Adab Al-Rafidayn

https://ojs.uomosul.edu.iq/index.php/radab/

The foundation of the science of theology in the era of revelation (Applied study)

Masoud Muhammad Ali
Department of Philosophy / College of Arts /
University of Salahaddin/ Erbil-Iraq

Article Information

Article History:
Received Nov **11/2024**
Revised Feb **15/2025**
Accepted Feb **23/2025**
Available Online September , 2025

Keywords:
Controversy..
Definition.
Obligation of the opponent

Correspondence:
Masoud Muhammad Ali
masood.ali@su.edu.krd

Abstract

This research is a realistic scientific debate that demonstrated the confrontation of groups of people with proof, each according to his mentality. Because returning with proof is more correct than returning with the sword. Because fear may lead its owner to be hypocritical, while the person with proof is not like that.

He confirms that the roots of the science of theology, whose goal is to defend the truths of faith in a rational and convincing way, were present in the Qur'an and desirable science, as appeared from the debate of Abraham - peace be upon him.

It gives us insight into knowing God without excessive denial or excessive comparison, but rather with a knowledge befitting His majesty that there is nothing like Him.

He uses methods of persuasion according to the classes of people, perhaps by stimulating the innate sense without using scientific terminology in reasoning. It may be by using the balance of reason and logic in an easy form, or it may be by using reason in a precise form, which is the path of philosophy or the path of the mysterious and precise rationalist**.**

DOI© **10.33899/radab.2024.155136.2269** Authors, 2023, College of Arts, University of Mosul.
This is an open access article under the CC BY 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

تأصيلُ علمِ الكلامِ في عصر النزول
(دراسة تطبيقيَّة)

مسعود محمد علي*

المستخلص :

هذا البحث مناظرة علميَّة واقعيَّة أثبت مواجهةَ فئاتِ الناس بالبرهان كُلٌّ حسب عقليَّتِه؛ لأنَّ الراجعَ بالبرهان أصحُّ منَ الراجعِ بالسيفِ؛ إذِ الخوفُ قد يَحمِلُ صاحبَه على النفاقِ، وصاحبُ البرهان ليس كذلك.

ويؤكِّد أنَّ جذور علمِ الكلامِ ـ الَّذي غايتُه الدفاع عنِ الحقائق الإيمانيَّة بطريقٍ عقلانيٍّ مقنعٍ ـ كان موجوداً في القرآن وعلماً مرغوباً كما ظهر من مجادلة إبراهيمَ ـ عليه السلام ـ.

ويُبصِّرنا إلى معرفة اللهِ بلا إفراطِ الإنكار ولا تفريطِ التشبيه، بل معرفةً تليق بجلاله بأنَّه ليس كمثله شيءٌ.

* **قسم الفلسفة /كلية الاداب /جامعة صلاح الدين / أربيل – العراق**

ويستعمل مسالك للإقناع حسب طبقات الناس قد يكون بتنبيهِ الإحساس الفطريّ بلا استعمالِ الاصطلاحات العلميَّة في الاستدلال. وقد يكون باستعمالِ ميزانِ العقلِ والمنطقِ في صورةٍ سهلةٍ، وقد يكون باستعمالِ العقل في صورةٍ دقيقةٍ وهو مسلَكُ الفلسفةِ أو مسلَكُ العقليّ الغامض والدقيق.

الكلماتُ المفتاحيَّة: الجدل. التعريف. إلزام الخصم. الإنكار.

المقدِّمةُ:

لكلِّ أُمَّةٍ في العالَم دِينٌ ـ مع قطعِ النظرِ عن صحَّته وفساده ـ لديها أعزُّ من كلِّ شيءٍ، ولكن بالنسبة للمسلمين كان الإسلامُ أكثرَ أهميَّةً، ونتيجةً لهذه الفكرة بذَل المسلمون جهوداً مضنيةً في كلِّ عصرٍ للمحافظة على دينهم من جميعِ المخاطر المحدِقةِ به.

إنَّ علْمَ الكلام له جوانبُ من حيث عرْضُ الحقائقِ الإيمانيَّة والاستدلالُ على حقيَّتِها ونقاشُ المخالف، لكنَّ النقاشَ هو السمةُ البارزة فيه، لذا يُعبِّر عنه المتكلِّمون بالاستدلال العقلي على القضايا الإيمانيَّة ردًّا للخصوم لكنْ بموضوعيَّةٍ بحيث يُقدِّم جانبَ الاتفاق على جانب الاختلاف؛ لإحداثِ أرضيَّةٍ مشتركةٍ للنيل إلى كشفِ الباطل وإقناعِ المقابل. ومعلومٌ أنَّ الراجعَ بالبرهان أصحُّ منَ الراجعِ بالسيفِ؛ إذِ الخوفُ قد يَحمِلُ صاحبَه على النفاقِ، وصاحبُ البرهان ليس كذلك.

ويُعبَّر عن هذه الحقيقةِ بتعابيرَ كثيرةٍ، منها: (مجابهةُ فئاتِ الناس كُلّاً حسب عقليَّتِه)، أو(أخذُ دليلِ الخصم بنظر الاعتبار) أو (إلزامُ الخصمِ بلوازمِ مسلماتِه) أو(إقامةُ الحجَّةِ على مذهبِ الخصم ومنهجِه) أو(مِن فمِك أَدِينك) أو(بسيفك أقتُلك) أو(ردُّ الفكرةِ بالفكرة نفسها)، وغيرُها منَ العبارات.

هذا. وذِكرُ فكرةِ الخصم وجوابُها، ليس مخالِفةً للدين، وإنَّما الممنوعُ ذِكرِ الشُّبَه بدون الجواب؛ إذْ في القرآن العظيم توجَد حكايةُ المخالفين وعقائدُهم ودلائلُهم الباطلةُ عليها، ورَدُّهم معها، مثلُ قولِهم:﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾يس:78 ـ 79، فذِكْرُ إنكار البعث وأمثاله من حيث العلمُ بها لِتُرَدَّ حسَنٌ، ومن حيثُ ذاتُها قبيحٌ، وقد يَتشبَّث أهلُ الضلالِ بِذكرِ الشُّبُهات غافلين عن دليلِ الردِّ إما لجهلٍ أو عنادٍ.

فمناقشةُ أصحابِ الشُّبُهات طبْقاً لِمُقتضَى شُبَهِهم التي يتعاملون بها هو من صميمِ المنهج القرآنيّ.

وسُمِّي هذا العلم بأسامي وكثرةُ الأسماء لشيءٍ تدلُّ على كثرةِ المعنى وكونه متعدِّدَ الجهات ، ونحن نركِّز على جانب النقاش إلَّا قليلاً.

إشكاليَّة البحث:

علمُ الكلام كباقي العلوم ـ بل بالامتياز ـ له إشكاليَّةٌ كثيرةٌ:

منها: هل الكلامُ علماً مرغوباً مطلقاً أو مذموماً مطلقاً أو هناك كلامان مقبول ومردود؟ ما غايةُ علمِ الكلام هل هي دفاعٌ أو تقريرٌ، أو كلاهما؟ هل استساغ علمُ الكلام العارَ المتمثِّلَ في مجابهةِ القلم بالسيف أو واجه فئاتِ الناس كُلّاً حسب عقليَّتِه؟ ما منهجُ علمِ الكلام في مواجهة التحديات؟ وفي هذا البحث نرى الجوابَ لتلك الأسئلة وحلِّها.

أهميَّةُ البحث:

أهميَّتُه تظهر من خلال بيان أنَّ أساسَ علمِ الكلام هو الإيمانُ بالمصدر الإلهيّ للوحيِ، وهذا فيصلُ التفرقة بين علم الكلام والفلسفة.

وكذا التعرُّف على منهجِ الوسط في معرفة اللهِ بلا إفراطِ الإنكار ولا تفريطِ التشبيهِ، بل معرفةً تليق بجلاله المتمثِّل في: ليس كمثله شيءٌ.

وكذا التعرُّف على المنهج الإسلامي في مواجهةِ التحدِّيات المتمثِّل في تنزيله إلى رأيِ المخالفِ؛ لإحداثِ أرضيَّةٍ مشتركةٍ للحوار. هذه الأسبابُ وغيرُها من أسبابِ اختياري لهذا البحثِ.

هدفُ البحث:

إبرازُ أصالةِ هذا العلم من خلال القرآن الكريم ودحضِ الوهم المشهور من أنَّ علمَ الكلام علمٌ مختلقٌ لا صلةَ له بالقرآن وعقيدتِه، وتجربةُ إمام الأنبياء إبراهيم وسيِّدِنا موسى ـ عليهما السلام ـ خيرُ دليلٍ على ذلك.

دفعُ التضارُب في التعاريف الكلاميَّة بتوجيهُ التعاريف حسب المراحل التأريخيَّة إلى عضرنا الحاضر وتخصيص كلّ تعريفٍ لمرحلةٍ دفعاً للتضارُب وتبصرةً لخصائص كلّ مرحلةٍ به.

ومنهجي في البحث منهجٌ وصفيٌّ بذلتُ الجهدَ في ـ كلّ المراحل ـ بإبراز المبدأ العامّ والأصلي في علم الكلام مما يعني مواجهة كلّ فكرةٍ حسب عقليَّة حاملها، وأشرتُ إلى استنتاجاته العلميَّة، وبالتالي ليس البحث خالياً من دراسةٍ تحليليَّةٍ أيضاً.

موضوع البحث:

اقتَضَى منهجُ البحث تقسيمَه على مقدمةٍ ومبحثَين؛ لذا عَقدتُ خُطَّتي في الرسالةِ على النحْوِ الآتي:

ففي المقدمة تطرَّقتُ إلى إشكاليةِ البحث وأهميَّتِه وهدفِه ومنهجي في البحث ومباحثِه.

المبحث الأوَّل: تحدَّثتُ فيه عن تعريفِ علم الكلام وفائدتِه حسب مراحله التأريخية مع ما لها من امتيازٍ لكلِّ مرحلةٍ عن غيرها.

