

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

كلية أصول الدين و الشريعة
و الحضارة الإسلامية
قسم العقيدة و مقارنة الأديان

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية - قسنطينة

الرقم الترتيبي/2001
رقم تسجيل الطالب (ة)

عنوان

منهج القرآن الكريم في جدال
الملحدين في النبوة

بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في شعبة العقيدة

من إعداد الطالبة : عبلة عميرش

| الاسم و اللقب | الرتبة | الجامعة الأصلية |
|---------------|-----------------------|-------------------------|
| 1 (الرئيس | أستاذ محاضر | جامعة منتوري |
| 2 (المقرر | أستاذ محاضر | جامعة الأمير عبد القادر |
| 3 (العضو | أ/ مساعد مكلف بالدروس | جامعة الأمير عبد القادر |

نوقشت يوم 02 جويلية 2001 .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الأمير
عبد القادر
للعلوم الإسلامية

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (105)
وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا (106) قُلْ آمَنُوا بِهِ
أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْآذِقَانِ
سُجَّدًا (107) وَيُقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كُنَّا وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا (108)

(الاسراء: 105-108)

إهداء

إلى والدي الكريمن.

إلى أختي وأخوتي.

إلى العزيزين "مريم" و "بلال" الذين طالما لهجا بالدعاء لي.

إلى كل الصديقات، وإلى كل من كانت له يد فضل على هذا البحث.

جامعة الأمير
إسلامية
العلوم
الإسلامية

شكر و تقدير

بعد حمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات واعترافا لأولي
الفضل بفضلهم، أتوجه بخالص شكري وجزيله وفائق تقديري إلى
أستاذي المشرف الدكتور "إبراهيم التهامي" لرعايته هذا البحث
بحسن توجيهه، وبجميل صبره وكريم خلقه، ولا أنسى كل من
علمني أو مد لي يد العون لإثراء هذا البحث، فجزاهم الله عني
كريم الجزاء.

مقدمة :

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

أما بعد :

إن هذا البحث الذي أقدمه بين أيديكم والذي عنوانه "منهج القرآن الكريم في جدال الملحددين في النبوة" هو بحث في منهج العقيدة في القرآن، وهو من الدراسات التي تتوجه إلى المناهج ونظرية المعرفة القرآنية، ويندرج ضمن علم العقيدة وعلم التفسير والفلسفة الإسلامية. وهذا النوع من الدراسات ذو أهمية بالغة، سواء من الناحية النظرية المعرفية أو من الناحية الواقعية، إذ يعد كلاهما دافعا لبحث مناهج القرآن الكريم والإفادة منها والعودة للنبع الأصيل والتعرف على مناهجه وعلومه بدقة وعمق، واستمداد أساليبه العلمية بغية استرجاع الذات الإسلامية، وبناء عقلية أصيلة تمتلك مناهج علمية وموضوعية تناسب تطلعات العقلية المعاصرة.

كما لا يخفى ما يعجز به الواقع الفكري العالمي الحديث من اتجاهات فكرية، وكلها - على اختلاف مشاربها - اتخذت طابعا منهجيا، فتوجهت لإنتاج المناهج باعتبارها الوحدات الأساسية والضرورية لبناء الفكر، وكان أن ركزت جهودها لتكوين أنظمة منهجية سيطرت - أو تكاد - على فكر الإنسان، وصاغت معتقده كما صاغت وشكلت أفكاره وثقافته.

ثم إن هذه الاتجاهات الفكرية ذات الأصل الغربي قد أخذت طابعا معرفيا، فركزت على نظرية المعرفة التي تنبثق من العقل الذي يحتل عندها الأهمية الكبرى وتعدده المرجعية الأولى التي ينبغي أن تنتج المناهج والنظريات التي تعتمد في كافة مجالات المعرفة والحياة. وهي مناهج - بلا شك - ذات أثر كبير في مواطنها الأصلية - الغربية - كما في العالم من حولها خاصة وأنها

تسعى لتأسيس فكر وثقافة بطابع عالمي وإنساني، والعالم الإسلامي - بشكل خاص - يواجه هذه التحديات ممثلة في إقحام هذه المناهج على الفكر والدين الإسلاميين من قبل من تبناها من مفكرين عرب يسعون لتقديم مشاريع لصياغة المصادر والتراث الإسلاميين وفق مناهج الغرب، وهذه المشاريع والمناهج على تنوع مصادرها تمتد إلى لب الدين والكيان الفكري الإسلامي وهو الوحي أو نظرية المعرفة الإسلامية ومحورها هو النبوة.

إن هذا الواقع المعرفي يعد دافعا قويا لتوجيه البحوث نحو مصادر المعرفة الإسلامية أو الوحي وأوله القرآن الكريم لدراسة مناهجه وأساليبه الاستدلالية الجدلية الفعالة والتي كانت ومازالت قادرة على إثبات النبوة والحفاظ على العقيدة والوحي، ولها مردود فكري غزير - قصد معرفة أساليب القرآن في الجدل والإفادة منها واتخاذها مصادر تستمد منها أدوات معرفية وجدلية تغني عن مناهج الغرب وآلياته، وتثري الفكر الإسلامي المعاصر.

أما الإشكالية التي يحاول هذا البحث الإجابة عليها فإنها تتعلق بالقرآن الكريم الذي حوى مناهج علمية أقامت كيانا معرفيا راسخا وشامخا، وتميزت بأنظمة استدلالية محكمة في مضمونها ومنهجها، جادلت كل من أنكرها، وفاقت كل ما حاول مضاهاتها، وأبطلت بحجتها زيف فلسفات الأمم وأوهام معارفهم. ولا شك أن قدرة هذا المنهج وفاعليته يتعلقان بأنظمتهم وبخصائصها العلمية والمنهجية التي لا يحدها الزمن أو يضعفها بل هي متجددة في كل حين ومناسبة لكل عصر. ماهي ملامح المنهج القرآني الجدلي في النبوة؟ وما هي طبيعة أدلته؟ وماهي أنساقها ودورها في الاستدلال؟ وإذا كانت فاعليته وقدرته على التجدد والاستمرار متعلقان بخصائصه ونوعية أدلته، فما مدى فاعليته في مواجهة الإلحاد المعاصر وما مدى قدرته على الاستمرار؟

و فيما يخص الدراسات السابقة لهذا الموضوع فلن يكون من التناقض الحكم عليها بأنها نادرة شديدة الندرة، و بأنها أيضا كثيرة غزيرة لا تكاد تحصى. ذلك أن هذه الدراسة لا تخلو إحدى مفرداتها أو عناصرها من الدراسة و البحث الدقيق من قبل القدامى و المعاصرين، و لكن

كان ذلك كمباحث عامة من غير تركيبها وفق هذا الشكل أو غيره و من غير إسقاطها على موضوع بعينه.

فالتفاسير للقرآن الكريم كثيرة و مسهبة و إن كان يغلب عليها الطابع التحليلي خاصة عند القدماء، و لم يلتفت العلماء و المفسرون للمنهج الموضوعي في التفسير إلا حديثا و بشكل محدود.

ومنهج الجدل كان و ما زال من أهم وأجدى المناهج وأكثرها إقبالا عليه من قبل علماء المسلمين ممارسة و تأليفا و حظي بتأليف مهمة حوت من المناهج و علومها و محاولات التطوير فيها الكثير، فكانت آية على ثراء الفكر الإسلامي و على رصانة العقلية الإسلامية و متانتها. و كذلك هو الاهتمام بقضية النبوة كان كبيرا و التأليف فيها كانت غزيرة جدا الى درجة أنه لم يُعْن العلماء بقضية كما عنوا بقضية النبوة بيانا و إثباتا و دفاعا عنها و ردًا للمطاعن حولها، و قد درست بشكل عميق و واف.

و ظاهرة الإلحاد أيضا كظاهرة لم تخل في طور من أطوارها التاريخية من الدراسات والنقد، في القديم كما هو الأمر في الحديث، حيث بحث كظاهرة و كفكر و كمنظريات و كانت الدراسات حوله علمية و نقدية عميقة.

و مجمل القول عن الدراسات السابقة حول مفردات عنوان البحث كل واحدة على حدة أنها من التنوع و الكثرة. يمكن حتى أنها لا تكاد تعد، و هي ذات مستوى رفيع من حيث الأهمية و الجودة.

غير أن تناول الموضوع وفق هذا التركيب بين عناصره و ضمن هذا التوجه للبحث وبالأهداف المتوخاة منه فإنه كان عزيزا و نادرا حتى أنه شكل لي مشكلة من مشكلات البحث.

فالدراسات حول منهج الجدل في القرآن قليلا ما وجدت، و إن كانت فوفق أسلوب تفسير للآيات التي تتناوله، أو بجمعها و حصرها، أما عن منهج متكامل بجميع ملامحه فلم

أتحصل عليه ضمن المراجع التي تمكنت من الاطلاع عليها و ان كان بين بعضها وبين هذا البحث تشابه في العنوان كما هو الأمر في دراسة للدكتور زاهر عواض الألمعي عن "مناهج الجدل في القرآن الكريم"، وفيها يحرص كل موضوعات الجدل التي اشتمل عليها القرآن، إلا أنني لم أتمكن من الاستفادة منه لأنه تناول موضوع الجدل عامة بينما تناولت جزئية من الجدل القرآني فكان أن اختلف توجهها الباحثين و منهجاهما، و هذا الأمر ينطبق أيضا على الدراسة الهامة للدكتور محمد التومي و هي بعنوان " الجدل في القرآن الكريم"، و التي يتناول فيها أنواع الجدل و دواعيه و أساليبه عامة.

هذا و ثمة مراجع أخرى كثيرة أيضا ذات أهمية كبيرة بعضها قديم و بعضها حديث، وتتضمن بعض عناصر و مباحث هذه الدراسة، و قد أفدت منها كثيرا وأحلت عليها في مختلف المواضيع من هذا البحث. و من هذه المراجع كتاب لباقر الصدر بعنوان " المدرسة القرآنية" أو "التفسير الموضوعي"، و هي دراسة ذات أهداف مهمة كما أنها تقر مبادئ التفسير الموضوعي و تبين ضرورته و قد حاولت الاستفادة من أهداف الدراسة في مواضع محدودة بالقدر الذي تسمح به طبيعة البحث.

و ما تتميز به الدراسات السابقة للموضوع من سعة و غزارة من ناحية و ما يسمها من ندرة اذا ما ركبت عناصر الموضوع وفق هذا الشكل يجعل من الصعب الإلمام بها جميعا، و ما هذه إلا لمحة مختصرة عنها، و أرجو أن يكون هذا البحث لبنة تتبعه بحوث أخرى لإثراء هذا المجال المعرفي بالدراسات العلمية الجادة.

أما مصادر مادة هذا البحث فهي متنوعة و متفرقة في علوم مختلفة، و أهم هذه المصادر تفاسير القرآن الكريم بنوعها التحليلية و الموضوعية، و هي التي تم الاعتماد عليها بالدرجة الأولى، كما اعتمدت على كتب العقيدة و علم الكلام ثم على مصادر و مراجع و دوريات متنوعة في شتى العلوم. ككتب التاريخ و التراجم و الفلسفة، و علم الحديث و المعاجم اللغوية و الموسوعات المختلفة.

واعتمدت في هذا البحث كل من المنهج التاريخي المقارن والمنهج التحليلي والتحليلي المقارن والمنهج التركيبي.

هذا وقد اعترضتني خلال هذا البحث صعوبات أهمها قلة تمرسي في البحث وعدم إلمامي بوسائله وآلياته، إضافة إلى قلة المراجع التي تتناول صلب هذا الموضوع وفق هذا الطرح، إن لم أقل انعدامها.

وتنقسم خطة هذا البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

يتناول الفصل الأول مفهوم الجدل وتاريخه وأركانها وينقسم إلى ثلاثة مباحث يشتمل أولها على تعريف الجدل ومقارنته بالمناظرة والحوار والثاني ينقسم إلى مطلبين يتناول المطلب الأول تاريخ الجدل ومناهجه عند اليونان ثم في الفكر الغربي، يتضمن المطلب الأول تاريخ الجدل ومناهجه عند اليونان ثم في الفكر الغربي بينما يشتمل المطلب الثاني على تفصيل لتاريخ الجدل عند المسلمين من حيث مشروعيتها في الكتاب والسنة ثم نشأته وموقف العلماء منه ثم تطوره وفرق المسلمين فيه. والمبحث الثالث يحوي أركان الجدل وأهميته في الفكر الإسلامي.

وخصص الفصل الثاني للإلحاد ويتعرض لمفهومه وأسبابه ومظاهره؛ يتعرض المبحث الأول لمفهوم الإلحاد في اللغة وفي القرآن الكريم ثم في الفكرين الإسلامي والمسيحي وفي اصطلاح الفلاسفة، بينما يتناول الفصل الثاني أسباب الإلحاد القديم ومظاهره قبل الإسلام وبعده، أما المبحث الثالث فإنه يتناول مظاهر الإلحاد المعاصر في الفكر الغربي ثم في الفكر العربي.

أما الفصل الثالث ففيه تفصيل لمنهج القرآن في الجدل، في المبحث الأول منه تعريف بالمنهج وبأهميته، والمبحث الثاني يتعرض لمنهج المتكلمين ومقارنته بمنهج القرآن الكريم، أما المبحث الثالث فإنه يتناول منهج القرآن الكريم في جدال منكري النبوة. في المطلب الأول منه عرض لشبهات منكري النبوة والمنحرفين فيها قديما وحديثا، وفي المطلب الثاني تفصيل لمراحل

جدال القرآن لمنكري النبوة وتصنيف لأنواع الأدلة المقدمة فيها، وهي أربع مراحل، الأولى تبين ضرورة الرسالة، والثانية تناول أدلة التأيد بالمعجزة، والمرحلة الثالثة في إبطال الشبهات، أما المرحلة الرابعة فهي مرحلة تئيس من إيمان المتعنتين. والمبحث الرابع يتضمن خصائص وأبعاد تشتمل عليها بعض مراحل الجدل القرآني.

وخاتمة هذا البحث تشتمل على استنتاجات وبعض الآفاق التي يفتحها في مجال الدراسات والبحوث.

الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

جامعة الأمير
علاء الدين
القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

الجدل، مفهومه، تاريخه وأركانه

تمهيد

المبحث الأول : تعريف الجدل ومقارنته بالمنظرة والحوار

المبحث الثاني : لمحة تاريخية عن الجدل وتطوره

المطلب الأول : تاريخ الجدل ومناهجه عند اليونان ثم في الفكر الغربي

أولا : الجدل عند اليونان: تاريخه و مناهجه

ثانيا : الجدل في العصر الحديث

المطلب الثاني : الجدل في الإسلام

أولا : مشروعية الجدل في القرآن والسنة

ثانيا : نشأة الجدل وموقف العلماء منه

ثالثا : تاريخ الجدل عند المسلمين وتطوره

المبحث الثالث: المناظرة في الفكر الإسلامي، مكانتها و قواعدها

أولا : مكانة المناظرة لدى علماء المسلمين

ثانيا : قواعد المناظرة في الفكر الإسلامي

تمهيد :

إن الجدل كعملية فكرية حاز على اهتمام الإنسان منذ القدم، وشكل الجزء الأكبر من فكره نظرا للوظيفة التي يؤديها والثراء الذي يتميز به.

وفي الفكر الإنساني عامة وفي الفكر الإسلامي بشكل خاص لقي هذا المجال الفكري عناية كبيرة فكان ذا مردود هام، والفكر اليوناني القديم - كفكر إنساني مهم أثر على كل فكر جاء من بعده - كان الجدل فيه ذا أهمية خاصة وتعلق أساسا بالمعرفة ومر بأطوار حددت معالم الفكر اليوناني ومراحلته مع أكبر مفكره. ثم تتابع الأمر في العصور المتأخرة وبقي هذا المصطلح ذا مدلول فكري مهم ويعنى به ويرتبط بأسس الفكر عند أكبر مفكري أوروبا.

أما الفكر الإسلامي - بصفة خاصة ^{فقد} اعتمد على هذا الأسلوب في إنتاج تراثه، ولم يهتم فكر بالجدل كما اهتم به الفكر الإسلامي. وهو كلفظ له في اللغة العربية مساحة واسعة ومدلولات ومفاهيم كثيرة سواء في أصلها اللغوي أو في اشتقاقها وإطلاقاتها.

وقد وجد مصطلح الجدل وسط مصطلحات أخرى قريبة من مفهومه كمصطلحي الحوار والمناظرة اللذين يتميزان بفاعلية وخصائص تجعل الباحثين يقبلون عليهما، كما يشتمل هذا المصطلح على استعمالين متعارضين؛ أحدهما إيجابي والآخر سلبي أضرب بهذا المفهوم وهذه العملية وضيق من مجال الإفادة منها.

وتميز نشوء الجدل بظروف خاصة، منها تلك التحديات الخارجية التي كانت تعصف بالعالم الإسلامي من كل جانب واقتضت نشوءه، وكذا مواقف العلماء التي تباينت حوله. ثم اتخذ الجدل بعد ذلك طابعا علميا، واشتغل به كثير من العلماء وعنوا به وألفوا فيه وقاموا بوضع ضوابط له.

ومن خلال ما تقدم فإن هذا الفصل سيتناول بالتفصيل الإجابة عن الإشكالات التالية.
. ماهي المدلولات التي يحملها لفظ الجدل لغة واصطلاحا؟ وما موقع هذا المصطلح من مصطلحي الحوار والمناظرة؟ وماهي خصائص كل منها؟ وماهي العلاقة بينها؟

. لقد كان الجدل في الفكر الإنساني منهجا في المعرفة. كيف تمثل ذلك في الفكر اليوناني الذي أثر في العالم من حوله ثم انتقل تأثيره فيما بعد إلى أوروبا؟ وماهو سيره التاريخي والمنهجي؟

. وفي الفكر الإسلامي اشتمل هذا المصطلح على مفاهيم كثيرة، وباعتباره نشاطا فكريا ذا مردود معرفي تردد بين حكمين ومفهومين إيجابي وسليبي وحمل بخلفيات كثيرة. ماهي هذه المفاهيم والأحكام؟ وماهي مدلولاته في القرآن والسنة وحكمه فيهما؟ وما موقعه عند السلف ومع أي مفاهيمه تعاملوا؟

. والجدل كمنتوج فكري اقتضته ظروف معينة، ماهي مواقف العلماء منه؟ وكيف قابلوه؟ وماهي الضوابط التي وضعوها له؟ ثم كيف كان تطوره كحركة فكرية اتسمت بأكثر من طابع وتشكلت في فرق شتى امتدت منذ القرن الثاني إلى عصرنا؟

. والجدل كعملية فكرية ذات خصائص ثرية، كيف أفاد منه المسلمون؟ وكيف كان مردوده المعرفي؟ وكيف كان موقعه ومكانته في الفكر الإسلامي؟

. وهذه الوظيفة تقوم دون شك على أسس مدروسة، ماهي قواعدها وأركانها؟ وماهي ضوابطها وآدابها المعرفية والأخلاقية؟

كل هذا سأحاول الإجابة عنه - كما أشرت إليه- من خلال هذا الفصل.

المبحث الأول : تعريف الجدل ومقارنته بالمناظرة والحوار

أولا - تعريف الجدل لغة واصطلاحا

أ / تعريف الجدل في اللغة:

جاء في لسان العرب في تعريف الجدل أنه " اللَّدُّ في الخصومة والقدرة عليها، وقد جادله مجادلة وجدالا. ورجل جدل ومجدل ومجدال: شديد الجدل. ويقال جادلت الرجل فجادلته جدلا أي غلبته. ورجل جدل إذا كان أقوى في الخصام. والاسم الجدل؛ وهو شدة الخصومة . والجدل مقابلة الحجة بالحجة، والمجادلة المناظرة والمخاصمة" (1).

ويطلق الجدل أيضا على "الخصام واللجاجة" (2).

كما جاء في معجم مقاييس اللغة عن الجدل بأنه "من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه، وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام" (3).

هذا ويعرف الجدل أيضا بأنه " لفظ تداوله قدامى النقاد والبلاغيين، العرب بمعنى النقاش الذي يجتهد حول مسألة ما، ويراد به في بعض الوجوه المناظرة والمناقلة والمنازعة والمجادلة والمراء" (4).

ومن هذه التعريفات يمكننا أن نستنتج بأن المعاجم اللغوية تجمع على أن لفظ الجدل يحوي أكثر من معنى؛ كالخصومة والسعي للغلبة والمراء، ثم هو يشمل مفهوم المناظرة ومقابلة الحجة بالحجة مع احتفاظه ببعض السمات كالخصومة والاسترسال، ومن تعريف العلماء للجدل يتبين لنا أن مدلولاته تتعدّد، ومفهومه يضيق ويتسع.

ويذهب الفيومي إلى القول بأن الأصل فيه هو الخصومة بما يشغل عن ظهور الحق، ثم

استعمل على لسان حملة الشرع في مقابلة الأدلة لظهور أرجحها (5).

¹ - جلال الدين بن منظور، لسان العرب، القاهرة، دار المعارف، حرف الجيم، ج1 ص571.

² - محمد علي الفاروقي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق، لطفي عبد البديع، مراجعة أمين الخولي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1382هـ - 1963م، ج1 ص 344.

³ - أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط، عبد السلام محمد. هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م، ج1، ص433.

⁴ - ميشال عاصي، وإميل يعقوب، المعجم المفصل في اللغة والأدب، الطبعة الأولى، بيروت، دار العلم للملايين، سبتمبر، 1979م، ج1 ص 491.

⁵ - أحمد بن محمد المقرئ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت، دار القلم، ج1، ص 128.

فلفظ الجدل لم ينحصر في معنى اللجاجة والخصام الذي يراد به الباطل، بل إنه يستوعب المعنى الاصطلاحي - والذي تضمنته اللغة قبل ذلك - وهو مقابلة الأدلة وترجيح بعضها على البعض.

ب / تعريف الجدل اصطلاحا

1 / الجدل في اصطلاح المنطقيين:

أطلق المنطقيون لفظ الجدل على معنى خاص - مع إقرارهم بالمعنى السابق - فكان تعريفهم للجدل بأنه: "دفع المرء خصمه عن إفساد قوله، بحجة أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة. وهو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات، والغرض منه إلزام الخصم، وإفهام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان" (1).

ولم يخص الجدل بأن أطلق على القياس المنطقي فحسب، بل عرف أيضا بما يعرف به الدليل، وهو ما أورده صاحب كشف اصطلاحات الفنون في تعريف الجدل بأنه "قياس مفيد للتصديق لا تعتبر فيه الحقيقة وعدمها بل عموم الاعتراف أو التسليم، مركب من مقدمات مشهورة لا يعتبر فيها اليقين، وإن كانت يقينية بل تطابق جميع الآراء كحسن الإحسان إلى الآباء، أو أكثرها كوحدة الإله، أو بعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذلك، فإن المشهورات يجوز أن تكون يقينية بل أولية، أو مركب من مقدمات مسلمة إما وحدها أو مع المشهورات، وهي أي المسلمات قضايا تؤخذ من الخصم مسلمة، أو تكون مسلمة فيما بين الخصوم، فبنى عليه كل واحد منهما الكلام في دفع الآخر" (2).

ويلاحظ في هذا التعريف أن صاحبه قصر الجدل على القياس المنطقي، ثم عرفه بما يشبه تعريف الدليل، وعليه علق التهانوي قائلا: "ثم أخذ القياس في التعريف يشعر بأن الجدل لا ينعقد على هيئة الاستقراء والتمثيل وليس كذلك، اللهم إلا أن يراد بالقياس مطلق الدليل" (3).

فلفظ الجدل إذن أطلق في هذا التعريف على القياس ثم على ما هو أخص منه وهو الدليل، ثم على جزء من أقسام القياس و ذلك عندما يتابع التعريف: "ويمكن أن يقال أن هذا

¹ - علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، التعريفات، تحقيق عبد المنعم الحفني، القاهرة دار الرشاد، ص 85.

² - الصادق الحلواني، حاشية الطيبي، نقلا عن التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، م 1، ج 1، ص 344 - 345.

³ - التهانوي، المرجع نفسه، ص 345.

التعريف ليس لمطلق الجدل بل للجدل الذي هو من الصناعات الخمس⁽¹⁾ التي هي من أقسام القياس⁽²⁾.

2 / تعريف علم الجدل:

وهناك من يرى أن مفهوم لفظ الجدل أوسع وخاصة أنه اقترن بلفظ العلم، فصار له مدلوله، فعلم الجدل هو: "علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها على الإبرام والنقض وهو من فروع علم النظر ومبنى لعلم الخلاف⁽³⁾، مأخوذ من الجدل الذي هو أحد أجزاء مباحث المنطق لكنه خص بالعلوم الدينية، ومبادئه بعضها مبنية في علم النظر وبعضها خطائية، وبعضها أمور عادية، وله استمداد من علم المناظرة المشهور بأداب البحث، وموضوعه تلك الطرق والغرض منه تحصيل ملكة النقض والإبرام، وفائدته كثيرة في الأحكام العلمية والعملية من جهة الإلزام على المخالفين"⁽⁴⁾.

ويتضح من هذا التعريف أن لفظ الجدل قد تطور وصار يدل على علم قائم بذاته له ارتباط بعلوم أخرى من نوعه أو قريبة منه بعد أن كان ذا مفهوم خاص وضيق، وهو أيضا أساس يقوم عليه علم الخلاف، ومن ناحية أخرى هو فرع لعلم النظر، وهكذا فإن مدلول الجدل يقترب شيئا فشيئا من مدلول المناظرة وآداب البحث الذي كان يستمد منه مبادئه. ولما كان الجدل هو هذه المعاني ونظرا لتقارب مفهومه وموضوعه ومفهوم المناظرة وموضوعها - كما سيأتي - قرنه بعضهم بعلم المناظرة لأنهما يؤديان الوظيفة نفسها من بعض وجوه ولذلك أضافوا في تعريفهم لعلم الجدل إضافة فقالوا:

¹ - الصناعات الخمس عند المنطقيين هي: البرهان، الجدل، والخطابة والشعر والمغالطة، انظر كشاف اصطلاحات الفنون، م 2، ج 4، ص 345.

² - التهانوي، المرجع السابق، م 1 ج 1 ص 345.

³ - هو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية وهو الجدل الذي هو قسم من المنطق إلا أنه خص بالمقاصد الدينية، وقد يعرف بأنه علم يقتدر به على حفظ أي وضع كان بقدر الإمكان ويغلب استعماله في الفقه، انظر حاجي خليفة كشف الظنون، وكالة المعارف الجليلية، المطبعة البهية 1360هـ - 1941م، م 1 ج 1 ص 721.

⁴ - أبو الخير، مفتاح السعادة، نقلا عن حاجي خليفة، المرجع نفسه، م 1 ج 2 ص 579 - 580.

"ولا يبعد أن يقال أن علم الجدل هو علم المناظرة لأن المال منهما واحد إلا أن الجدل أخص منه"⁽¹⁾.

ثانيا: تعريف المناظرة لغة واصطلاحا

أ / تعريف المناظرة لغة:

ومن أجل الإلمام بمفهوم الجدل وعلاقته بالمناظرة، كان من الواجب التعرف على مدلول لفظ المناظرة في اللغة والاصطلاح.

والمناظرة مأخوذة من "نظر"، والنون والظاء والراء أصل صحيح ترجع فروعه إلى معنى واحد وهو تأمل الشيء، ومغاينته، ثم يستعار ويتسع فيه⁽²⁾.

وجاء في لسان العرب أن المناظرة أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه كيف تأتياه، والنظر الفكر في الشيء تقدره وتقيسه منك، وتناظرت الداران تقابلتا. والتناظر: التفاوض في الأمر، ونظيرك: الذي يفاوضك وتناظره، وناظره من المناظرة، والنظير المثل⁽³⁾.

ويقول الفيومي: "ناظره مناظرة بمعنى جادله مجادلة"⁽⁴⁾.

ب / تعريف المناظرة اصطلاحا:

ونلاحظ أن التعاريف اللغوية للمناظرة تشبه التعريف الاصطلاحي لها والعلاقة قوية بينهما، حيث جاء في التعريفات أن "المناظرة لغة من النظير أو من النظر بالبصيرة، واصطلاحا هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب"⁽⁵⁾.

كما تعرف المناظرة أيضا بأنها "المباحثة والمباراة في النظر، والنظر البحث وهو أعم من القياس، لأن كل قياس نظر ولا عكس" والنظر هو "تقليب البصر أو البصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص"⁽⁶⁾.

¹ - حاجي خليفة، المرجع نفسه، م1، ج2، ص580.

² - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص580.

³ - ابن منظور، لسان العرب، حرف النون ج6 ص4467.

⁴ - الفيومي، المصباح المنير، ج2 ص840.

⁵ - علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، تحقيق عبد المنعم الحفني، القاهرة، دار الرشد، ص260.

⁶ - محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، الطبعة الأولى، تحقيق محمد رضوان الداية، دمشق، دار الفكر،

1990م ص702.

ج / إطلاقات الجدل ومقارنته بالمناظرة :

إن تعريف المعاجم اللغوية للفظي الجدل والمناظرة تتضمن المعاني اللغوية والاصطلاحية وثمة اشتراك بينهما في المفاهيم، كما نلاحظ أن التعريف الاصطلاحي لهما يقوم على المعنى اللغوي.

وعند المقارنة بين مفهوم الجدل ومفهوم المناظرة نجد أن للجدل مفاهيم عدة تضيق وتتسع وتختلف وتتفاوت فيما بينها في حين أن مفهوم المناظرة واحد.

هذا ومن مفاهيم الجدل ما يختلف عن مفهوم المناظرة ومنها ما يدخل تحت مفهومها كجزء من علم المناظرة، ومنها ما يتفق مع مفهوم المناظرة ويشابهه.

فعندما يكون الجدل بمعنى الخصام واللجاجة فإنه يتعد عن مفهوم المناظرة، التي تقوم على النظر بالبصيرة وإعمال العقل، فمفهوماهما متغايران من حيث الطريقة والمقصد، فمن حيث الغرض من الجدل فهو إلزام الخصم مطلقا، ولو كان جدالا بما يشغل عن ظهور الحق، بينما الغرض من المناظرة إظهار الصواب بإعمال البصيرة من الجانبين. ولا شك أن لكل من الأسلوبين خصائصه التي تختلف عن الأخرى.

ويضيق مفهوم الجدل في بعض وجوهه حتى يصبح جزءا من المناظرة، وهذا عندما يكون بمعنى القياس المنطقي، أو عند إطلاقه على الدليل، أو بعض أجزاء مباحث المنطق، وعندها يكون مفهومه أخص من مفهوم المناظرة.

وقد تعددت مفاهيم الجدل أمام ثبوت مفهوم المناظرة - كمصطلح مستعمل لا كموضوع ومنهج - واتساعه، ونجد الجدل في أهم وأوسع إطلاقاته ومفاهيمه يتفق مع مفهوم المناظرة من حيث أساليبها وغاياتها، حتى أن بعض اللغويين يشرح أحدهما بالآخر كما سبق وروده في المصباح المنير.

