar Al-Fikr Al-Mu'aser - Beirut, and Dar Al-Fikr - Damascus, 1st ed., 1417 AH - 1997 AD.

51) The Book of Introduction, by Imam Abu Bakr Muhammad bin Al-Tayeb bin Al-Baqillani, Eastern Library - Beirut, 1957 AD.

52) Kitab At-Tawhid, by Imam Abu Mansour Muhammad bin Muhammad bin Mahmoud Al-Maturidi (d. 333 AH), edited by: Asim Ibrahim Al-Kayali, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah - Beirut, 1st ed., 1427 AH - 2006 AD.

53) Al-Kashaf An Haqaiq At-Tanzil Wa-Uyun Al-Aqawil Fi Wajooth At-Ta'wil, Abu Al-Qasim Jarallah Mahmoud bin Omar Al-Zamakhshari (d. 538 AH), edited by: Abdul-Razzaq Al-Mahdi, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi - Beirut, 2nd ed., 1421 AH - 2001 AD.

54) Al-Kashf An Manhaj Al-Adillah Fi Aqadid Al-Millah, Abu Al-Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Rushd (d. 595 AH), Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah - Beirut, 1st ed., 1423 AH - 2002 AD.

55) Kitab al-Ayn, Abu Abd al-Rahman al-Khalil bin Ahmad bin Amr bin Tamim al-Farahidi al-Basri (d. 170 AH), edited by: Dr. Mahdi al-Makhzoumi and Dr. Ibrahim al-Samarra'i, Dar and Library of al-Hilal.

56) Lisan al-Arab, Ibn Manzur, edited by: a group of authors, Dar al-Ma'arif -



Cairo.

57) Lisan al-Arab, Muhammad bin Makram bin Manzur (d. 711 AH), Dar Sadir - Beirut, 3rd ed., 1414 AH.

58) Language of Logo, Osama al-Husayni, Ibn Sina Library - Riyadh, 1st ed., 2002.

59) al-Majmu' fi al-Muhit bi-Talkif by Judge Abd al-Jabbar bin Ahmad, Catholic Press - Beirut.

60) A Collection of the Ideas of the Early and Later Scholars, Sages and Theologians, Fakhr al-Din Muhammad bin Umar al-Khatib al-Razi, Library of the Azhar Colleges - Cairo.

61) Mukhtar Al-Sihah, Abu Abdullah Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qadir Al-Razi (d. 666 AH), edited by: Yousef Al-Sheikh Muhammad, Al-Maktaba Al-Asriya - Beirut, 5th edition, 1420 AH - 1999 AD.

62) Al-Mukhtasar Al-Kalami, Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad bin Arafa Al-Tunisi (d. 803 AH), edited by: Nizar Hammadi, Dar Al-Diaa - Kuwait.

63) Introduction to the World of Artificial Intelligence, Dr. Adel Abdul Nour, published by King Abdulaziz City for Science and Technology, 1426 AH - 2005 AD.

64) The Useful Guide to the Science of Monotheism, Dr. Omar Wafiq Al-Daouq, Dar Al-Bashir Al-Islamiyyah - Beirut, 1st edition, 1428 AH - 2007 AD.

65) Al-Musamra Sharh Al-Musayra, Abu Sharif Kamal Al-Din Muhammad bin Muhammad (d. 906 AH), edited by: Kamal Al-Din Qari and Izz Al-Din Ma'mish, Al-Maktaba Al-Asriya - Beirut, 1st ed., 1425 AH - 2004 AD.

66) The Future of Faith in Light of Artificial Intelligence Developments, Dalil Center Issue, 2023 AD.

67) Dictionary of Language Standards, Abu Al-Hassan Ahmad bin Faris bin Zakariya Al-Razi (d. 395 AH), edited by: Abdul Salam Muhammad Harun, Dar Al-Fikr, 1399 AH - 1979 AD.

68) Dictionary of Language Standards, Abu Al-Hussein Ahmad bin Faris bin



Zakariya (d. 395 AH), edited by: Abdul Salam Muhammad Harun, Dar Al-Jeel - Beirut, 1420 AH - 1990 AD.

69) Dictionary of Language Standards, Abu al-Husayn Ahmad ibn Faris ibn Zakariya (d. 395 AH), edited by: Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr, 1399 AH - 1997 AD.

70) Al-Mughni in the Chapters of Monotheism and Justice, by Judge Abd al-Jabbar, edited by: Khader Muhammad Nabha, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah - Beirut, 1st ed., 1433 AH - 2012 AD.