المبحث الثاني: تحدَّثتُ فيه عن أمثلة تطبيقيَّة عن الإلهيَّات والنبوات والسمعيَّات في المرحلة الأُولى التي مرَّ بها هذا العلمُ وهي عصرُ النبوَّة.

والحمـدُ لله الَّذي بنعمته تتمُّ الصالحات ويؤولُ كلُّ فضلٍ إليه، وما توفيقي إلَّا باللهِ، عليه توكَّلْتُ وإليه أُنيبُ.

المبحث الأوَّل: علم الكلام نظريَّاً

هناك كثيرٌ من التعاريف قديماً وجديداً، يمكن أنْ نقسّمَها حسب المراحل التأريخيَّة إلى أربعة مراحلَ؛ وهذا التقسيم يُبيّن لنا الاختلاف في تعاريفِ هذا العلم، ويُبصِّرنا في كلِّ مرحلةٍ إلى مرماه وفائدته، كما يتجلَّى في المطلَبين الآتيين:

المطلب الأوَّل: تعريفُه حسب مراحله التأريخيَّة

الفرع الأوَّل: تعريفُه في عصر الصحابة:

الكلامُ:(هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية. أو معرفةُ العقائد عن أدلَّتها)[1]. هذا هو كلامُ القدماء منَ السلف الصالح.

فعلمُ الكلام في هذه المرحلة عبارةٌ عن بيانِ العقائد بالدليل منَ الكتاب والسنة دون الخوض في الجدال الداخلي إلَّا نادراً؛ لوجود النبيِّ في حلِّ المشكلات، ولقلّة الجدال بسببِ رسوخِ إيمانِ مؤمني هذه المرحلةِ وضوعُه في هذه المرحلة ليس بحثاً عنِ الوجود بل كان بحثاً عنِ المبدأ والمعاد، أو ما نُسمِّيه في ثقافة العقيدة بأُصول الدين.

كان الخلافُ والجدال في هذه المرحلة إنَّما هو مع خارج البيئة الإسلاميَّة منَ المشركين وأهلِ الكتاب.

الفرعُ الثاني تعريفُه في وقت الفِرق الإسلاميَّة

لم تستمرَّ المرحلةُ السابقةُ بل حدثتِ الفِتَنُ بين المسلمين في زمن خلافة عليِّ ابن أبي طالبٍ ـ كرَّم الله وجهه ـ، وظهر اختلافُ الآراءِ والميلُ إلى البِدَع والأهواء ، ففي هذه المرحلة معظَمُ خلافيَّاتِ القدماء مع الفِرَق الإسلاميَّة كالخوارج[2]خصوصاً المعتزلة[3]؛ فانقَسم علمُ الكلام إلى نوعَين: علمِ كلام أهلِ السنَّة، وعلمِ كلام الفِرَق الإسلاميَّة:

فعرَّف أهلُ السنة علمَ الكلام ـ في هذه المرحلة ـ من حيث الفائدة والغاية، وهي:(حفظُ عقيدةِ أهلِ السنَّةِ وحراستُها من تشويشِ أهلِ البدعةِ)[4].

فهو عبارةٌ عن نوعٍ منَ الاستدلالِ الَّذي كان يقصدُ منها نُصْرةُ الآراءِ المخالفةِ لمنهجِ السلف[5].: أمَّا علْمُ كلامِ المعتزلة

ففي هذه المرحلة اختصَّ الاسمُ ـ أي: علْمُ الكلام أو أهلُ الكلام ـ بأهل البدعة، كما قال متكلِّمٌ:(أمَّا ـ تَشْدِيدُ السَّلَفِ عَلَى الْكَلَامِ فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى أهل الْبِدْعَةِ)[6].

---

1) التفتازاني: سعدالدين مسعود بن عمر.(1989م). المقاصد وشرحه. ط1. عالم الكتب. بيروت: 163/1

2) الخوارج: فِرْقةٌ منشقةٌ عن سيدنا عليّ ـ رضي الله عنه ـ على أساس فهمٍ مغلوط في مسألة التحكيم، وكانوا متشدّدين ومقيّدين بحرفيَّة النص، ولهم آراء شاذة منها: تكفيرُ صاحب الكبيرة.

الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق.(1980). مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. ط3. دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن. (ألمانيا): 207/1. الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبدالكريم.(1992م). الملل والنحل. ط2. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان: 107/1.

1) هم أتباع واصل بن عطاء (ت131هـ) لكن اختلفوا في سبب تسميتهم بالمعتزلة على أقوال. وهؤلاءاجتمعوا على أصولٍ خمسة، كما صرَّح بها أبو الحسين الخياط المعتزلي بقوله:(وليس يستحقُّ أحدٌ منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كمُلتْ في الإنسان هذه الخصال الخمسُ فهو معتزليٌّ).

الخياط: أبوالحسين عبدالرحيم بن محمد المعتزلي.(1993م). الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد. ط2. مكتبة الدار العربية للكتاب. القاهرة . بيروت. لبنان :126–127. وأيضاً الملل والنحل: 42/1.

2) الغزالي: محمد بن محمد بن محمد.(1967م). المنقذ من الضلال. ط7. دار الأندلس. بيروت. لبنان:32.

3) الملل والنحل:44/1. البالكي: محمد باقر بن حسين الأردلاني.(1993م). الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية. ط1. ميطا باسن. استانبول:75/1.

4) الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن. (1998)، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير. ط3. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان:329/2.

ويؤيّد هذا ما ذكَره متكلِّمٌ آخرُ حيث قال:(ثم طالَع بعد ذلك شيوخُ المعتزلةِ كُتُبَ الفلاسفةِ حين فُسِّرتْ أيَّامَ المامونِ، فخلَطتْ مناهجُها بمناهجِ الكلام، وأفردتْها فنّاً من فنونِ العلْمِ وسمَّتْها باسمِ الكلام) [1].

فإذن علْمُ كلامِ المعتزلة عبارةٌ عن الاستدلالِ العقليّ المتأثِّر بمنهج الفلسفة اليونانيَّة لنصرةِ آراءٍ مخالفةٍ مع منهجِ السلف؛ فهذه نقطةٌ جوهريَّة للفرق بين علم الكلام على منهج أهلِ السنَّة وبين علم الكلام على منهجِ المعتزلة.

هدفُ علْم الكلام عند أهل السنَّة في هذه المرحلة:(حفظُ عقيدةِ أهلِ السنَّةِ وحراستُها من تشويشِ أهلِ البدعةِ)[2]. وكما يقول متكلِّمٌ آخرُ وعالمُ اجتماعٍ أيضاً:(وهو علمٌ يتضمَّن الحجاج عنِ العقائد الإيمانية بالأدلَّة العقليَّة والردَّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهبِ السلَف وأهلِ السنة) [3].

وعلى ما سبَق أيضاً تجلَّى جانبُ الذمّ وجانبُ المدحِ، والَّذين مدحوا علمَ الكلامِ ما مدحوه مطلقاً بل للذين عندهم الاستعداد للتفهُّم بالمسائل الفلسفيَّة وعند الحاجة.

والَّذين ذمَّوه ما ذمَّوْه مطلقاً؛ لأنَّهم هُم من علماءِ الكلامِ وأهلِ الاستدلالِ في العقائد ـ كما هو معلومٌ لدى أهلِه ـ، وإنَّما ذمَّوْا المنهجَ العقليَّ للمعتزلةِ الذي تأثَّر بالفلسفةِ اليونانيةِ وصيَّروا العقلَ حاكماً على الوحي بحيث يَسيرُ الوحيُ وراءه. وأفرطوا في الحجَّةِ العقلية حتَّى أُختُصُّوا بهذا الاسم ـ أهلِ الكلام ـ وروَّجوا أفكارَهم المخالفةِ به[4].

الفرع الثالث: مرحلة ترجمة الفلسفة اليونانية:

هذه المرحلة لها ميزتُها هي أنَّه(لـمَّا نُقِلتْ الفلسفةُ اليونانيَّة إلى العربيَّة ـ في عصر المامون ـ وخاض فيها الإسلاميُّون، وحاوَلوا الرَّدَّ فيما خالفوا فيه الشريعةَ، فخَلَطوا بالكلامِ كثيراً من الفلسفةِ ليتحقَّقوا مقاصِدَها، فيتمكَّنوا من إبطالِها وهلُمَّ جَرَّا، وعلى هذا الأساس أدرجوا فيه معظمَ الطبيعيَّاتِ والإلهيَّاتِ، وخاضوا في الرياضيَّات، حتَّى كاد لا يتميَّزَ عنِ الفلسفةِ لولا اشتمالُه على السمعيَّات، **وهذا هو علمُ كلامِ المتأخرين**) [5].

لكن مع هذا الاختلاط لم يفقد خاصيَّته من تمسُّكِه بالوحيِ وإلزام الخصم بلوازم مسلماته على ضوئِه.

ففي هذه المرحلة وَسِع موضوعُ علم الكلام منَ البحث عنِ العقائد مباشراً إلى البحث عنِ المعلوم المؤدية إلى إثبات العقائد، وعرَّفوا علْم الكلام بأنَّه علمٌ يبحث عن(المعلوم من حيث يتعلَّق به إثبات العقائد الدينيَّة تعلُّقاً قريباً أو بعيداً)[6].

ـ تعلقاً قريباً، أي: يتعلَّق بإثبات العقائد الدينيَّة مباشراً: كقِدَم اللهِ، ووحدانيَّتِه، وإثباتِ حدوثِ العالَم.

ـ تعلُّقاً بعيداً، أي: يبحث عن مواضعَ ليستْ من مواضع العقيدة مباشرةً، بل تكون وسيلةً لإثباتِ العقائد الدينيَّة من بحوثٍ طبيعيَّةٍ، ورياضيَّةٍ:

ـ البحوث الطبيعيَّة مثل: تركُّبِ العالم منَ الجوهر والعرَض[7]، والجوهرِ الفرد[8]، ووجودِ العالم وعدمِه.