وما يؤكد التقارب والتداخل بين مفهومي الجدل والمناظرة قول صاحب كشف الظنون، " ولا يبعد أن يقال إن علم الجدل هو علم المناظرة لأن المآل منهما واحد إلا أن الجدل أخص منه"⁽¹⁾، كما يذهب ابن خلدون (ت 808 هـ) في المقدمة إلى أن الجدل هو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعا،

¹ - حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج 1، ص 2، ص 580 .

وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب⁽¹⁾، ثم يستدل بما يقوله حاجي خليفة عن الجدل: "إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره"⁽²⁾.

وهكذا نتبين أن مفهوم الجدل يتسع ويتطور حيث يصبح مساوياً لمفهوم المناظرة من حيث قواعده، وأهدافه، وأساليبه، وسماته ويقرر هذا المعنى إمام الحرمين (ت 478هـ) عندما يقول: "لا فرق بين المناظرة والجدال والمجادلة والجدل في عرف العلماء بالأصول والفروع"⁽³⁾، وهو لا يجعل بينهما فرقا إلا في الاشتقاق اللغوي.

هذا ويوضح الجويني خصائص الجدل عندما يعرفه بأنه "إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي بالعبرة أو بما يقوم مقامهما من الإشارة والدلالة"⁽⁴⁾. وهكذا تبرز في تعريفه للجدل أهم السمات التي يتميز بها منهج المجادلة والمناظرة عن غيره من المناهج والتي يتوصل بها إلى الحقيقة، كأن يكون بين طرفين متنازعين، ويبحثان عن موضوع محل نزاع بينهما.

وإذا كانت المناظرة والمجادلة مفاعلة من الجدل فإنها تقتضي أن تكون بين اثنين "لكل منهما مقامان؛ مقام المخاطب ومقام المخاطب"⁽⁵⁾ و"كل من طرفيه له موقف من المنظور فيه مخالف لما عليه مجادله وهو ما يؤكد مفهوم التنازع بين مقتضيات كل نظرة"⁽⁶⁾، وبعبارة أخرى لكل منهما وظيفتان وظيفة العارض ووظيفة المعارض⁽⁷⁾، وهي الخاصية التي يعبر عنها الجويني في تعريفه للجدل "بالتدافع والتنافي" ويراها من أهم خصائص الأسلوب الجدلي، وينتقد من يعرف

¹ - عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار الفكر، ص 467

² - حاجي خليفة، كشف الظنون، م 1 ج 2 ص 580

³ - أبو المعالي الجويني، الكافية في الجدل، تحقيق، فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي، القاهرة 1399 هـ 1979 م، ص 19.

⁴ - الجويني، المرجع نفسه، ص 19.

⁵ - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، الطبعة الأولى، يناير 1987، حقوق الطبع محفوظة، ص 66.

⁶ - فوقية حسين، مقدمة التحقيق لكتاب الكافية في الجدل، ص 48.

⁷ - طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 66.

الجدل بأنه نظر مشترك بين اثنين، لأن التعاون في نظره لا يتناسب مع المناظرة وما تقتضيه من تقابل وتدافع⁽¹⁾.

ثالثاً: تعريف الحوار ومقارنته بمفهوم الجدل والمناظرة :

ويعرف الحوار في اللغة بأنه الرجوع⁽²⁾، وحاورته راجعته الكلام، وتجاوزاً، وأحار الرجل الجواب بالألف رده وما أحاره مارده⁽³⁾.

فمادة الحوار تحمل معنى الكلام ومراجعتة ورده كما تحمل معنى السؤال والجواب.

ومن ثم عرف الحوار أو المحاوره بأنه مصطلح يدل على تناوب الكلام بين شخصين أو

أكثر حول موضوع يفترض فيه الأخذ والرد، توصلًا إلى إكفاء أو بلوغ غاية⁽⁴⁾.

ومن هنا نتبين أن مصطلح الحوار يشترك مع مصطلحي الجدل والمناظرة في كثير من

الخصائص المحددة لطبيعتيهما من حيث كونهما يفيدان معنى التحوار والأخذ والرد، مثلما

يشتركان في الدلالة على ممارسة فكرية عملية تقوم على أركان معينة هي طرفين متحاورين أو

متناظرين وموضوع محل الحوار أو النزاع، بينما يختلف وضع المحاور عن وضع المناظر بحسب

طبيعة كل من الحوار والمناظرة.

ذلك أن الاختلاف بين مصطلح الحوار والمناظرة يكمن في السمات والخصائص.

فالحوار يقوم على سمة التعاون بين المتحاورين، وتُقابلهما في المناظرة سمة النزاع

والتدافع، وهو ما يجعل من الحوار مناسبة لطرح أفكار للنقاش من غير وجود مشكلة محل النزاع

وذلك يسمح للمتحاورين بإثراء مواضيع عن طريق التعاون.

وبسبب الفرق بين كليهما اختلفت كذلك أهدافها، فبينما يُلزم المتناظران بالتدافع

ويسعى كل منهما لتدعيم رأيه ويهدف إلى غلبة الآخر. وإن كان يهدف لإظهار الصواب - نجد

¹ - بين الجويني وجه اعتراضه على التعريفات التي ترى الجدل نظراً مشتركاً فيقول: "منهم ما قال هو نظر مشترك بين اثنين وهذا باطل لأنهما سيشارك على التعاون والتوافق فيه وكل واحد على الانفراد ينظران فيه. ومنهم من قال هو طلب الحكم بالفكر مع الخصم. وهذا أيضاً لا يصح لأن كل واحد منهما مع صاحبه يطلب الحق لا بالمناظرة أو على طريقة المعاونة والمواقفة، ولا يكونان متناظرين. أنظر الكافية في الجدل ص 21.

² - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص 115.

³ - الفيومي، المصباح المنير، ج 1 ص 214.

⁴ - ميشال عاصي، إميل يعقوب، المعجم المفصل، ج 1، ص 588.

أن من أهداف الحوار- كما بينها بعض الباحثين - التعرف على أفكار الآخرين والوصول لحلول قضايا الخلاف، وتطوير علاقات التعاون بين طرفي الخلاف، مثلما يهدف إلى حسم الخلاف في الرأي بين طرفي الحوار وتقريب خطوط الفكر بينها إلى خط فكري واحد، وهي تتطلب في المحاور أخلاقاً من عزة وتواضع وثبات على المبدأ مع رفعة ولين⁽¹⁾.

ولا ينفي هذا أو يمنع من إمكان اشتغال المناظرة والجدل على هذه الأهداف في مراحلها متى لم تتعارض مع ثوابت المتناظرين، مثلما هو الحال مع المتحاورين، بل إننا نجد أن العلماء قد أرسوا آداب الجدل والخلاف خاصة إذا تعلق الأمر بمواضيع علمية يمكن أن تكون محل خلاف، ولم يكن من مواضيع العقيدة التي لا مجال للتعاون بين المتناظرين فيها إذا اختلفت ديانتا المتناظرين.

ونظراً لما يتميز به الحوار من خصائص كالتعاون والنظر المشترك اختاره كثير من الباحثين كمصطلح يعتمدونه في بحوثهم فنجد مثلاً معتمداً لدى محمد حسين فضل الله في مؤلفه "الحوار في القرآن الكريم"، و يفسر اختياره لهذا المصطلح دون غيره بأن الحوار أوسع مدلولاً، لأنه يتسع لمعنى الجدل وما هو أكثر، في حين يفسر تركه لمصطلح الجدل أنه تحول إلى صناعة يقصدها الكثيرون لذاتها بقصد إحراز الغلبة والانتصار للذات.⁽²⁾

غير أن ما وجه للجدل من نقد لكونه يتحول إلى غاية سيئة فإنه يصدق عليه كما يصدق على غيره من العلوم والممارسات، وفي موضع آخر يتحتم على المحاور أن يتخلى عن سمة التعاون مع الآخر قصد إيجاد خط فكري واحد إذا تعلق الأمر بثوابته وعقيدته التي لا تقبل إلا وجهاً واحداً. ومن جهة أخرى يشتمل الجدل على أهداف الحوار، فالذي نلاحظه أن المصطلحات تختلف في إطلاقاتها لدى الباحثين لكنهم يشتركون في تحديد المضمون الواحد لها من حيث خصائصه التي يتطلعون إليها. غير أن أحدهم يطلق عليه مصطلح الجدل والآخر يطلق عليه الحوار أو المناظرة وهكذا.

ففيما يخص مصطلح الحوار الذي تحدد مفهومه لدى بعض الباحثين بما يفيد التداول نجد باحثاً آخر يرفضه لغياب هذه السمة منه بهذه الصيغة؛ فالحوار أو الطريقة الحوارية -

1 - محمد محمد بدري، أساليب الحوار، البيان، لندن العدد 88 ذو الحجة 1415هـ/ مايو 1995م، ص 41.

2 - محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، قسنطينة، دار المنصورى، ج 1 ص 18.

حسب رأيه - تسير في اتجاه واحد متعلق الانطلاق فيه هو العارض، ومتعلق الانتهاء فيه هو المعروض عليه، ومن سلبيات العارض أنه يستبعد كل العناصر التي تسجل حضور الغير وتقييد إمكانات تعامله، وهو ما يمارسه العلماء في إكثار القيود حتى يخرج المعروض عليه وهو ما يمارسه كثير من الفلاسفة¹، وهم يبذلون قصارى جهدهم لاقتلاع آثار العروض عليه لتسخيره لأغراض العرض. وهذه الطريقة هي جزء من البرهان الأحادي الطرف. أما الحوار ذي السمات التداولية الذي يعنيه الفريق الأول فإنه يطلق عليه تحاورا لا حوارا. فالتحاور يرتفع إلى أعلى مراتب الحوارية "أما الحوار فيقع في أذناها"⁽²⁾.

ومن ثم فهو يفضل المناظرة لأنها تمتاز عن الحوار، وفق ما حدده في لونه العلمي والفلسفي بكونها "تقيم تقابلا يتواجه فيه "العارض" "المعترض" ولا يمنع اختصاص كل منهما فيه بحقوق وواجبات معينة من حضورهما معا في إنشاء نص "المناظرة" منطوقا ومفهوما"⁽³⁾.

ومما سبق نتأكد أن العملية الفكرية المقصودة واحدة في الجدل والمناظرة والحوار، وخصائصها متشابهة، أما إطلاقها فهو يختلف عند الباحثين، إذ يؤثر كل منهم ما تخير من مصطلح لما يتسم به من خصائص تلائم طبيعة بحثه وتوجهاته، ولا يعني ذلك أن يؤول الأمر إلى رفض أحدهما أو تفضيل الآخر مطلقا بل إن كلا منها ذو دور وأهمية خاصة في مجاله بما يشتمل عليه من خصائص.

¹ - من بين هؤلاء الفلاسفة أفلاطون PLATON (من 428 — 348 ق.م) ومالبراناش Malbranche (1715-1638)، وهيوم Hume (1711-1776م) وبركلي BERKELEY (1685-1753).

² - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ص 35، 36.

³ - طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص 41.

المبحث الثاني: لمحة تاريخية عن الجدل و تطوره

المطلب الأول: تاريخ الجدل ومناهجه عند اليونان ثم في الفكر الغربي

أولا : الجدل عند اليونان تاريخه ومناهجه

1/ مفهوم الجدل عند اليونان:

يختلف مفهوم الجدل في الفلسفة القديمة عنه في الفلسفة الحديثة والمعاصرة. فهو يعرف في المنطق الكلاسيكي بأنه "طريقة خاصة في البحث، وأسلوب من أساليب المناظرة التي تطرح فيها المتناقضات الفكرية، ووجهات النظر المتعارضة، بقصد أن تحاول كل واحدة منها أن تظهر ما في نقيضها من نقاط الضعف ومواطن الخطأ، على ضوء المعارف المسلمة والقضايا المعترف بها سلفاً، وهكذا يقوم الصراع بين النفي والإثبات في ميدان البحث والجدل حتى ينتهي إلى نتيجة تتقرر فيها إحدى وجهات النظر المتصارعة، أو تنبثق عن الصراع الفكري بين المتناقضات وجهة رأي جديدة توفق بين الوجهات كلها، بعد إسقاط تناقضاتها، وإفراز نقاط الضعف من كل واحدة منها"⁽¹⁾.

والجدل باعتباره منهجا في المناقشة موضوعه مجرد الاحتمال وعماده مقدمات ظنية هو السابق الحقيقي للمنطق الذي يعتبر نظرا منهجيا في طرق العلم⁽²⁾.

2/ الجدل عند المدرسة الأيونية⁽³⁾:

وقد مر الجدل عند اليونان بأطوار مختلفة، وكانت بداياته مع فلاسفة اليونان الأوائل من أعلام المدرسة الأيونية، وقد اتجهت فلسفتهم نحو العالم الخارجي والبحث في مبدأ الأشياء،

¹ - محمد باقر الصدر، فلسفتنا، الطبعة الخامسة عشر، بيروت، دار التعارف 1410هـ - 1989، ص190.

² - جول تريكو، المنطق السوري، ترجمة محمد يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية: 92/10، ص27 - 28.

³ - المدرسة الأيونية (Ecole de Milet (Ionienne) أقدم مدرسة فلسفية في اليونان يرجع تاريخها إلى ما قبل القرن السادس قبل الميلاد، وكانت ميليطس (Miletos) في ذلك الوقت مركزا رئيسيا للتجارة والملاحة والثقافة وهذا الواقع حدد الأفق العريض والاهتمامات العلمية للأيونيين البارزين ومن بينهم طاليس وأنكسمندريس وأنكسهاانس وذهبوا جميعا إلى أن الأساس الوحيد لتعدد الأشكال اللانهائي للطبيعة هو شيء مادي نوعي، الماء أو الهواء. مصادر الترجمة: (الموسوعة الفلسفية، ص461)، (La grande encyclopédie, Librairie Larousse, paris (Petit Robert 2 / p1211.), Vol 11, p6415, 1971).

وأشهر هؤلاء الفلاسفة طاليس⁽¹⁾ (THALES) (كانت حياته في أواخر القرن السابع VII وبداية القرن السادس VI) قبل الميلاد، وأنكسمنس⁽²⁾ ANAXIMENES (حوالي 550 إلى حوالي 480 ق.م)، وأنكسمندريس⁽³⁾ ANAXIMANDROS (حوالي 610-مابعد 546 ق.م) الذي لم يكتف بالبحث عن المبدأ الواحد بل ذهب إلى القول بالأضداد الكامنة في الواحد وأنها تنبثق عنه على سبيل الانفصال⁽⁴⁾. كما رأى هيرقليطس⁽⁵⁾ HERAKLEITOS (حوالي 576 – 480 ق.م) من المدرسة نفسها أن التحول والضرورة يسيطران على الكون وما فيه من حيوان ونبات وجماد⁽⁶⁾.

¹- هو طاليس (Thalès) الملطي وقيل طاليس بن مالس ولد باليونان بميله (Milet) عاش ما بين أواخر القرن السابع وبدايات القرن السادس ق.م، هو أول الفلاسفة السبعة وهو حكيم مشهور له آراء فلسفية صحب فيتاغورس، وأخذ علوم الطبيعة والفلسفة، وهو أول من قال أن الموجود لا موجد له، تعالى الله عما يقول. مصادر الترجمة: (جمال الدين القفطي، تاريخ الحكماء، بغداد مكتبة المتنبّي، مصر مكتبة الخانجي ص107)، (ابن النديم، الفهرست، الطبعة الأولى تعليق ابراهيم رمضان، بيروت، دار الفتوى، دار المعرفة 1415 هـ – 1994 م ص304)، (La grande encyclopédie) (Librairie Larousse paris VI 1971 Vol 11 p6415)، (petit Robert 2, p 1761).

²- أنكسمنس Anaximènès، فيلسوف طبيعي أحد الحكماء اليونان السبعة ولد بميله Milet عاش ما بين حوالي 550 و 480 ق.م، أحد أعلام المدرسة الأيونية وتلميذ أنكسمندرس، قال إن الله تعالى لا أول له ولا آخر وهو مبدأ الأشياء، ورأى أن أصل الأشياء هو الهواء. مصادر الترجمة: (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل الطبعة الثانية، تصحيح أحمد فهمي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية 1413 هـ – 1992 م ج2/ص377)، (محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، ص267 - 268)، (La grande encyclopédie, Vol 11, p6415)، (Petit Robert 2, p63).

³- أنكسمندريس إسمه باليونانية Anaximandros، عاش ما بين حوالي 610 و مابعد 546 ق.م بميله Milet فيلسوف طبيعي يوناني، من أعلام المدرسة الأيونية يرى أن أصل الأشياء مادة أولى غير متعينة وغير محددة يخرج منها كل شيء ويعود إليها كل شيء. مصادر الترجمة: (محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، ص267 - 268)، (La grande encyclopédie) (Petit Robert 2, p63). Vol 11, p6415).

⁴- ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، مارس 1991، ص15.

⁵- هيرقليطس إسمه باليونانية Herakleitos وهو فيلسوف يوناني من أعلام المدرسة الأيونية ولد بـ Ephèse عاش ما بين حوالي 576 و حوالي 480 ق.م، كان يرى أن النار هي أصل الموجودات وأن هذه الموجودات في تغير مستمر وضرورة دائمة. كما أن هيرقليطس يعد كأب للفكر الجدلي الحديث. مصادر الترجمة: (محمد يعقوبي، معجم الفلسفة ص330)،

(La grande encyclopédie) (Petit Robert 2, p63). Vol 11, p6415).

⁶- خليل الجر و حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، الطبعة الثانية، بيروت، منشورات دار الجليل، 1982، ج1، ص47.

3/ الجدل عند الإيليين:

وتوجّه المفكرين اليونان الأوائل إلى هذا النوع من البحث كان محاولة منهم لتقديم تفسير للعالم يقوم على أسس متينة من غير تدخل للإحساسات الفردية. ولذلك أقامت المدرسة الإيلية⁽¹⁾ مع الفيلسوفين بارمنيدس⁽²⁾ PARMENIDES (حوالي 544 - 450 ق.م) زينون⁽³⁾ ZENON (حوالي 490 - 430 ق.م) الحقيقة على فكرة منطقية هي الوجود رافضة شهادة الحواس. فميّز بارمنيدس بين الوجود واللا وجود من الناحية الوجودية في عبارته الشهيرة "الوجود موجود واللاموجود غير موجود"، كما ميّز بين الحقيقة التي تعرف الوجود والظن الذي موضوعه الوجود أو عالم المظاهر الحسية، وهو يؤدي إلى مجرد الاحتمال، ولذلك تميز جدل الإيليين بأنه جدل وجودي.⁽⁴⁾

4/ الجدل عند السوفسطائيين:

وفي أتنا أخذ الجدل منحى جديدا ساهمت في إيجاده ظروف سياسية واقتصادية واجتماعية سيئة من جراء الحروب التي عاشتها أينا. وكان ذلك في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد، ورواد هذا النوع من الجدل هم الذين سمّوا بالسوفسطائيين⁽⁵⁾، وهم مجادلون من أجل الجدل، ويعدون التلاعب والتمويه مهارة لا يمكن الاستغناء عنها لبلوغ

¹ - المدرسة الإيلية: مدرسة فلسفية يونانية قديمة تكونت في مدينة إيليا Iliia في جنوب إيطاليا في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد، وكان ممثلو هذه المدرسة الرئيسيون زينوفون وبارمنيدس وزينون الإيلي وغيرهم. وقد وضعت هذه المدرسة التعاليم عن الجوهر الثابت للوجود الحقيقي. مصادر الترجمة: (الموسوعة الفلسفية ص70)، (Petit Robert2, p:578).

² - بارمنيدس Parmenidès الإيلي فيلسوف يوناني عاش ما بين حوالي 544 و 450 ق.م أحد أعلام المدرسة الإيلية يقول بدوام الوجود ووحدته واتصاله وثباته، على نقيض ما يذهب إليه هيرقليطس. مصادر الترجمة: (محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، ص269)، (La grande encyclopédie . Vol 18 p11387) (Petit Robert2. p:1946).

³ - زينون الإيلي Zênôn ho Eleates فيلسوف يوناني من أتباع بارمنيدس عاش ما بين حوالي 490 و 430 ق.م، عمل على إثبات وحدة الوجود التي يقول بها أستاذه فحاول البرهنة عن امتناع الحركة بأربع حجج. مصادر الترجمة: (محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، ص295)، (Petit Robert2, p:1946).

⁴ - حول تريكو، المرجع السابق، ص28 - 29.

⁵ - السوفسطائيون هم معلمو خطابة وفلسفة، حوّلون في اليونان قديما، سادوا في القرن الخامس قبل الميلاد، لم يكوّنوا مدرسة لكنهم يشتركون في بعض الآراء العامة، فهم يرفضون الدين ويفسرون الظواهر الطبيعية تفسيرا عقلانيا وينادون بالنسبية في المسائل الأخلاقية والاجتماعية. مصدر الترجمة: (الموسوعة الفلسفية، ص251).

مطامح خاصة سياسية كانت أو قانونية أو اقتصادية، ومن أجل ذلك يعد جدل السوفسطائيين أزمة فكرية أصابت القيم الأخلاقية ومعاييرها. والمبادئ التي قام عليها هذا المذهب الفلسفي تتجلى مع أشهر أعلامه، فنجد بروتاغوراس⁽¹⁾ PROTAGORAS الأبديري يأخذ عن هيرقليطس الاعتقاد بالضرورة وعدم الاستقرار⁽²⁾ ويؤسس مبدأ النسبية كأحد أهم مبادئ هذه الفلسفة، وذلك حينما يقول: "الإنسان مقياس لجميع الأشياء، مقياس وجود الأشياء الكائنة ومقياس لا وجود الأشياء غير الكائنة"⁽³⁾ بينما يؤكد جورجياس⁽⁴⁾ GORGIAS (حوالي 487ق.م – 380ق.م) مبدأ الشك حينما يقول: " الوجود غير موجود ولو وجد فهو مجهول، ولو عرف فإنه لا يمكن برهانه"⁽⁵⁾.

ومن خلال مبادئ هذه الفلسفة يمكننا أن نتبين الطابع الذي اتسم به الجدل عندها سواء من حيث النسبية أو الشك فضلا عن أسلوب التمويه الذي اعتمده السوفسطائيون كأسلوب في الاستدلال وهو قد يأتي في صورة استدلال صحيح من مقدمتين كاذبتين، أو استدلال فاسد من مقدمتين صادقتين، ولا يكون مبرأ من سوء النية دائما⁽⁶⁾.

غير أن السوفسطائيين في تأسيس جدلهم أفادوا الفلسفة وأفادوا الفكر الإنساني في مجالات عدة، فمن حيث اللغة والبلاغة فإنهم أولوها الكثير من العناية وأكسبوها المرونة، باعتبار اللغة سبيلا من سبل الإقناع وإحدى أهم المهارات المطلوبة للنجاح والتفوق، كما أنهم أنشأوا المنطق

¹ - بروتاغوراس الأبديري Prôtogoras فيلسوف يوناني نسبته لأبدير Abdert حيث ولد وعاش حوالي 485 و 411 ق.م، يعد أول السوفسطائيين وزعيمهم علم فن الحوار وقيل هو أول من سمى الفلسفة بهذا الاسم وله رسائل تعرف بالذهبيات، وله من الكتب رسالة في السياسة العقلية، ورسالة في استخراج المعاني. وقد اتهم بالمروق عن نخلة مجتمعه وأهرق دمه، فهرب ومات غرقا أثناء هروبه. مصادر الترجمة: (ابن النديم، الفهرست ص304)، (محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، ص271)، (Petit Robert2, p: 1466).

² - خليل الجر و حنا الفاخوري، المرجع السابق، ج1، ص60.

³ - جول تريكو، المرجع السابق، ص30.

⁴ - جورجياس Gorgias سوفسطائي يوناني ولد بسيسيليا Sicile عاش ما بين حوالي 487 و 380 ق.م، كان موجودا في أثينا حوالي 427ق.م ليرافع في قضية المواطنة أمام سيراكيس Syracuse، فلم يقف نجاحه عند إقناع الأثينيين بل تعداه إلى أن أصبح مدرسا لعلم البيان ولأجل ذلك أقام بأثينا. مصدر الترجمة: (Petit Robert, p: 745).

⁵ - جول تريكو، المرجع السابق، ص37.

⁶ - جول تريكو، المرجع نفسه، ص37.

وأيقظوا العقل من سباته العقائدي عندما حولوه إلى دراسة الإنسان والاهتمام بتفكيره وقدراته، ومهدوا لإيجاد المثل في تفكيره، وهو التجديد الذي عرفته الفلسفة اليونانية على يد السوفسطائيين⁽¹⁾.

لذلك يعد الإنتاج الفلسفي منذ الفلاسفة الطبيعيين إلى عهد السفسطائيين مرحلة أولى في تاريخ الفلسفة اليونانية، حوت محاولات الفكر الإنساني التي نشأت بها الفلسفة اليونانية ونمت وأعدت لتصل إلى طور النضج وتبلغ غايتها ومداهما مع كبار فلاسفة اليونان، سقراط وأفلاطون وأرسطو، ثم لم تلبث بعد ذلك أن أخذت في التدهور والضعف وامتد هذا الطور إلى بداية القرون الوسطى⁽²⁾.

5/ الجدل عند سقراط:

وفي كل مرحلة من مراحل حياة هذه الفلسفة تكون المعرفة والحقيقة وسبل تحصيلهما هي شغل الفلاسفة الشاغل، ومع كل علم من أعلام كل مرحلة تأخذ طرق البحث والاستدلال شكلا مغايرا للذي كان عند سابقه، بل ربما أقام اللاحقون مناهجهم على هدم مناهج أسلافهم، كما فعل سقراط⁽³⁾ SOKRATES (حوالي 470 - 399 ق.م) عندما تصدى للسوفسطائيين وأظهر خطأهم وزيفهم.

ويعد سقراط صاحب منهج متميز في الجدل يقوم على الحوار، ومنهجه استنباطي لأن سقراط يعتمد في بداية حوارهِ على أسلوب السؤال والجواب ويستعمل التوليد الذي يقوم على مساعدة الغير لاستخلاص حقائق كامنة في نفوسهم، ثم يصل بمنهجه الاستنباطي إلى تحديد الماهيات وتكوين أو إعطاء التصورات. وهو واضع الحد الكلي، وهو صاحب منهج استقرائي أيضا ينتقل به من المحسوسات إلى المعقولات، ومن صغار الأشياء إلى كبارها، ثم يصل به إلى المعنى الكلي أو الماهية أو التصور الصحيح، ومعرفة الماهيات هي العلم بمعناه الصحيح. ولذلك

¹ - محمد عبد الرحمن مرحبا، مع الفلسفة اليونانية، بيروت، منشورات عويدات، ص 89، 91.

² - محمد عبد الرحمن مرحبا، المرجع نفسه، ص 85.

³ - سقراط Sokrates حكيم مشهور من أهل أثينا، عاش ما بين حوالي 470 و 399 ق.م، كان من تلاميذ فيثاغورس واقتصر على العلوم الإلهية خالف اليونان في عبادة الأصنام وحاج رؤسائهم، فأودعه ملكهم الحبس ثم قتله، ومن أصحابه أفلاطون الذي ألف عنه الكتب ولم يكن لسقراط تأليف الكتب. (القفطي، أخبار الحكماء، ص 197)، (ابن النديم، الفهرست، ص 304)، (Vol 18, p: 11206, La grande encyclopédie) (Petit Robert, P: 1682).

انتقد سقراط بأنه يقف في حوارهِ عند تحديد الألفاظ والمعاني وتحليلها ولا يتعداه، لكن ما وُجِّه له من نقد لا ينقص من كونه ذا فضل بوضعه أسس علمية قامت عليها علوم اليونان، وبنيت عليها فلسفتهم عندما اهتم بالتعاريف والتصورات وتحديد المفاهيم⁽¹⁾.

وكان للحوار عند سقراط خصائص معينة ترتبط بالجانب النفسي للمحاور أكثر من ارتباطها بالجانب المنطقي، وتمثل تلك الخصائص في التهكم والسخرية، فسقراط يتكلف الجهل أمام خصمه، ولا يينخل عليه بالثناء والمدح حتى إذا اطمأن المحاور إلى إخلاصه وصادقه أخذ يتراجع عن مواقفه الأصلية شيئاً فشيئاً ليتبين خصمه بعد ذلك ما كان عليه من تناقض وزيف.⁽²⁾

6/ الجدل عند أفلاطون:

وأشهر من جاء بعد سقراط من الفلاسفة تلميذه أفلاطون⁽³⁾ PLATON (حوالي 428 - 348 ق.م) الذي صاغ نظريته في المعرفة، وأقامها على فلسفة التصور التي بدأها سقراط. ورأى أفلاطون الحقيقة في صورة تدرج للأجناس، وعلى رأسها جنس أعلى هو الوجود أو الواحد الذي يحتوي على الجميع، وهذه الأجناس أو المثل أو الصور هي الحقيقة الوحيدة والأصول الثابتة، أما صيرورتها فهي مجرد محاكاة لهذه المثل التي تمثل عند أفلاطون موضوع العلم، ومصدر المعرفة، والجدل هو طريقة هذا العلم، ولما كانت المثل من حيث تكونها جميعاً وتفريقاً يكون الجدل وهو الطريق إليها نوعين: جدل صاعد وجدل نازل أو هابط⁽⁴⁾.

أما الجدل الصاعد أو التجميع فإنَّ غايته المعرفة الحدسية وهو يعتمد على الاستقراء ويكون بالارتفاع من الأفراد إلى الأنواع ثم إلى الأجناس حتى الجنس الأعلى الذي هو الواحد

¹ - محمد عبد الرحمن مرجب، المرجع السابق، ص 96، 99.

² - ماجد فخري، المرجع السابق، ص 73.

³ - أفلاطون بن أرسطن واسمه باليونانية PLATON عاش ما بين حوالي 428 و 348 ق.م، أحد أساطين الحكمة الخمسة من اليونان أخذ عن فيثاغورس و سقراط ولم يشتهر إلا بعد موت سقراط، وكان من أشرف اليونان من بيت علم، صنف الكثير من الرسائل والكتب منها ما سماه بأسماء الطلاب وأشهر كتبه كتاب "السياسة" وكتابه "العقل و النفس"، و"الجوهر و العرض". مصادر الترجمة: (القفاطي، أخبار الحكماء، ص 17)، (بن النديم، الفهرست، ص 304)، (Petit Robert 2, P: 1429) ، (La grande encyclopédie, Vol 15, p: 9568 - 9572)

⁴ - جول تريكو، المرجع السابق، ص 31 - 32.

أو الموجود، ويقابله الجدل الهابط أو التفريق وهو حركة معاكسة للأولى تقوم على القسمة. وتبدأ من الواحد الذي يحتوي على الجميع ثم ينزل من الأجناس العالية إلى الأفراد⁽¹⁾.

هذا وقد صاغ جل كتبه في أسلوب الحوار باعتباره جزءاً من تصوره للفلسفة، ونظريته للحوار كنظرة أستاذه سقراط فهما يريانه الطريقة المثلى لاكتشاف الحقيقة⁽²⁾.

7/ الجدل عند أرسطو:

هكذا ينظر أفلاطون إلى الجدل ويستعمله كمنهج للوصول إلى العلم، وبه يفسر نظريته في المعرفة أو نظرية المثل.