71) Articles of Islamists and the Differences of Worshippers, Abu al-Hasan al-Ash'ari (d. 324 AH), Dar Franz - Germany, 3rd ed., 1400 AH - 1980 AD.

72) Articles of Sheikh Abu al-Hasan al-Ash'ari, by the scholar Muhammad ibn al-Husayn ibn Furk (d. 406 AH), edited by: Dr. Ahmad Abd al-Rahim al-Sayeh, Library of Religious Culture - Cairo, 1st ed., 1425 AH - 2005 AD.

73) From the History of Atheism in Islam, Dr. Abdul Rahman Badawi, Sina Publishing - Cairo, 2nd ed., 1993.

74) Methods of Evidence in the Beliefs of the Religion, Ibn Rushd, trans. Dr. Mahmoud Qasim, Anglo-Egyptian Library - Cairo, 2nd ed., 1964.

75) Methods of Research in the Natural Sciences, Dr. Mahmoud Zidan, Dar Al-Ma'rifah Al-Jami'ah - Alexandria, 1410 AH - 1990 AD.

76) Positions, Izzuddin Al-Iji, Alam Al-Kutub - Beirut.

77) Positions, by Judge Abdul Rahman bin Ahmed Al-Iji, Alam Al-Kutub - Beirut.

78) Positions in Theology, Izzuddin Abdul Rahman bin Ahmed Al-Iji, trans. Abdul Rahman Umaira, Dar Al-Jeel - Beirut, 1417 AH - 1997 AD.

79) Al-Mawaaqif, Izz al-Din Abd al-Rahman bin Ahmad al-Iji, ed.: Dr. Abd al-Rahman Umaira, 1st ed., Dar al-Jeel - Beirut, 1997.

80) The Soul and the Mind of Greek and Islamic Philosophers, Mahmoud Qasim, Anglo-Egyptian Library - Cairo, 3rd ed.

81) The Soul and the Mind of Greek and Islamic Philosophers, Mahmoud Qasim



sim.

82) This is My Father, the Complete Story of the Life of Sheikh Mulla Ramadan al-Bouti from His Birth to His Death, Dr. Muhammad Saeed Ramadan al-Bouti, Dar al-Fikr - Damascus, 10th ed.

83) Al-Wafi bil-Wafiyat, Salah al-Din Khalil bin Abiyk bin Abdullah al-Safadi (d. 764 AH), ed.: Ahmad al-Arnaout and Turki Mustafa, Dar Ihya al-Turath - Beirut, 1420 AH - 2000 AD.

Research and Journals:

1) Artificial Intelligence, the Latest Computer Science, Munir Suwaidani, Al-Ma'rifah Magazine, Issue 579, 2011.

2) Artificial Intelligence and its Practical Applications from Computers to Genetic Engineering, Qasim Habib Jaber, Al-Fikr Al-Arabi Magazine, Arab Development Institute, Issue 88, Volume 18, 1997.

3) Human Intelligence, Dr. Muhammad Taha, p. 267, from Issue 330 and from the World of Knowledge Series (National Council for Culture, Arts and Letters/ Kuwait/2006).

Websites:

1) Independent Net Arabia, accessed on 5/9/2024, Link: <https://www.independentarabia.com>

2) Al-Akhbar Newspaper: accessed on 7/4/2024, Link: <https://al-akhbar.com>

3) Al-Muthaqaf Newspaper: accessed on 6/30/2024, Link: <https://www.almothaqaf.com>

4) Tariq, accessed on 7/2/2024, Link: <https://nabd.com>

5) Al-Mayadeen Channel, Landmarks of Al-Bouti School, Interview with Muhammad Tawfiq Al-Bouti.

6) Chris: Accessed 2/7/2024 Link: <https://web.archive.org/web>

7) Samerislamboli.com website: Accessed 1/7/2024 Link: <https://samerislamboli.com>

8) Murabet Accessed 3/6/2024 Link: <https://www.murabet.com>



- 9) Kuwaiti Society Magazine Accessed 4/6/2024 Link: <https://mugtama.com>
- 10) Artificial Intelligence website Accessed 4/6/2024 Link: www.perplexity.ai
- 11) This is my father, the full story of Sheikh Mulla Ramadan Al-Bouti's life from birth to death
- 12) Al-Watan: Accessed 30/6/2024 Link: <https://www.elwatannews.com/news/details>
- 13) Al-Watan Accessed in 9/5/2024 Link: <https://www.elwatannews.com>
- 14) Youm7: Viewed 2/7/2024 Link: www.youm.com