وعلى هذا الأساس أدرجوا فيه معظم الطبيعيَّات والإلهيَّات، وخاضوا في الرياضيَّات، حتَّى كاد لا يتميَّز عن الفلسفةِ لولا اشتمالُه على السمعيَّات[9].

---

5) الملل والنحل:42/1.

1) المنقذ من الضلال:32.

2) ابن خلدون: عبدالرحمن بن محمد الحضرمي.(1984م). مقدمة ابن خلدون. ط5. دار القلم. لبنان. بيروت:507.

3) أبو حنيفة: النعمان.(2004م). الفقه الأكبر. ط1. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان:621. الشعراني: عبدالوهاب.(2008م). القواعد الكشفيَّة الموضِّحة للصفات الإلهيَّة. ط1. مكتبة أم القرى:42

1) الخيالي: أحمد بن موسى شمس الدين، ورمضان بن محمد الحنفي الأفندي، ومصلح الدين بن محمد القسطلاني(2012م). المجموعة السنيَّة على شرح العقائد النسفيَّة. ط1. دار نور الصباح. اسطنبول. تركيا:81.

2) الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد.(1997م). المواقف . ط1. دار الجيل. بيروت. لبنان: 35/1.

3) الـجوهرُ: ممكنٌ حادثٌ قائمٌ بنفسه.

ومعنى القيام بالنَّفْس أنْ لا يكونَ صفةً لغيره، بمعنى أنَّه مستغنٍ عن المحلّ فقط، ومعنى المحل في علم الكلام ليس معناه اللغويّ بل بمعنى لم يكن وجودُه مربوطاً بوجودِ شيءٍ آخر كالعرَض فهو ممكنٌ حادثٌ قائمٌ بغيره. أي: لا يقبل الوجودَ بدون قيامه بالجوهر.

البالكي: محمد باقر بن حسين الأردلاني.(1993م). الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية. ط1. ميطا باسن. استانبول:1/2 – 2.

3) الـجوهرُ الفرد يُسمَّى جزءاً، وجزءاً لا يتـجزَّأُ: أصل المادة ما لا يقبل القسمة لا فعلاً ولا عقلاً ولا وهماً. المصدر نفسه:5/2. وأيضاً المواقف وشرحها:277/6.

1) المجموعة السنيَّة على شرح العقائد النسفيَّة:80 – 81.

الفرع الرابع: مرحلة العصر الحاضر:

إنَّ التعريفَ السابقَ يَشمل مرحلةَ ترجمةِ الفلسفةِ والـمرحلةَ الراهنةَ؛ لأنَّ البحثَ عنِ الـمعلوم لا يختصُّ بمدة منَ الزمن؛ لذا يصحُّ أنْ يُعرَّف علم الكلام في العصر الحاضر بأنَّه:(علمٌ يَبحث عنِ الـمعلوم من حيث يتعلَّق به إثباتُ العقائدِ الدينيَّةِ تعلُّقاً قريباً أو بعيداً) (1).

وذلك لأنَّ مسائلَ هذا العلم إما عقائدُ دينيةٌ كإثبات القِـدَم والوحدةِ للصانع، وإما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كتركُّب الأجسام منَ الجواهر الفردة الدالِّ على ضرورةِ الـمُـحدِثِ للحادث. والشاملُ لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المتناول للموجود، والمعدوم(2).

ومما يتعلَّق به تعلُّقاً بعيداً:

ـ النظريَّات التي تَبحث في أصلِ الإنسانِ، كنظريَّةِ التطوُّر أهيَ صحيحةٌ أم لا ؟.

ـ النظريَّاتُ الباحثةُ في دلالةِ النصوص وتأريخيَّتِها.

ـ النظريَّات الاقتصاديَّة والسياسيَّة الباحثة في أصولِ الأحكامِ الضابطةِ لأفعال الإنسان وتصرُّفاتِه.

المطلب الثاني: فائدة علمِ الكلام:

يمكن تقسيمُ فائدته إلى عامَّـةٍ وإلى خاصَّةٍ:

أمَّا العامَّة: ففائدتُه بالنظر إلى الشخص تقويةُ قوتهِ النظرية.

وبالنظر إلى تكميل الغير وهو إرشاد المسترشدين بإيضاح المحجةِ لهم إلى عقائد الدين، والزامِ المعاندين بإقامة الحجَّة عليهم.

وبالنسبة إلى أصول الإسلام وهو حفظُ قواعد الدين وهي عقائده عن أن تزلزلها شُبَهُ المبطلين.

بالنظر إلى فروعه وهو أنْ تُبنى عليه العلومُ الشرعية، أي: يَبني عليه ما عداه منها؛ فإنَّه أساسها(3).

وأمَّا الخاصة بالنسبة لمراحله التي مرَّ بها:

ففائدتُه بالنسبة لعصرِ النزول جوابُ شُبُهاتِ أهلِ الأوثانِ وأهلِ الكتاب[4].

وفائدتُه في مرحلةِ الفِرَقِ الإسلاميَّة:(حفظُ عقيدةِ أهلِ السُّنَّةِ وحراستُها من تشويشِ أهلِ البدعة) [5].

وفائدتُه في عصر الترجمة حفظُ عقيدة الإسلام من تشكيكِ الـمشكِّكين، كما أشار متكلِّمٌ إلى هذا فيقول:(اعلم يا أخي أنَّ علـماءَ الإسلام ما صنَّعوا كُتُبَ العقائد لِيُثبِتوا في أنفسهم العلمَ باللهِ تعالى، وإنَّما وَضعوها إرداعاً للخصومِ الَّذِين جَحَدوا الإلهَ، أو الصفاتِ، أو بعضِها، أو الرسالةِ، أو رسالةِ ـ سيِّدنا ـ محمَّدٍ η بخصوصِها، أو حدوثِ العالـم، أو الإعادةِ في هذه الأجسام بعد الـموت، أو أنكروا النشرَ أو الحشرَ، أو نحوِ ذلك ممَّا لا يَصدرُ إلَّا من الـمكذِّبين، فطلب علـماءُ الإسلام إقامةَ الأدلَّةِ القطعيَّةِ عليهم؛ لِيَرجعوا إلى اعتقادِ وجوبِ الإيمانِ بـما جاءتْ به الرُّسُلُ عن ربِّهم لا غيرُ.

وإنَّـما لم يُبادروا إلى قتلِهم بالسيفِ رحمةً بهم، ورجاءً لرجوعِهم إلى طريقِ الحقِّ ـ بالبرهان ـ، ومعلومٌ أنَّ الراجعَ بالبرهان أصحُّ من الراجعِ بالسيفِ؛ إذِ الخوفُ قد يَحمِلُ صاحبَه على النفاقِ، وصاحبُ البرهان ليس كذلك، فلذلك وضَعوا علمَ الجوهر والعَرَض وبسطوا في ذلك) [6].

وقال آخرُ:(والـمتكلِّمون إنَّما دعاهم إلى ذلك كلامُ أهلِ الإلحادِ في معارضاتِ العقائد بالبِدَعِ النظريَّةِ) [7].

---

1) المواقف وشرحها:35/1.

2) التهانوي: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد.(1996م). موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. ط1. مكتبة لبنان ناشرون. بيروت. لبنان:30/1.

1) المواقف وشرحها:52/1.

2) القواعد الكشفيَّة الـموضِحة للصفات الإلهيَّة:42ـ 43.

3) المنقذ من الضلال:32.

4) القواعد الكشفيَّة الـموضِحة للصفات الإلهيَّة:42.

2) المقدمة:302.

وفائدتُه في المرحلة الراهنة ردُّ الشبُهات السابقة والراهنة كالإلحاد والعولمة وهذه المرحلة تُثقِل وظيفةَ علماء الكلام لتوسيع دائرةِ الشبُهات أكثر مما سبَقها.

من خلال المواقِفِ السابقَة تبيَّن غايةُ علْمِ الكلام: وهي حفظُ العقيدة عن شُبَهِ المبتدعة والمنكرين للدين ضدَّ العقائد الإسلاميَّة وتبيينِ وكشفِ الزيف في وجهِ القضايا الوهميَّة المجعولةِ عقليَّةً.

ومما سبَق أيضاً نصل إلى جوابِ ما قيل: فما عذرُ علماء الكلام في الإفراط بالتعلُّقِ بأدلَّةِ العقولِ دون الشرعِ المنقولِ في معرفةِ الرَّبِّ؟. الجواب: إنَّما أرادوا وجهَين:

أحدُهما: أنَّ الأدلَّةَ العقليَّةَ وقعتْ في كتاب اللهِ مختصرةً بالفصاحة، ....فكمَّل العلماءُ ذلك الاختصارَ، وعبَّروا عن تلك الإشارةِ بتتمَّةِ البيان.

الثاني: أنَّهم أرادوا أنْ يُبصّروا الملحدةَ، ويُعرّفوا المبتدعةَ أنَّ مجرَّدَ العقولِ التي يدَّعونها لأنفُسِهم، ويعتقدون أنَّها معيارُهم، لا حظَّ لهم فيها، ..... فتكلَّموا بمجرَّدِ الأدلَّةِ العقليَّةِ، لِيَرى الملحِدُ أنَّه محجوجٌ بكلِّ طريقٍ[1].

لو فتَّشْنا علْمَ الكلامِ لم نجدْ فيه إلَّا تقريرَ هذه الدَّلائِلِ ـ منَ الإلهيَّات والنبوات والسمعيَّات ـ والذَّبَّ عنها ودفْعَ المطاعنِ والشُّبُهاتِ القادحةِ فيها.

أفَترَى أنَّ علْمَ الكلامِ يُذَمُّ لِاشْتماله على هذه الأدلَّةِ الَّتي ذكَرها اللَّهُ أو لِاشْتماله على دفْعِ المطاعنِ والقوادحِ عن هذه الأدلَّة ما أرَى أنَّ عاقلًا مسلماً يقول ذلك ويرضى به؟!![2].