وسار أرسطو⁽³⁾ ARISTOTELES على طريقة الحوار كسابقه أفلاطون وسقراط من قبلهما لكنه رأى أن الحوار والجدل لا يوصلان إلى المعرفة اليقينية، وليس معنى هذا أنه يراهما بلا معنى، بل إن الجدل يحتل مساحة هامة من نظريته في المعرفة التي نظم بها الفكر الإنساني ورد على السوفسطائيين باستعمال المنطق الذي ساهم من قبله من الفلاسفة في تكوينه ولكنه لم يكتمل وينظم إلا على يد أرسطو حتى أصبح في نظريته علم القواعد التي تجنب الإنسان الخطأ في التفكير وترشده إلى الصواب أما موضوعه فهو أفعال العقل من حيث الصحة والفساد⁽⁴⁾.

وعليه فقد ميز أرسطو بين الجدل والمنطق وسماه التحليلات، وهي واقعية هدفها البرهان، كما أن العلم - الذي يعده أرسطو في مجموعته استنتاجياً وبرهانياً وموضوع كل من المنطق والتحليلات - هو الصدق، إلا أن الجدل موضوعه الظن، ولا يؤدي إلى العلم بل إلى الرأي، ويتميز باتخاذ شكل الحوار الذي لا تحل به المشاكل، بل تفيد في التخلص واجتناب التناقض، ولا تقدم السبب الحقيقي أو الماهية.

¹ - محمد عبد الرحمن مرجبا، المرجع السابق ص 124 ، وجول تريكو، المرجع نفسه ، ص 32.

² - محمد عبد الرحمن مرجبا، المرجع نفسه، ص 114 - 115.

³ - أرسطو واسمه باليونانية Aristotelès وهو أشهر فلاسفة اليونان القدامى، عاش ما بين حوالي 384 - 322 ق.م، من تلاميذ أفلاطون، كان بليغ اليونانيين، وأجل علمائهم بعد أفلاطون. عالي المرتبة في الفلسفة، عظيم المحل عند الملوك. مكث في التعليم عشرين سنة. من كتبه "المقولات" و"العبارة"، "تحليل القياس"، "البرهان"، "الجدل". مصادر الترجمة: (ابن النديم، الفهرست، ص 305 - 307)، (محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، ص 264)،

و (Petit Robert 2, p:101 - 102).

⁴ - محمد عبد الرحمن مرجبا، المرجع السابق، ص 161، 164.

والسبب في كون الجدل لا يفيد إلا الظن - رغم أنه يعتمد هو الآخر على القياس الذي يجعل الاستدلال صحيحا - راجع إلى مقدمتي القياس الجدلي فهما ظنيتان ولا تعبران عن روابط موضوعية بل هما من مصادر الاستدلالات الخطائية ولذلك تكون نتيجة الاستدلال ظنية.

وفائدة الجدل عند أرسطو تكمن في كونه فحصا للمعرفة. كما أنه يكشف الصعوبات التي يكون حلها هو العلم ويساعد على اكتشاف المبادئ المشتركة للعلوم البديهيات وذلك يرجع إلى الطبيعة الجدلية التي تعمل على إبطال الاحتمالات الوهمية⁽¹⁾.

والقياس الجدلي عند أرسطو يشكل جانبا هاما من المنطق، وهو ضرب من ضروب المعرفة التي تتفاوت في درجة علميتها وموضوعيتها و يقينيتها، من حيث مدى ثبوت مقدماتها. وعليه نميز بين القياس البرهاني، والقياس الجدلي، والقياس الخطابي، تلك الأقيسة التي عليها مدار المنطق الأرسطي، لا سيما القياس البرهاني بمقدماته اليقينية أو البديهية، أما الجدلي فمقدماته مشهورة أو عامة لم ترق إلى اليقين، وأما القياس الخطابي فمقدماته إقناعية وحسب، يراعى فيها حال المخاطب. ويمكننا أن نلحق بها أيضا القياس المغالطي، وهو قياس كاذب لا يوصل إلى المعرفة الصحيحة سواء لفساد في مقدماته أو لفساد في استدلاله⁽²⁾.

هذا ويمكننا أن نلاحظ أن موقع الجدل من منطق أرسطو ومن نظرية المعرفة عنده، مقصور من الناحية المنهجية والعلمية على أحد سبل المعرفة إلى جانب غيره من السبل الموصلة إلى المعرفة اليقينية، وإن كان يتمتع بالصفة الجدلية أيضا تلك التي تجعله أكثر فاعلية في المجال المعرفي، وتختلف نظرة أرسطو عن نظرة سابقه للجدل، فهو عند سقراط ثم عند أفلاطون طابع عام لمنهجيتهما في البحث. وربما يعود الاختلاف إلى نظرتهما إلى العلم، وإلى أسس نظرية المعرفة عند كل منهما، وهو علامة ثراء وتنوع في الفكر اليوناني عندما بلغ ذروة مجده مع الأعلام الثلاثة سقراط وأفلاطون وأرسطو.

¹ - حول تريكو، المرجع السابق، ص 35، 36، 37.

² - ماجد فخري، المرجع السابق، ص 106.

8/ الجدل عند الرواقين:

وأما الجدل عند الرواقين⁽¹⁾ فهو فرع عن المنطق الذي موضوعه الاستدلالات التي تعد واقعا حقيقيا، فهم يربطون المنطق بالفلسفة كجزء لا يتجزأ منها ويشمل المنطق عندهم علم الكلام المسترسل وهو الخطابة، والجدل الذي هو علم الكلام بين المجيب والسائل، وهو يحوي "علم الأمور الصادقة والكاذبة، وما ليس لا هذه ولا تلك، وهو ينقسم بدوره إلى دال ومدلول"⁽²⁾.

ثانيا : الجدل في العصر الحديث

1/ إنتقال المنطق اليوناني إلى أوروبا في العصر الحديث:

ثم انتقلت علوم اليونان وفلسفتهم إلى عدة مناطق من العالم وأبرزها أوروبا وبلاد الغرب عامة، وكان ذلك في وقت مبكر، منذ القرن التاسع الميلادي، وعرف لديهم أرسطو وكتبه ومنطقه عندما ترجمت بعض كتبه، منها كتاب "المقولات" وكتاب "العبارة"، وفي القرن الثالث عشر ترجمت آثار أخرى لأرسطو منها كتاب "الأورغانون" من الأصل اليوناني إلى اللاتينية وكانت لأرسطو هيمنة تامة منذ هذا القرن وكان العصر الوسيط عصرا ذهبيا للمنطق الصوري، حيث كان له الأثر الكبير في تكوين الفلسفة والعلم في أوروبا، وقد سار فلاسفة القرن الرابع عشر والخامس عشر على جعل المنطق علما متميزا منفصلا عن الواقع وينتهي إلى استدلال فارغ من كل مضمون. ولكن كبار فلاسفة أوروبا أمثال كنت⁽³⁾ KANT (1724 -

¹ الرواقيون؛ نسبة إلى المدرسة الرواقية L'école du portique وهي مدرسة فلسفية تأسست بأثينا من قبل زينون الكيتوي Zenon de Citium (ت حوالي 264 ق.م)، وكان يدرس في الرواق واسمه في اليونانية (Stoa) ومنه سمي المذهب بالرواقي أو (Stoïcisme)، وقد مرت المدرسة الرواقية بمراحل ثلاث رواقية قديمة وهي مرحلة تكوين النظام الفلسفي المتمثل في المنطق - ويشتمل على الجدل والخطابة - والطبيعات - وتشتمل على اللاهوت والأخلاق - ، ومرحلة متوسطة امتزجت بأنظمة جديدة وفيها فقدت الرواقية قيمتها وداخلتها اللاتينية، ومرحلة متأخرة وهي رواقية العهد الروماني، مصادر الترجمة: (La grande encyclopédie, Vol 18, p:11387) (Petit Robert 2, p:1451)، (الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الإنجليزية فواد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق، مراجعة وإشراف : زكي نجيب محمود، بيروت ، دار القلم، ص 218 - 224).

² - حول تريكو، المرجع السابق، ص 39.

³ - إيمانويل كانط Emmanuel KANT عاش ما بين (1724 - 1804م) فيلسوف ألماني جعل موضوع الفلسفة النظر في إمكان المعرفة، وفي شروطها وحدودها. ولذلك يعد مؤسس الفلسفة النقدية، من أهم كتبه، "نقد العقل الخالص"، "ونقد

1804م) ليبنيثس⁽¹⁾ LEIBNIZ (1646 – 1716م)، وهاملتن⁽²⁾ HAMILTON (1788—
1856م) يعترفون بفضل أسلافهم في احتواء علم المنطق والعناية به. ذلك المنطق الذي تدين به
لهم الفلسفة والحضارة العامة، ويقررون بأن "جامعة باريس كانت بفضل المنطق عاصمة أوروبا
الفلسفية مدة طويلة، فحافظت على الحياة في العصر الوسيط، بل إن لغتنا ذاتها تدين له بجزء
كبير من وضوحها ودقتها"⁽³⁾.

2/ الجدل عند فلاسفة أوروبا وموقفهم من الجدل اليوناني:

غير أن مجيء القرن السادس عشر بما حمل من ثورة في شتى الميادين سواء كانت
اجتماعية أو سياسية أو فلسفية وعلمية غير الكثير من وضع المنطق الأرسطي، إذ هوجم هذا
المنطق كثيرا، وقام بعض الدارسين بانتقاده ورد نظرياته، وصار الفلاسفة يؤسسون علومهم على
أسس كمية مثلما أقام ديكارت⁽⁴⁾ DESCARTES (1596-1650م) فلسفته على الرياضيات،
وجعلها المنطق الحقيقي للعقل. بينما ربط كانط بين المنطق الصوري وبين الجدل الذي يقابل

العقل العلمي". مصادر الترجمة: (La grande encyclopédie Vol 11 p: 6805 - 6809) (محمد يعقوبي، معجم
الفلسفة، ص315)، (Petit Robert 2, p:965).

¹ - هو ولهم غوتفريد ليبنيثس Wilhelm Gottfried LEIBNIZ عاش ما بين (1646 – 1716م) وهو رياضي منطقي،
وقيلسوف ألماني، له مشاركة في الاكتشافات الرياضية والفيزيائية والمنطقية، وله آراء أصيلة في الميتافيزياء. من أهم كتبه
"تأملات في المعرفة الحقيقية والأفكار" و"رسالة جديدة في العقل البشري". مصادر الترجمة: (La Vol 12 p: 7038
grande encyclopédie)، (محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، ص320)، (Petit Robert 2, p: 1045).

² - هو وليام هاملتن Sir William HAMILTON عاش ما بين (1788 – 1856م) وهو فيلسوف إنكليزي من أتباع كانط له
مشاركة في الميتافيزياء والمنطق الرياضي من كتبه "دروس في الميتافيزياء" "دروس في المنطق". مصادر الترجمة: (محمد
يعقوبي، معجم الفلسفة، ص329)، (Petit Robert 2, p: 805).

³ - حول تريكو، المرجع السابق، ص41، 42، 43.

⁴ - روني ديكارت René DESCARTES عاش ما بين (1596 – 1650م)، ولد في لاهي بفرنسا وتوفي في استوكهولم
بالسويد، من كبار الفلاسفة الفرنسيين. عمل على تخليص الفلسفة من سلطة رجال الدين، وعلى تخليص السياسة والتفكير
من سلطة المنطق الأرسطي والمدرسي، اشتهر بمنهجه المعرفي الجديد. من كتبه "مقالة الطريقة"، "والتأملات". مصادر
الترجمة: (La grande encyclopédie Vol 6 p: 3776-3780)، (محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، ص289)،
(Petit Robert 2, p:515).

التحليلات عند أرسطو، والجدل عنده هو قسم من النقد يعالج المعرفة التي يعتقد أن يحصل عليها عند تطبيق أفكار العقل الخالص⁽¹⁾.

ولذلك يذكر هيغل⁽²⁾ HEGEL (1770-1831م) أن كانط هو أول فيلسوف محدث يفتن إلى قيمة الجدل باعتباره عملية ضرورية من عمليات العقل، وكشف عن حقيقتين أولاهما "موضوعية الظاهر" وثانيهما "ضرورة التناقض" إلا أن كانط استخدم الجدل قصد تنحية "الظاهر المحض" فكان الجدل عنده بمثابة وهم وضعه في مقابل التحليل أو في مقابل "حقيقة التجربة"⁽³⁾.

ومع كانط وفشته FICHTE⁽⁴⁾ (1762 - 1814م) وشلنج SCHELLING⁽⁵⁾ (1775 - 1854م) وهيكل من بعده يتضح مفهوم الجدل الجديد أو الديالكتيك الجديد فهو "لم يعد منهجا في البحث وأسلوبا لتبادل الآراء، بل أصبح طريقة لتفسير الواقع وقانونا كونيا عاما، ينطبق على مختلف الحقائق وألوان الوجود. فالتناقض ليس بين الآراء ووجهات النظر فحسب

¹ - حول تريكو، المرجع السابق، ص 47.

² - هو جورج ولهم فريدريك هيغل George Wilhelm Friedrich HEGEL عاش ما بين (1770 - 1831م) وهو فيلسوف ألماني مثالي، يوحد بين الوجود والفكر ويجمع بينهما في الفكرة التي تتحرك حركة جدلية من صورة القضية إلى صورة نقيضها، إلى المركب منهما، أهم كتبه "نقد فكرة الدين الوضعي" و"فينومينولوجيا الفكر". مصادر الترجمة: (La grande encyclopédie, Vol 10, p: 5852 - 5856)، (محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، ص 289)، (Petit Robert 2, p: 820).

³ - زكريا إبراهيم، هيغل أو المثالية المطلقة، مكتبة مصر، ص 141.

⁴ - جوهان غوتلوب فشته Johann Gottlieb FICHTE عاش ما بين (1762 - 1814م) وهو فيلسوف ألماني مثالي مغرق في المثالية يحصر الحقيقة في الأنا، من كتبه "نقد كل وحي" و"نظرية المعرفة". مصادر الترجمة: (4875 - 4877 p: La grande encyclopédie, Vol 8، (محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، ص 310)، (Petit Robert 2, p: 640).

⁵ - فريدريك ولهم جوزيف الملقب بـ "شيلنج" Friedrich Wilhelm Joseph von SCHELLING عاش ما بين (1775 - 1854م) وهو فيلسوف ألماني مثالي اهتم بالفلسفة الطبيعية وفلسفة الحرية، من أهم مؤلفاته "المثالية المتعالية" و"أبحاث في ماهية الحرية الإنسانية". مصادر الترجمة: (La grande encyclopédie, Vol 17, p: 10873)، (محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، ص 302)، (Petit Robert 2, p: 1631).

بل هو ثابت في صميم كل واقع وحقيقة، فما من قضية إلا وهي تنطوي في ذاتها على نقيضها ونفيها".⁽¹⁾

ويجدر بنا أن نشير إلى أن تفسير الواقع عن طريق القول بالضرورة المستمرة والتغير واكتشاف صراع الأضداد كان السبق فيه لفلاسفة اليونان، وكان أول من قال به - كما سبقت الإشارة إليه - هو هيرقليطس ثم استمر اعتماد هذا المنهج عند غيره من فلاسفة اليونان ممن جاؤوا بعده.

3/ الجدل عند هيغل:

وعلى أساس فكرة التناقض أقام الفيلسوف هيغل منهجا كاملا في دراسة الكون والواقع وظواهره على اختلافها، الأخلاقية منها والاجتماعية والقانونية والسياسية والدينية ورأى هيغل أن هذا المنهج الجدلي الفلسفي هو المنهج الصحيح لارتباطه بموضوعه؛ فهو يعبر عن صميم بناء الوحدة العضوية للوجود نفسه، وعليه فكل معرفة حقيقية يشترط فيها أن تمر بمراحل ثلاث، مرحلة المباشر أو الكلي المجرد، ثم مرحلة نفي هذا المباشر أو سلب ذلك الكلي المجرد، وتلك هي مرحلة التأمل العقلي. وأخيرا مرحلة الكلي العيني أو الحقيقة الكلية المتجسدة وتلك هي النتيجة، وتكون ذات أهمية كبيرة تكمن في غناها وثرائها بما تستبقيه وتحتفظ به في ذاتها. بمرحلة النفي أو السلب مع كل ما يقترن بها من تأمل وتوسط وارتداد للفكر في ذاته. وهذا المفهوم الجديد هو بمثابة "وحدة لذاته ولضده معا" كما تتميز هذه المرحلة بعملية هامة تتمثل في تحويل السليبي إلى إيجابي وفكرة السلب ليست مجرد نشاط ذهني بل هو ظاهرة عامة وقانون للحياة في شتى مجالاتها من اجتماعية وقانونية وأخلاقية بل وحتى للحياة الروحية.⁽²⁾

¹ - محمد باقر الصدر، المرجع السابق، ص 191.

² - زكريا ابراهيم، المرجع السابق، ص 149، 150، 151.

4/ الجدل عند ماركس:

وعلى الأساس نفسه من التفسير بفكرة التناقض قامت الفلسفة المادية الماركسية، حيث اقتبس كارل ماركس⁽¹⁾ MARX (1818 - 1883) منهج هيغل وطبقه على المادة، بعدما كان وجود الفكرة هو الوجود الحق، والفكرة أبدية وأزلية في مذهب هيغل.

أما كارل ماركس فقد رأى أن المادة هي كل شيء والفكرة مخلوقة عنها وطبق نظريته هذه في تفسيره للتاريخ وعند تنظيمه للمجتمع الإنساني؛ إذ يذهب إلى أن أطوار التاريخ تحركها الضرورات المادية في المجتمع وهذه الأطوار تتناقض ويحمل كل طور منها جرثومة نقيضه، وتتعاقب أدوار التاريخ نقيضا بعد نقيض إلى أن يأتي دور أخير في المجتمع الإنساني يخلو من التناقض ويستولي عليه نظام واحد لا أضداد فيه.⁽²⁾

5/ الجدل عند لينين:

ويؤكد لينين⁽³⁾ LENINE أن ماركس إنما أقام فلسفته من المنهج الذي اصطنعه هيغل، فيقول: "إن كتاب رأس المال لا معنى له بغير مذهب هيغل، القائم على تطور النقااض الثنائية"⁽⁴⁾.

¹ - كارل ماركس Karl MARX فيلسوف سياسي واقتصادي ألماني عاش ما بين (1818 - 1883م) وضع مذهبا جديدا في المعرفة هو المادية الجدلية وفي التاريخ هو المادية التاريخية، وقد وضعه بمشاركة زميله "أنجلز" وأصبح يسمى بالماركسية. من أهم كتبه "رأس المال" و"الاقتصاد السياسي والفلسفة". مصادر الترجمة:

(La grande encyclopédie, Vol 13, p: 7708 - 7715)، (محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، ص319)، (Petit Robert 2, p: 1149).

² - عباس محمود العقاد، الشيوعية والإنسانية في شريعة الإسلام، دار الهلال، 1963، ص102.

³ - لينين؛ فلاديمير إيليتش الملقب بلينين Vladimir Illitch Oulianov dit LENINE عاش ما بين (1870 - 1924م) وهو سياسي روسي يعد من كبار مفكري الماركسية، جعل الماركسية شريعة لدول الإتحاد السوفياتي، وعمل على إقامة المجتمع الشيوعي، وعلى دعم الفلسفة الماركسية والدفاع عنها. من كتبه: "المادية والمذهب التجريبي النقدي" و"الدفاتر الفلسفية". مصادر الترجمة: (La grande encyclopédie, Vol 12, p: 7049)، (محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، ص320)، (Petit Robert 2, p: 1049).

⁴ - لينين، تعليقات فلسفية، نقلا عن، عباس محمود العقاد، المرجع السابق، ص99.

بينما يرى فلاسفة آخرون أن ذلك تأكيد مفرط لتأثير هيجل في ماركس إذ لم يكن ماركس ناقداً أو مصححاً أو مقتبساً للجدل الهيجلي فحسب، ولم يكن استمراراً له "بل إنه أزال الزيف الهيجلي المثالي و أعاد إلى الحقيقة طابعها المتشابك"⁽¹⁾.

6/ المنطق في العصر الحديث:

ورغم ثراء الفلسفة الغربية وكثرة مفكراتها و غزارة إنتاجهم واستحداثهم مناهج فلسفية وتوسيعهم مجالات البحث والفكر، إلا أنها لم تلغ المنطق الأرسطي الذي يمثل أحد أسسها بل إن هذه الفلسفة قد أدخلت مناهج جديدة قصد تطويره.

وحتى العصر الحديث والمنطق يلقي الاهتمام والبحث وفي هذا القرن - العشرين - بالذات بدأ المنطق في الاتجاه نحو الحوارية ليبرهن على صحة الاستدلالات، حيث عني فريق من الفلاسفة بتغيير وظائفه، وأدخلوا عليه سمات جديدة، فمنذ نهاية الستينات بدأ يأخذ صفة المنطق الحوارية بناء على أصول وقواعد تتعلق بصيغة القضية أو العبارة وما فيها من روابط وأسوار منطقية تبنى عليها قواعد المنع والاعتراض.⁽²⁾

¹ - فواد زكريا، آفاق الفلسفة، دار مصر للطباعة. ص 356.

² - طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 82.

المطلب الثاني: الجدل في الإسلام

أولا : مشروعية الجدل في القرآن والسنة:

من خلال بحث العلماء ودراساتهم للقرآن الكريم ولمعاني الآيات التي تناولت موضوع الجدل تتبين أن القرآن ميز بين نوعين من الجدل⁽¹⁾ نوع مدحه ورجب فيه ونوع نهى عنه وحذر منه.

ويتجلى مدح الجدل والترغيب فيه في مواضع عديدة من القرآن الكريم؛ الذي جاء هداية ونورا للبشرية، خاطب العقل ودعا إلى إعمال الفكر وتدبر آيات الله التي أودعها في الأنفس والآفاق، وجعل الدعوة إلى الله من أسمى الغايات؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت : 33]، ثم بين سبلها في قوله جل وعلا: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل : 125]، فجاء الأمر باستعمال الجدل في الدعوة إلى الله واضحا وصريحا، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِذِّبِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: 46].

وقد استدلل العلماء على جواز الجدل بل ووجوبه بهذه الآيات وغيرها وهي كثيرة، وكلها تثبت المجادلة والمناقشة وإقامة الدليل، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة : 111]، وقوله: ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ [الانعام : 148] وقوله أيضا: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الانعام الآية 149]، بل إننا نجد القرآن الكريم في دعوته للإسلام يدعو معارضيه من الكفار إلى المجادلة ويطالبهم بتقديم الأدلة والحجج على ما اتبعوا وابتدعوا من عقائد.

¹ - ورد لفظ الجدل في القرآن الكريم في تسع وعشرين موضعا بصيغ مختلفة؛ تراوح معناه بين المدح والذم بحسب المقام. انظر معجم ألفاظ القرآن الكريم، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة، 1390هـ - 1970 م، المجلد الأول ص 194 — 196.

1/ الجدل عند الأنبياء - عليهم السلام -:

والقرآن الكريم عندما يصور حياة الأنبياء - عليهم السلام - يبرز جوانب نظرية وعملية في ممارسة طرق الجدل في دعوتهم لأقوامهم؛ هذه الدعوة التي حوت دروساً ونماذج عملية وتعليمية لمبادئ وأساليب الجدل الذي أمر به الله تعالى أنبياءه - عليهم السلام - بل إن نصوص القرآن نفسها تعلم النبي - صلى الله عليه وسلم - مبادئ وأساليب جدال الكفار. لذلك يقرر ابن حزم (ت 456 هـ) ⁽¹⁾ بعدما أورد أدلة كثيرة من القرآن والسنة أن الجدل والمحاجة علمهما الله أنبياءه والمؤمنين، وأنه فرض علينا المناظرة لنصرف أهل الباطل إلى الحق، وأن نطلب الصواب بالاستدلال. جاء هذا في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 68]، وأنه جعلنا على ملة إبراهيم عليه السلام.

﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [آل عمران: 95]. ومن ملته المناظرة والمحاجة وقد خالف هذه الملة

وعصى الله من نهى عن المناظرة والحجة بعد أن حض الله على المجادلة بالحق وأمر بطلب البرهان وطلب الحجة وجعلهما سبيله عز وجل، فمن نهى عن ذلك فهو صاد عن سبيل الله، قال تعالى:

﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [هود: 18 - 19]، ومن

أبى عند مطالبته الجدل وطلب البرهان فإن فرعون قال: ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ

إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غافر: 29]؛ ﴿وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَقُومُ يُتَّبِعُونَ أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾

[غافر: 38]، فبالكلام والحجج يعرف الحق من المبطل ⁽²⁾.

¹ - هو محمد بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، كان إليه المنتهى في الذكاء وحدة ذهن وسعة العلم بالكتاب والسنة والملل والنحل والعربية والآداب والمنطق والشعر والطب مع السواد والثروة وكثرة الكتب، أشاد به العلماء وبعلمه، غير أن كثرة وقوعه في العلماء المتقدمين بغضته إلى معاصريه من العلماء، إذ كان لا يكاد أحد يسلم من لسانه، ولذلك حذر منه العلماء سلاطينهم وعامتهم فشردته الملوك، توفي سنة 456 هـ. مصادر الترجمة: (ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي بيروت، دار الآفاق الجديدة: ج 3/ ص 299) (عماد الدين اسماعيل بن كثير، البداية والنهاية 91/12)

² - محمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، الطبعة الثانية، تقديم إحسان عباس، بيروت دار الآفاق الجديدة

1403 - 1983 م. ج 1، ص 21، 24.

وفي مواضع عديدة يعرض القرآن الكريم جدال نوح - عليه السلام - لقومه رغم عتوهم،

قال تعالى حكاية عنه - عليه السلام - : ﴿ قَالَ يَهُومُ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِّن رَّبِّي وَإِنِّي

رَحْمَةٌ مِّن عِنْدِي فَعَمِيتْ عَلَيْكُمْ أَنزَلْتُكُمْهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَاِرِهُونَ ﴾ [هود: 28]، وقال حكاية عن

قومه: ﴿ قَالُوا يَا نُوْحُ قَدْ جَدَلْنَا فَاكْثَرْتَ جِدْلَنَا فَاثِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّٰدِقِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ إِنَّمَا

يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾ [هود: 32 - 33]، يقول الرازي (ت 606 هـ) في تفسير

هذه الآية: "فقوم نوح وصفوه بكثرة المحادلة، وذلك ما كان إلا في إثبات التوحيد والنبوة والمعاد،

وهذا يدل عن أن الجدال في تقرير الدلائل وفي إزالة الشبهات حرفة الأنبياء، وعلى أن التقليد

والإصرار والجهل حرفة الكفار"⁽¹⁾.

كما أخبر القرآن الكريم عن محاجة إبراهيم - عليه السلام - للنمرود ثم لأبيه وقومه عبدة

الأوثان، وما كانت تلك المناظرات إلا إثباتا لوحداية الله وإبطالا للشرك برد شبههم وإظهار

جهلهم وضلالهم.

ومن ثم فجدال الأنبياء - عليهم السلام - كانت غايته إظهار الحق ونشر الهداية وموضوعه

متفق مع غايته.

وكما جادل الأنبياء أقوامهم، جادل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قومه وعلمه عز

وجل كيف يواجه كفرهم، ويبطل شبهاتهم وتكذيبهم لرسالته وتعاليمها بتقديم الرهان والحجة،

في آيات كثيرة من القرآن الكريم من ذلك قوله تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِن غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ

الْخَالِقُونَ ﴾ [الطور: 35] وقوله تعالى: ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ

يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴾ [يس: 81]، وقوله أيضا: ﴿ وَمَا كُنتَ تَلُوٰنَ مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخْطُهُ بِيَمِينِكَ

¹ - فخر الدين الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، الطبعة الثالثة، دار الفكر، 1405هـ - 1985م ج 9 ص 17 ص 226.

إِذَا لَارَتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴿العنكبوت : 48﴾ وقوله عز وجل أيضا: ﴿أَمْ يَقُولُونَ اقْتَرَبَهُ قُلُوبُ إِنْ اقْتَرَبَتْهُ فَعَلَيْ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَجْرُمُونَ﴾ [هود : 35].

وقد ثبت أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جادل أهل الكتاب وباهلهم بعد إقامة الحجّة عليهم⁽¹⁾.

وأمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالمنظرة وجعل وجوبها كوجوب الجهاد والنفقة في سبيل الله في قوله - صلى الله عليه وسلم - ((جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم))⁽²⁾، كما علم المؤمنون وضع السؤال موضعه، وكيفية الحاجة في الحديث الذي فيه ذكر الحاجة بين آدم وموسى، إذ أن موسى - عليه السلام - عندما لام آدم - عليه السلام - على أمر لم يفعله، وهو خروج الناس من الجنة، وضع الملامة في غير موضعها⁽³⁾.

2/ أسباب مدح الجدل وفوائده:

كما بين رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن الجدل بالحق مهمة سامية يختص بها خيار أمته من كل جيل لحفظ الإسلام من التحريف والتبديل، وذلك في قوله - صلى الله عليه وسلم -

¹ - فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج9، ص17، ص226.

² - يوسف بن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، بيروت، دار الكتب العلمية، ج2، ص101. وقد جاء ذلك في قوله تعالى: (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْهَلْ فَتَجْعَلْ لِعِقَابِ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ) آل عمران : 161

² - رواه أبو داود في سننه - كتاب الجهاد باب كراهية ترك الغزو، ج2، ص10، ورواه الدارمي أيضا في سننه - باب في جهاد المشركين باليد واللسان ج 2، ص132. وقال رواه أحمد وابن حبان والنسائي وصححه، وأبو داود وسكت عنه هو والمنذري ورجال إسناده رجال الصحيح، ورواه أحمد ج3 ص456، ج3 ص460، ج6 ص387 عن كعب بن مالك بلفظين أحدهما أن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه.

³ - ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، ج 1، ص 26، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه 46 - كتاب القدر (20) باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام - رقم الحديث (2652) ج4 ص2042. ونصه، عن أبي هريرة قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: "احتج آدم وموسى. فقال موسى: يا آدم خيبتنا وأخرجتنا من الجنة. فقال له آدم: أنت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟" فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - "فحج آدم موسى. فحج آدم موسى."

وسلم - : "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين"⁽¹⁾.

وسار الصحابة - رضوان الله عليهم - على هذا النهج، فجادل بعضهم بعضا كما حدث يوم السقيفة بين المهاجرين والأنصار⁽²⁾. وجادلوا أيضا غيرهم لنشر الدين والدفاع عنه، فناظروا من غلا فيه وانحرف، وأقاموا عليه الحجة، وقد ذكر ابن عبد البر (ت 463 هـ) في جامع بيان العلم وفضله أن عليا - رضي الله عنه - ناظر الخوارج⁽³⁾ حتى انصرفوا وناظرهم ابن عباس - رضي الله عنه - (ت 68 هـ) مما لا مدفع فيه من الحجة وكذلك فعل معهم عمر بن عبد العزيز⁽⁴⁾ (ت 101 هـ).

ونتبين مما سبق أن الأنبياء - عليهم السلام - ومن سار على هديهم لما جادلوا كانت غايتهم إظهار الحق ونشره بين الناس، مبتغين به وجه الله سبحانه وتعالى ورضاه، وكان موضوع

¹ - أخرجه العقيلي في كتاب الضعفاء الكبير ج 1 ص 9، ج 4 ص 256 والميشمي في الزوائد: باب أخذ الحديث من الثقة (140/1) وقال رواه البزار وفيه عمرو بن خالد القرشي كذبه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ونسبه إلى الوضع، وذكره ابن الجوزي في زاد المسير (5 / 305) وفي الموضوعات لكنه استدلل به على حفظ السنة من طرف العدول لا على أنه موضوع. وذكره القرطبي في تفسيره (36/1) وقال رواه الخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث وأورده شهاب الدين القسطلاني في مقدمة إرشاد العقاري، وقال أورده ابن عدي من طرق كثيرة كلها ضعيفة، كما صرح به الدارقطني وأبو نعيم وابن عبد البر، لكنه يمكن أن يتقوى بتعدد طرقه ويكون حسنا كما حزم به ابن كيكليدي العلابي . انظر: إرشاد الساري، الطبعة السابعة، مصر، الطبعة الأميرية، 1323 هـ، ج 1 ص 4.

² - محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، 1962، ج 3 ص 201 - 210.

³ - هم الذين خرجوا على علي - رضي الله عنه - وأولهم جماعة ممن كان معه في حرب صفين، وهم الذين حملوه على التحكيم أولا ثم خرجوا عليه، وفرقهم ستة يجمعها القول بتكفير الصحابة وتكفير كل من ارتكب كبيرة، والقول بوجوب الخروج على السلطان الجائر. مصادر الترجمة: (الشهرستاني، الملل والنحل، الطبعة الثانية وتعليق أحمد فهمي محمد، بيروت - دار الكتب العلمية 1413 هـ - 1992 م، ج 1 ص 106-107) و (البغدادي، كتاب الملل والنحل تحقيق ألبير نصري نادر، بيروت - دار الشروق، ص 58).

⁴ - ابن عبد البر، المرجع السابق، ج 1 ص 103.

الجدال عندهم يخدم هذه الغاية، إذ كانوا يجادلون لإثبات العقيدة الصحيحة ودفع الشبه عنها، ويسرون في هذه السبيل وفق ما أمرهم به سبحانه مما أوحاه إليهم، فكانوا يجادلون عن علم.

والعلم - كما يقول ابن تيمية (ت 728 هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ

فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مُرِيدٍ﴾ [الحج : 3] - هو ما بعث الله به رسوله - صلى الله

عليه وسلم - وهو معنى السلطان⁽¹⁾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ

سُلْطَانٍ آتِيهِمْ﴾ [غافر: 56]. كما يشير أيضا إلى أن في الآية ذم لكل من جادل في الله بغير

علم، وهو دليل على أنه جازم بالعلم كما فعل إبراهيم - عليه السلام - فقد جادل بعلم وعبد الله بعلم⁽²⁾.

والجدال بالحق هو أداء لوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يختص بالعقيدة

وحدها، يقول عنه الإمام الجويني (ت 478 هـ): "فالجدال الحمود هو الذي يحقق الحق ويكشف

عن الباطل ويهدف إلى الرشد، وهو عام في التوحيد والشريعة، فهو سيرة الرسل - عليهم السلام

- مع أمهم، وسيرة رسولنا - عليه الصلاة والسلام - وسيرة علماء الصحابة - رضي الله عنهم -

بعده ومن بعدهم من التابعين وأتباعهم، وعليه عادة العقلاء في أديانهم ومعاملاتهم ومعاشرتهم،

ومما يدل على حسن الجدال، بل على وجوبه من طريق المعنى، ما ثبت من وجوب معرفة الشريعة

... ولا سبيل إلى ذلك دون معرفة أصولها من أدلة العقول وأحكامها. فإذا رأى العالم مثله ينزل

ويخطئ ... وجب عليه من حيث وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاؤه عن الباطل

... فإذا لم يجد في خطابه وقوى على الحق شبهته وجب على المصيب دفعه عن باطله والكشف له

عن خطئه بما أمكنه من طريق البرهان وحسن الجدال. فحصل، إذ ذاك، بينهما الجادلة، من

حيث لم يجدا بدا منه في تحقيق ما هو الحق ... وصار الجدال من أكد الواجبات والنظر من أولى

المهمات"⁽³⁾

¹ - أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، الطبعة الأولى، مطابع الرياض 1381 هـ. ج 28 ص 39. ولكن ابن حزم يقول بأن السلطان

هو الحجة بلا اختلاف بين أهل العلم واللغة. انظر الأحكام، م 1 ص 20.

² - ابن تيمية، المرجع نفسه، م 15 ص 267.

³ - الجويني، الكافية في الجدال، ص 23.

وإذا توافر في الجدل الإخلاص لله بتقرير العقيدة الصحيحة وبيان الدلائل عليها بأسلوب علمي وخلق وإنصاف فإنه يزيد صاحبه قوة عقل وذكاء وفصاحة، وقد ذكر بعض العلماء بأن "الجدل لإظهار الصواب ربما ينتفع به في تشحيذ الأذهان"⁽¹⁾، وقال عمر بن عبد العزيز (ت 101هـ) : "وأيت ملاحاة الرجال تلقيحا لألبابهم" وقال أيضا: "ما رأيت أحدا لاحى الرجال إلا أخذ بجوامع الكلم"⁽²⁾.

وقد بين العلماء أنه : " يريد بالملاحاة هنا المخاوضة والمراجعة على وجه التعليم والتفهم والمدارسة والله أعلم"⁽³⁾.

3/ الجدل المذموم؛ أسبابه ومساوئه:

والقرآن الكريم في تقرير مبادئ العقيدة الإسلامية يأمر بالدعوة إليها ويعلم عباده سبل الإقناع كما يعلمهم وسائل الدفاع عنها، وإحدى هذه الوسائل، الجدل الذي مدحه وأمر به لغاية أسمى هي إظهار آيات الله ونشرها بين الناس، وكذلك ذم القرآن الكريم كل جدل حاد عن هذه الغاية وأريد به رد الآيات وتحريفها وهو مهمة الكفار والمعاندين الذين انحرفوا عن فطرتهم وآثروا على الهدى الضلال فجادلوا لإظهاره، وقد وصفهم الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿ وَجَادِلِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ﴾ [الكهف: 56]، وقال فيهم أيضا : ﴿ مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ ﴾ [غافر: 4]، والجدل في آيات الله هو أن يقال مرة إنه شعر ومرة إنه قول الكهنة ومرة أساطير الأولين، ومرة إنما يعلمه بشر، وأشبهه هذا مما كانوا يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر تعالى أنه لا يفعل هذا إلا الذين كفروا وأعرضوا عن الحق⁽⁴⁾.

والدافع عند هذا الصنف من المجادلين في آيات الله الذين يسعون لإلباس الحق بالباطل هو أحقاد النفس وأهواؤها، قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ آتِيهِمْ إِنْ

¹ - حاجي خليفة، كشف الظنون، ص 580.

² - ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله ج 2 ص 108.

³ - ابن عبد البر، المرجع نفسه، ج 2 ص 108.

⁴ - فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، م 14، ج 27، ص 30.

فِي صُدُورِهِمْ وَإِلَّا كِبْرُ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿ غافر: 56﴾، فقد
 تولاهم الشيطان وأوحى لهم فأضلهم ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ
 أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: 121].

وفي هذه الآيات بين الله سبحانه وتعالى أن هؤلاء إنما يجادلون عن جهل وعمى، لا عن
 علم ورشد هداهم الله به وبلا برهان أو حجة من الله. وأكد سبحانه وتعالى على هذا السبب
 في ذم جدال الجاحدين في هذه الآيات ؟ قال تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ
 وَيَسِّعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مُّرِيدٍ ﴾ [الحج: 3] ويقول تعالى في السورة نفسها: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي
 اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴾ [الحج: 8]، فوصف الله جدالهم بأنه "لا يرتكن إلى
 علم، ولا يهتدي بهدى ولا يستند إلى كتاب ينير له القضية ويقدم له الدليل"⁽¹⁾. وفي آية أخرى
 يبدو أحد أسباب هذا الجدل، قال تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى
 وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴾ (20) وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ
 كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿21﴾ [لقمان: 20 - 21]، فالتقليد والجهل وحب الغلبة
 والشهرة والانتصار للنفس هو داعيهم لهذا الجدل، قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا ءَأَلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا
 ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ [الزخرف: 58]، وتجاههم أيضا

﴿ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ . . . الْآيَةَ ﴾ [الأنفال: 6]، ولكن هؤلاء يجادلون ويجدون
 البراهين والحجج حتى بعد ظهورها عنادا منهم وكبرا.

ومن أنواع الجدل الذي نهى الله سبحانه وتعالى عنه الجدل عن الخائن وعن النفس إذا
 كانت خائنة لها في السر أهواء وأفعال باطنة قد كتمتها، وهي أيضا عادة المنافقين الذين يجادلون

¹ - سيد قطب، الظلال 5، ج 21، ص 2792.

عن أنفسهم بالكذب والأيمان الفاجرة⁽¹⁾، دل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ [النساء: 107]، والجدال من طباع النفس التي جبلت عليها، قال تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: 54]، وهي تجادل أيضا عن نفسها يوم القيامة، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ [النحل: 111].

ويمكننا أن نتبين من الآيات التي نهى الله سبحانه وتعالى فيها عن الجدال أسباب هذا النهي، وهي أسباب متداخلة، وأهواء يستدعي بعضها بعضا، وقد ركز القرآن على الغاية من الجدال، وكانت أهم سبب لمدح الجدل أو ذمه، فرغب القرآن في الجدال الذي هو الله إظهارا لدينه وآياته، وذم الجدل الذي يكون في الله وآياته إنكارا وجحودا، أو مماراة وتحريفا، وذلك كله يتطلب استعمال شبهات باطلة وأساليب ملتوية، وعنادا واستكبارا وعتوا كبيرا. والنهي عن الجدال في الله وفي القرآن لم يرد في القرآن الكريم وحده، إذ نجد الرسول - صلى الله عليه وسلم - نهى عنه وشدد في النهي، لما فيه من هلاك وفساد في الدين، كما ورد في الحديث أنه سمع بعض الصحابة ذكروا آية من القرآن وتمازوا فيها حتى ارتفعت أصواتهم فخرج - صلى الله عليه وسلم - مغضبا قد احمر وجهه يرميهم بالتراب ويقول: ((مهلا يا قوم، بهذا أهلكت الأمم من قبلكم باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتب بعضها ببعض، إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضا بل يصدق بعضه بعضا فما عرفتم منه فاعملوا به وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه⁽²⁾)). ونهى عن الاختلاف في قراءة القرآن، وأمر صحابته أن يقرؤوا كما علمهم⁽³⁾،

¹ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى م14، ص 445 - 446

² - هذا جزء من حديث رواه الإمام أحمد في مسنده من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: "لقد جلست أنا وأخي" مجلسا ما أحب لو أن لي به حمر النعم، أقبلت أنا وأخي وإذا مشيخة من صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جلوس عند باب من أبوابه فكرهنا أن نفرق بينهم فجلسنا حجرة إذ ذكروا آية من القرآن فتمازوا فيها حتى ارتفعت أصواتهم ... الحديث". ج2، ص181.

³ - رواه الإمام أحمد في مسنده/ج1 ص 105، 106 من حديث عبد الله بن مسعود "قال تمارينا في سورة من القرآن فقلنا خمس وثلاثون آية، ست وثلاثون آية، فانطلقنا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فوجدنا عليا - رضي الله عنه - يناجيه، فقلنا: إنا اختلفنا في القراءة فأحمر وجه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال علي - رضي الله عنه: "إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يأمركم أن تقرؤوا كما علمتم".

كما حرم - صلى الله عليه وسلم - المراء فيه خوفا من أن يصير ذلك بصحابه إلى إنكار الآيات وجحودها أو الشك فيها، ففي الحديث الذي رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : "نزل القرآن على سبعة أحرف، المراء في القرآن كفر - ثلاث مرات - فما عرفتم منه فاعملوا وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه"⁽¹⁾.

ووجه النهي عن المراء في هذا الحديث يبينه أبو عبيد القاسم بن سلام (ت 224 هـ)⁽²⁾ فيقول "إنه لا يخص الاختلاف في التأويل بل الاختلاف في اللفظ وهو أن يقول الرجل على حرف، فيقول الآخر ليس هو هكذا ولكنه على خلافه، وكلاهما منزل مقروء به فإذا جحد كل واحد منها قراءة صاحبه لم يؤمن أن يكون ذلك يخرج به إلى الكفر، لأنه نفى حرفا أنزله الله على نبيه. والتنكير في المراء إيذان بأن شيئا منه كفر، فضلا عما زاد عليه. وقيل إنما جاء هذا في الجدل والمراء في الآيات التي فيها ذكر القدر ونحوه من المعاني على مذهب أهل الكلام. وأصحاب الأهواء والآراء دون ما تضمنه من الأحكام وأبواب الحلال والحرام، فإن ذلك قد جرى بين الصحابة و من بعدهم من العلماء، وذلك فيما يكون الغرض منه والباعث عليه ظهور الحق ليتبع دون الغلبة والتعجيز"⁽³⁾.

ويؤكد ابن عبد البر (ت 463 هـ) على المعنى السابق للحديث في تعليقه، إذ يرى أن المعنى هو أن يتمادى اثنان في آية يجحدها أحدهما ويدفعها أو يصير فيها إلى الشك فذلك هو المراء الذي

¹ - رواه أحمد في مسنده ج2، ص300 و ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (151/7) مع رواية أخرى للحديث للإمام أحمد، وقال الهيثمي: "رواه كله أحمد بإسنادين ورجال أحدهما رجال الصحيح ورواه البزار بنحوه"، وذكر أحمد محمد شاكر في تحقيق المسند بأن هذه الإشارة إلى إسناد هذا الحديث وقال إنساده صحيح/ ج15/ص146 ، وقال أيضا "وقد رواه أحمد بأكثر من لفظ إنسادهما صحيح على بحث فيها، راجع المسند تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة التراث الإسلامي 1414هـ - 1994م ج13/ص249، ج14/ص240.

² - أبو عبيد القاسم بن سلام، كان أبوه عبدا روميا لرجل من أهل هراة، واشتغل أبو عبيد بالحديث والأدب والفقهاء، وكان فضلا في دينه وعلمه، ربانيا، متفنا في أصناف علوم الإسلام من القراءات والفقهاء والعربية والأخبار، حسن الرواية، صحيح النقل، فسر الحديث، ولولاه لاقتحم الناس الخطأ. صنف بضعة وعشرين كتابا في القرآن الكريم والحديث وغيره والفقهاء، وله "الغريب المصنف" و"الأمثال" و"معاني الشعر". (ت 224 هـ)، وكانت ولادته سنة (150 هـ)، مصادر الترجمة: (أحمد بن حنبل، وفیات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية : 3 / 225 - 227)، (الشذرات: 2 / 54 - 55).

³ - أحمد محمد شاكر، تحقيق مسند الإمام أحمد، ج15، ص147 - 148.

هو الكفر وأما التنازع في أحكام القرآن ومعانيه فقد تنازع أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في كثير من ذلك وهذا يبين أن المرء الذي هو الكفر هو الجحود والشك. كما قال عز وجل: ﴿وَلَا يَرَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ﴾ [الحج : 55] ⁽¹⁾

فالنهى عن المرء في القرآن الوارد في هذا الحديث وغيره يتضمن حسب ما بينه العلماء كل مرء فيه يمكن أن يؤدي إلى الكفر أو الرية في حروفه، أو في الآي المتشابهة منه أو في آيات القدر وما أشبه ذلك، وهو الأمر الذي حذر منه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في كثير من الأحاديث واهتدى به العلماء من بعده في بيان أسباب الكفر وخطورها، وقد جاء في شرح هذا الحديث: "إذا ماري المرء في القرآن أداه ذلك إن لم يعصمه الله إلى أن يرتاب في الآي المتشابهة منه، وإذا ارتاب في بعضه أداه ذلك إلى الجحد، فأطلق - صلى الله عليه وسلم - اسم الكفر الذي هو الجحد على بداية سببه الذي هو المرء" ⁽²⁾.

ولأن التنازع والاختلاف في القرآن بغير نية التعلم والفهم والاتباع، يؤدي إلى الزيف والضلالة، نهى عنه - صلى الله عليه وسلم - في أحاديث تناولته بمختلف صورته ومواضيعه، منها قوله - صلى الله عليه وسلم -: "ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل" ثم تلا هذه الآية: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: 58] ⁽³⁾.

هذا، وحذر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من هذا الجدل ومن أصحابه في حديث ورد عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: تلا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هذه الآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾

¹ - ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج 2 ص 92.

² - صحيح ابن حبان، ج 3، ص 13، رقم الحديث (1462).

³ - رواه الإمام أحمد في مسنده، ج 5، ص 252، من حديث أبي أمامة ورواه الإمام الترمذي في سننه - تفسير سورة

الزخرف، وقال حديث حسن صحيح، محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة

الثانية، بيروت، دار الفكر، 1403هـ- 1983 ج 5، ص 55 - 56. ورواه ابن ماجة في سننه تحقيق محمد فواد عبد الباقي، دار

الفكر، المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل، ج 1، ص 19.

إلى قوله ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [آل عمران : 7]، فقال : "يا عائشة إذا رأيتم الذين يجادلون فيه، فهم الذين عناهم الله فاحذروهم" (1).

وهذا النوع من الجدل لا يصدر إلا عن منافق وزائع يريد بآيات الله سوءا أو يطعن فيها بالجدال في متشابهها، قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : "إنه سيأتي ناس يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالسنن فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله" (2).
والقرآن العظيم كتاب هداية ورشد ولذلك ينبغي أن يكون تعلمه أيضا لنفس الحكمة التي أنزل من أجلها مع اقتفاء ما شرعه الله من سبيل، وقد بين فيه أن لا يكون طلب القرآن إلا لله، وحذر من الانحراف عن هذه الغاية، وقد جاء في حديث علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - قوله: "سيقرا القرآن ثلاثة أصناف، فصنف لله وصنف للجدال وصنف للدنيا، ومن طلب به أدرك" (3).

والرسول - صلى الله عليه وسلم - وصحابته - رضي الله عنهم - نهوا عن المراء في القرآن ليقطعوا طريق التكذيب والجحود سواء فيما تشابه من آياته وفيما يخص القدر والوعيد أو في حروفه إذ كله قرآن منزل. ويروى أن بعض السلف كان إذا قرأ عنده إنسان لم يقل ليس هو كذا ولكن يقول: أما أنا فأقرأ هكذا، وهذا ورع منهم لأنهم علموا أن من كفر بحرف من القرآن فقد كفر ب كله (4).

ثانيا : نشأة الجدل عند المسلمين وموقف العلماء منه

1 - موقف السلف - رضي الله عنهم - من الجدل في القدر وآي القرآن:

¹ - رواه ابن ماجه في سننه، المقدمة - باب احتساب البدع والجدل ج1 ص18 - 19، ورواه أحمد في مسنده من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها ، ج6 ص48.

² - عبد الله بن عبد الرحمن الدرامي سنن الدارمي، تحقيق عبد الله هاشم، باكستان، حديث أكاديمي 1404هـ - 1984م باب التورع عن الجواب فيما ليس في كتاب ولا سنة ، ج1 ص47.

³ - هذا جزء من حديث رواه الدارمي في سننه عن إياس بن عامر يقول: "أخذ علي بن أبي طالب بيدي ثم قال: "إنك إن بقيت سيقرا القرآن ... الحديث" سنن الدارمي، كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن، ج2 ص312.

⁴ - الحسين بن مسعود البغوي، شرح السنة، الطبعة الأولى، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاوش، المكتب الإسلامي،

1390هـ - 1971م ج1 ص261

وقد كان للصحابة والسلف من بعدهم منهج في التعامل مع القرآن الكريم وآياته، إذ كانوا يمتنعون عن المراء خوفا من الضلال والفرقة، ويحجمون عن الخوض في مسائل القدر وآيات الصفات إلا إذا اقتضت الضرورة ذلك، حتى اشتهروا بأنهم في آيات الصفات مثل قوله تعالى: ﴿وَلَتُضَنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: 39] وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهًا﴾ [القصص: 88]. وقوله أيضا: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: 64] وغيرها من الآيات الكثيرة يرون وجوب الإيمان بها وإمرارها على ظاهرها من غير تشبيه أو تأويل⁽¹⁾، ووكلوا علمها إلى الله عز وجل، ويتضح هذا الموقف الذي شاع عن علماء السلف في قول سفيان⁽²⁾ بن عيينة (ت 198 هـ) الذي يقول: "كل ما وصف الله به نفسه في كتابه ف تفسيره قراءته والسكوت عليه، ليس لأحد أن يفسره إلا الله عز وجل". ويوضح العلماء اعتقاد السلف في الصفات بأن "الواجب في آيات الصفات وأمثالها الإيمان بما جاء في الحديث والتسليم وترك التصرف فيه بالعقل مع الاعتقاد أن الله سبحانه وتعالى عظيم له عظمة وكبير له كبرياء وعزيز له عزة... وأنه عز اسمه قديم بجميع أسمائه وصفاته لا يجوز له اسم حادث ولا صفة حادثة... وأن أسماء الله تعالى لا تشبه أسماء العباد، لأن أفعال الله تعالى مشتقة من أسمائه وأسماء العباد مشتقة من أفعالهم⁽³⁾."

¹ - إن المقصود بإجماع السلف هنا - إنما هو على الامتناع عن المراء في أي القرآن والقدر والجدال فيها من غير ضرورة، أما في معرض تفسيرهم للقرآن الكريم وآيات الصفات فقد كان للسلف - رضوان الله عليهم - من صحابة وعلماء أكثر من موقف، فكان منهم من ذهب إلى إمرارها كما جاءت فلم يؤولها وكان منهم من رأى حملها على وجه يصح استعماله في اللغة ولا يناقض التوحيد، وكان هناك من علماء السلف من جمع بين الطريقتين أي إمرارها كما جاءت وتأويلها عند اقتضاء الحاجة، ونجد ذلك عند الأوزاعي ومالك الذي يشرح حديث النزول بأنه تنزل رحمته وأمره وملائكته كما يقال: فعل السلطان كذا، إذا فعله أتباعه بأمره. والأمثلة كثيرة عن تأويل السلف بنجدها عند ابن حجر كما بنجدها عند ابن عباس - رضي الله عنه - الذي أول قوله تعالى (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) | القلم الآية 42 | أي يكشف عن شدة. ولتفصيل مواقف السلف وتأويلهم، انظر: ابراهيم التهامي، العقيدة الإسلامية بين السلف والسلفية، البصرة، مركز البحوث والدراسات الإنسانية - البصرة، دار الخلاونية، باتنة، رمضان 1418 هـ، جانفي 1998 م، ص 271 - 299.

² - هو أبو محمد سفيان بن عيينة الهلالي، الكوفي، الحافظ شيخ الحجاز، سمع زيد بن علاقة والزهري والكبار، قال الشافعي عنه: لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز، وقال ابن وهب لا أعلم أحدا أعلم بالتفسير من ابن عيينة، كان محدثا عالما بالسنن، روى عن الأعمش وابن جريح وشعبة وهو من شيوخه، والشافعي، و ابن المبارك وأحمد وكثيرون، مصدر الترجمة؛ (الشذرات: ج 1 / ص 354).

³ - البغوي، شرح السنة، ج 1 ص 170 وما بعدها.

ومضى سلف الأمة، وعلمائها على هذا النهج في مسائل القدر من الإيمان به كركن من أركان الإيمان لقوله - صلى الله عليه وسلم - لما سئل ما الإيمان؟ قال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث وتؤمن بالقدر كله"⁽¹⁾ وقوله - صلى الله عليه وسلم - أيضا: "كل شيء بقدر حتى العجز والكيس"⁽²⁾، وتفصيل الإيمان به أن يعتقد "أن الله تعالى خالق أعمال العباد خيرها وشرها، كتبها عليهم في اللوح المحفوظ قبل أن خلقهم، قال تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصفافات : 96]، فالإيمان والكفر والطاعة والمعصية كلها بقضاء الله وقدره، وإرادته ومشئته، غير أنه يرضى الإيمان والطاعة، ووعد عليها الثواب، ولا يرضى الكفر والمعصية وأوعد عليهما العقاب، قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾ [إبراهيم : 27]⁽³⁾، وتوقف السلف عند الإيمان بالقدر كله ولم يزيدوا على ذلك، فلم يناقشوه ونهوا عن التنازع فيه لأن فيه هلاك الأمة وفساد أمرها كما علمهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأوصى به: "إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه"⁽⁴⁾. وسأل عليا - كرم الله وجهه - رجل فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر؟ قال: "طريق مظلم لا تسلكه فأعاد السؤال فقال: بجر عميق لا تلجه، فأعاد السؤال، فقال: سرا لله قد خفي عليك فلا تفشه"⁽⁵⁾.

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه، - كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات القدر لله سبحانه وتعالى، حديث (10)، صحيح مسلم بشرح النووي، دار الفكر 1403هـ - 1983م، ج 1، ص 40.

² - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب كل شيء بقدر، حديث (2655)، ج 4 ص 2045.

³ - الإمام البغوي، شرح السنة، ج 1 ص 142.

⁴ - هذا جزء من حديث رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - قال: "خرج علينا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فقي في وجنتيه حب الرمان، فقال أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم إنما هلك من كان قبلكم ... الحديث" رواه الترمذي في سننه في أبواب القدر، باب ما جاء التشديد في الخوض في القدر، ج 3، ص 300. قال: وفي الباب عن عمرو عائشة وأنس قال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

⁵ - محمد عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير/الطبعة الثانية بيروت، دار المعرفة 1391هـ - 1972م، ج 1 ص 347.

وإمساك السلف عن الخوض في القدر واكتفاؤهم بما جاء في إثباته كان موقفاً حكيماً، إذ أن الإنسان عاجز عن فهم وإدراك كنهه، وهو ما يؤكد أبو المظفر السمعاني⁽¹⁾ (ت 489 هـ) عندما يقول: "سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل، فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه في بحار الخيرة ولم يبلغ شفاء العين ولا ما يطمئن به القلب لأن القدر سر من أسرار الله تعالى واختص العليم الخبير به، وضرب دونه الأستار وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب"⁽²⁾.

وثمة سبب آخر للنهي عن الجدل في القدر، وهو يتعلق بعاقبة أمر الجادل في جدله، إذ هو صائر إلى أحد أمرين لا محالة، إما الجبر أو القدر وكلاهما بجانب للحق والصواب، وهو ما يوضحه الإمام البغوي⁽³⁾ (ت 516 هـ): "أما حكم الذي تنازعه، فهما فيه على السواء لا يقدر أحد أن يسقط الأصل الذي هو القدر، ولا أن يبطل الكسب الذي هو السبب، ومن فعل واحدا منهما، خرج عن المقصد"⁽⁴⁾ إلى أحد الطرفين، إلى مذهب القدر أو الجبر"⁽⁵⁾.

وهذه النتيجة التي تنبأ العلماء أن يصل إليها الجادل في القدر وغيره من مسائل العقيدة - لأن الجادل فيها كثيراً ما يتكلم عن غير علم - هي نتيجة يصدقها واقع الأمة الذي كان يعجز آنذاك بتيارات فكرية مختلفة الأصول والأهداف، خاض أصحابها في أمور الغيب والعقيدة وصاروا فيها إلى الجحود والإنكار، أو الغلو والإفراط.

¹ - هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المحافظ إمام عصره، كثيرة مناقبه، صنف التفسير وأملى المجالس في الحديث وصنف فيه وفي أصول الفقه وكان فقيهاً مناظراً، من مصنفاته "منهاج السنة" و"الرد على القدرية" ولد سنة 426 هـ وتوفي سنة 489 هـ مصادر الترجمة: (أبو سعيد السمعاني، الطبعة الأولى، تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، دار الجنان 1408 هـ - 1988 م: 2/299)، (البداية والنهاية: 12/154)

² - أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، إخراج وتصحيح محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، ج 11 ص 477.

³ - هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، البغوي محي السنة المحدث، المفسر، صاحب التصانيف، كان زاهداً، ورعاً، جمع العلوم، وصنف التصانيف النافعة ومنها: "مصابيح السنة" و"شرح السنة" توفي سنة 516 هـ، مصادر الترجمة: (شمس الدين الذهبي، العبر في خبر من غير، الطبعة الأولى تحقيق محمد زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية، 1405 هـ - 1985 م: 2/406)، (الشذرات: 4/48).

⁴ - هكذا وردت وربما أراد القصد.

⁵ - البغوي، شرح السنة، ج 1 ص 127.

فكان أن عدوهم أهل بدع وأهواء لمخالفتهم في هذه المواضع ما جاء في الكتاب والسنة. ويروى عن مالك بن أنس (ت 179هـ) أنه قال: "إياكم والبدع، قيل يا أبا عبد الله وما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان"⁽¹⁾.

وسلك السلف طريق الإتيان والأخذ بالأثر وترك القياس وإقحام العقل في تلك المسائل، ولما "سئل عمر بن عبد العزيز عن شيء من الأهواء قال: إلزم دين الصبي في الكتاب والأعرابي وألّه عما سوى ذلك"⁽²⁾، ويمثله أجاب سفيان الثوري⁽³⁾ (ت 161هـ) حين سئل عن الكلام إذ قال: "دع الباطل، أين أنت عن الحق، اتبع السنة ودع البدعة"، وقال: "وجدت الأمر الاتباع"، وقال أيضا: "عليكم بما عليه الجمالون والنساء في البيوت والصبيان في الكتاب من الإقرار والعمل"⁽⁴⁾.

هذا، واتفقوا على زجر من تكلم في مواضع الصفات والقدر، ومرجعهم فيه ما تلقوه عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من التحذير والوعيد لمن كذب بهما "في أمي خسف أو مسخ أو قذف في أهل القدر"⁽⁵⁾. وفي أقوال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كثير من الذم والتنفير من الفرق الضالة، فقال: "القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا

¹ - البغوي، المرجع السابق، ج 1 ص 217 .

² - البغوي، المرجع نفسه، ج 1 ص 217 .

³ - هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري، الفقيه، الكوفي، كان ذا علم وعمل، روى الحديث، وأثنى عليه العلماء كثيرا، وذكروا فضله ومناقبه، مات بالبصرة سنة 161هـ، وكان صاحب مذهب، مصادر الترجمة: (الشذرات: 1/250)، (العبر: 1/181).

⁴ - البغوي، المرجع السابق، ج 1 ص 217 .

⁵ - أخرجه أحمد في المسند (2 / 90) من حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - وأبو داود في السنن كتاب السنة، باب لزوم السنة، الحديث (4613) ج 4 ص 204 ولفظه: "سيكون في أمي أقوام يكذبون بالقدر. رواه الترمذي في السنن كتاب القدر، حديث 2943 ج 3 ص 310 وقال هذا حديث حسن صحيح غريب.

فلا تشهدوهم" (1) وقوله أيضا (2): "صنفان من أمي ليس لهما في الإسلام نصيب المرجئة (3) والقدرية" (4).