المبحث الثاني: تطبيقاتٌ كلاميَّة في عصر النزول

يمكن تسميةُ علْمِ الكلام في هذه المرحلة بمرحلةِ البيان والأخذ بدون الجدال، وإنَّما الجدلُ العقليُّ كان بين المسلمين والمشركين وأهل الكتاب، كما يتجلَّى في المطالب الآتية.

المطلب الأوَّل: أصول العقائد بلا جدال:

توضيحاً لِما أنَّ هذه المرحلة لا جدالَ ولا تفصيلَ فيها لدى الجيل الأوَّل ـ الصحابة ـ إلَّا نادراً، نشير إلى مسائلَ تحمل في طياتها كثيراً منَ الخلافات لمَن بعدهم، إليكم بعضُ الأمثلة منَ التسليم في باب العقائد بلا جدالٍ:

قد أثبت القرآنُ أنَّ اللهَ سبحانه منزَّهٌ عن أنْ يَشبَهَ شيئاً منَ المحدَثات، أو يَشبَه هو شيئاً منها بقولِه:[لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ]الشورى:11. لم يسألوا عنِ الصفات: هل هي زائدة أو عيناً أو غيرها منَ المباحث التي شغلتْ بالَ مَن أتوا بعدهم؟.

وأثبت رؤيتَه في الآخرة للمؤمنين بقوله تعالى:[وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ]القيامة:22–23. وأثبت بمفهومِ مخالِفٍ في الكفار:[كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمحْجُوبُونَ]المطففين:15. أثبت الرؤيةَ للمؤمن في الجنَّة ونفَاها عن الكافر، ولم يسألِ الصحابةُ عن كيفيَّة الرؤية.

وأثبت نفيَ الإحاطة به بقولِه:[لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ]الأنعام:103، وبقوله:[وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا]النساء:126.

وأثبت كونه قادراً بقوله تعالى:[وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ]البقرة:284.

وأثبت كونه مريداً بقولِه تعالى:[فَعَّالٌ لما يُرِيدُ]هود:107.

وأثبت كونه عالما بقولِه تعالى:[وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلما]الطلاق:12.

---

3) الإشبيلي: محمد بن عبدالله بن العربي.(1990م). قانون التأويل. ط2. دار الغرب الإسلامي. تونس: 176– 178.

2) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير:325/2.

وأثبت كونه سميعاً:[قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا]الـمجادلة:1.

وأثبت كونه تعالى بصيراً بقولِه:[وَاللّهُ بـما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ]البقرة:265.

وأثبت كونَه متكلِّما بقولِه تعالى:[وَكَلَّـم اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً]النساء:164.

وأثبت كونَه متكلـما بقولِه تعالى:[اللّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ]البقرة:255.

وأثبت النبوَات وإرسالَ الرُّسُل بقولِه تعالى:[وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم] يوسف:109.

بخصوصِها بقوله:[مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ]الفتح:29.η وأثبت رسالة محمدٍ

وأثبت أنَّه آخرُ الأنبياء بقولِه:[وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ]الأحزاب:40.

بقولِه:[فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ]البقرة:23.η وأثبت الـمعجزة لنبيّنا

وأثبت القدَرَ من أنَّ كلَّ ما سواه خلْقُه بقولِه تعالى:[وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ] الصافات:96. وبقولِه:[خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ]الأنعام:102.

وأثبت السمعيَّات منها الجنُّ بقوله تعالى:[وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ]الذاريات:56.

وأثبت دخولَهم ـ أي: الجِنَّ ـ الجنَّةَ بقوله تعالى:[لَـم يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ] الرحمن:74.

وأثبت حشرَ الأجساد بقولِه:[أَفَلَا يَعْلَـم إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ] العاديات:9. وغير ذلك من أحوال الآخرة التي يجب الإيمان بها[1].

فعلى ما سبَق يمكن تسميةُ علْمِ الكلام في هذه الـمرحلة بـمرحلةِ البيان والأخذِ بدون الجدال بين الـمسلمين، أي:(معرفة العقائد عن أدلَّتها منَ الكتاب والسنة)، وإنَّما الجدل العقليُّ كان بين الـمسلمينَ والـمشركينَ وأهلِ الكتاب.

وهناك أمثلةٌ على ذاك الجدال العقليّ بين الـمسلمين وغيرهم، سنأتي ببعضها في المطلب الآتي.

الـمطلب الثاني: مثالٌ عقليّ على نفي الشرك:

هناك أمثلة كثيرة في باب الإلهيَّات والنبوات والسمعيَّات حصل الخلافُ فيها بين المسلمين من جهةٍ وبين النصارى واليهود بلِ الزنادقة من جهةٍ أُخرى، لكن لا مجال لسردها، وإنَّما نُلقي الضوءَ على مسألةٍ كان محورَ الصراع بين الأنبياء وأقوامهم، وهو تصوُّر اللهِ بما يليق أو بما لا يليق أو ما نسمّيه في ثقافة العقيدة بالشرك الَّذي أبسط تعريف له: هو إعطاءُ ما لله لغير اللهِ أو إعطاءُ ما لغير الله لله.

وهذا يتجلَّى في موقف إبراهيمَ ـ عليه السلامُ ـ مع قومه بدءاً من قوله تعالى:[وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الـموقِنِينَ] إلى قوله:[إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الـمُشْرِكِينَ]الأنعام: 75-

هذه الواقعة تدلُّ على تعريفِ الإله الحقّ بتنزيهِ الإله الحقّ عنِ التحيُّز والجهة والـمادَّةِ، وبكونه خالقاً للكون وسلبِه إيَّاه لغيره وبالتالي نفيِ الإلهيَّة لغيره تعالى من جهةٍ أُخرى.

أو بعبارةٍ أُخرى: هذا الجدل العلميّ كان نواةً لتأصيلِ علم الكلام، أي: تأصيلِ إلزامِ الخصم بلوازم مسلَّماته، وهو منَ الـمحاكمة الفكريَّةِ في البحْثِ عنِ الإله الحقّ ورفضِ الإلهِ الـماديّ.

الـمجادلة في الآيات تتألَّفُ مِن مرحلَتَين:

1) القواعد الكشفيَّة الـموضِحة للصفات الإلهيَّة:43ـ 44.

قدَّم في المجادلةِ **المرحلة الأُولَى:** أراد نفْيَ ربوبيةَ الكوكب بدليلٍ محسوسٍ على قاعدةِ:(إذا أردتَ أنْ تَنفيَ شيئاً فافْترضْ وجودَه)[1]. أي: نقطةَ الاتِّفاق على نقطةِ الاختلاف، إذْ هم جعَلوا الكواكبَ أرباباً وعبَدُوها، فقال على سبيلِ الفرض:[هَذَا رَبِّي] حسب زعمكم[2].

فبعد إحداثِ الأرضيَّة المشتركةِ قد ذَكَر نقطةَ الاختلاف فقال في ردِّ تصوُّرهم:[لَا أُحِبُّ الآفِلِينَ][3].

لـمَّا حكَم الخليلُ ـ عليه السلام ـ بأنَّ المتغيّر من حالٍ إلى حالٍ لا يصلح للإلهيَّة، أي: أثْبَت أنَّ دلائلَ الحدوثِ ـ كالأفول والانتقال ـ حاصلةٌ فيها، فوجَب كونُها مخلوقةً؛ وهذا إشارةٌ إلى أنَّ كلَّ جسمٍ لزم عليه التغيُّرُ، والربُّ الحقُّ لا يجوز عليه التغيُّرُ والانتقالُ؛ لأنهما من شأن الحوادث، تبرَّأَ منهم تلميحاً وضمناً.

ففي هذه المرحلة قام بالتنزيه المطلق وتعييبِ الآلهةِ الباطلةِ بالتحيّز؛ ثمَّ أثبت ـ عليه السلام ـ وحدانيةَ الله ومعبوديتَه الحقَّةَ عن طريق خالقيَّتِه للكون لكن بطريقِ مسلماتِ الخصم، أي: عن طريقِ كشفِ نقصِ الأجرام السماويةِ على تدبيرِ العالم.

المرحلةُ الثانية: فبعد إثباتِ عيبِ الآلهة من حيث الحقيقة بأنَّه مادَّةٌ محتاجةٌ إلى الأجزاء، وتحتاج الأجزاء بعضُها إلى بعضٍ، وهذا الاحتياج دائميٌّ ما دامتِ المادَّةُ، أثبَت عيباً آخرَ من حيث الأفعال هو عدمُ خالقيَّة الكواكب؛ وذلك من خلالِ سؤالهم له، فقالوا له: ما تعبد؟ قال في الآية:79:[إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَاْ مِنَ المشْرِكِينَ] به، فوصف الله تعالى بوصفٍ يقتضي كمالَه وتوحيدَه وهو كونه خالقاً للأرض والسماوات[4].

فكأنَّه ناقشهم علميَّاً من حيث الخالقيَّة، فقال لهم: هذه الكواكب ليستْ خالقةَ السماوات والأرض؛ لأنَّها شيءٌ بسيطٌ بالنسبة للسماوات، وبالتالي السماواتُ والأرضُ بعد وجودِهما محتاجتان إلى مُوجِدِهما كلَّ لحظةٍ؛ لأنَّ الخالقَ قيُّومُ مخلوقِه على الدوام، أي: لابدَّ منَ العناية المستمرَّة منه له؛ فانَّه إذا غابت عنهما وترَكَهما لابدَّ أنْ تَفقِدُ وجودَهما الذي كان يُمِدُّهما به، فيرجعان إلى الفناءِ والعدم، ومادام الكونُ لا

---

1. سيف الدين: أحمد سعيد.(2008م). العقيدة في القرآن الكريم بين التخلية والتحلية. ط1. دار الكتب العلمية. بيروت . لبنان:99.
2. 2) لا بدَّ من توضيح الآية؛ ولو قال:[هَذَا رَبِّي]الأنعام: 76، على جهةِ الاعتقاد لكان كافراً في تلك الليلةِ إلى حين غروبِ الكوكب ـ حاشاه ـ، وكذلك يلزم الأمرُ في القمر والشمس، ومن اعتَقَدَ هذا فقد أعظمَ الفِريةَ على نبيِّ الحجة وعلى أوَّلِ مَن أصَّل أصولَ الدين بالاستدلال.
3. فيجب أنْ نَعلَمَ أولاً: أنَّه(ما كفَر نبيٌّ قطُّ ولا سَجَد لِوَثنٍ قبْل النُّبوَّةِ ولا بعدَها، ولا تفَوَّهَ أحدٌ من الأُمَّةِ بذلك قطُّ).

   ابن خُمَيْر: أبو الحسن علي بن أحمد السبتي.(1999م). تنزيه الأنبياء عما نَسَب إليهم حُثالةُ الأغبياء. ط2. دار الفكر المعاصر. بيروت. لبنان:97 ـ98.
4. إذن فقوله:[هذا رَبِّي] لا تَخدش في وفائه الإيماني، ولا بدَّ أنَّ لها وجهاً. ونعلم أنَّ القوم كانوا يعبدون الكواكب، ويريد إبراهيم أنْ يلفتَهم إلى فسادِ هذه العقيدة، فلو أنَّ إبراهيم من أولِ الأمر قال لهم: يا كذابون، يا أهل الضلال، وظل يوجه لهم السباب لما اهتموا به ولا سمعوا له. لكن إبراهيم استخدم ما يسمى في الجدل ب «مجاراة الخصم» ؛ ليستميلَ آذانَهم ويأخذ قلوبَهم معه.
5. وثانياً: قال تعالى في مفتتح القصة:[وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْض وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ]الأنعام: 75، فلفظ[نُري] يدلُّ على أنَّ اللهَ تعالى أراه أسرارَ السماواتِ والأرض قبلَ المحاججة، ثم قال بعده:[فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ]الأنعام: 76، والفاءُ في قوله:[فَلَمَّا] تَقتضي التعقيب، فدلَّ هذا على أنَّ هذه الواقعةَ كانت بعد أن أراه الله ملكوتَ السماواتِ والأرضِ، والملكوتُ صيغةُ المبالغة في المُلْك، مَثْلُها مَثْلُ الرحموت وهي صيغة مبالغة من الرحمة، المُلْك هو ما تشاهدُه أمامك، والمَلَكوتُ هو ما وراء هذا المُلْك، ومَن كان بهذه المنزلة العالية الشريفة لا يليق بحاله أنْ يَعبدَ الكواكبَ ويتَّخذَها ربّاً.
6. الشعراوي: محمد متولي.(1997م). تفسير الشعراوي = الخواطر. ط1. مطابع أخبار اليوم، القاهرة. مصر:3749/6.
7. وثالثاً: لهذا الأسلوب ـ أي: التكلُّم بما اعتقده المخاطب ـ في القرآن نظائرُ وتؤكِّد على صحةِ توجيهنا، منها:
8. ما قاله تعالى:[وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ] فصلت: 47. وقال:[أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ] القصص: 62، فأضاف الشركاءَ إلى نفسه حكايةً لقولهم، هل أقرَّ اللهُ سبحانه شركاءَ لنفسِه؟!، حاشاه، وهو سبحانه يَعلم أنه لا شريكَ له، ولكن قالها حسْب زعْمِ المشركين.
9. ومنها ما حكاه سبحانه عن سيِّدنا موسى ـ عليه السلام ـ بعدما أحرق العجلَ فقال للسامري:[فَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ] طه: 97، أي: إلهك في زعمك.
10. الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن. (1984م)، عصمة الأنبياء. ط1. مطبعة الشهيد. قم. إيران:62.
11. فإذا كان اللهُ قد أباح إجراءَ كلمةِ الكفر على لسان المؤمن المُكرَه المطمئنّ:[إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ]النحل: 106؛ لِيُنجِيَ حياتَه وهو فردٌ، أفَلا يَصحُّ لِسيِّدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ أنْ يقولَ لهم:[هَذَا رَبِّي] بما تحتمل من أساليبَ حتى يُنجِيَ أُمَّةً بأسرها من أنْ تَعبدَ الأصنام؟!.
12. إذن قوله ـ عليه السلام ـ:[هَذَا رَبِّي] لم يكن على اعتقادٍ منه بل قال حسب اعتقادِ الخصم، أي:[هَذَا رَبِّي] حسب زعمكم؛ لأنكم تزعمون بأنَّ الكواكبَ آلهةٌ للعالَم وأنا جزءٌ من العالَم، فقال حسب اعتقادهم:[هَذَا رَبِّي]؛ لِيُلزمهم بما هم به مقرُّون، وهذا إحداثٌ لأرضيَّة مشتركة للنَّيل إلى كشفِ باطلهم وتجليةِ الحقّ.
13. 3) لم يقل: لا أعبُد الآفلينَ، بل قال: لا أُحبُّ؛ لأنَّ المحبةَ أساسُ العبادةِ وروحُها، فكلُّ عبادةٍ إنْ لم تقمْ على أساس المحبَّةِ للمعبود فهي غيرُ نافعةٍ لصاحبها، بل كيف يُتصوَّر عبادةُ مَن يُبغضِه العابدُ؟! وهذا دليلٌ صريحٌ على عدمِ عبادته ـ عليه السلام ـ الكواكبَ في أوَّلِ الأمر، وإنَّما قال: هذا ربِّي؛ لإلزامهم بدليلِهم.

1) تفسير الجلالين: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي. وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. (دون تأريخ الطبع). تفسير الجلالين. ط1. دار الحديث. القاهرة. مصر:160. الإسفرايني: طاهر بن محمد الإسفراييني. (1983م). التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين. ط1 . عالم الكتب، بيروت. لبنان:160.

2) سراج الدين: عبدالله محمدنجيب.(1991م). هدي القرآن إلى الحجة والبرهان ط1. مؤسسة الشام للطباعة. حلب. سورية:151 ـ 153.

يَفنَى بعد غيابِ الكوكبِ فاذنْ الكواكب ليست بخالقِ الكونِ وليستْ بقيُّومِه، وإذا لم تكنْ خالقَةً له فلا تَستحِقُّ العبادةَ؛ إذِ العبادةُ أداءُ شكْرِ الخالقيَّة، فمَن ليس بخالقٍ ومدبّرٍ للكون لا يستحقُّ العبادةَ[1].

فتقديمُ نقطةِ الاتفاقِ ـ كربوبيَّةِ الكواكب فرضاً ـ على نقطةِ الاختلافِ ـ عدمِ ربوبيَّتهم ـ قد أثبتها القرآن من خلال هذه المجادلةِ، بل أيَّده بقوله:[وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ]الأنعام: 83. وهذا المنهج هو علمِ الكلام بعينه.

ويمكن ردُّ مضامين الآيات(74 ــ 79) من سورة الأنعام إلى حجَّتَين:

أُولاهما: أثبَت بها سيِّدُنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ انتفاءَ الربوبيةِ عن الأجرام السماوية وصورتُها هي:

ــ هذا الكواكب متغيرةٌ،

ــ والإلهُ ليس بمتغيّرٍ،

إذن هذه الكواكب ليستْ بآلهةٍ.

والأخرى: أثبَت بها سيّدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ افتقارَ الأجرامِ السماويةِ المتغيرةِ إلى خالقٍ غير متغيّرٍ، وصورتُها هي:

ــ هذه الكواكب متغيرةٌ،

ــ كلُّ متغيّرٍ حادثٌ، والحادثُ يحتاج إلى محدِثٍ،

ــ إذن هذه الكواكب تحتاج إلى مُحدثٍ وخالقٍ.

ومن الجدير بالانتباه هنا هو ما استَدلَّ بعضُ علماء الكلام بهذه الآية:[لَا أُحِبُّ الآفِلِينَ] على تأصيلِ علم الكلام، من:(أنَّ الحركةَ والسكونَ والذِّهاب والمجيءَ والكونَ في المكانِ والاجتماعَ والافتراقَ والقربَ والبُعْدَ من طريقِ المسافةِ والاتصال والانفصالِ والحجمَ والجِرْمَ والجُثَّةَ والصورةَ والحيّزَ والمقدارَ والنواحيَ والأقطابَ والجوانبَ والجهاتِ كلَّها لا تجوزُ عليه سبحانه، لأنَّ جميعَها يوجِبُ الحدَّ والحجمَ والنهاية، وقد دلَّلْنا على استحالةِ ذلك على الباري ـ سبحانه وتعالى ـ، وأصلُ هذا في كتابِ اللهِ تعالى، وذلك أنَّ إبراهيمَ ـ عليه السلام ـ لمَّا رأى هذه العلاماتِ على الكواكب والشمسِ والقمر قال:[لا أُحِبُّ الآفِلِينَ]، فبيَّن أنَّ ما جاز عليه تلك الصفات لا يكون خالقاً) وربَّاً[2].

وكما يقول آخرُ:(فلأنَّا نقول إنَّــهُ لا عيبَ يَقدح في إلـهيَّةِ هذه الكواكب إلَّا أنَّها أجسامٌ فتكونُ مؤلَّـفةً منَ الأجزاءِ والأبعاضِ، وأيضًا إنَّـها مُتناهيةٌ ومـحدودةٌ وأيضاً إنَّـها مُتغيّـرةٌ ومتحَرّكـةٌ ومنتقِلةٌ من حالٍ إلى حالٍ فهذه الأشياءُ إنْ لـم تكنْ عُيوبًا في الإلـهيَّةِ امْتَنع الطَّعْنُ في إلـهيَّتِها، وإنْ كانت عُيوبًا في الإلـهيَّةِ وجَب تَنْزيهُ الإلهِ عنها بأسرها فوجَب الـجزمُ بأنَّ إلهَ العالَـم والسَّماءِ والأرضِ مُنَـزَّهٌ عنِ الـجسميَّةِ والأعضاءِ وَالأبعاضِ والـحدِّ والنّهايةِ والـمكانِ والـجهةِ)[3].