يقول ابن حجر في بيان معنى الحديثين إن المراد في الحديث الأول أنهم كالمجوس في إثبات فاعلين لا في جميع معتقد المجوس، ومن ثم سأغت إضافتهم إلى هذه الأمة، وكذلك قوله في الحديث الثاني لا يحمل على نفي الإيمان الكامل، ولا يلزم منه نفي الإسلام، والمعنى أنهم اعتقدوا اعتقاد الكافر، والمقصود المبالغة في التنفير من ذلك، لا حقيقة الكفر، ويؤيده أنه وصفهم بأنهم من أمته (5).

1 - رواه الترمذي في السنن كتاب القدر، حديث 2943 ج3 ص310، وقال هذا حديث حسن صحيح غريب. وأخرجه أحمد في المسند ج2، ص 125،86 من حديث عمر بن عبد الله مولى غفرة عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنه - وأخرجه أبو داود في السنن كتاب السنة، باب في القدر رقم الحديث (4691) ج4 ص222، وهذا الحديث مما استخرجه أبو حفص عمر القزويني من كتاب المصايح وقال إنه موضوع. وقد أجاب الحافظ ابن حجر بأنه روي من عدة طرق أسانيد ضعيفة، وحسنه الترمذي. وقال الحاكم بعد تخريجه صحيح الإسناد. وقال رجاله رجال الصحيح. نقلا عن مصايح السنة، الطبعة الأولى، تحقيق يوسف المرعشلي ومحمد سليم سمارة وجمال حمدي الذهبي، بيروت، دار المعرفة، 1407هـ - 1987م، ج1 ها مش ص143.

2 - أخرجه الترمذي في السنن (ج3، ص308)، كتاب القدر، باب ما جاء في القدرية، (13) رقم الحديث (2239) وقال: هذا حديث غريب حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجه في سننه ج1 ص24، المقدمة، باب في الإيمان الحديث (62) وهذا الحديث مما استخرجه أبو حفص عمر القزويني من كتاب المصايح، وقال إنه موضوع وقد أجاب الحافظ ابن حجر بأنه إذا جاء الخبر من طريقتين كل منهما ضعيف، قوي أحد الطرفين بالآخر، ومن ثم حسنه الترمذي، ولا توجد فيه علامة الوضع، نقلا عن مصايح السنة للبغوي، ج1 ها مش ص142.

3 - المرجئة، أصل التسمية من الرجاء لأن المرجئة يرحون لأصحاب المعاصي الثواب من الله فيقولون لا يضر مع الإيمان معصية، أو أصلها من الإرجاء وهو التأخير لأنهم أحرأ حكم أصحاب الكبائر إلى الآخرة، وحققتهم أنهم غلاة في إثبات الوعد والإرجاء ونفي الوعيد والخوف عن المؤمنين وهم الذين أحرأ العمل عن الإيمان والدليل جاء في قوله - صلى الله عليه وسلم - حين سئل: "يا رسول الله من المرجئة؟" فقال: "الذين يقولون الإيمان كلام" وهم ثلاثة أصناف صنف قالوا بالإرجاء والقدر ويعدون من القدرية المرجئة وصنف قالوا بالإرجاء في الإيمان وقول جهم في الإيمان وهم جهمية مرجئة، وصنف خالص في الإرجاء، مصادر الترجمة: (البغدادي، الملل والنحل: ص138 - 139) (والفرق بين الفرق: ص25، 202)، (المقرئزي، الخطط، ج2 ص364).

4 - القدرية: هم الغلاة في إثبات القدر للعبد في إثبات الخلق والإيجاد، وأنه لا يحتاج في ذلك إلى معاونة من جهة الله تعالى، والقدرية هو لقب يطلق على المعتزلة غالبا، وهو أحيانا لفظ مشترك يراد به من أثبت القدر ومن نفاه، لكنه غالبا ما يطلق على النفاة وسنأتي ترجمة المعتزلة، انظر: (الشهرستاني، الملل والنحل ج1 ص38)، (المقرئزي، الخطط، ج ص346).

5 - البغوي، مصايح السنة، ج1 ها مش ص142.

2 / حقيقة موقف العلماء من علم الكلام⁽¹⁾:

غير أن هذه النصوص الواردة سابقا ينبغي أن لا تفهم على إطلاقها، بل حسب موقعها من النصوص الأخرى، لا منفصلة عنها وكذا مواقف السلف الأخرى، حتى لا تؤخذ على ظاهرها، ويتبين معناها على الوجه الصحيح، ذلك أن السلف إنما كرهوا الجدل في القدر وفي صفات الله ما لم تدع الحاجة إليه إلا مجرد التفكه وإعمال الفكر فيها، إذ ليس ذلك محله، مثلما كرهوا المراء لغير حاجة، ولا يعمم موقفهم ذلك على الجدل كله وعلى كل الظروف، بل يقتصر على مواضيع محددة، وإلا فقد رأينا فيما سبق كيف أن الصحابة جادلوا الخوارج ولم يعدوا ذلك بدعة، بل رأوه ضرورة تطلبتها الظروف فكان موقفهم حكيما يحسب لهم.

ومن أشهر المواقف لكثير من علماء السلف تجاه أهل الكلام مقاطعتهم وامتناعهم عن مناظرتهم أو مفاختهم بالجدل، خشية الفتنة والانزلاق في مهاوي الضلال، وقد اتخذوا هذا الموقف تأسيا بما فهموه من قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الذي يرويه عنه عمر بن الخطاب رضي الله عنه - : "لا تجالسوا أهل القدر ولا تفتحوهم"⁽²⁾، وعملا بهذا الحديث تجنبوا الكلام وأهله، فلم يكلموهم ولم يجادلوهم بل عدوا جدالهم خطأ و بدعة لمخالفته صريح ما جاء في النصوص السابقة.

هذا، وقد ساعد السلف الأوائل على اتخاذ هذا النهج أنهم كانوا مطمئنين بعقيدتهم، فلم يحتاجوا لمناقشة دلائلها وتقرير حججها، واستغنوا عن البحث في مسائل أسماء الله وصفاته،

¹ - أورد صاحب كشف الظنون تعريف أبي الخير لعلم الكلام في "الموضوعات" بأنه: "علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها، وموضوعه ذات الله سبحانه وتعالى عند المتقدمين، وقيل موضوعه ذات الله سبحانه وتعالى وصفته عند المتقدمين، وقيل موضوعه الموجود من حيث هو موجود، وعند المتأخرين موضوعه العلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا، وأرادوا بالدينية المنسوبة إلى دين نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم." (حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 2م، ص 1503).

كما يرى ابن خلدون في تعريفه لعلم الكلام أن "موضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع وتزول الشكوك والشبه عن العقائد" (المقدمة، ص 466). ولا تختلف التعريفات من حيث تحديد غاية هذا العلم، وإن اختلفت في تحديد موضوعه، ويلاحظ بأن تعريف ابن خلدون شامل لكافة مباحث العقيدة فلا يقتصر موضوعه على مبحث دون آخر.

² - أخرجه أحمد في المستدرج 1 ص 30، في مسند عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في القدر، الحديث (4710) ج 4 ص 228.

فآمنوا بها ولم يحاولوا فهم كنهها، ولم يسألوا عن القدر بل آمنوا به خيره وشره، وآمنوا بأن القرآن كلام الله، وأقروا بفضل الصحابة - رضوان الله عليه وسلم - : "إذا ذكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر القدر فأمسكوا"⁽¹⁾. وساروا على هذا المنهج من الإقرار والعمل، وحرصوا أن لا يتكلموا فيما ليس لهم به علم خشية اتباع الظن، فلم يقحموا عقولهم في مسائل عقيدتهم مخافة أن تتنازعهم الأهواء. ويضطرب أمرهم ويتفرق ويصيروا من بعد ذلك إلى الهلاك الذي حذرهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - منه ومن الفتن التي تصيب أمته كما أصابت أمما من قبلها والتي ورد خبرها في مثل ما رواه البخاري في صحيحه "لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمي بأخذ القرون قبلها شبرا بشير وذراعا بذراع"⁽²⁾، وكان ما تنبأ به الرسول - صلى الله عليه وسلم - في كثير من الأحاديث من الفتنة والفرقة، والاختلاف والانقسام، وتعارضت مقالة المسلمين في أمور عقيدتهم، فما من مسألة خاضوا فيها إلا وصاروا فيها إلى قولين متعارضين ثم إلى أقوال سمتها الغلو والانحراف، ثم انقسموا بحسب أقوالهم إلى فرق مختلفة عقائدها، وقد ابتعدوا عما جاء في كتاب الله وسنة نبيه - صلى الله عليه وسلم - وما هم عليه أهل السنة والجماعة.

فهم في أسماء الله وصفاته انقسموا إلى فريقين، غالى الأول في إثبات صفاته حتى صاروا فيها إلى التشبيه والتمثيل وقد تعالى - عز وجل - عن مشابهة خلقه، ثم غالى الفريق الثاني في تعطيل صفاته حتى بلغوا بها إلى النفي، وكلاهما قد خالف ما وصف الله به نفسه.

وكذلك كان شأن من تنازعوا في القدر فبعضهم كذب به، وبعضهم الآخر نفى إرادة الإنسان وجعله مجبورا، وكلهم خالفوا اعتقاد أهل السنة والجماعة من الإيمان بأن الله على كل شيء قدير وأنه خالق كل شيء، وأن العبد له قدرة ومشية وعمل، وأنه مختار ولا يسمونه

¹ - أخرجه السيوطي في الجامع الصغير. وقال رواه الطبراني في الكبير ورمز لحسنه برواية ابن مسعود وثوبان وأخرجه ابن عدي في الضعفاء عنهما وعن عمر، انظر الجامع الصغير، ج 1 ص 216. وقال المناوي في شرحه: قال الحافظ العراقي في سنده ضعف، وقال الهيثمي فيه يزيد بن ربيعة ضعيف، وقال ابن رجب: روي من وجوه في أسانيدنا كلها مقال، وبه يعرف ما في رمز المؤلف لحسنه تبعا لابن صبري ولعله اعتضد. المناوي، فيض القادير، ج 1 ص 348 .

² - رواه البخاري في صحيحه: 96 - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، 14 - باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم: "لتبعن سنن من كان قبلكم" حديث (7319)، م، 4، ج 8، ص 151.

مجبورا، إذ المجبور من أكره على خلاف اختياره، والله جعل العبد مختارا لما يفعله، والله خالقه وخالق اختياره.

واختلف آخرون في أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يغالي بعضهم في علي - رضي الله عنه - فيفضلونه على أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - ويعتقدون أنه الإمام المعصوم دونهما، وأن الصحابة ظلموا وفسقوا، وكفروا الأمة بعدهم كذلك، وربما جعلوا عليا نبيا وإلهاء، ويغالي غيرهم من الجافية⁽¹⁾، فيعتقدون كفره وكفر عثمان - رضي الله عنهما - ويستحلون دماءهما ودماء من تولاهما.

كما خاضوا في أحكام الوعيد فنفي بعضهم الشفاعة، وجعل مرتكب الكبيرة خالدا في النار، ونفي آخرون أن يكون العمل جزءا من الإيمان، ووصلوا إلى التكذيب بالوعيد والعقاب⁽²⁾. كما تكلموا في القرآن وخلقه فقال بعضهم بأنه مخلوق، وحدثت بسبب جداهم هذا فتنة كبيرة واضطهد فيها العلماء.

واختلفت الآراء وتشعبت وتفرقت المسلمون بتفرق مقالاتهم، وظهرت القدرية والمرجئة، والخوارج والشيعة، وغيرها من الفرق، كلها تنشر آراءها وتفشي بدعتها، وظهرت مقالات أهل الأهواء، وعمت الفتن وخشي العلماء على الناس من باطلهم، وعلى العقيدة السليمة من تسرب الشبهات إليها، وأمام هذا الوضع رأى فريق من العلماء أن واقع الأمة الإسلامية مشحون بأفكار وآراء منحرفة ومشبوهة وهم مطالبون بالتصدي لأهل الأهواء والبدع لرد شبههم، وبيان زيغهم، فلم يعد السكوت يسعهم ولا يجدي نفعا أمام تفشي مقالات أهل الضلال وذيوخ آرائهم الغريبة عن روح الإسلام والمخالفة لعقيدته وتعاليمه، ورأوا أن الأولى مناظرتهم ومقابلتهم بالحجة قصد إظهار الحق وإبطال البدع بقدر ما تتطلبه الحاجة وترد به البدعة.

بينما نجد رأيا⁽³⁾ يخالف هذا الرأي تمام المخالفة ويرفض أن يواجه أهل الباطل باستخدام علم الكلام، ويذهب إلى أن سبيل القضاء على شبه أهل البدع هو التوقف عنهم، والإمساك عن

¹ - يطلق اسم الجافية على فرقة الخوارج وقد سبقت ترجمتها .

² - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج3 ص374.

³ - انظر تفصيل آراء ومواقف العلماء من الجدل في المسائل الكلامية في إبراهيم التهامي، حكم الاشتغال بعلم الكلام للدفاع عن عقائد الإسلام - مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية العدد السادس - صفر 1420هـ - جوان 1999م.

الخوض معهم في مسائل العقيدة ، لأن ذلك حسب رأيهم - يساهم - في نشر بدعتهم، فكان أن تمسكوا بالعمل بما ينص عليه قوله - صلى الله عليه وسلم - : " لا تجالسوا أهل القدر ولا تفتحوهم"⁽¹⁾.

وأهم ما أخذته هذا الفريق من العلماء على مواجهة المبتدعة باستخدام علم الكلام هو أنها طريقة مبتدعة لم يعمل بها السلف، ومن ثم عدوها بدعة منكرة، فقال الخطابي⁽²⁾ (ت 388هـ) يعيب على من اتخذوا علم الكلام أسلوبا بالرد شبه الملحدين: ".... فلما تأخر الزمان بأهله وفترت عزائمهم في طلب حقائق الكتاب والسنة وقلت عنايتهم بها، واعترضهم الملحدون بشبههم والمتحذلقون بجلههم، حسبوا أنهم إن لم يردوهم عن أنفسهم بهذا النمط من الكلام، ولم يدافعهم بهذا النوع من الجدل، لم يقووهم ولم يظهروا في الحجاج عليهم، فكان ذلك ضلة من الرأي وغبنا منه وخدعة من الشيطان والله المستعان"⁽³⁾.

وكذلك يرفض اللالكائي⁽⁴⁾ (ت 418 هـ) استخدام علم الكلام كطريقة لرد شبهات المبتدعة، بل يرى سلباتها أشد ضررا فيقول: "فما على المسلمين جنابة أعظم من مناظرة المبتدعة، ولم يكن لهم قهر ولا ذل أعظم مما تركهم السلف على تلك الحالة يموتون من الغيظ كمدا ودردا، ولا يجدون إلى إظهار بدعتهم سبيلا"، ثم يبين أن مناظرتهم كانت تخدم بدعتهم وتيسر لهم نشرها وتشويش عقيدة الإسلام فيقول عن أصحاب هذا النهج: "حتى جاء المغرورون ففتحوا إليهم طريقا، وصاروا إلى هلاك الإسلام دليلا، حتى كثرت المشاجرة، وظهرت دعوتهم بالمناظرة وطرقت أسماع من لم يكن يعرفها من الخاصة والعامة، حتى تقابلت الشبه في الحجج، وبلغوا من التدقيق في اللجاج، فصاروا أقرانا وأخذانا، وعلى المداهنة خلانا وإخوانا، بعد أن كانوا في الله أعداء وأضادا"⁽⁵⁾.

¹ - سبق تخريجه.

² - هو أبو سليمان محمد بن إبراهيم بن خطاب الخطابي البستي كان عالما حافظا فقيها، له تصانيف جامعة منها "معالم السنن" وغريب الحديث، مصادر الترجمة: (الشذرات: 127/3)، (العبر: 174/2) .

³ - جلال الدين السيوطي، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، الطبعة الأولى نشر وتعليق: علي سامي النشار، القاهرة مكتبة الخانجي، ص94.

⁴ - هو أبو القسم اللالكائي هبة الله بن الحسين البصري الحافظ الفقيه الشافعي، محدث بغداد، صنف كتابا في شرح السنة مجلدين، وكتاب "رجال الصحيحين"، توفي سنة 418هـ. مصادر الترجمة: (العبر: 236/2)، (الشذرات: 211/3) .

⁵ - السيوطي، المرجع نفسه، ص107.

وإذا كان دافع هذين العالمين في رفض استخدام علم الكلام ومناظرة أعداء الدين هو أنها سبيل لنشر بدعتهم - فضلا عن أنها بدعة - فإن الإمام أحمد بن حنبل يبين دافعا آخر لرفضه الكلام ويظهر في رده على الحارث المحاسبي (ت 243هـ) ⁽¹⁾ حين رد على المبتدعة بعلم العقل فقال أحمد: "إذا رددت عليهم بعلم المعقول والجدل ألجأتهم إلى رد ما جئت به بالقياس والجدل فيكون سببا لرد الحق" ⁽²⁾.

وكذلك روي عن بعض السلف قولهم: " لا تجالسوا أهل الأهواء فيأني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالتهم أو يلبسوا عليكم بعض ما تعرفون" ⁽³⁾.

وثمة رأي آخر لفريق من أعظم أئمة الإسلام الذين ورد عنهم من النصوص الكثير، ويفهم منها ذمهم للكلام واتخاذهم موقفا معاديا له، مثلما ورد عنهم من النصوص والمواقف وما يفيد درايتهم بعلم الكلام واطلاعهم عليه، بل واستخدامهم له، وهذه النصوص وإن ظن فيها التناقض أو أوحى بها ظاهر النصوص، إلا أن موقفهم يتضح، ويزول ما فيه من لبس بمجرد النظر في النصوص ومقابلتها ببعضها، ليتبين أن مرادهم من ذم الكلام إنما هو خاص بالكلام الذي لم تدع إليه الحاجة، أو الذي اتخذ أصحابه دأبا وصنعة تتسبب في تحريف العقائد وتشويشها، أما جدال أهل الباطل لرد باطلهم فلم يذموه وإنما مارسوه وألفوا فيه.

ومن بين الأقوال التي وردت عنهم في ذم الجدل والتحذير منه ما نسب إلى الأئمة أبي حنيفة (ت 150هـ) ومالك (ت 179هـ) والشافعي (ت 204هـ) وأحمد (ت 241هـ) وابن حجر (ت 852هـ) وغيرهم، فيقول الشافعي عن أهل الكلام: "لأن يبتلى المرء بكل ما نهى الله عنه سوى الشرك خير له من الكلام، ولقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت أن مسلما يقول ذلك" وقوله أيضا: "لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفروا منه كما يفر من

¹ - هو الحلوث بن أسد المحاسبي الزاهد، روى الحديث وله مصنفات نفيسة في التصوف والأصول، وكان أباه قدريا غير أنه لم يأخذ عنه شيئا توفي سنة 243هـ، مصدر الترجمة: (شذرات الذهب: 2/ 103).

² - السيوطي، المرجع نفسه، ص 132.

³ - وقد ذكره أحمد بن الحسين البيهقي في الاعتقاد، تصحيح أحمد محمد مرسى، باكستان حديث أكاديمي، نشاط آباد، فصل آباد،

الأسد"⁽¹⁾، بل رأى حكمه فيهم أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة"⁽²⁾. ويقول أحمد بن حنبل: "ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح، وقل أحد نظر في الكلام إلا كان في قلبه غل على أهل الإسلام"⁽³⁾.

ويروى عن أبي حنيفة أنه أعطي جدلا في الكلام، ودخل البصرة نيفا وعشرين مرة، ظنا منه أن علم الكلام أجل العلوم كما يذكر ذلك عن نفسه فيقول: "فلما مضى مدة من عمري ففكرت وقلت السلف كانوا أعلم بالحقائق، ولم ينتصبوا مجادلين بل أمسكوا عنه وخاضوا في علم الشريعة... فتركت الكلام واشتغلت بالفقه ورأيت المشتغلين بالكلام ليس سيماهم سيما الصالحين، قاسية قلوبهم غليظة أفئدتهم، لا يباليون بمخالفة الكتاب والسنة والسلف الصالح ولو كان خيرا لا اشتغل به السلف الصالحون"⁽⁴⁾، كما أنه نهى ابنه حمادا عن الكلام بعد أن أمره بتعلمه⁽⁵⁾.

وكرهه مالك بن أنس (ت 179هـ) الذي يقول: "الكلام في الدين أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه نحو الكلام في رأي جهم والقدر وكل ما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل، فأما الكلام في دين الله وفي الله عز وجل فالسكوت أحب إلي لأنني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا فيما تحته عمل"⁽⁶⁾.

ويذهب ابن حجر (ت 852هـ) إلى أن الاشتغال بعلم الكلام يؤدي إلى مخالفة السنة فيقول: "قل من أمعن النظر في علم الكلام إلا وأداه اجتهاده إلى القول بما يخالف محض السنة، ولهذا ذم علماء السلف النظر في علم الأوائل فإن علم الكلام مولد من علم الحكماء الدهرية فمن رام الجمع بين علم الأنبياء - عليهم السلام - وبين علم الفلاسفة بذكائه لا بد وأن يخالف هؤلاء

¹ - ابن عساكر الدمشقي، تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتاب العربي، 1404هـ - 1984م، ص 335 - 336.

² - ابن تيمية، موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ - 1985م، ج 1 ص 178.

³ - ابن تيمية، المرجع نفسه، ج 1 ص 178.

⁴ - حافظ الدين الكردي، مناقب أبي حنيفة، بيروت، دار الكتاب العربي، 1401هـ، 1981م، ج 2 ص 137.

⁵ - الكردي، المرجع نفسه، ج 2، ص 137.

⁶ - ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج 2، ص 95.

وهؤلاء، ومن كف ومشى خلف ما جاءت به الرسل من إطلاق ما أطلقوا ولم يتحذلق⁽¹⁾ ولا عمق فإنهم - صلوات الله عليهم - أطلقوا وما عمقوا، فقد سلك طريق السلف الصالح وسلم له دينه ويقينه⁽²⁾.

غير أن علماء كثيرين ممن ذموا الكلام كانوا على علم به وبطرق المناظرة وثبت عنهم أنهم تعلموه ومارسوه بل وصنفوا فيه، وهو ما يجعلنا في حاجة لفهم حقيقة موقفهم عن علم الكلام، ومرادهم من أقوالهم في النهي عن الكلام وذم أهله.

وهذه الأقوال لم يدعها العلماء لتفهم على إطلاقها بل بنجدهم وجهوها لبيان مقصود أصحابها الذين طالما رعدوا مصلحة الدين ودفعوا عنه كيد أعدائه.

فالشافعي وهو من أكثر العلماء تشديدا في النهي عن الكلام، يورد عنه ابن عساكر أقوال العلماء في تأويل أقواله، حيث يرى بعضهم أن الشافعي "نهى النهي الشديد عن الكلام في الأهواء"، ويذكر عنه آخر أنه إنما عنى بمقالته حفصا⁽³⁾ الفرد القدري⁽⁴⁾، وعن الربيع⁽⁵⁾ (ت 270هـ)، أنه أراد بالنهي عن الكلام قوما تكلموا في القدر

¹ - في القاموس حذلق أظهر الحذق أو ادعى أكثر مما عنده، ذكره محمد شريف الدين في هامش لسان الميزان لابن حجر، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1390هـ - 1971م ج4، ص242.

² - ابن حجر، المرجع نفسه، ج4 ص242.

³ - حفص الفرد وكنيته أبو عمر، من أكابر المجرة ومن حلتهم ومتكلميهم، كان من أهل مصر، وقدم البصرة فسمع بأبي الهذيل واجتمع معه وناظره فقطعه أبو الهذيل وكان أولا معتزليا، من كتبه: "كتاب الاستطاعة"، كتاب التوحيد، مصادر الترجمة: (الفهرست، لابن النديم، ص223 - 224).

⁴ - ابن عساكر، تبين كذب المفترى/ص336.

⁵ - هو الربيع بن سليمان المرادي، المصري، الفقيه، صاحب الشافعي، سمع من ابن معين، وكان إماما ثقة، صاحب حلقة بمصر، قال عنه الشافعي: ما في القوم أنفع لي منه، وقال: وددت أنني حسوته العلم. توفي سنة (270هـ). مصدر الترجمة: (الشذرات: 2/159).

فلذلك حكم بالتبديع⁽¹⁾. ويرى البيهقي⁽²⁾ (ت458هـ) أن مراده من كلامه هم أهل البدع ويذكر بعض الرواة أطلقه وبعضهم قيده وفي تقييد من قيده دليل على مراده⁽³⁾.

وعلى مثل ذلك حملو ذم السلف للكلام، وهو ما يؤكد البيهقي عندما يقول، وروي هذا أيضا عن مالك بن أنس قال: "وإنما يريدون بالكلام كلام أهل البدع فأما أهل السنة فقلما كانوا يخوضون في الكلام حتى اضطروا إليه بعد"⁽⁴⁾.

وأما نهى أبي حنيفة لابنه حماد إذ يقول: "كنت أطلب الكلام لمرضاة شيخي حتى فهمته ونفذت فيه فطلبتة لنفسي ولشهوتي، فدخل علي أبي ونحن نتناظر وقد علت أصواتنا فقال لي: "يا حماد دع الكلام" ويذكر عنه أيضا قوله: "إن هؤلاء المختلفين في أبواب الكلام ممن ترى كانوا على قول واحد ودين واحد حتى نزع الشيطان بينهم فألقى بينهم العداوة والاختلاف فتباينوا وأقبل بعضهم يكفر بعضا ... وقد بلغني أن قوما يتكلمون اليوم فيضحكون على الكلام ويستهزئون وإنما همة أحدهم أن يظفر بشنعة يشنع بها عليه فإذا بلغ الكلام هذا الحد فإن تركه خير"⁽⁵⁾.

ويبين صاحب في "مناقب أبي حنيفة" أنه قصد بدمه المتكلم الذي قاله حين رأى ابنه يناظر في الكلام، وهو الذي لا يجوز الاقتداء به، وهذا هو الذي عني به الإمام يدل عليه سوق عباراته، ويجوز أن يراد بالكلام المنهي عنه كلام الحكماء لا كلام المشايخ⁽⁶⁾.

وهؤلاء العلماء اشتهروا بإجادة هذا العلم في الدفاع عن عقائد الإسلام، فقد كان الشافعي يحسنه ويفهمه وقد تكلم مع غير واحد ممن ابتدع وأقام الحجة عليه حتى انقطع، ويروي الربيع بن سليمان أن الشافعي ناظر حفصا الفرد وطالت بينهما المناظرة، فقام الشافعي بالحجة

¹ - ابن عساكر، المرجع السابق، ص336.

² - هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الحُسْرُو جَرْدِي الشافعي الحافظ، كان ذا حفظ وإتقان و كان ثقة عمدة له "السنن الكبرى" و "الصغرى" و كتاب "المعارف" و كتاب الأسماء و الصفات" و غيرها كثير ، و بلغت تصانيفه ألف جزء ، توفي سنة (458هـ) ، مصادر الترجمة : (تبيين كذب المفتري ، ص265) ، (العمر : 308/2) ، (الشذرات : 304/3) .

³ - ابن عساكر، المرجع السابق، ص341.

⁴ - ابن عساكر، المرجع نفسه ، ص334.

⁵ - الموفق المكي، مناقب أبي حنيفة، بيروت، دار الكتاب العربي، 1401هـ - 1981م. ج 1 ص124.

⁶ - حافظ الدين الكردي، المرجع السابق، ج 2 ص138.

عليه وكفره، قال الربيع فلقيت حفصا في المسجد فقال: "أراد الشافعي قتلي"⁽¹⁾. بل إن الشافعي أيضا يحدث عن نفسه فيقول: "ما ناظرت أحدا أحببت أن يخطئ إلا صاحب البدعة فإني أحببت أن ينكشف أمره للناس"⁽²⁾.

ومن خلال مواقف عديدة يرويها البيهقي عن الشافعي، تبرز درايته بعلم المناظرة وحسن الاستدلال، ومقدرته وإجادته لهما، منها جوابه المزني⁽³⁾ (ت264هـ) في مسأله إياه وتحذيره له من الولوج في مسائل البحث في ذات الله، كما يذكر عنه أيضا أنه قد تعلم الكلام وبالغ فيه، ثم استحسب ترك المناظرة فيه عند الاستغناء عنه، فهو الذي يقول عن الكلام: "أظنون أني لا أحسنه لقد دخلت فيه حتى بلغت منه مبلغا، وما تعاطيت شيئا إلا وبلغت فيه مبلغا حتى الرمي، كنت أرمي بين الغرضين فأصيب من عشرة تسعة، ولكن الكلام لا غاية له تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال لكم أخطأتم لا تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال لكم كفرتم"⁽⁴⁾.

ومن بين المناظرات مع المبتدعة مناظرة الإمام أبي حنيفة للجهم بن صفوان رئيس الجهمية في مسألة الإيمان⁽⁵⁾.

واشتهر علماء كثيرون بمعرفتهم بعلم الكلام، ومنهم عبد الله بن هرمز⁽⁶⁾ المدني شيخ مالك بن أنس وأستاذ الشافعي، كان قليل الفتيا شديد التحفظ، وكان بصيرا بالكلام وكان يرد

¹ - ابن عساكر، تبين كذب المفتري، ص340.

² - ابن عساكر، المرجع نفسه، ص340.

³ - هو أبو ابراهيم اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل الزني المصري تلميذ الشافعي إمام علامة وعلم الزهاد، كان قليل الرواية ولكنه كان رأسا في الفقه، وكان زاهدا مناظرا محججا، أثنى عليه العلماء وإليه انتقل فقه الشافعي. مات بمصر سنة 264 هـ. مصدر الترجمة: (السير: 12 / 492 - 497).

⁴ - ابن عساكر، المرجع السابق، ص344.

⁵ - حافظ الدين الكردي، المرجع السابق، ج2 ص202.

⁶ - هو عبد الله بن يزيد بن هرمز، من أكبر فقهاء المسلمين صنفه الشيرازي ضمن الطبقة التي تلي التابعين مع ربيعة بن عبد الرحمن وعبد الله أبو الزناد وعمر بن عبد العزيز، وعنه أخذ مالك الفقه، وقال عنه مالك إن كان الرجل ليختلف للرجل ثلاثين سنة يتعلم عنه وقال العلماء أنه أراد نفسه مع ابن هرمز وكان محدثا كبيرا واستحلف مالكا ألا يذكر اسمه في حديث. وشهد له العلماء وأنداده بالعلم ومنهم ربيعة حين قال لسليمان بن بلال: لا والله ما رأيت عالما قط بعينيك إلا ذاك الأصم ابن هرمز، وقال مالك: كان من أعلم الناس بما اختلف الناس فيه من الأهواء. مصادر الترجمة: (أبو إسحاق الشيرازي، طبقات الفقهاء، الطبعة الثانية، تحقيق إحسان عباس، بيروت دار الرائد العربي 1401هـ - 1981م، ص66)، =

على أهل الأهواء ، وكان من أعلم الناس بما اختلف الناس فيه من هذه الأهواء⁽¹⁾.