والدليل على تنزيهِ اللهِ عنِ الجسميَّة أيضاً هو أنَّه:(لَمَّا سَأَلَ فرعونُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ:[وَما رَبُّ الْعالَمِينَ] الشُّعَرَاءِ: 23، وَطَلَبَ مِنْهُ الْمَاهِيَّةَ وَالْجِنْسَ وَالْجَوْهَرَ، فَلَوْ كَانَ تَعَالَى جِسْمًا مَوْصُوفًا بِالْأَشْكَالِ وَالْمَقَادِيرِ لَكَانَ الْجَوَابُ عَنْ هَذَا السُّؤَالِ لَيْسَ إِلَّا بِذِكْرِ الصُّورَةِ وَالشَّكْلِ وَالْقَدْرِ: فَكَانَ جَوَابُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ:[رَبُّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ] مريم: 65، [رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ] الدُّخَانِ:8. [رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ] الشُّعَرَاءِ: 28، خَطَأً وَبَاطِلًا، وَهَذَا يَقْتَضِي تَخْطِئَةَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَا ذَكَرَ مِنَ الْجَوَابِ، وَتَصْوِيبَ فِرْعَوْنَ فِي قَوْلِهِ: [إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ] الشُّعَرَاءِ: 27، وَلَمَّا كَانَ كُلُّ ذَلِكَ بَاطِلًا، عَلِمْنَا أَنَّهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنْ أَنْ يَكُونَ جِسْمًا، وَأَنْ يَكُونَ فِي مَكَانٍ، وَمُنَزَّهٌ عَنْ أَنْ يَصِحَّ عَلَيْهِ الْمَجِيءُ وَالذَّهَابُ) [4].

المبحث الثالث: من الجدل العقليّ في النبوَّة:

هناك كثيرٌ من الشُّبَه حول النبوَّة كشُبهةِ البشرية وكيفية التلقي والنسخ وغيرها نأتي ببعضٍ منها في المطالب الآتية.

المطلب الأوَّل: البشرية شبهةٌ قديمة وجديدة:

---

1) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين:160.

2) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: 80/13 و 411/26.

3) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: 357/5.

والقرآنِ، والقرآنُ مـملُوءٌ بالأمثلة من الرَّدِّ عليهم.η هؤلاء هم الَّذين سلَموا أصلَ النُّبوَّةِ وطَعنوا في نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ

إنَّ اليهودِ حين:[قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ]الأنعام:91، ردَّهم ردّاً ملزِماً:[قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ]الأنعام: 91[1].

كأنَّها تقول: لِمَ تؤمنون بإنزال الوحي والكلام المباشر لموسى مع أنَّــه بشرٌ، ولا تؤمنوا بخطابِ غير مباشرٍ من طريق جبريل لمحمد مع أنَّ الأوَّلَ أغربُ؟!!، لو كانتِ البشريةُ مانعةً من ثبوتِ الوحي يلزمكم إنكارُ نبوَّةِ موسى أيضاً[2]. η

أفحَمهم وأسكَتَهم بما هم عالمون به، أي: قدَّمَ في الاستدلال نقطةَ الاتفاق ـ وهو بشريةُ موسى مع مجيء الوحي إليه ـ على نقطةِ الاختلاف ـ وهو إنكارُ نبوَّةِ محمدٍ.η

وهذا النوعُ منَ الاستدلال العقليّ يُسمَّى بإلزامِ الخصم بلوازم مسلَّماتِه. و فيه ردٌّ للمشركين من أهلِ الأصنام القائلين بنوَّةِ السابقين منَ الأنبياء منكرين نبوَّتَه η ، فمستندُهم في السابقين موجودٌ فيه.

وعلى هذا المنهج استَدَلَّ علمُ الكلام لردِّ الخصوم لكن ليس بهذه السهولة في جميعِ المسائلِ بل قد يحتاج إلى مرحَلَتين أو أكثر للوصول إلى الإلزام.

وأقَـــرُّوا بنبوَّتهη ومن تلك الأمثلة إنكار شموليَّةِ النبوَّةِ: إنَّ العيسويةَ أتباعَ عيسى بنِ يعقوبَ الأصفهانيّ منَ اليهود اعتقدوا بنبيّنا لكن إقراراً خاصَّاً فقالوا: هو مبعوثٌ إلى العربِ خاصَّةً لا للعالَم[3].

وهذا الإقرارُ يضطرُّهم إلى الإقرار بصدقِه في أقوالِه، ومن أقواله كما حكاه القرآن:[قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا]الأعراف:158، وقولِه:[وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ]سبأ:28[4].

كأنَّ الآيات تقول: هل الرسولُ صادقٌ أو لا؟ لابدَّ أنْ يقولوا: صادقٌ. فإنْ أقرُّوا بصدقِه لابدَّ من تصديقِ أقوالِه، وتصديقُ أقواله يستلزم الاعترافَ بهذه الأقوال الدالة على كونه رسولاً للعالَمين.

ومن تلك الأمثلة: الرَّدُّ على مشركي مكةَ حين قال قائلهم ـ كما حكاه القرآنُ ـ:[وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَراً مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذاً لَخَاسِرُونَ]المؤمنون:34، كأنَّهم قالوا: ما دام أنَّه بشرٌ فهو ليس بأهلٍ لأنْ يَتنزَّل عليه الوحي منَ الله جلَّ وعلا. والبشريةُ مانعةٌ منَ النبوَّة. و(كَانُوا يَقُولُونَ: اللَّهُ أَعْلَى وَأَجَلُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ رَسُولُهُ وَاحِدًا مِنَ الْبَشَرِ، بَلْ لَوْ أَرَادَ بِعْثَةَ رَسُولٍ إِلَيْنَا لَكَانَ يَبْعَثُ مَلَكًا. فجعَلوا اتِّباعَ الرَّسولِ خسرانًا، ولم يَجعلوا عبادةَ الأصنامِ خسرانًا)[5].

فردَّهمُ القرآنُ لكن لم يُكذِّبْهمُ صراحةً بل أمَر المشركين أنْ يَسألوا مَن قبلَهم عن أنبيائِهم:[فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمونَ]النحل:43، المراد بأهل الذكر في هذه الآية أهلُ الكتاب؛ علماءُ اليهود والنصارى[6].

إسألوهم هل جاءتْهم الرسلُ منَ البشرِ أو جاءتْهم الرسلُ منَ الملائكة؟ فقد جاءتْهم الرُسُلُ منَ البشر بلا شكٍّ،(هذه نقطةُ الاتفاق).

فإذا جاءتْهم الرسلُ منَ البشر فلِمَ تنكرون أنْ يكونَ رسولُكم بشراً(هذه نقطةُ الخلاف)، فألزمهم بمسلَّماتهم بأنْ يقول:

لو كانتِ البشريةُ مانعةً من ثبوتِ الوحي يلزمكم إنكارُ نبوَّةِ السابقين!! فلِمَ لا تنكرون السابقين وتنكرون نبيَّكم؟!![7].

المطلب الثاني: إنكارُ نسخِ القرآن للكُتُب السابقة:

---

1) إنكارُ اليهود للنبوَّةِ على سبيلِ النفي الكليّ؛ إذ النكرة(شيءٌ) في سياق النفي تفيد العمومَ، وهذا يُسمَّى في المنطق بالسالبة الكليَّة ونقيضُها الموجبةُ الجزئيَّة، أي: لو أُثبِتَ فردٌ ـ كنبوَّة سيّدِنا موسى ـ بخلاف النفي الكليّ أُلْغِيَ الحكمُ الكليُّ.

3) هدي القرآن إلى الحجة والبرهان:47.

1) أبو البقاء: صالح بن الحسين الجعفري. (1998م). تخجيل من حرف التوراة والإنجيل. ط1. مكتبة العبيكان. الرياض. المملكة العربية السعودية:531/2.

4) السمرقندي: شمس الدين(دون تأريخ الطبع وعدده). الصحائف الإلهيَّة. تحقيق: د. أحمد عبدالرحمن الشريف:430– 431.

5) مفاتيح الغيب: 210/20.

6) المصدر نفسه: 392/9.

7) دراز: محمد عبدالله. (1997م). النبأ العظيم. ط2. دار الطيبة. السعودية: 81 – 82.

موقوفةٌ على جواز النسخ لكنَّه مُحالٌ؛ لأنَّه يوجب البِداءَ؛ ولأنَّ المنسوخَ إنْ كان η ومن شبهةِ المنكرين للنُّبوَّةِ ما يقولون: نبوَّةُ محمدٍ حسناً كان نسخُه قبيحاً، وإنْ كان قبيحاً كان الله تعالى آمراً بالقبيح، وأنَّه غيرُ جائزٍ على الله تعالى. قبل الجواب لابدَّ من تعريف النسخ:

هو ـ بحسب الظاهر وعلم البشر ـ رفعُ الحكم السابقِ بحكمٍ لاحقٍ. وبحسب علم اللهِ: هو بيانٌ لانتهاء إمكانِ العملِ به.

فالنزاعُ شكليٌّ لا حقيقيٌّ؛ لأنَّ الَّذي يقول في تعريف النسخ: رفعُ حكمٍ سابقٍ بحكمٍ لاحقٍ فالمراد منه بحسب علم البشر، ومَن قال: بيانٌ لانتهاء إمكانِ العملِ به، فالمراد منه بحسب علْم الله[1].

يمكن ردُّ منكري النسخِ بمسلَّماتهم، فشبهةُ المنكرين نسخَ شريعةٍ سابقةٍ بشريعةٍ لاحقةٍ، إمَّا موجَّهةٌ إلى الناسخ أو إلى المنسوخ أو إلى الشارع نفسِه.

بالنسبة للناسخ يقولون: النسخُ باطلٌ؛ لأنه إنْ لم يكن الناسخُ لمصلحةٍ فعَبثٌ.

وبالنسبة للمنسوخ يقولون: النسخُ باطلٌ؛ لأنَّ الحكمَ المنسوخَ إنْ كان مؤقَّتاً فلا نسْخَ أو مؤبَّداً فتناقضٌ.

وبالنسبة للشارع يقولون: النسخُ باطلٌ؛ لأنه إن كان لمصلحةٍ لكنْ جهِلَها الله تعالى عند شرْعِ المنسوخِ فجهلٌ، أو علِمَها وأهمَلَها أوَّلاً ثـمَّ رأى رعايتَها ثانياً فبُخْلٌ من حيث الإهمالُ أوَّلاً وبِدَاءٌ[2] من حيث رعايتُها ثانياً .

جوابُ الجوانبِ الثلاثِ:

أمَّا بالنسبة للناسخ**:** فيكون الطعنُ وارداً عليكم، هو أنَّه إنْ لم تكنِ الأحكامُ التي أتى بها سيِّدُنا موسى ـ أو غيرُه منَ الأنبياء ـ لمصلحةٍ فعَبثٌ.

وأمَّا بالنسبة للحكمِ المنسوخِ في الشرائع السابقة: فإنْ كان مؤقَّتاً فلا نسخَ، أو مؤبَّداً فتناقضٌ.

وأمَّا بالنسبة للشارع**:** فإنْ كانتِ الأحكامُ لمصلحةٍ جهِلَها عند شرْعِ مَن قبْلَه فجهلٌ، أو علِمَها وأهمَلَها أوَّلاً ثـم رأى رعايتَها ثانياً فبُخلٌ وبداءٌ[3].

إنكارُ النصارى النسخَ:

وجــوابُهم هــو الذي أوردناه ردّاً على اليهودِ؛ لأنَّ النصارى يؤمنون بالتوراةَ والإنجيلَ معاً، فما وُجِّه إلى التوراة منَ النقد موجَّه إلى الإنجيل أيضاً. فليس لهم حيلة إلَّا الاعترافَ بوجود النسخ بالوجه الَّذي سبق.

المبحث الرابع: من الجدل العقليّ في الحشر:

المنْكِرُونَ لِلْحَشْرِ طائفتان، طائفةٌ آمنت بالله بأنه خالق السماوات والأرض لكنْ أنكرت الحشرَ. وطائفةٌ ما آمنت بالله الخالق ولا بالحشر، كما حكى موقفهم القرآنُ:[وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ] الجاثية:24. فلنبدأ بالتفصيل.

المطلب الأوَّل: طائفةٌ أقرَّتْ بالخلْقِ الأوَّل وأنكرتِ الثانيَ.

مثلاً في الرَّد على منكري البعثِ مستبعدين ذلك، ردَّهم عن طريقِ برهانِ القياسِ اليقينيّ المحسوس، وذلك في آياتٍ منها: قولُه تعالى:[كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ]الأنبياء: 104، فبدأ بنقطةِ الاتفاق هي اعترافُهم بالخلْقِ الأوَّل، إلى نقطة الاختلاف هي إنكارُهم لما يشبه الخلْقَ الأوَّل، كأنَّه يقول: إنَّ الذي قَدَر على خلْقِ الأوَّلِ فهو قادرٌ على إعادتِه ثانيةً بداهةً.

ومنها قولُه:[وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ]يس:78، إلى قوله:[أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ] يس:81.

لو نظرْنا إلى عناصرِ الموضوع الذي اشتمل عليه النصُّ القرآنيُّ تتلخَّص فيما يأتي:

---

1) البالكي: محمد حسين الأردلاني.(2023). رسائل نادرة في علم الكلام.(ط1). دار الفتح. عمان. الأردن:328.

2) البداء: يعني أن تفعل شيئاً، ثم يبدو لك فسادُه فتُغيّره. ففي النسخ كأنَّ الله تعالى أعطى حُكْماً ثم تبيّن له خطؤه، فعدل عنه إلى حُكْمٍ آخرَ. الشعراوي: 8217/13.

3) الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية:409/2 – 413.

العنصر الأوَّل: فكرةُ إنكارِ البعث. صوَّره القرآن بقوله:[فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ. وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ] يس: 77–78

العنصر الثاني: شبهةُ هذه الفكرة كما يُصوِّرها زاعموها، هو الاستبعاد عنِ العقل وليس محالاً عقليّاً.

العنصر الثالث: دورُ الردِّ، فكيف بدأ القرآن الردّ عليهم؟ فبدأ أوَّلًا بإبطالِ استبعادهم بقوله:[وَنَسِيَ خَلْقَهُ]يس: 78، أي: نَسِيَ أنَّا خَلقناهُ من ترابٍ ومن نطفةٍ مُتشابهةِ الأجزاء، ثُمَّ جعلْنا لهم منَ النَّواصي إلى الأقدامِ أعضاءً مختلفةَ الصُّوَرِ والقَوامِ وما اكتفيْنا بذلك حتَّى أوْدعْناهم ما ليس من قبيل هذه الأجرام وهو النطق والعقل الذي بهما اسْتَحقُّوا الإكرامَ فإنْ كانوا يَقنعون بمجرَّدِ الإستبعادِ فهلَّا يَستبعِدون خَلْقَ النَّاطقِ العاقلِ من نُطفةٍ قَذِرةٍ لم تكنْ محَلَّ الحياةِ أصلًا، ويستعبدون إعادةَ النُّطقِ وَالعقلِ إلى محلٍّ كانا فيه[1].

ثمَّ ألزمهم بمسلَّماتهم بقوله:[أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ] يس:81، فبدأ بنقطةِ الاتفاق هي اعترافُهم بأنَّ الله خالقُ السماواتِ والأرضِ إلى نقطة الاختلاف هي إنكارُ الحشر والإعادة، كأنَّه يقول: إنَّ الذي قَدَر على خلْقِ العالَمِ الأكبَرِ المعترَف به لديكم فهو من بابِ أَوْلَى قادرٌ على إعادةِ العالَم الأصغَر ـ أي: الإنسان ـ بداهةً.

المطلب الثاني: همُ الَّذين أنكروا الخلقَ الأوَّلَ والثانيَ:

إنَّ هؤلاء الَّذين أنكرَوا الخلقَ الأوَّلَ والثانيَ وقالوا بِقِدَم العالم شُبهتُهم على هذا الإنكار هي ما قالوا: وجدْنا الحياةَ رطبةً حارَّةً والموتَ بارداً يابساً، وهو من طبع التراب، فكيف يجوز أنْ يَجمَعَ بين الحياةِ والتراب والعظام النخِرة فيصير خلقاً سويَّاً، والضدان لا يجتمعان، فأنكروا البعثَ من هذه الجهة.

الجواب: اجتماعُ الضدَّين مستحيلٌ في محلٍّ واحدٍ وفي جهةٍ واحدةٍ، ولكنَّه ليس مستحيلاً اجتماعُهما على سبيل المجاورة بل واقعٌ؛ لذا احتجَّ الله عليهم بأن قال:[الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا]يس:80، فردَّهم الله إلى ما يعرفونه ويشاهدونه من خروج النار على حرّها ويبسِها من الشجر الأخضر على بردِها ورطوبتها، فجعَل جوازَ النشأةِ الأُولى دليلاً على جواز النشأة الآخرة، يَعْنِي مَن كان قادراً على جمْعِ النارِ والرطوبة في الشجر مع بُعدِ حقيقتهما، كان قادراً على جمع الروح والتراب.

هكذا ردَّ القرآن الكريم عليهم عن طريقِ قياس البعث غير المشهود على الأمور المرئية الكونية؛ لأنَّ عالم الموتِ والآخرة مخفيَّتان عن الأنظار فلا يمكن فهْمُ أمورِها بالسؤال ـ كما أراد المنكرون ـ فكلُّ ما يمكن فعلُه لفهْمِ الآخرة هو قياسُ تلك الدارِ الآخرةِ على وجود هذه الدار الظاهرة، أي: الدنيا، فإلزامُهم عن طريقِ المحسوسات أَجلى وأَظهر[2].

ومن ناحيةٍ أخرى معتمدُ المتكلِّمين في إثبات الحشر عقلاً راجعٌ إلى قاعدَتَين عقليَّتَين:

الأوَّل: الإمكانُ اللازم للممكن حال الوجود والعدم.

الثاني: وجودُ واجب الوجود الكامل المطلق علماً وقدرةً وغيرهما[3].

توضيحاً للمبتدئين أقول: الموجودات الكونية لا تحدث بنفسها من غير شيءٍ؛ لأنَّها لا تحمُل في طبيعتها السبَبَ الكافي لوجودها، ولا تستقل بإحداث شيء؛ لأنَّها لا تستطيع أن امنح غيرَها شيئاً لا تملكه هي، كما أنَّ الصفر لا يمكن أنْ يتولَّدَ عنه عددٌ إيجابيٌّ ـ بلا ضمِّ عددٍ إليه ـ فلابدَّ له في وجوده وفي تأثيره من سببٍ خارجي، وهذا السببُ الخارجي إن لم يكن موجوداً بنفسه احتاج إلى غيره، فيلزم التسلسل المحال، فلا مفرَّ منَ الانتهاء إلى سببٍ ضروريّ الوجودِ لا يحتاج في وجوده إلى غيره يكون هو سبب الأسباب هو الله تعالى[4].

شبهاتُ منكري البعث مَبنيَّةٌ على شيئَين:

الأوَّل: الخلطُ بين المستحيل عقلاً والمستبعدِ عقلاً، فالمستَبعدُ تحت دائرة الممكنات وجائزُ الوقوع وليس ممتنعَ الوقوع.

والثاني: عدمُ تصوُّرِ علمِ الله وقدرتِه كما يليق به.

---

1) مفاتيح الغيب= التفسير الكبير:309/26.

2) النعماني والندوي: شبلي، والسيد سليمان. (2006م). دائرة معارف في سيرة النبي . ط1، مطبعة الرسالة. القاهرة. مصر:590/4 – 591.

3) الدرر الجلاليَّة وشرحها الألطاف الإلهيَّة:429/2.