ومن بين هؤلاء أيضا الحسين بن الفضل⁽²⁾ (ت282هـ)، الذي كان يحسن الرد على أهل الأهواء ويروى أنه علم زهير بن حرب⁽³⁾ (ت232هـ) وبعض العلماء الذين امتحنوا في مسألة خلق القرآن فلم يحسنوا الدفاع عن مذهبهم في القرآن وأجابوا إلى ما سئلوا، فعلمهم ما كان يجب من القول، وقال لهم: "قد كان المكي يختلف إليكم ويقول لكم إني أعلم من هذا الباب ما لا تعلمون فتعلموا ذلك مني فتحملكم الرياسة على ترك ذلك ويقول لكم يكون لكم ما تعلمتموه مني عدة تعتدونها لأعدائكم فإن هجموا يوما لم تحتاجوا إلى طلب العدة فإن احتجوا بعد ذلك عليكم ولم يحضركم الأعداء لم يضركم الإعداد للعدة فتأبون ذلك،

والحجة في هذا الباب كيت وكيت، فقال والله لوددت أني كنت أعلم هذا كما تعلمه يوم دخلت على المأمون وإن ثلث روايتي ساقطة عني ثم نظر إلى يحيى بن معين⁽⁴⁾ (ت233هـ) وهو معه فقال له: وأنا أقول كما تقول، فقال لي زهير فعلم ابني فإنه حدث فخلوت به في المسجد فعلمته ذلك ثم انصرفت، والحسين بن الفضل البجلي صاحب عبد العزيز المكي⁽⁵⁾ المقدم في معرفة الكلام⁽⁶⁾.

= (القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، بيروت دار مكتبة الحياة، طرابلس ليبيا، دار مكتبة الفكر، ص 120)

¹ - ابن عساكر، تبين كذب المفترى، ص352، والشيرازي، طبقات الفقهاء، ص 66.

² - هو أبو علي الحسين بن الفضل البجلي، الكوفي، العلامة، المفسر، الإمام، اللغوي، المحدث، نزيل نيسابور، ابتاع له عبد الله بن طاهر دارا سنة 217 هـ فبقي يعلم فيها الناس إلى أن توفي سنة 282 وهو ابن مائة وأربع سنين. مصادر الترجمة: (لسان الميزان: 2 / 352 - 353) و(السير: 13 / 414 - 416).

³ - هو أبو خيثمة زهير بن حرب بن شداد الحرشي النسائي، ثم البغدادي الحافظ، الحجة أحد أعلام الحديث، جمع وصنف وبرع في هذا الشأن، روى عنه الشيخان وأبو داود وابن ماجه وغيرهم، وثقه يحيى بن معين والنسائي وأبو حاتم، وأثنى عليه العلماء، ولد سنة (160 هـ)، وتوفي (ت 234 هـ). مصدر الترجمة (السير: 11 / 489 - 492).

⁴ - هو أبو زكريا يحيى بن معين المري، البغدادي الحافظ المشهور، كان إماما حافضا متفتنا، أنفق جميع ماله على الحديث، قال عنه ابن المديني انتهى علم الناس إلى يحيى بن معين، قال: حديثه في الكتب الستة. توفي سنة 233 هـ.

مصادر الترجمة : (وفيات الأعيان: 5/190)؛ (العبر: 1/327)؛ (سير أعلام النبلاء: 71/11)؛ (الشذرات: 2/79).

⁵ - لم أعثر على ترجمته فيما تحت يدي من مراجع.

⁶ - ابن عساكر، تبين كذب المفترى، ص353 - 354 .

وعبد العزيز المكي كان عالماً بالكلام ومجادلة أهل الأهواء، ومن أشهر مناظراته مناظرته الهامة لبشر المريسي⁽¹⁾ في مسألة خلق القرآن حيث احتج عليه وغلبه، وسكت المريسي⁽²⁾.

3 / ما ذمه العلماء من علم الكلام:

ومن خلال مواقف هؤلاء العلماء من الكلام، واشتغالهم به حتى من ذمه منهم، ثم من خلال شهادات غيرهم من العلماء في توجيه أقوالهم في ذمه، يتبين أن الكلام المذموم هو ما دعت إليه أهواء المشتغلين به، والذين خالفوا القرآن والسنة.

والسبب الذي من أجله ذموا الكلام يتجلى في أقوالهم ففي قول الشافعي نجد هذا البيان: "... ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة"، وهو نعت لأهل الكلام الذين ذمهم وبيان لسبب النهي وهو ترك الكتاب والسنة ومخالفتها.

ونجد توجيهين آخرين في نص حماد وأبي حنيفة - وقد سبق ذكره - يتضح منهما سبب نهى أبي حنيفة لابنه حماد عن الكلام، فهو يذكر عن نفسه ما يلي: "... ونفذت فيه فطيلته لنفسي ولشهوتي"، ثم في قول أبي حنيفة أن من المتكلمين من تمثل همّة أحدهم في أن يظفر بشنعة يشنع بها على صاحبه فكان سبب ذم الكلام عند أبي حنيفة أن صارت غاية أصحابه إرضاء الرغبات الشخصية، وهمتم الانتصار على الزملاء والأقران والتشهير بهم.

وحمل بعضهم النهي على الانتصار على علم الكلام وترك تعلم الفقه الذي يتوصل به إلى معرفة الحلال والحرام، ولذلك قال بعض العلماء: "الكلام أصل الدين والفقه فرعه، والعمل ثمرة، فمن اكتفى بالكلام دون الفقه والعمل تزندق، ومن اكتفى بالعمل دون الكلام والفقه ابتدع"⁽³⁾. كما يذكر البيهقي سبباً آخر لاستحباب الشافعي ترك الخوض في الكلام والاشتغال به عند الاستغناء عنه ويتمثل في مخافته على أصحابه من المحنة، ولذلك يقول امتنع كثير من علماء الإسلام رغم معرفتهم بعلم الكلام، ومنهم المزني الذي يصفه البيهقي بأنه كان رجلاً زاهداً

¹ - هو عبد الرحمن بشر بن غياث المريسي الفقيه، الحنفي، المتكلم، أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف الحنفي و اشتغل بالكلام، و جرد القول بخلق القرآن، وحكي عنه في ذلك أقوال شنيعة، وكان مرجحاً وإليه تنسب الطائفة المريسية من المرجئة، ويقال إن أباه كان يهودياً صابغاً في الكوفة، قال عنه ابن حجر: مبتدع ضال لا ينبغي أن يروى عنه ولا كرامة توفي بالكوفة سنة 218 هـ. مصادر الترجمة: (وفيات الأعيان: 1/277)، (لسان الميزان: 2/29)، (الشذرات: 2/44).

² - ابن تيمية، موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ج 2 ص 8.

³ - ابن عساكر، المرجع السابق، ص 335.

يتجنب السلاطين، وقد امتنع عن الكلام مخافة أن يتلى بالدخول عليهم مع ما شاهد من محنة البويطي⁽¹⁾ وأمثاله من أهل السنة⁽²⁾.

وثمة رأي آخر يقول بأن المذموم هو كلام الحكماء لا كلام المشايخ⁽³⁾.

إلا أن السبب الأهم والأساسي في النهي عن الكلام هو مخالفة الكتاب والسنة وهو ما يؤكده ابن تيمية إذ يرى أن السلف إنما ذموا الكلام لفساد معناه ولاشتماله على معان باطلة مخالفة للكتاب والسنة، وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل قطعاً، فمراد السلف والأئمة بزم الكلام وأهله متناول لمن استدل بالأدلة الفاسدة أو استدل على المقالات الباطلة، ولم يذموه بمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة لكلفظ الجوهر والعرض والجسم، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات فإذا عرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات ووزنت بالكتاب والسنة، بحيث تثبت الحق الذي أثبتته الكتاب والسنة وتنفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة كان ذلك هو الحق⁽⁴⁾.

ويبدو من كلامه أن علة النهي، ليس جدة المصطلحات إلا أن تكون ذات مدلولات يؤدي اعتمادها إلى مخالفة ما جاء به الشرع الصحيح لسعة مفهومها وصعوبة ضبطها في معرض الاستدلال، إذ يضطر من اتخذ هذا المسلك إلى القول بما لا يهدف إليه، وفيه تبين خطورة هذا النهج، لذلك يوجه ابن تيمية إلى اتخاذ الكتاب والسنة معياراً، وميزاناً يوزن به هذا العلم، فمتى وافقهما من حيث مواضعه وأساليبه صح استعماله، بل ويندب إليه في بيان وجه الحق لمن كان هذا أسلوبه، إذ يقول في حكم استعمال ألفاظه ومصطلحاته: "إنه متى عرفت المعاني الصحيحة

¹ - هو أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي، صاحب الإمام الشافعي، سمع الحديث. أريد على القول بخلق القرآن، فامتنع من الإجابة إلى ذلك، فحمل إلى بغداد مغلولاً مقيداً في أربعين رطلاً من الحديد، ولم يزل في السجن والقيود حتى مات. كان صالحاً متنسكاً عابداً زاهداً. قال عنه الشافعي: ليس أحد أحق بمجلسي من يوسف بن يحيى، وليس أحد من أصحابي أعلم منه. توفي سنة 231 هـ، وقيل 232 هـ. مصادر الترجمة: (وفيات الأعيان: 6/60-62)، (سير أعلام النبلاء: 12 / 58) ، (العبر: 1 / 323) ، ، (الشذرات: 2 / 71 - 72).

² - وقد اشتمت المحنة على العلماء في عهد المعتصم والوائق خاصة، انظر ابن عساكر، المرجع السابق، ص 345.

³ - حافظ الدين الكردي، مناقب أبي حنيفة ، ج 2 ص 138.

⁴ - ابن تيمية، موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، ج 1 ص 178.

الثابتة بالكتاب والسنة وعبر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ ليتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء وما خالف، فهذا عظيم المنفعة وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه⁽¹⁾.

ولعل سلوك هذا الطريق في إثبات مسائل أصول الدين على خطورتها هو ما جعل بعض أعلام علم الكلام من أهل السنة يعلن تراجعهم عن بعض ما كان عليه من الآراء والمناهج، ويفضل سبيل الكتاب والسنة، لأنهم رأوا إقحام العقول في المسائل الغيبية التي لا تدرك إلا بالوحي غير نافع لقصور العقل عن إدراكها لذلك نجد الرازي⁽²⁾ (ت 606 هـ) يصرح بعدم جدوى اجتهاد العقل في إدراك أمور الغيب وعجزه عندها في قوله:

نهاية إقدام العقول عقل وأكثر سعي العالمين ضلال

ومثله ما بدأ به الشهرستاني⁽³⁾ (ت 548 هـ) كتابه "نهاية الإقدام"⁽⁴⁾؛

لقد طفت في تلك المعالم كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعا كف حائر على ذقن أوقارعا سن نادم

وكلاهما يقرر أن تلك المناهج لا توصل إلا للحيرة، وأن جهود كثير من المتكلمين تعتبر

ضلالا، وأن علم الكلام لا يشفي عليلا ولا يروى غليلا.

¹ - المرجع السابق، ج 2 ص 55.

² - هو الإمام الفخر بن الخطيب، محمد بن عمر بن الحسين القرشي التيمي البكري المعروف بالفخر الرازي أحد الفقهاء الشافعية المشاهير بالتصانيف الكبار والصغار، وقد كان معظما عند ملوك خوارزم وغيرهم، وبنيت له مدارس كثيرة في بلدان شتى، وقد وقع بينه وبين الكرامية في أوقات، وكان يغضهم ويغضونه، ويبالغون في الخط عليه، ويبالغ هو أيضا في ذمهم. من مصنفاته: "التفسير الحافل"، و"المطالب العالمة"، و"المباحث الشرقية"، و"الأربعين"، وله "أصول الفقه"، و"المحصل". توفي سنة 606 هـ وكانت ولادته سنة 543 هـ. مصادر الترجمة: (لسان الميزان: 4 / 426 - 429)، (البداية والنهاية: 13 / 55 - 56).

³ - هو أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، المتكلم على مذهب الأشعري، كان إماما ميرزا فقيها متكلمًا، سمع الحديث بنيسابور، وكتب فيه الحافظ أبو سعد عبد الكريم السمعاني، وكان كثير المحفوظ، حسن الرواية، يعظ الناس، برع في الفقه، وقرأ الكلام وتقرده فيه، وصنف كتاب "نهاية الإقدام في علم الكلام" وكتاب "الملل والنحل" وكتاب "المناهج والبيان" توفي بشهرستان سنة 548 هـ، وكانت ولادته سنة 467 هـ. مصادر الترجمة: (وفيات الأعيان: 1 / 403 - 404)، (الشذرات: 4 / 149).

⁴ - ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 3 ص 403.

والذي يفهم من أقوالهم أن الخطأ يكمن في تجاوز ما حواه القرآن والسنة من آيات ومناهج، ومضاهاتها بإعمال العقول، بل وتقليدها - عند بعض الفرق من المتكلمين - عن الوحي عند تعارضهما.

ويروى عن أبي المعالي الجويني⁽¹⁾ (ت 478 هـ) قوله: "قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألف، ثم خلّيت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم، وغصت في الذي نهى أهل الإسلام، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن رجعت إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني الحق بلطيف بره، فأموت على دين العجائز، ويختم عاقبة أمري عند الرحيل على كلمة الإخلاص، لا إله إلا الله، فالويل لابن الجويني"⁽²⁾.

ويقول الذهبي: "إن هذا القول من إمام الحرمين شاهد صدق على فساد استخدام منطق اليونان في المطالب اليقينية واتخاذها أصلاً في الحجة والبرهان، وأن المنهج الحق هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان ومن سلك سبيلهم من أهل العلم والعرفان"⁽³⁾.

ويقول الجويني عما خالف فيه السنة: "اشهدوا علي أنني قد رجعت عن كل مقالة تخالف السنة وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور"⁽⁴⁾.

فهؤلاء العلماء إنما تراجعوا عما خالفوا فيه الكتاب والسنة في مناهجهم ومقالاتهم، وهو ما أخطأوا فيه - على حد قولهم - عند دفاعهم عن عقيدة الإسلام، وجهادهم من أجل إظهار الحق ونصره، ودفع شبه أعداء الإسلام وردّها.

¹ - هو إمام الحرمين ضياء الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي على الإطلاق تفنن في العلوم من الأصول والفروع والأدب وغير ذلك. درس بنيسابور، ثم رحل إلى بغداد، ثم إلى الحجاز وجاور بمكة وبالمدينة، يدرس ويفتي ويجمع طرق المذهب، فلهذا قيل له "إمام الحرمين" ثم عاد إلى نيسابور حيث بنيت له المدرسة النظامية وتولى الخطابة بها، وكان يجلس للوعظ والمناظرة، وانتهت إليه رياسة الأصحاب، وبقي على ذلك قريبا من ثلاثين سنة غير مزاحم ولا مدافع، مسلم له المحراب والمنبر والخطابة والتدريس، وصنف في كل فن، وله إجازة من الحافظ أبي نعيم الأصبهاني صاحب "حلية الأولياء". توفي سنة 478 هـ وكانت ولادته سنة (419 هـ). مصادر الترجمة: (وفيات الأعيان:

2 / 341) ، (سير أعلام النبلاء: 18 / 468 - 473) .

² - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 18 ص 471 .

³ - الذهبي، المرجع نفسه، ج 18 ص 471 .

⁴ - الذهبي، المرجع نفسه ، ص 473 .

وقد اتفق العلماء على منع الخوض في المسائل الغيبية بإطلاق مصطلحات من غير أن توزن بميزان الشرع وهو المنوع والمنهي عنه كما بينه ابن تيمية في قوله: "مما سلكه أهل الأهواء من التكلم بهذه الألفاظ نفيًا وإثباتًا في الوسائل والمسائل من غير بيان التفصيل والتقسيم الذي هو من الصراط المستقيم، وهذا من مثرات الشبه، ولذلك ذم أحمد بن حنبل أهل البدع وقال في وصفهم: "هم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم"¹.

4 / أسباب اشتغال العلماء بعلم الكلام:

وهذا النوع من الكلام إنما استحق الذم وسمي أصحابه بأهل البدع لمخالفته للكتاب والسنة في موضوعه وأسلوبه، ولأنهم تجرأوا على الخوض فيما لا تبلغه عقولهم غرورا بها، وتركوا ما جاء فيها واضحا في الكتاب والسنة وتفرقوا فيهما وابتدعوا في دين الله ما لا علم لهم به واستدلوا على الباطل بالباطل، ونشروه بين الناس، وألبسوا على المسلمين دينهم بما بثوه بينهم من الشبه، لذلك صار من الضرورة - عند كثير من أفاضل العلماء التصدي لمن ابتدع في الدين ما لم يأذن به الله، برد شبههم وبيان ضلالهم، واحتاج من تصدر لهذا الأمر منهم إلى أساليب ووسائل ينصرون بها الكتاب والسنة، ويردون بها حجج المبتدعة.

والعلماء الذين ذموا كلام أهل الأهواء يرون ضرورة وجود الرد عليهم بما يوافق الكتاب والسنة بهدف الدفاع عنهما أمام المبتدعين وفي أزمنة الفتن، كالذي ورد عن الإمام أبي حنيفة في وجوبه عندما جد من الظروف ما يتطلبه. كما يتبين في هذا النص: "قال المتعلم: ... رأيت أقواما يقولون لا تدخلن هذه المداخل فإن أصحاب نبي الله - صلى الله عليه وسلم - لم يدخلوا في شيء من هذه الأمور، وقد يسعك ما وسعهم ... "قال العالم: قل لهم: "... بل يسعني ما وسعهم لو كنت بمنزلتهم، وليس بحضرتي مثل الذي كان بحضرتهم، وقد ابتلينا بمن يطعن علينا ويستحل دماءنا، فلا يسعنا أن لا نعلم من المخطئ منا والمصيب، وأن لا نذب عن أنفسنا وحرماننا، فمثل

¹ - ابن تيمية، موافقة صحيح المنقول لصريح العقول، ج2 ص55.

أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - كقوم ليس بحضرتهم من يقائلهم فلا يتكلمون السلاح...⁽¹⁾

ويبين ابن عساكر الأسباب التي جعلت العلماء يشتغلون بالكلام فيقول: "فلما ظهرت فيما بعد أقوال أهل البدع واشتهرت وعظمت البلوى بفتنهم على أهل السنة وانتشرت، انتدب للرد عليهم ومناظرتهم أئمة أهل السنة لما خافوا على العوام من الابتداع والفتنة، كفعل أبي الحسن⁽²⁾ - رحمه الله - وأشباهه خوفا من التباس الحق على الخلق⁽³⁾ .

كما يبين أن أئمة المسلمين كانوا في غنى عن الكلام، ويجيبون بما في الكتاب والسنة، حتى حدث طائفة سموها ما في كتاب الله من الحجج متشابهها، وقالوا نترك القول بالأخبار أصلا وزعموا أن الأخبار التي حملت إليهم لا تصح في عقولهم، فقام جماعة من الأئمة - رحمهم الله - بهذا العلم وبينوا صحة الأخبار في العقول، وبطلان التشابه في الكتاب، وأظهروا بدعهم كما فعل الشافعي من قبل لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد كان في القديم إنما يعرف بالكلام أهل الأهواء، فأما أهل السنة والجماعة فمعوهم فيما يعتقدون الكتاب والسنة فكانوا لا يسمون بتسميتهم⁽⁴⁾ .

ويذهب الحسن البصري (ت 110 هـ) إلى مثل هذا الرأي فيقول: "... لم يكن أحد من السلف يذكر ذلك ولا يجادل فيه، لأنهم كانوا على أمر واحد وإنما أحدثنا الكلام فيه لما أحدث الناس من النكرة له، فلما أحدث المحدثون في دينهم ما أحدثوه، أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المحدثات، ويحذرون به من المهلكات .."⁽⁵⁾

5 / ضوابط الاشتغال بعلم الكلام:

وهذه الأقوال من العلماء تبين أنهم إنما اضطروا إليه اضطرارا، وهم يهدفون من ورائه إلى تغيير المنكر ورد شبه المبطلين به، وهو الضابط نفسه الذي وضعه العلماء لجواز الاشتغال بهذا

¹ - أبو حنيفة، العالم والمعلم، ص 6 - 10. نقلا عن يحيى هاشم حسن فرعل، عوامل وأسباب نشأة علم الكلام في الإسلام، بجمع البحوث الإسلامية، 1392هـ - 1972م ص 80.

² - هو أبو الحسن الأشعري.

³ - ابن عساكر، تبين كذب المفترى، ص 99 .

⁴ - ابن عساكر، المرجع نفسه، ص 345.

⁵ - ابن المرتضى، النية والأمل، ص 12 - 14 ، نقلا عن يحيى هاشم حسن فرعل، عوامل وأسباب نشأة علم الكلام، ص 79.

العلم، وهو الذي دفع من اشتغل به من العلماء. يقول ابن عبد البر: " والذي قاله مالك - رحمه الله - عليه جماعة الفقهاء والعلماء قديما وحديثا من أهل الحديث والفتوى، وإنما خالف ذلك أهل البدع المعتزلة⁽¹⁾ وسائر الفرق، وأما الجماعة فعلى ما قال مالك - رحمه الله - إلا أن يضطر أحد إلى الكلام فلا يسعه السكوت إذا طمع برد الباطل وصرف صاحبه عن مذهبه أو نخشي ضلالة عامة أو نحو هذا"⁽²⁾.

ويشترط ابن تيمية أيضا لجواز الاشتغال بعلم الكلام الضرورة التي تتطلبها، والحاجة لاستعمال مصطلحاته على أن تكون معانيها صحيحة، وهو يقول: "أما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه، إذا احتيج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترک بلغتهم وعرفهم، فإن ذلك جائز حسن للحاجة وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه"⁽³⁾. ويبين أنها طريقة السلف: "فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل، ويراعون أيضا الألفاظ الشرعية، فيعتدون بها ما وجدوا إليها سبيلا، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه، ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقا وباطلا نسبوه إلى البدعة أيضا، وقالوا: إنه قابل بدعة ببدعة ورد باطلا بباطل"⁽⁴⁾.

فالضابط الذي عليه الاعتماد في الحكم على علم الكلام بالجواز أو المنع لدى جميع العلماء، هو موافقته لما جاء في الكتاب والسنة، ومتى خالفهما في موضوعه أو أسلوبه أو شيء منه صار ممنوعا واستحق لأجل ذلك الذم.

¹ - هم أصحاب واصل بن عطاء الذي خالف أقوال الأمة في مرتكب الكبيرة وزعم أنه فاسق لامؤمن ولاكافر في منزلة بين المنزلتين، يسمون أصحاب العدل والتوحيد ونفوا الصفات القديمة أصلا، ونفوا التشبيه عن الله من كل وجه وأوجبوا تأويل الآيات. مصادر الترجمة: (البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت - صيدا المكتبة العصرية -

1411هـ - 1990م، ص 20) و (البغدادي، الملل والنحل، ص 83) و (الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1 ص 38).

² - ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج 2 ص 95.

³ - ابن تيمية، موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ج 1 ص 54.

⁴ - ابن تيمية، المرجع نفسه، ج 1 ص 192.

ثالثاً: تاريخ الجدل عند المسلمين وتطوره

تاريخ نشأة علم الكلام:

يلاحظ الباحث في تحديد بداية خوض المسلمين في مسائل العقيدة، أن المصادر تكاد تجمع على أنها كانت في عهد الصحابة - رضوان الله عليهم - رغم أنه لم يثبت - كما تؤكد المصادر نفسها - عن أحد منهم أنه بحثها أو حتى سأل عنها، يقول المقرئ في كتابه المخطوط: "ومن أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي ووقف على الآثار السلفية علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة - رضي الله عنهم - على اختلاف طبقاتهم، وكثرة عددهم، أنه سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن معنى شيء مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم، وعلى لسان نبيه محمد - صلى الله عليه وسلم - بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات. نعم ولا فرق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعز والعظمة وساقوا الكلام سوقاً واحداً وهكذا أثبتوا - رضي الله عنهم - ما أطلقه الله سبحانه عن نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك مع نفي مماثلة المخلوقين، فأثبتوا رضي الله عنهم بلا تشبيه، ونزهوا من غير تعطيل ولم يتعرض مع ذلك أحد منهم إلى تأويل شيء من هذا ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله تعالى وعلى إثبات نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - سوى كتاب الله ولا عرف أحد منهم شيئاً من الطرق الكلامية ولا مسائل الفلسفة"⁽¹⁾.

ففي زمن الصحابة - رضوان الله عليهم - ظهر من تكلم في بعض مسائل العقيدة كفرقة الخوارج الذين كفروا بالذنب، وخالفوا الصحابة واتهموهم وقد ناظرهم من الصحابة ابن

¹ - تقي الدين المقرئ، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقرئية، طبعة جديدة بالأوفست مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، ج ٢، ص 356.

عباس (ت68هـ) ثم عمر بن عبد العزيز (ت101هـ) وظهرت فيه كذلك فرقة الشيعة⁽¹⁾ الذين تشيعوا للإمام علي - رضي الله عنه - وغلوا فيه وابتدعوا أقوالا في الإمامة عارضوا بها عقيدة الإسلام وشريعته، ثم تشعبت فرقهم وكثرت آراءهم ولم يزدادوا فيها إلا انحرافا وغلوا وبعدا عن عقيدة الإسلام.

وعلى عهد الصحابة أيضا وبأرض العراق كان ظهور أول بدعة في نفي القدر، ويذكرها الإمام مسلم⁽²⁾ في صحيحه عن يحيى بن يعمر قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني⁽³⁾. ولما سمع عبد الله بن عمر - رضي الله عنه - بمقالته أعلن براءته منهم. ثم إن أهل البصرة سلكوا مسلكه لما رأوا عمرو بن عبيد⁽⁴⁾ (ت144هـ) ينتحلها، وأخذ

¹ - هم الذين شايعوا عليا - رضي الله عنه - على الخصوص وقالوا بإمامته نساء، ووصيته، إما جليا وإما خفيا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وعدوا الإمامة ركن الدين، وأثبتوا عصمة الأئمة عن الكبار والصغائر، وهم على فرق، مصادر الترجمة: (البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 21)، (الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1 ص 144-145).

² - الحديث بتمامه عن يحيى بن يعمر: "كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني. فانطلقت أنا وحמיד بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين فقلنا: لو لقينا أحدا من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر. فوقف لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد فاكتفتته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله - فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي فقلت أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ويتقفرون العلم وذكر من شأنهم وأنهم يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أنف. قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أنني بريء منهم وأنهم برآء مني والذي يخلف عليه عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل منه حتى يؤمن بالقدر. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى - الحديث رقم (8)، ج 1، ص 36-37.

(وإن الأمر أنف) أي مستأنف، لم يسبق به قدر ولا علم من الله تعالى، وإنما يعلمه بعد وقوعه.

³ - هو عبد الملك معبد الجهني أول من تكلم في القدر، سمع من يتعلل في المعصية بالقدر، فقام بالرد عليه بنفي كون القدر سائبا للاختيار في أفعال العباد، وهو يريد الدفاع عن شرعية التكليف فضاقت عبارته وقال: (لا قدر و الأمر أنف) فلما بلغ ذلك ابن عمر تبرأ منه، فسمي جماعة معبد (القدرية) ودام مذهبه بين دهما الرواة من أهل البصرة قرونا". من مقدمة الأستاذ زاهد الكوثري لكتاب تبين كذب المفتري ص 11. وذكر الذهبي في تاريخ الإسلام أنه صلب سنة (80هـ) على إنكاره القدر (ص 341، ج 5) وذكره ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب وزاد: "وقيل بل عذبه الحجاج بأنواع العذاب وقتله (ج 1/ ص 8).

⁴ - هو أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب المتكلم، الزاهد، المشهور، جده من سبي كابل، وكان أبوه يخلف أصحاب الشرط بالبصرة، صاحب الحسن ثم خالفه وتحول إلى واصل بن عطاء، وسئل الحسن البصري عنه فأثنى عليه، والناس مختلفون فيه،

معبد هذا الرأي عن رجل من الأساورة يقال له أبو يونس سنسويه⁽¹⁾ ويعرف بالأسواري⁽²⁾ وهو ما يبين الجذور النصرانية واليهودية والفارسية لهذه البدع، ويذكر ابن نباتة⁽³⁾ أيضا أن أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانيا فأسلم ثم تنصر وأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الدمشقي⁽⁴⁾ الذي كان من السابقين إلى القول بنفي القدر وبخلق القرآن، وكان ذلك في خلافة هشام بن عبد الملك⁽⁵⁾ في العهد الأموي. وتنسب بدعة القول بخلق القرآن إلى الجعد بن درهم⁽⁶⁾ كأول من قال بها في دمشق، وتشير بعض المصادر إلى جذور يهودية لهذه البدعة؛

كانت ولادته في سنة 80 هـ واختلف في سنة وفاته. ذكر ابن خلكان أنه توفي سنة (144هـ) وقيل (143هـ) وحددها ابن العماد في سنة (142هـ) وكان ذلك بمرآن - على طريق مكة وهو راجع منها. أنظر: (وفيات الأعيان 130/3 - 132) (وشذرات الذهب: 210/1 - 211).

¹ - لم أعر على ترجمته، وهناك من المورخين من يذكر أن اسمه سوسن يقول ابن كثير في البداية والنهاية: "أول من تكلم في القدر معبد الجهني ويقال إنه أخذ ذلك عن رجل من النصراني من أهل العراق يقال له سوسن وأخذ غيلان عن معبد". (34/9).

² - المقرئزي، الخطط (356/2).

³ - ابن نباتة، سرح العيون، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ط1406هـ - 1986م - ص293.

⁴ - هو أبو مروان غيلان بن يونس القدري الدمشقي، كان أبوه مولى لعثمان بن عفان، وهو صاحب معبد الجهني، تكلم في القدر، وخلق القرآن قال الذهبي: ناظره الأوزاعي بحضرة هشام بن عبد الملك فانقطع غيلان ولم يتب وكان قد أظهر القدر في خلافة عمر بن عبد العزيز واستتابه عمر، حج مع هشام بن عبد الملك (سنة 106هـ) وكان يفتي الناس ويحثهم وكان ذا عبادة وتأله وفصاحة وبلاغة. ثم أخذ في أيام هشام بن عبد الملك وصلب بدمشق في القدر مصادر الترجمة: (الذهبي) تاريخ الإسلام، الطبعة الثانية/تحقيق عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي 1413 - 1993م ج7/ص441، و(ابن نباتة سرح العيون: ص269 - 270).

⁵ - هو أبو الوليد هشام بن عبد الملك الأموي، كان ذا رأي وحزم وحلم دامت خلافته عشرين سنة إلا شهرا توفي سنة 125هـ مصادر الترجمة: (العبر: 1/ 122 - 123)، (الشذرات: 1/ 163).