4) دراز: محمد عبدالله. (2009م). المختار من كنوز السنة. ط2. دار القلم. القاهرة. مصر:104 – 105. هدي القرآن إلى الحجة والبرهان: 31 – 32.

وعلى هذا الخلط يقولون: (الإعادةَ ليستْ ممكنةً إمكاناً ذاتيّاً) فالحقُّ بطلانُه؛ لأنَّ ما عَدُم قابلُ الوجودِ قبل إعدامه؛ وإلَّا لما وَجد أوَّلاً، والقابليَّةُ صفةٌ ذاتيَّةٌ لازمةٌ لا تنفكُّ عنِ الماهيَّةِ وإلَّا لزم انقلابُ الممكن ممتنعاً، وجعلُ الممكنِ محالاً مُحالٌ عقلاً؛ لامتناعِ انقلاب الممكنِ والممتنعِ والواجبِ بعضِهم إلى بعض ـ فإذن يكونُ قابلاً للعودِ[1]. هذا دليلُ العقل.

أمَّا النقل: فقد احتجَّ المتكلِّمون على أصلِ المعادِ بآيات منها:[هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ]الحديد:3، وإنَّما كان أوَّلاً؛ لأنَّه كان موجوداً قبل وجودِ الأجزاء، فكذا إنَّما يكون آخراً إذا كان موجوداً بعد آخرها، أي: يعدم العالم ويبقى هو تعالى ليتحقَّقَ معنى الآخرِ. ومنها: قولُه تعالى:[كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ]الأعراف:29، بيَّن أنَّ الإعادةَ كالابتداء، وكان الابتداء من العدم فوجب أنْ تكونَ الإعادةُ أيضاً منه. وفي النهاية يكون الإنكار مبنيّاً على جعلِ المستبعَدِ العقليّ مستحيلاً عقليّاً[2].

وردُّ منكري الحشر ـ ولو كان متعدِّدَ الجهات ـ مبنيٌّ على هاتَين القاعدتَين من:

بيانِ الفرْق بين المستَبعد عقلاً والمستحيل عقلاً من جهةٍ.

وإثباتِ الإمكان اللازم للممكن. وإثبات العلم والقدرة المطلقتَين لواجب الوجود من جهةٍ أُخرَى.

الخاتمة:

بعد رحلةٍ شاقَّةٍ وماتعةٍ معاً في البحث توصلتُ إلى ما يأتي:

1ـ وصلْنا إلى أنَّ علْمَ الكلامِ الذي كان غايتُه الدفاعَ عنِ الحقائق الإيمانيَّة بطريقٍ عقلانيٍّ مقنعٍ كانت جذورُه موجودة في القرآن وعلماً مرغوباً كما ظهر من مجادلة سيِّدِنا إبراهيمَ.

2ـ لم يستسغْ علمُ الكلام العارَ المتمثِّلَ في مجابهةِ القلم بالسيف، كما يقال: الإسلام إنَّما انتشر بسلطان القهر والسيف، بل واجه فئاتِ الناس كُلّاً حسب عقليَّتِه.

3ـ الاطلاع على علم الكلام والتعرُّف على أدلَّتِه يُعطي الإنسانَ فهماً إيمانيّاً ويصبح مُلِمّاً بالأدلَّة القويَّة عن إثبات الصانع وتنزيهِه عما لا يليق به، والنبوة، والحشر.

4ـ واجه علمُ الكلام الأفكارَ المنحرفةَ بمسالكَ:

المسلك الأول: تنبيهُ الإحساس الفطريّ وإيقاظُه في كيانِ الإنسان بلا استعمالِ الاصطلاحات العلميَّة في الاستدلال. وهذا لعوام الناس، لكنْ يمكن أنْ يؤخَذ منه المسلكان الآتيان.

المسلك الثاني: استعمالُ ميزانِ العقلِ والمنطقِ في صورةٍ سهلةٍ، وهذا ما يُسمَّى بدليلِ العناية، أو دليلِ الحكمةِ والتدبير، وهو دليلٌ تصطبغُ به المخلوقاتُ كلُّها. وهذا لطبقة المثقَّفين.

المسلَكُ الثالثُ: استعمالُ ميزانِ العقلِ والمنطقِ في صورةٍ دقيقةٍ وهو مسلَكُ الفلسفةِ أو مسلَكُ العقليِّ الغامض والدقيق، وهذا المسلك للخواص. كما سيأتي في القسم الثاني.

انتهينا بعصر النزول وسيأتي ما بعد عصر النزول بادئاً بالأمثلة التطبيقيَّة في مرحلة الفرق ثمَّ عصر الترجمة ثمَّ عصر الحاضر.

References:

1 - Ibn Khaldun: Abdul Rahman bin Muhammad Al-Hadrami. (1984 AD). Introduction by Ibn Khaldun. 5th edition. Dar Al-Qalam. Lebanon. Beirut.

2 - Ibn Khumayr: Abu Al-Hasan Ali bin Ahmed Al-Sabti. (1999 AD). The prophets were above what was attributed to them by the scum of the fools. 2nd ed. House of Contemporary Thought. Beirut. Lebanon.

1) الصحائف الإلهية: 437و 443.

2) المصدر نفسُه:442 –443.

3 - Abu Al-Baqa: Saleh bin Al-Hussein Al-Jaafari. (1998AD). Ashamed of the letter of the Torah and the Gospel. 1st edition. Obeikan Library. Riyadh. Kingdom of Saudi Arabia.

4 - Al-Isfarayni: Taher bin Muhammad Al-Isfarayini. (1983AD). Gaining insight into religion and distinguishing the saved faction from the perishable faction. 1st edition. World of Books, Beirut. Lebanon.

5 - Al-Seville: Muhammad bin Abdullah bin Al-Arabi. (1990 AD). The law of interpretation. 2nd ed. House of the Islamic West. Tunisia, 2nd edition, 1990 AD.

6 - Al-Ash'ari: Abu Al-Hasan Ali bin Ismail bin Ishaq.(1980). Articles of Islamists and the differences of worshipers. 3rd edition. Franz Steis House, Wiesbaden. (Germany).

7 - Al-Iji: Adud al-Din Abd al-Rahman bin Ahmed. (1997 AD). Attitudes. 1st edition. House of generation. Beirut. Lebanon.

8 - Al-Balki: Muhammad Baqir bin Hussein Al-Ardalani. (1993 AD). Divine Kindness Explanation of Majestic Pearls. 1st edition. Meta Basin. Istanbul.

9 - Al-Balki: Muhammad Hussein Al-Ardlani. (2023). Rare treatises on theology (1st edition). Dar Al-Fataj. Oman. Jordan.

10 - Al-Taftazani: Saad al-Din Masoud bin Omar. (1989 AD). The objectives and its explanation. 1st edition. The world of books. Beirut.

11 - Al-Thanawi: Muhammad bin Ali, son of Judge Muhammad Hamid. (1996 AD). Kashaf Encyclopedia of Arts and Sciences Terminology. 1st edition. Lebanon Library Publishers. Beirut. Lebanon.

12 - Al-Jalalayn: Jalal al-Din Muhammad bin Ahmad al-Mahli. And Jalaluddin Abdul Rahman bin Abi Bakr Al-Suyuti. (Without publishing history). Interpretation of Al-Jalalayn. 1st edition. The conversation took place. Cairo. Egypt.

13 - Al-Khayyat: Abu Al-Hussein Abdul Rahim bin Muhammad Al-Mu'tazili. (1993 AD). Victory and response to the atheist Ibn al-Rawandi. 2nd ed. Arab Book House Library. Cairo . Beirut. Lebanon.

14 - Al-Khayali: Ahmed bin Musa Shams al-Din, Ramadan bin Muhammad al-Hanafi al-Afandi, and Muslih al-Din bin Muhammad al-Qastalani (2012 AD). The Sunni group explains the Nasfi beliefs. 1st edition. Dar Nour Al-Sabah. Istanbul. Türkiye.

15 - Daraz: Muhammad Abdullah. (2009AD). Selected from the treasures of the year. 2nd ed. Dar Al-Qalam. Cairo. Egypt.

16 - Daraz: Muhammad Abdullah. (1997AD). The great news. 2nd ed. Dar Al-Taybeh. Sudanese.

17 - Al-Razi: Abu Abdullah Muhammad bin Omar bin Al-Hassan. (1984), The Infallibility of the Prophets. 1st edition. Martyr Press. Get up. Iran.

18 - Al-Razi: Abu Abdullah Muhammad bin Omar bin Al-Hassan. (1998), Keys to the Unseen = The Great Interpretation. 3rd edition. House of Arab Heritage Revival. Beirut. Lebanon.

19 - Siraj Al-Din: Abdullah Muhammad Najib. (1999 AD). Belief in the afterlife. 1st edition. Al-Sabah Press. Aleppo. Syria.

20 - Siraj Al-Din: Abdullah Muhammad Najib. (1991 AD). The Qur'an's guidance to evidence and proof, 1st edition. Al-Sham Printing Establishment. Aleppo. Syria.

21 - Saif Al-Din: Ahmed Saeed. (2008 AD). The doctrine in the Holy Qur'an between abandonment and sweetening. 1st edition. Scientific Books House. Beirut . Lebanon.

22 - Al-Shaarani: Abdel-Wahhab (2008 AD). Scouting rules explaining the divine attributes. 1st edition. Umm Al-Qura Library.

23 - Al-Shahrastani: Abu Al-Fath Muhammad bin Abdul Karim. (1992 AD). Boredom and bees. 2nd ed. Scientific Books House. Beirut. Lebanon.

24 - Al-Ghazali: Muhammad bin Muhammad bin Muhammad. (2017). Bridging the common people from the science of theology. 1st edition. Al-Sarraj Library. Istanbul. Türkiye.

25 - Al-Numani and Al-Nadawi: Shibli and Al-Sayyid Suleiman. (2006AD). Encyclopedia on the biography of the Prophet. 1st edition, Al-Resala Press. Cairo. Egypt.