⁶ - هو الجعد بن درهم مولى بني الحكم، كان يسكن دمشق، ويعلم مروان بن محمد الحمار آخر خلفاء بني أمية ولهذا ينسب إليه فيقال مروان الجعدي وهو أول من تكلم بخلق القرآن وأول من تفوه بأن الله لا يتكلم، وقد هرب من الشام لما طلب ثم نزل الكوفة وهناك أخذ عنه الجهم بن صفوان مقالة خلق القرآن. ويروى أن خالد بن عبد الله القسري قتله يوم الأضحى بواسطة. مصادر الترجمة (الذهبي: تاريخ الإسلام: 337/7 - 338)، (ابن نباتة، سرح العيون، ص293).

فأول من صنف في خلق القرآن كان زنديقا، وكان يقول بخلق القرآن وهو طالوت بن أعصم⁽¹⁾ اليهودي الذي سحر النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ أن جعد قد أخذ ذلك من أبان بن سمران⁽²⁾، وأخذه أبان من طالوت وأظهره جعد بن درهم وقتل لأجله وطفئت نار فتنته إلى أن نشأت في أيام ابن أبي⁽³⁾ دؤاد⁽⁴⁾ (ت240هـ) وانتقل القول بخلق القرآن إلى جهم بن صفوان⁽⁵⁾ بتعليم جعد له عندما فر من الشام إلى الكوفة⁽⁶⁾. وكان للجهم ببلاد المشرق مذهب عظمت به الفتنة؛ فإنه نفى أن يكون لله تعالى صفة، وأورد على أهل الإسلام شكوكا أثرت في الملة الإسلامية آثارا قبيحة تولد عنها بلاء كبير وكان قبيل المائة من سني الهجرة فكثرت أتباعه على أقواله التي تؤول إلى التعطيل. ويذكر⁽⁷⁾ الذهبي أيضا أن الجهم ظهر سنة 132هـ وكان في مسجد ببلخ⁽⁸⁾ يقول بتعطيل الله عن العرش وأن العرش منه خال⁽⁹⁾. ولم تكن تلك بدعته الوحيدة، بل

1 - لم أعثر على ترجمته في ما وقع تحت يدي من مراجع.

2 - لم أعثر على ترجمته في ما وقع تحت يدي من مراجع.

3 - هو أبو عبد الله أحمد بن أبي دؤاد الإيادي القاضي القضاة، كان فصيحاً مفوهاً، شاعراً جواداً ممدحاً رأساً في التجهم، وكان معتزلياً وكان له القبول التام عند المأمون والمعتصم. وبسببه وفتياه امتحن الإمام أحمد وأهل السنة بالضرب والهوان على القول بخلق القرآن (ت240هـ) (شذرات الذهب: 2/93). (محمد بن خلف، أخبار القضاة: بيروت، عالم الكتب، ج3/ص294 - 300).

4 - ابن نباتة، المرجع السابق، ص293.

5 - هو الجهم بن صفوان، أبو محرز الراسبي السمرقندي، رأس الجهمية وأساس البدعة. كان ذا أدب ونظر وذكاء وفكر وجدال ومراء، وكان الجهم ينكر الصفات ويقول بخلق القرآن... وقال البخاري وأبو داود السجستاني: ترك جهم الصلاة أربعين يوماً، وقال أيضاً: حدثني من لا اتهم غير واحد أن جهما رجعا عن قوله وتزع عنه وتاب إلى الله منه، وكان جهم يتنحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قتل بمرو، من آخر ملك بني أمية؛ مصادر الترجمة: (الذهبي، تاريخ الإسلام 65/8 - 66)، (أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد/صيدا، المكتبة العصرية/1411هـ - 1990م: 1/338).

6 - الذهبي، تاريخ الإسلام، ج7 ص337، وابن نباتة، سرح العيون، ص243.

7 - تاريخ الإسلام، ج7 ص66.

8 - بلخ؛ مدينة مشهورة بخراسان، وهي من أحل مدن خراسان وأكثرها خيراً وأوسعها غلة، ينسب إليها خلق كثير من العلماء والحفاظ. مصادر الترجمة: (معجم البلدان، ياقوت الحموي، الطبعة الأولى/1/568).

9 - الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق فريد عبدالعزيز الجندي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1410هـ - 1990م، ج8 ص67.

إن بدعه كثيرة؛ ومنها قوله إن الإنسان مجبر وإنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، وإنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم مجازاً⁽¹⁾ وذهب إلى قصر الإيمان على القلب فقط دون القول والعمل فكان يقول: "إن الإيمان عقد بالقلب، وإن كفر بلسانه مع تقية أو إكراه وإن عبد الصليب والأوثان ومات على ذلك فهو مؤمن ولي الله من أهل الجنة"⁽²⁾.

ولا شك أن هذه الأقوال هي أقوال المرجئة ذاتها، ولذلك يعد جهم بن صفوان أحد كبار المرجئة "التي ظهرت في دمشق حاضرة الأمويين بتأثير بعض العوامل المسيحية خلال النصف الثاني من القرن الأول الهجري"⁽³⁾.

وقد أكبر أهل الإسلام بدع جهم بن صفوان وتماثلوا على إنكارها وتضليل أهلها وحذروا من الجهمية⁽⁴⁾ وعادروهم في الله ذموا من جلس إليهم وكتبوا في الرد⁽⁵⁾ عليهم ما هو معروف عند أهلهم⁽⁶⁾. غير أن الجهمية والقدرية ذاتا كغيرهما من الفرق ولم يعد لهما وجود مستقل، وظهر على إثرها مذهب المعتزلة، وكثيرا ما تسمى المعتزلة بالقدرية أو بالجهمية لأنهم وافقوا الأولى في وجود إرادة الإنسان واستقلالها وانفرداها بالفعل دون الله تعالى ونفوا أن تكون الأشياء بقضاء الله وقدره، ووافقوا الجهمية في القول بنفي صفات الله تعالى وبخلق القرآن⁽⁷⁾.

1- الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج 1، ص 338.

2- الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 8، ص 66.

3- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار النشر: مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السادسة 1962م، ج 1، ص 416.

4- الجهمية أصحاب الجهم بن صفوان وهم من الجبرية الخالصة، والجبر نفي الفعل حقيقة من العبد وإضافته إلى الرب تعالى، وقد وافق الجهم المعتزلة في نفي الصفات وزاد عليهم بأن نفي كون الله حيا عالما، وكان يظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويخرج بالسلاح على السلطان. مصادر الترجمة: (الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 73)، (البغدادي، الملل والنحل، ص 145).

5- التأليف في الرد على المبتدعة كثيرة منها: كتاب خلق أفعال العباد للإمام البخاري (ت 276) وكتاب الرد على الجهمية لابن سعيد الدرامي، وكتاب الرد على أهل الأهواء، وكتاب الرد على القدرية لإسماعيل بن حماد الحنفي حفيد الإمام أبي حنيفة. انظر كشف الغنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة. ج 2، ص 839، ص 722.

6- المقرئ، المرجع السابق، ص 357.

7- أحمد أمين، فجر الإسلام، الطبعة العاشرة، بيروت، دار الكتاب العربي، 1969، ص 287.

ويمكننا أن نستنتج أن ظهور هذه المقالات كان قد بدأ على عهد الصحابة - رضوان الله عليهم - وتدخلت في نشأتها عناصر أجنبية من نصرانية، ويهودية وفارسية وغيرها، وامتد إلى العصر الأموي الذي دأبت فيه مقالات أهل الفرق وكان الجدل في ذلك العصر حاداً، واسع النطاق بين مختلف المذاهب من خوارج وشيعة ومرجئة وقدرية ومعتزلة وغيرهم وظهرت حركة التأليف والتدوين عند أعلامهم وكذا من أرخ لهم، وضمنوا كتبهم تلك الآراء والمقالات في العقائد وغيرها، ويقول مصطفى عبد الرازق إن التدوين في هذا العهد لم يكن في جملة إلا بداية، ولم يصل إلينا من مؤلفات ذلك العهد شيء⁽¹⁾.

ولا شك في أن حركة التدوين نشطت في العصر العباسي حيث انتشر فيه مذهب الاعتزال وإن كان ظهوره قبل ذلك في زمن الحسن البصري⁽²⁾ (ت 110هـ) عند اعتزال واصل بن عطاء⁽³⁾ حلقته ولا بد أن يكون ذلك في حوالي المائة من الهجرة وكان لواصل من التصانيف كتاب "أصناف المرجئة" وكتاب في التوبة وكتاب "المنزلة بين المنزلتين" وكتاب "معاني القرآن" وكتاب "الخطب في العدل والتوحيد" وكتاب "ما جرى بينه وبين عمرو بن عبيد" وكتاب "السييل إلى معرفة الحق" وكتابي الدعوة وكتاب "طبقات أهل العلم والجهل"⁽⁴⁾ بالإضافة إلى غيرها من الكتب وإن كانت هذه الكثرة في التأليف من واصل بن عطاء وهو أول من أظهر الاعتزال فيمكننا أن نتصور غزارة التأليف بعد ذلك، ومقدار ما كانت عليه حركة التأليف في علم الكلام من أعلام هذه الفرقة ثم من الفرق الأخرى من المعارضين لها ومن غيرهم، ويشير

¹ - مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة، مكتبة النهضة، ص 285.

² - هو الحسن أبو الحسن البصري أبو سعيد إمام البصرة وخير أهل زمانه، ولد لستين بقية من خلافة عمر، وأمه مولاة أم سلمة وأصله من ميسان، قال ابن سعد في طبقاته كان جامعاً عالماً رفيعاً فقيهاً حجة مأموناً عابداً ناسكاً كثير العلم فصيحاً جميلاً وسيماً، وكان حل كلامه حكماً ومواعظ، وله مع الحجاج وقعات هائلة وسلمه الله من شره. قال الذهبي: مناقبه كثيرة ومحاسنه غزيرة، توفي سنة 110هـ. (شذرات الذهب: 136/1 - 137)، (الذهبي، تاريخ الإسلام: 48/7 - 63).

³ - هو واصل بن عطاء المعتزلي المتكلم كانت ولادته سنة ثمانين للهجرة بمدينة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكان من متبائي مجلس الحسن البصري بالبصرة، زعم واصل أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر، وفسقه منزلة بن المنزلتين الإيمان والكفر، فطرده الحسن عن مجلسه، فاعتزل عنه، وصار له شيعة، توفي سنة 131هـ. (السمعاني، الأنساب: 564/5)، (شذرات الذهب: 182/1 - 183)، (وفيات الأعيان: 60/5 - 64).

⁴ - ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 5، 60/5 - 64.

مصطفى عبد الرازق إلى تصانيف متكلمي الشيعة في الرد على المعتزلة في مسألة الإمامة، وتأليف متكلمي المجبرة⁽¹⁾ ومتكلمي الخوارج، ناهيك عن مؤلفات أهل السنة في العقائد في جل مباحث علم الكلام⁽²⁾.

وأما المعتزلة فقد كان منشؤها في العراق، بينما يرى فون كريمر أن الاعتزال نما وانتشر في دمشق بتأثير رجال الدين من البيزنطيين وبخاصة يحيى الدمشقي وتلميذه تيودور أبوقرة⁽³⁾، وكان الطابع العقلي هو السمة البارزة لهذا المذهب الذي "صنف أعلامه في مسائل العقل والتوحيد، وإثبات أفعال العباد، وأن الله تعالى لا يخلق الشر وجهروا بأن الله لا يرى في الآخرة، وأنكروا عذاب القبر على البدن وأعلنوا بأن القرآن مخلوق محدث إلى غير ذلك من مسألتهم فتبعهم خلائق على بدعهم وأكثروا من التصنيف في نصرة مذهبهم بالطرق الجدلية، فنهى أئمة الإسلام عن مذهبهم وذموا علم الكلام، وهجروا من ينتحلها، ولم يزل أمر المعتزلة يقوى وأتباعهم تكثر ومذهبهم ينتشر في الأرض"⁽⁴⁾.

ومقالات المعتزلة في الصفات كانت ذات منحى مغال في التنزيه، جعلهم يقضون بنفي الصفات وظهر من الفرق أنذاك من كانوا على الطرف الآخر في المغالاة في إثبات الصفات إلى حد التجسيم، وظهر هذا المذهب كان - على ما يذكر المقرئزي - مع محمد بن كرام⁽⁵⁾

¹ - المجبرة أو الجبرية هم الغلاة في نفي استطاعة العبد قبل الفعل وبعده ومعهم، ونفى الاختيار له ونفي الكسب، وهم القائلون بالجبر وهو الإجبار، وكذا القول بأنه مضطر إلى الأعمال، مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار وإنما تنسب إليه الأفعال مجازا كما تنسب للمجازات وهو مذهب الجهم وقد سبقت الإشارة إليه عند ترجمة الجهمية، والجبرية والقدرية متضادتان. مصادر الترجمة: (البغدادي، الملل والنحل، ص 145)، (الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1 ص 73). (الخطط للمقرئزي ج 2 ص 346).

² - مصطفى عبد الرازق، التمهيد، ص 288، وابن النديم، الفهرست، ص 217 - 222.

³ - حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق، ج 1، ص 419.

⁴ - المقرئزي، الخطط، ج 2، ص 357.

⁵ - محمد بن كرام أبو عبد الله السجستاني شيخ الطائفة الكرامية قال ابن حبان: محمد بن كرام قد خذل حتى التقط من المذاهب أردأها ومن الأحاديث أوهأها، وجالس من وضع على النبي - صلى الله عليه وسلم - والصحابة والتابعين مائة ألف حديث، ولم يكن يحسن العلم. وأكثر كتبه صنفها له غيره. وكان يزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم - لم يكن حجة على خلقه، إذ الحجة لا تدرس ولا تموت. وكان يزعم أن الاستطاعة قبل الفعل، وكان يجسم الرب جل وعلا، وكان داعية إلى البدع، يجب ترك حديثه فكيف إذا اجتمع إلى بدعته القدح في السنن والطعن في متخليها. قال ابن حبان: جعل ابن كرام الإيمان قولاً بلا معرفة، وكان من غلاة المرجئة يقول ابن حزم: قال ابن كرام: الإيمان قول باللسان وإن اعتقد الكفر بقلبه =

(ت255هـ) زعيم الطائفة الكرامية بعد المائتين من سني الهجرة⁽¹⁾، وأثبت الصفات حتى انتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه وكان بينها وبين المعتزلة مناظرات ومناكرات وفتن كثيرة ومتعددة أزمتها، هذا وأمر الشيعة يفسو في الناس حتى حدث مذهب القرامطة⁽²⁾ من الشيعة الباطنية سنة وانتشر دعواتهم في أقطار الأرض يروجون لمقالاتهم فيما ادعوه من تأويل القرآن إلى أمور زعموها من علم الباطن⁽³⁾.

ويمكننا أن نستنتج أن هذا العصر كان يعج بالمذاهب والآراء فقد كثرت فيه المقالات من كل الفرق - على اختلافها - من باطنية⁽⁴⁾، وشيعة وقرامطة ومعتزلة ومجسمة وغيرها، وكل

= فهو مؤمن ولي لله من أهل الجنة. توفي سنة 255هـ. (الذهبي، التاريخ الكبير، 19/ 310 - 315)، (شذرات الذهب: 131/2).

¹ يذكر الذهبي أقوالا تفيد غير ما ذهب إليه المقرئ في بداية ظهور مذهب التجسيم، فيذكر في ترجمة الجهم بن صفوان أنه هو ومقاتل بن سليمان المفسر بخراسان كانا على طرفي نقيض هذا يباليغ في النفي والتعطيل ومقاتل يسرف في الإثبات والتجسيم وروى عن أبي محمد بن حزم أن مقاتلا كان يقول إن الله جسم لحم ودم على صورة الإنسان - تعالى الله عن ذلك- (الذهبي، تاريخ الإسلام: 65/8) والظاهر أنه كان في البداية قولاً واتجاهاً غير منتشر، ثم ظهر كمذهب بعد ذلك.

² القرامطة إحدى فرق الشيعة الباطنية كان مبدأ ظهورهم في الكوفة وهم قوم زنادقة مارقة من الدين كان ابتداء أمرهم سنة 278هـ مع رجل قدم إلى الكوفة وأظهر الزهد والتعب، ثم دعا إلى إمام من أهل البيت وكان قد آوى إلى بيت رجل يقال له كرميته فسمي باسمه ثم حقق قبيل قرمط وإليه نسبت الفرقة ويسمى أتباعه بالقرامطة، ثم انتشر مذهبهم بالكوفة ثم بالبحرين وقوي أمرهم وقتلوا المسلمين وحاولوا الاستيلاء على البلاد فحاصروا دمشق وعاثوا بالشام فساداً، قتلوا وسبوا وأسروا، وكانت لهم مع المسلمين جولات كثيرة ذكرتها كتب التاريخ ومن أشنع جرائمهم ما يرويه المؤرخون عن دخول القرامطة مكة تحت قيادة عدو الله أبي طاهر القرمطي وكان ذلك في يوم التزوية من أيام الحج سنة 317هـ فقتلوا الحجيج في المسجد الحرام قتلاً ذريعاً وفي فجاج مكة وفي داخل البيت، وقتلوا نحو ألف وسبعمئة من الرجال والنساء في المسجد الحرام، وفي سكة مكة وشعابها زهاء ثلاثين ألفاً. وعروا البيت، وقلعوا بابه واقتلعوا الحجر الأسود، وأقام القرمطي بمكة أحد عشر يوماً، وبقي الحجر الأسود عندهم نحو عشرين سنة، ورد إلى مكانه في خلافة المطيع لله، مصادر الترجمة: (الكامل، لابن الأثير الجزري، الطبعة الخامسة، بيروت دار الكتاب العربي 1405هـ - 1985م ج6 ص 69، 203..)، (الذهبي، تاريخ الإسلام: 23/ 280 - 283).

³ المقرئ، المرجع السابق، ص 357.

⁴ الباطنية والإمامية والغلاة مختلطة بعضها ببعض، فكل متشيع وغال، نشأ مذهبهم في منتصف القرن الثالث لزمهم هذا اللقب لأنهم ذهبوا إلى أن لكل آية تفسيراً ولكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً، ولهم ألغاب كثيرة منها القرامطة، والتعليمية والملحدة وهم يقولون نحن إسماعيلية وقد خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة، وليست الباطنية من فرق ملة الإسلام بل هي من فرق الجوس. مصادر الترجمة: (البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 22)، (الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 201).

يحتج على آرائه التي بلغت حدا كبيرا من النضج، فكانت تدور بينهم المناظرات الكثيرة ثم إنهم في تصانيفهم دونوا آراءهم وآراء مخالفيهم فأثروا حركة التدوين التي نشطت في ذلك العصر لعوامل عدة منها تشجيع الخلفاء وتبنيهم لبعض المذاهب، أضف إليه تدعيمهم لعملية ترجمة كتب اليونان ومخالطة المتكلمين لكتب الفلسفة اليونانية، وكان المأمون⁽¹⁾ (ت 218 هـ) والمعتمد⁽²⁾ (ت 227 هـ) والواثق⁽³⁾ (ت 232 هـ) من الخلفاء العباسيين من سار في تيار المعتزلة وتبنى مقالاتهم، وامتحنوا العلماء ورجال الدولة في القول بمذاهب المعتزلة، وحيث آنذاك فتنة القول بخلق القرآن. "وكان القاضي أحمد بن أبي دؤاد (ت 240 هـ) يزين ذلك للمأمون ويحثه على أن يجعل الاعتزال مذهب الدولة"⁽⁴⁾ وهو من أهم العوامل التي شجعت المتكلمين على الخوض في المسائل العقائدية ثم إن هؤلاء الخلفاء شجعوا حركة ترجمة الكتب اليونانية لولعهم بالعلوم القديمة كما فعل المأمون عندما "بعث إلى بلاد الروم من عرب له كتب الفلاسفة وأتاه بها في أعوام بضع عشرة سنة ومائتين من سني الهجرة، فانتشرت مذاهب الفلاسفة في الناس واشتهرت كتبهم بعامة الأمصار، وأقبلت المعتزلة والقرامطة والجهمية وغيرهم عليها وأكثروا من

¹ هو أبو العباس عبد الله المأمون بن هارون الرشيد العباسي القرشي وأمه أم ولد فارسية ولد سنة 170 هـ، روى الحديث، كان معتزليا استقل بالخلافة عشرين سنة ومات سنة 218 هـ وله ثمان وأربعون سنة كانت له همة في الجهاد، وفي خلافته بدأت الفتنة وامتحن العلماء بخلق القرآن وأرسل إلى أحمد بن حنبل ولما مات كان قد عهد إلى أخيه المعتصم فامتحن الإمام أيضا. مصادر الترجمة (البداية والنهاية: 274/10) (الشذرات: 39/1).

² هو الخليفة أبو إسحاق محمد المعتصم بن هارون الرشيد، ولد سنة 180 هـ كان أميا، غزا بلاد الروم في سنة 223 هـ وفتح عمورية وكان شهما وكانت له همة عالية في الحرب توفي سنة 227 هـ في خلافته امتحن الإمام أحمد بن حنبل في القول بخلق القرآن وضرب بالسياط ضربا شديدا بين يديه، وقيل أنه ندم على ذلك. (البداية والنهاية: 295/10) وانظر امتحانه الإمام أحمد ص 325، ج 10 من المرجع نفسه.

³ هو هارون الواثق بن محمد المعتصم بن هارون الرشيد ولد سنة 196 هـ ولي الخلافة سنة 227 هـ، شدد في الخنة، ودعا الناس إلى القول بخلق القرآن، وكان من أشد الناس في القول بخلقه، توفي سنة 232 هـ وفي خلافته قتل أحمد بن نصر الخزاعي وهو من أكبر العلماء العاملين سنة 231 هـ بعد أن امتحنه وفي خلافته أيضا مات أبو يعقوب البويطي في سجنه متحنا أيضا. مصدر الترجمة: (البداية والنهاية: 308/10).

⁴ عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، الطبعة الرابعة، بيروت: دار العلم للملايين، ص 290.

النظر فيها والتصفح لها فأنجز على الإسلام وأهله من علوم الفلاسفة ما لا يوصف من البلاء والمحنة في الدين وعظم بالفلسفة ضلال أهل البدع"⁽¹⁾.

ووسط هذه البيئة المشحونة بأفكار وآراء مبتدعة في عقيدة المسلمين كان لعلماء كثيرين من أهل السنة دور بارز في الدفاع عن العقيدة ورد البدع منذ بداية ظهورها وإلى غاية هذا العصر، حيث برز فيه الإمام أبو الحسن الأشعري⁽²⁾ (ت 324هـ) كصاحب مذهب غير مبتدع اقتفى فيه أثر السلف في تنزيه الله سبحانه وتعالى، وتصدى للرد على أصحاب البدع من معتزلة وغيرهم في سائر المباحث العقائدية والمسائل التي ثار حولها الخلاف والجدل، وانتهج طريقه في تقرير مسائل أصول الدين وإثبات العقائد وفي الذود عنها؛ تمسك فيها بما جاء في الكتاب والسنة فلم يخالفها ولذلك سمي مذهبه بمذهب أهل السنة؛ ويقول عنه الإمام ابن السبكي⁽³⁾ (ت 771هـ): "إعلم أن أبا الحسن الأشعري لم يبدع رأياً وينشئ مذهبا، وإنما هو مقرر لمذاهب السلف، مناضل عما كان عليه صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقا وتمسك به وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار

¹ - المقرئزي، الخطط، ص 357.

² - هو الإمام العلامة أبو الحسن الأشعري علي بن اسماعيل بن أبي بشر المتكلم البصري صاحب التصانيف في الكلام والأصول والملل والنحل، ولد سنة (260هـ) وقيل سنة (270هـ)، أخذ علم الجدل والنظر عن أبي علي الجبائي ثم رده على المعتزلة. قال ابن الصيرفي: كانت المعتزلة قد رفعا رؤوسهم متى أظهر الله الأشعري فحجرهم في أقماع السمسم. كان قانعا متعففا وإليه انتهت رئاسة الدنيا في الكلام، قيل بلغت تصانيفه خمسة وخمسين منها "اللمع" و"مقالات الإسلاميين". توفي سنة (324هـ) وقيل (330هـ) وقيل بعدها. (ابن عساكر، تبين كذب المفتري)، (شذرات الذهب: 303/2 - 305)، (الذهبي، تاريخ الإسلام: 154/24 - 158).

³ - هو قاضي القضاة تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب السبكي الشافعي ولد بالقاهرة سنة (727هـ)، قرأ على اسحاق المزري ولازم الذهبي وتخرج به وطلب بنفسه، ودرس وأفتى وصنف واشتغل بالقضاء وعزل ثم عاد وقد ذكره الذهبي في المعجم المختص وأثنى عليه، وقال ابن كثير جرى عليه من الخن والشدائد ما لم يجز على أحد وحصل له من المناصب ما لم يحصل لأحد قبله. وكان سيدا جوادا كريما مهييا. توفي شهيدا بالطاعون ودفن بسفح قاسيون سنة (771هـ). من مصنفاته "طبقات الفقهاء الكبرى" و"الوسطى" و"الصغرى"، "شرح مختصر ابن الحاجب" و"شرح منهاج البيضاء" و"طبقات الشافعية الكبرى"، مصادر الترجمة: (الشذرات: 221/6 - 222)، (البداية والنهاية: 311/14، 316 - 318).

المقتدي به في ذلك السالك سبيله في الدلائل يسمى أشعري... وقد ذكر شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام⁽¹⁾ (ت 660هـ) أن عقيدته اجتمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة⁽²⁾.

وكان موافقا أهل الحديث وإماما من أئمتهم، يذكر ابن عساكر⁽³⁾ قول الإمام أبي القاسم القشيري⁽⁴⁾ (ت 465هـ) في الإمام أبي الحسن الأشعري وهو أنه "اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري - رضي الله عنه - كان إماما من أئمة أصحاب الحديث، ومذهبه مذهب أصحاب الحديث تكلم في أصول الديانات على طريقة أهل السنة ورد على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين من الملة سيفا مسلولا"⁽⁵⁾.

¹- هو عز الدين شيخ الإسلام أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام الإمام العلامة سلطان العلماء السلمى الدمشقي ثم المصري الشافعي، ولد سنة (577هـ) سمع من العلماء، وجمع بين فنون العلم من التفسير والحديث والفقه واختلاف أقوال الناس وما أخذهم وبلغ رتبة الاجتهاد ورحل إليه الطلبة من سائر البلاد، ولي خطابة دمشق ثم نزع إلى مصر وولي القضاء بها. صنف التصانيف المفيدة، هذا مع الزهد والورع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلابة في الدين. توفي سنة 660 هـ. من مصنفاته "القواعد الكبرى" و"القواعد الصغرى" و"مقاصد الرعاية". مصادر الترجمة: (الشذرات: 301/5 - 302)، (وفيات الوفيات: 350/2 - 352).

²- تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، الطبعة الأولى، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلوة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1384 هـ - 1965 م، ج 3 ص 390.

³- هو الحافظ ابن عساكر أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي محدث الشام وفقه الدين، ولد في مستهل سنة 499هـ، رحل إلى بلاد كثيرة وسمع الكثير من نحو ألف وثلاثمائة شيخ وثمانين امرأة، وكان إمام أهل الحديث في زمانه، قال السمعاني في تاريخه، هو كثير العلم غزير الفضل، حافظ ثقة متقن، دين خير، حسن السمعت جمع بين معرفة المتون والأسانيد، صحيح القراءة مثبت محتاط، رحل وبالغ في الطلب إلى أن جمع ما لم يجمع غيره وصنف التصانيف وخرج التخاريج، توفي في رجب سنة 571هـ من مصنفاته الشهيرة: "التاريخ الكبير 80 مجلدا"، "المواقفات" 72 جزءا "الأطراف للسنن الأربعة" 48 جزءا. مصادر الترجمة: (شذرات الذهب: 239/4)، (وفيات الأعيان: 471/2 - 473).

⁴- هو الإمام الزاهد أبو القاسم عبد الكريم القشيري الخراساني النيسابوري الشافعي، الصوفي المفسر، صاحب الرسالة. ولد سنة 375هـ، كان علامة في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأدب والشعر والكتابة، صنف "التفسير الكبير" وهو من أجود الأصول على مذهب الأشعري، ماهر في التكلم على مذهبه. توفي سنة 465هـ. مصادر الترجمة: (السير: 227/18 - 233)، (وفيات الأعيان: 375/2 - 378)، (البداية والنهاية: 107/12).

⁵- ابن عساكر، تبين كذب المفترى، ص 113.

هذا وإن أبا الحسن الأشعري رغم أنه اتخذ مسلكاً عقلياً في جدال المعتزلة والمبتدعة عموماً - وهو ما كانوا يتخذون من أساليب - إلا أنه لم يعتمد أساليب الفلسفة ولا حتى المنطق، ويبين ابن خلدون (ت 808 هـ) أن من بعده من العلماء اقتفوا طريقته ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني⁽¹⁾ وبعده الإمام أبو المعالي الجويني⁽²⁾ (478 هـ)، وقد وضع الباقلاني مقدمات عقلية تتوقف عليها الأدلة مثل إثبات الجوهر الفرد إلا أن صور الأدلة تعتبر بها الأقيسة ولم تكن حينئذ ظاهرة في الملة، ولو ظهر منها بعض الشيء ولم يأخذ بها المتكلمون لملاستها للعلوم الفلسفية، وسميت طريقتهم بطريقة المتكلمين. ثم انتشرت من بعد ذلك علوم المنطق، وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه قانون ومعياري للأدلة فقط، وخالف هؤلاء المتقدمين في القواعد المقدمات في فن الكلام بما اعتمده من براهين، وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الإمام الغزالي⁽³⁾ وتبعه الإمام ابن الخطيب⁽⁴⁾ (ت 606 هـ) وأما المتأخرون من بعد هؤلاء فقد توغلوا في مخالطة كتب الفلسفة، والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين عن الآخر كما فعل البيضاوي⁽⁵⁾ (ت 691 هـ) في الطوابع⁽⁶⁾.

¹ - هو القاضي أبو بكر بن الطيب بن محمد المعروف بالباقلاني، البصري، المتكلم المشهور، كان على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ومؤيداً لاعتقاده، وناصراً لطريقته، صنف التصانيف الكثيرة المشهورة في علم الكلام وغيره، وانتهت إليه الرياسة في مذهبه، وكان موصوفاً بجودة الاستنباط، وسرعة الجواب، وسمع الحديث. توفي رحمه الله سنة 403 هـ ببغداد. مصادر الترجمة: (وفيات الأعيان: 3/400)، (شذرات الذهب: 3/168)، (السيرة: 17/190).

² - سبقت ترجمته.

³ - هو الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، الملقب بحجة الإسلام، الفقيه الشافعي، ولد سنة 450 هـ وقيل سنة 451 هـ اشتغل أول أمره بطوس، ثم قدم نيسابور واختلف إلى دروس إمام الحرمين الجويني وسلك طريق الزهد والانتقطاع. ثم عاد إلى وطنه بطوس واشتغل بنفسه وصنف الكتب المفيدة في عدة فنون من أشهرها كتاب "الوسيط" و"الخلاصة" في الفقه، ومنها "إحياء علوم الدين" وله في أصول الفقه "المستصفى" وله "محك النظر" و"معيار العلم"، توفي سنة (505 هـ) بالطابران. مصادر الترجمة: (وفيات الأعيان: 3/353)، (شذرات الذهب: 4/10 - 13)، (سير أعلام النبلاء: 19/322).

⁴ - هو فخر الدين الرازي وقد سبقت ترجمته.

⁵ - هو القاضي ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر القاضي القضاة البيضاوي الشافعي صاحب المصنفات، وعالم أذربيجان، وشيخ تلك الناحية، ولي قضاء شيراز. قال السبكي كان إماماً مبرزاً، صالحاً تكلم كل الأئمة بالثناء على مصنفاته، توفي سنة (ت 685 هـ) وقيل سنة (691 هـ) من تصانيفه "الطوابع" قال السبكي وهو أجل مختصر في علم الكلام.

وانتشر المذهب الأشعري في العراق من نحو سنة (380هـ) وانتقل منه إلى الشام وإلى مصر. يملك الناصر صلاح الدين⁽¹⁾ (ت 589هـ) لها، وانتقل المذهب بعد ذلك إلى المغرب بعد توجه أحد رجاله وهو عبد الله بن تومرت⁽²⁾ (ت 524هـ) إلى العراق وكان ابن تومرت قد أخذ المذهب الأشعري عن الإمام أبي حامد الغزالي⁽³⁾.

والذي يؤكد الباحثون هو أن الإمام أبا الحسن الأشعري (ت 324هـ) لم يكن صاحب مذهب جديد، وإنما أحيا مذهب السلف ودافع عنه، وإن كان قد اعتمد أسلوب الجدل والحجاج العقلي ضد خصومه وكان متمكنا منه ومتمرسا به، ومصنفاته الكثيرة تبين منه هذا الجانب وتذكر المصادر أنه ألف الكثير من الكتب، أوصلها بعضهم⁽⁴⁾ إلى خمس وخمسين تصنيفا وأشهرها: كتاب "اللمع"، وكتاب "الإبانة"، وكتاب "الموجز" وكتاب "إيضاح البرهان"، و"كتاب القرآن".

= و"المنهاج" مختصر من "الحاصل" و"المصباح" و"مختصر الكشاف" والغاية القصوى في رواية الفتوى. مصادر الترجمة: (الشنذرات: 392/5 - 399)، (البداءة والنهاية: 309/13).

⁶ ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، ص 465 - 466.

¹ هو السلطان الكبير، الملك الناصر صلاح الدين أبو المظفر يوسف بن أيوب بن شاذي الدوييني ثم التركيبي المولد، ولد سنة 532هـ. حكم مصر بعد ابن عمه ودانت له العساكر، وتملك واتسعت بلاده. وفي سنة 583هـ فتح طبرية، ونازل عسقلان، ثم كانت وقعة حطين بينه وبين الفرنج فأخذ عكا وبيروت وكوكب وسار فحاصر القدس وأخذها بأمان. وكانت له همة في إقامة الجهاد ما سمع بمثلهما لأحد في دهره، وكان خليقا بالإمارة، مهيبا شجاعا مجاهدا كثير الغزوة. توفي سنة 589هـ، مصادر الترجمة: (سير أعلام النبلاء: 278/21 - 291)، (وفيات الأعيان: 139/6).

² محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي البربري المدعي أنه علوي حسني وأنه المهدي وهو من جبل السوسن في أقصى بلاد المغرب ونشأ هناك ثم رحل إلى المشرق ولقي الغزالي وطائفة وحصل فنونا من العلم والأصول والكلام وكان ورعا، ناسكا شجاعا جليدا عاقلا، عميق الفكر، فصيحاً، مهيباً، ولكن جرّاه إقدامه وجرأته على حب الرياسة والظهور إلى ادعاء أنه حسني وأنه معصوم، كان يقول بنفي الصفات كالمعتزلة وهو لم يملك شيئا من المدائن إنما مهّد الأمور وقرر القواعد، فبغته الموت سنة 524هـ، وخلف مصنفات مختصرة، مصادر الترجمة: (الشنذرات: 70/4)، (وفيات الأعيان: 137/4 - 146).

³ - المقرئ، الخطط، ص 358.

⁴ - المرجع نفسه، ص 359.

المقرئ

وما يقال عن الإمام الأشعري ومذهبه يصدق على الإمام أبي منصور الماتريدي⁽¹⁾ (ت333هـ) السمرقندي الفقيه الحنفي المتكلم على مذهب أهل السنة والجماعة والذي كان خصما للمعتزلة وكثر أتباعه فيما وراء النهر، وقد ترك هو الآخر عددا من الكتب منها "شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة"، وكتاب "المقالات" وكتاب "تأويلات القرآن" وكتاب "وهم المعتزلة"⁽²⁾.

وعلى الرغم من أن كلا المذهبين يمثل مذهب أهل السنة والجماعة إلا أنه عرف بينهما بعض الخلاف يقول المقرئزي إنه يبلغ بضع عشرة مسألة كان بسببها من أول الأمر تباين وتنافر، ثم آل الأمر إلى الإغضاء⁽³⁾.

وانتشر مذهب الأشعري في الأقطار الإسلامية، ولم يخالفه إلا أتباع المذهب الحنبلي فهم "لا يرون تأويل ما ورد من الصفات، إلى أن كان بعد السبعمائة من سني الهجرة اشتهر بدمشق وأعمالها تقي الدين بن تيمية⁽⁴⁾ الحراني (ت728هـ) فتصدى للانتصار لمذهب السلف، وبالغ في

¹ - هو الإمام أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي الحنفي من أئمة علماء الكلام نسبتة إلى ما تريد محلة بسمرقند من كتبه "المقالات" "التوحيد" و "تأويلات أهل السنة" وعنه قال صاحب الجواهر المضية وهو كتاب لا يوازيه فيه كتاب بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه في ذلك الفن، توفي بسمرقند سنة 333هـ، مصادر الترجمة: (كشف الظنون: 1/335) (وتأويلات أهل السنة: تحقيق إبراهيم عوضين والسيد عوضين، القاهرة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1391هـ - 1971 م ج1 ص 9).

² - عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص337.

³ - المقرئزي، الخطط، ص359.

⁴ - شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ولد سنة 661هـ وقدم به والده إلى دمشق عني بالحديث وأقبل على العلوم في صغره. وفاق الناس في معرفة الفقه واختلاف المذاهب وفتاوي الصحابة والتابعين قال عنه ابن دقيق العيد: رأيت رجلا سائر العلوم بين عينيه، يأخذ ما شاء منها ويترك ما شاء. وكان من أئمة النقد ومن علماء الأثر مع التدين والذكر، توفي سنة 728هـ، وخلف تصانيف كثيرة شهيرة. مصادر الترجمة: (شذرات الذهب: 6/80 - 86)، (فوات الوفيات: 1/74 - 80).

الرد على مذهب الأشاعرة⁽¹⁾ وصدع بالنكير عليهم⁽²⁾ وعلى الرافضة والصوفية⁽³⁾ وكان له أتباع بالشام ومصر⁽⁴⁾.

واستمر انتشار المذهب الأشعري في جل البلاد الإسلامية، بينما اندثرت سائر المذاهب الاعتقادية من مرجئة وجهمية وقدرية ومجسمة ومعزلة وضمحلّت وذابت في تيار العقيدة الإسلامية الكبرى المتمثلة فيمن يسمون بأهل السنة والجماعة. واختلفت جل تلك الفرق المتهاجرة التي ظهرت على ساحة المجتمع الإسلامي ظهور التآليل على الجسم الصحيح وعادت أصول الوحدة الاعتقادية والفكرية لهذه الأمة راسخة ومستقرة من جديد⁽⁵⁾.

ووصف تلك الفرق بالاندثار لاشك أن المقصود به إندثارها كفرق قائمة بذاتها، ولكنها خلفت أفكارها لتعتنق من قبل بعض الناس، أو لتسرب في بعض الأحيان إلى الفرق المتبقية أو لتتخذ شكلا جديدا في المذاهب الفكرية الفلسفية الحديثة.

أما عن النهضة الحديثة لعلم الكلام فيبين مصطفى عبد الرازق - بعد أن يعرض مراحل عبر التاريخ - أنها تقوم على نوع من التنافس بين المذهب الأشعري ومذهب السلفية⁽⁶⁾ أتباع

¹ - أصحاب أبي الحسن الأشعري - وقد سبقت ترجمته - وكان الأشعري في تقرير مذهبه رادا على المعتزلة منتقدا لهم ولغيرهم من الفرق المخالفة، مقررا لمذهب السلف، يستدل عليه بطرق عقلية ونقلية، مثل استدلاله على صفات الله - حيث ألزم منكري الصفات إلزاما لا يحصى عنه - وعلى كلام الله وغيره من الباحث. وقد تبعه في مذهبه كثير من جلة العلماء أمثال الباقلاني وإمام الحرمين الجويني والغزالي والرازي وإن كانت طريقتهم تختلف عن طريقتهم بعض الشيء، ويذكر العلماء أن عقيدة الأشعري اجتمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة. انظر ترجمته في (الشهرستاني، الملل والنحل ج 1 ص 81 - 91) و (السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 3 ص 390).

² - يبدو أن المقرئ يقصد رد ابن تيمية على المتأخرين من أتباع المذهب الأشعري في استعمالهم منطق اليونان وأساليب الفلسفة من مصطلحات وأقيسة في مسائل عقائدية وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

³ - الصوفية هم أهل التصوف، والتصوف كما يعرفه ابن خلدون هو محاسبة النفس على الأفعال والتروك والكلام في الأذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات ثم تستقي للمريد مقاما يترقى منها إلى غيرها، وللصوفية آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم (المقدمة 469)

⁴ - المقرئ، المرجع السابق، ص 359.

⁵ - محمد سعيد رمضان البوطي. ص 65، 67.

⁶ - أطلق لفظ السلف على الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، وعلى أهل القرون الثلاثة الأولى، ومن تبعهم من الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة السلف والشيوخ والمحدثين، والإمام أحمد بن حنبل والإمام ابن تيمية على رأس المدرسة السلفية، والسلفي يرجع كل قول فيما يعي من المسائل وشؤون الحياة إلى الكتاب والسنة، فإذا ورد فيهما من ذلك اعتقد ظاهر ما ورد، والحجة القارعة هو الالتزام بما ورد، من غير تكلف تأويل بإخراج اللفظ عما وضع له وكان الإمام أحمد بن حنبل الناطق بلسان السلف والمجاهر به في عصره وبعد عصره. وحارب الحنابلة - وكانوا متعصبين - الكثير من العلماء والمحدثين

الإمامين ابن تيمية وابن القيم⁽¹⁾ (ت751هـ) من خلال التسابق في النشر بين كتبهما وبين كتب الأشعري وهو يقدر أن تكون الغلبة - آنذاك - في بلاد الإسلام لمذهب الأشاعرة⁽²⁾.
ولكن المذهب السلفي أيضا زاد انتشاره في مناطق واسعة من البلاد الإسلامية، وكثر أتباع الإمام ابن تيمية والمناصرين لمذهبه خاصة بعد ثورة محمد بن عبد الوهاب⁽³⁾.

لخروجهم عن الخط السلفي الذي يرونه. ويروي ابن قتيبة أنهم كانوا يسفهون أهل العلم من مخالفيهم ويؤذونهم ويكذبونهم، كما يروي ابن الأثير من سيرتهم ما يبين تشدهم وظلمهم للعلماء أمثال الطبري انظر الكامل، وخاصة ج6 ص 170 - 171 .

ثم كانت الدعوة الوهابية حركة سلفية، وحمل محمد بن عبد الوهاب لواء عقيدة ابن تيمية المبنية على الأخذ عن السلف الصالح، وصارت السلفية أساس عقيدة الحركة التي عرفت بالوهابية. ويسدو أن السلفية من الحنابلة ومن بعدهم أتباع ابن تيمية ثم أتباع محمد بن عبد الوهاب قد غالوا في التشدد، وحاولوا كثيرا إثارة العامة، والمنهج السلفي يعتمد على النصوص في أخذ العقيدة والاستدلال عليها، ويرى العقل شاهدا وليس حاكما ودوره التصديق وتقريب المنقول من المعقول. وأن يكون العقل وراء النقل فلا يستقل بالاستدلال، (عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشد/ ط1، 1993 / القاهرة، ص245 - 246).

¹ - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي ثم الدمشقي الفقيه الحنبلي، المجتهد المطلق، المفسر النحوي الأصولي المتكلم الشهير بابن قيم الجوزية ولد سنة (691هـ)، لازم الشيخ تقي الدين وأخذ عنه، درس بالصدرية وأمّ بالجوزية مدة طويلة، كان من عيون أصحابه وأفتى وناظر، وصنف وأفاد وحدث عن شيخه التعبير وغيره، مصنفاة سائرة مشهورة. توفي سنة 751هـ من تصانيفه كتاب "تهذيب سنن أبي داود" "أعلام الموقعين"، "كتاب الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة". مصادر الترجمة: (العبر: 155/4)، (الشذرات: 168/6 - 170).

² - مصطفى عبد الرازق، التمهيد، ص295.

³ - محمد بن عبد الوهاب (1115 - 1206هـ)، زعيم الحركة الدينية الإصلاحية، التي جهر بها سنة 1143هـ في شبه الجزيرة العربية، نهج فيها منهج السلف الصالح، دعا إلى التوحيد الخالص ونبت البدع وتحطيم ما علق بالإسلام من أوهام، فالدعوة الوهابية كانت دعوة سلفية وكانت الشعلة الأولى لليقظة الحديثة بالعالم الإسلامي كله، وتأثر بها رجال الإصلاح في الهند ومصر والعراق والمغرب وغيرها والذين والوا محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية عرفوا باسم أهل التوحيد، وإخوان من أطاع الله والحنابلة والسلفيين، والموحدين، وسماهم خصومهم الوهابيين نسبة إليه وشاعت التسمية الأخيرة. وقد أعلنوا أنهم في أصول الدين يسلكون منهج ابن تيمية، وابن القيم، والحافظ الذهبي، وابن كثير، والطبري، الذين سار على أثرهم محمد بن عبد الوهاب. مصدر الترجمة: (عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ص425 - 426).

وإذا تحدثنا عن ذوبان جل الفرق الإسلامية في جماعة أهل السنة⁽¹⁾، فإن الباطنية من الشيعة وغيرها من الخوارج مازالت تشكل فرقا قائمة بذاتها بمبادئ وعقائد مستقلة مثلما كانت عليه في السابق، ويمتد وجودها عموما في مناطق واسعة من البلاد الإسلامية.

هذا ولا يخلو الأمر من محاولات لإحياء بعض التيارات المندثرة ونضرب مثالا عليها في "سعي بعض المدارس الاستشراقية معروفة إلى ابتعاث الفكر الاعتزالي من جديد وذلك من خلال الدعاية لنثار من مواقفه وآرائه الجزئية"⁽²⁾.

ولا يقف الأمر عند الدعوات الاستشراقية وحدها بل إن الدعوة واسعة النطاق لإحياء بعض الأفكار المندثرة، التي قال بها المعتزلة وغيرهم، ونجدها لدى بعض المدارس الفكرية العربية الحديثة، حيث نلمس سعيهم الحثيث واضحا وملموسا في إنتاج بعض أعلام الفكر الحدائثي العربي الذين يهتمون بإظهار بعض مواقف المعتزلة ليعتمدوا عليها في تدعيم مواقفهم، وليتهم ينقلونها مثلما وردت من أصحابها في بيئتهم وبدوافعهم، إذ أنهم يعمدون إلى تفسيرها وفق ما تتطلبه ضروراتهم الفكرية ليتذرعوا بها ويبرروا بها آراءهم رغم الاختلاف البين فيما بينهما.

كما أن تلك الفرق الإسلامية وإن كانت قد اندثرت إلا أن مقالاتها ما زالت قائمة، وهي وإن لم تتسم بالطابع الكلامي القديم إلا أنها تأخذ توجهات ومناح فكرية ومنهجية مختلفة، ذات علاقة قريبة أو بعيدة بالمسائل العقائدية، وكذلك الأمر بالنسبة لبعض الدعاوي من الفرق الباطنية مثل عدم ختم النبوة والقول بالتناسخ، أو الدعوة إلى الشرك، وهي شبيهة بمقالات المبتدعين في العصور السابقة التي كانت تستهدف العقيدة الإسلامية، وهي دعاوي الإلحاد والانحراف عن عقيدة الإسلام وتشويهها.

¹ - أهل السنة والجماعة تجمع بين فريقين الرأي والحديث وفقهاء هذين الفريقين وقراؤهم ومحدثوهم، وكلهم متفقون على توحيد الله وصفاته وعده وحكمته، ومتفقون في أسمائه وصفاته وفي أبواب النبوة والإمامة والبعث، وفي سائر أصول الدين، ويختلفون فقط في الحلال والحرام من

فروع الأحكام، ويدخل في هذه الجملة جمهور الأمة وسوادها الأعظم. مصدر الترجمة: (البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 26).

² - محمد سعيد البوطي، المقال السابق، ص 67.

المبحث الثالث : المناظرة في الفكر الإسلامي، مكانتها وقواعدها

أولا : مكانة المناظرة لدى علماء المسلمين:

تحتل المناظرة في الفكر الإسلامي مكانة هامة، نظرا لما تؤديه من وظيفة علمية، ولما تحمله من خصائص وأبعاد تجعل فوائدها أكبر وأعم. كما أنها تعبر عن مستوى فكري وحضاري متطور ساد المجتمعات الإسلامية في عصور متقدمة ثم رافقها في مختلف مراحلها. ذلك أن المصادر الإسلامية؛ القرآن والسنة قد أقرت هذا المنهج وبينت ضوابطه ثم تبناه المفكرون المسلمون في ممارساتهم العلمية وتطبيقاتهم العملية.

وقد اعتمدت المناظرة كأسلوب معرفي في كثير من العلوم والمعارف الإسلامية، حتى أنها لقيت رواجاً كبيراً، ولم يطبق منهج في المعرفة مثلما طبق منهج المناظرة في التراث الإسلامي مما أكسبه خصبا متميزا. واتبع أسلوب المناظرة في المجالس العلمية ونتجت عنه مناظرات هامة ومتميزة، كما صنف فيها الكتب، وظهرت تأليف تقرر هذا المنهج من خلال عناوينها ومقاصدها، وأهم الصيغ التي تبرز هذه الطريقة وتدل عليها صيغة "التهافت" و"التعارض" و"النقض" و"الرد". ليس هذا فحسب، بل كانت المناظرة طريق التعامل والتفاعل بين المذاهب والمدارس المختلفة في المجال المعرفي الواحد، ومثلها ما كان من خلاف بين المدارس الفقهية، وما كان بين الشعراء في مجال الأدب كالنقائض، مثلما أقيمت المناظرة ووجدت بين المجالات المعرفية المختلفة مثل المناظرة بين نحوي وفيلسوف⁽¹⁾ والتي نقلها صاحب "الإمتاع والمؤانسة"، وكانت في المفاضلة بين النحو والمنطق⁽²⁾.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار الدعوى التي تقول إن اللغة تحمل سمات فكر من يتكلمونها، وجدنا بعد بحث لفظة المناظرة في معاجم اللغة ما يبين ثراء وغنى هذه المادة وهو ما يثبت تداول المسلمين لهذا المنهج والتزامهم به في تحصيل المعرفة، ومن الألفاظ التي تشاكلها وتحمل الكثير من سماتها إلى جانب لفظي "المناظرة" و"المحاورة"؛ "المخاطبة" و"المحاججة" و"المناقشة" و"المباحثة"

¹ - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 65، 67.

² - والمناظرة تمت بين أبي سعيد السيرافي ومتى بن يونس الفيلسوف، وانظر أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة.

تصحيح وضبط وشرح أحمد أمين وأحمد الزين، بيروت، دار مكتبة الحياة. ج 1 ص 107 - 128.

و"المذاكرة" و"المجالسة" و"المفاوضة" و"المراجعة" و"المطارحة" و"المساجلة" و"المعارضة"
و"المنافضة" و"المداخلة" و"المداولة"⁽¹⁾ و"المجادلة" أيضا.

١ / أنواع المناظرة، الفقهية والكلامية:

ومن خلال ممارسة علماء المسلمين لأسلوب الجدل يبدو أنهم لم يقتصروا في اعتماد منهج المناظرة على جانب من الفكر الديني دون غيره، فاستعملوا المناظرة في مسائل الفقه والفروع كما استعملوها في مسائل أصول الدين، لأن الجدل كان أسلوبا شائعا ومعتمدا عند العلماء في كل أنماط المعرفة الإسلامية.

وقد اهتم العلماء بعلم الجدل وأوجدوا فيه طرقا نسبت إليهم كطريقة البيهقي⁽²⁾ خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والاستدلال، وطريقة ركن الدين العميدي وهي عامة في كل دليل يستدل به، والعميدي هو أول من كتب في طرق الاستدلال وصور الأدلة والأقيسة، وقد أقر العلماء طريقته وعدوها أحسن وأشبه الطرق، وألف فيه كتاب "الإرشاد" وهو كتاب مختصر ثم كثرت من بعده التأليف، فكانت منها المختصرة كالفصول للنسفي (ت 686 هـ) وقد وضعت عليه الشروح وقيل هو من أعجب الكتب تصنيفا، والمغني لأثير الدين الأبهري (ت 700 هـ)⁽³⁾، والخلاصة للمراغي (ت 681 هـ)، ومنها المتوسطة كالنفائس للعهدي والوسائل للأرموي، ومن الكتب المبسطة فيه تهذيب الكتب للأبهري (ت 700 هـ)⁽⁴⁾.

وأكثر ما يطلق على الجدل الفقهي علم الخلاف والخلافيات وأول من ألف في الجدل من الفقهاء هو أبو بكر محمد بن إسماعيل القفال الشاشي الشافعي (ت 336 هـ)، وصنف غيره من الفقهاء في آداب الجدل وضوابطه، كما تم تأليف ما جرى من خلاف بين المدارس الفقهية كالأحناف والشافعية والمالكية، وأكثر التأليف كانت للأحناف والشافعية. ومن أشهر التأليف

¹ - طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 64.

² - هو علي بن محمد بن الحسين أبو العسر البيهقي، الفقيه الكبير. بما وراء النهر صاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة، ت 482 هـ. مصادر الترجمة: (الجواهر المضية: 594/2)، (الأنساب: 339/1).

³ - حاجي خليفة، كشف الظنون ج 1، ص 580، م 2، ص 1750.

⁴ - حاجي خليفة، المرجع نفسه، ج 1 ص 579، والتهانوي كشاف اصطلاحات الظنون، ج 1 ص 344 - 345.

في الخلافات "خلافات أحمد بن الحسين بن علي البيهقي" (ت 458هـ) وقد جمع فيه المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة⁽¹⁾.

هذا، ولم يقتصر التأليف في الجدل على الجانب الفقهي فحسب بل إننا نجد من التصنيف ما يدل على عناية فائقة بالتأليف أيضا في مجال الجدل العقائدي خاصة ما كان منه في مواجهة الديانات الأخرى والفرق المنحرفة عن الإسلام وعقيدته. فلم يخل عصر من العصور الإسلامية من ممارسة الجدل الذي أثمر مناظرات وتآليف كثيرة، سواء في وضع آداب الجدل وضوابطه وتحديد أصوله وقواعده كعلم قائم بذاته أو تأليف اعتمدت فيها تلك الضوابط في مناقشة موضوعات فقهية أو أصولية أو مسائل عقديّة للرد على الملاحدة والمنحرفين.

2 / عناية المتكلمين بالتأليف في الجدل:

ومنذ العصور الإسلامية الأولى ألف العلماء في الرد على الفرق الغالية واهتموا بجدالهم، ففي الرد على الجهمية، وضع عبد الرحمن بن أبي حاتم (ت 327هـ) وعثمان بن سعيد الدارمي (ت 260هـ) كتابا في الرد على الجهمية، وإسماعيل بن حماد الحنفي (ت 212هـ) كتاب في الرد على القدرية⁽²⁾، كما ألف أبو الحسن الأشعري (ت 324هـ) في الرد على ابن الراوندي (ت 300هـ)⁽³⁾. ولم ينقطع التأليف في الرد على الفرق المنحرفة حتى القرون اللاحقة حيث وضع أبو القاسم هبة الله ابن عبد الله القفطي (ت 697هـ) كتابا في الرد على القدرية.

ولم يغفل علماء الإسلام أمر الديانات التي يعايشون وخطرها الذي يهدد سلامة الدين وعقيدته، ووضعوا الكتب في الرد عليهم على اختلاف نحلهم، ففي معرض الرد على أهل الكتاب كتب عبد الرحمن الصري المصري (ت 370هـ) في الرد على اليهود، وألف القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) في الرد على النصارى واستمر التصنيف في جدالهم إلى ما بعد ذلك، حيث

¹ - حاجي خليفة، المرجع السابق، ج 1 ص 580، ص 721.

² - حاجي خليفة، المرجع نفسه، ج 1 ص 839.

³ - حاجي خليفة، المرجع نفسه، ج 1، ص 539.

ألف علاء الدين علي بن محمد بن عبد الرحمن الباجي الشافعي (ت 714هـ) مصنفًا في الرد على اليهود⁽¹⁾.

ولم تنحصر عناية المتكلمين بالجدل في جانب المواجهة الفكرية للمخالفين، بل إنهم اعتنوا بالتأسيس لهذا العلم ووضع آدابه وقواعده وضوابطه ومن بين المصنفات في ذلك كتاب "التهديب في الجدل" للكعبي وقد رد عليه أبو منصور الماتريدي (ت 333هـ)⁽²⁾، ومنها أيضا كتاب "أدب الجدل" للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراييني الشافعي (ت 418هـ) وله أيضا كتاب "جامع الجلي والخفي في أصول الدين والرد على الملحدين"، وثمة كتاب لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت 476هـ) كتاب "المعونة في الجدل" وإمام الحرمين (ت 478هـ) كتاب "الكافية في الجدل"، واستمر التصنيف في هذا العلم مع علماء كثيرين ومنهم أبو القاسم أحمد بن عبد الله البلخي (ت 931هـ)⁽³⁾، ولابن تيمية (ت 728هـ) أيضا كتاب كبير في الجدل هو "تنبيه الرجل الغافل على تمويه الجدل الباطل"⁽⁴⁾.

وما هذه التصانيف إلا أمثلة ونزر يسير يبين عناية المتكلمين بالجدال والمواجهة الفكرية أما مؤلفاتهم وتنوعها فهي أكبر من أن يلتم بها بحث.

3 / طرق المتكلمين في المناظرة:

وبهذا يمكننا أن نتبين أن علماء الإسلام وعلى مدى العصور الإسلامية - قد اعتمدوا منهج النقد والرد في مواجهاتهم مع التيارات الإلحادية المختلفة كما تظهره تأليفهم، وقد كان ذلك دأبهم ومنهجهم، فلم يكن الجدل أمرا طارئًا، أو حالة منفردة مستثناة. وإذا ما تناولنا بالبحث معاجم الكتب وفهارس المكتبات التي صنفت في هذا العلم وفي العلوم المتعلقة به وجدنا

¹ - حاجي خليفة، المرجع السابق، ج1، ص 838.

² - حاجي خليفة، المرجع نفسه، ج1، ص 518.

³ - حاجي خليفة، المرجع نفسه، ج1، ص 45.

⁴ - المرجع نفسه، ج1، ص 487.

أن المكتبة الإسلامية ثرية بالعناوين وبالمصنفات الهامة في هذا الباب⁽¹⁾، مما يبين عناية علماء الإسلام بفن المناظرة الذي كان يحتل مكانة كبيرة لديهم.

ولم تنحصر المواجهة الفكرية في جانب التأليف وحده إذ هو طريقة المتكلمين في النقد والرد إلى جانب طريقة المناظرة المباشرة وقد جندها المتكلمون واعتمدوها فكانوا يعقدون المجالس لمناظرة أهل الديانات الأخرى من اليهود والنصارى والزندقة ويناقشونهم في أصول عقائدهم، وكانوا يشدون الرحال لمناقشة بعض الدهريين أو الزنادقة المشهورين كما فعل بعض أعلام المعتزلة وأبو منصور الماتريدي (ت 333هـ) الذي كان يرد إلى البصرة من سمرقند لينظر أهل البدع والأهواء فيها، وقد اختار المتكلمون هذا السبيل في المواجهة لما فيه من الحيوية والطرافة، وهو يحقق هزيمة عقلية ونفسية للخصم تقطعه وتصغر آراءه في نفوس الناس⁽²⁾.

وما زال هذا العلم يعنى به حتى عصرنا الحديث، وإن كان مستوى العناية بين القدامى والمحدثين مختلفاً، ولا يمتنع هذا من أن اهتمام المعاصرين بهذا الفن مستمر وقائم على المستويين المنهجي والموضوعي، فعلى المستوى المنهجي للبحث والمناظرة أبدى كثير من الباحثين عناية بوضع تأليف في ضوابط البحث والمناظرة، وجمعوا فيها بين مناهج القدامى والمعاصرين، ويتميز بعضهم بتطلعاتهم نحو التحسين والتطوير في مناهج هذا العلم وتقنياته قصد التحسين من فوائده ومردوده العلمي، كما أنهم قدموا دراسات وبحوثاً في الدفاع عن العقيدة، وأخرى في مواجهة الانحرافات والأديان والثقافات الأجنبية. ومجال المناظرة من أكثر المجالات التي لقيت العناية من حيث البحث والتأليف.

وإذا كانت أغلب المعارف الإسلامية قد أخذت بمسلك المناظرة لطابعه الجدلي، فإن أكثر تلك العلوم أخذت بمنهج المناظرة كان علم الكلام حيث حظي باهتمام أكبر، وحاز على تصانيف أجزل وأكثر، حيث عني المتكلمون من خلال هذا المنهج بالدفاع عن مبدأ التوحيد

¹ - من بين الكتب التي تهتم بمصنفات العلماء والمتكلمين الفهرست لابن النديم وكشف الظنون لحاجي خليفة، وكتب التراجم كوفيات الأعيان وكتب الفرق وكتب الطبقات كطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار.

² - عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1992م

والتصدي لكل التأثيرات الدينية الخارجية وكانوا على طريقة اتسموا فيها بالاستيعاب المنسق لوسائل العصر العلمية والمعطيات التاريخية، وكانوا على مستوى فائق من الضبط للمناهج العقلية والاختيار لأقوم الأدلة، وهو ما يفتقده إنتاج مفكري اليوم الذين تولوا تطوير التراث فكان أن ثوروه أو تجاوزوه وطلبوا غيره⁽¹⁾.

4 / تطلعات المناظرة الحديثة:

وحدثا يسعى المنظرون في مجال الجدل والمناظرة إلى تطوير هذا الفن، وبناء تصور له أوسع وأشمل، وجاء هذا التطوع كنتيجة تلقائية بعد دراسة تراث الأسلاف في هذا العلم، وإبراز ما اعتمده في مناظراتهم من آليات ومناهج قصد إحيائها والاستفادة منها، ثم تطويرها، وتطعيمها بالأساليب المستحدثة متى توفرت على ضوابط وسمات علمية كالتداولية الحوارية وتوظيفها باعتبارها إحدى نتائج النظريات الحجاجية المستحدثة، وكل ذلك يساعد على الوصول إلى المراد المرجو من المناظرة ومناهجها علميا وعمليا⁽²⁾.

ومن بين المنظرين الذين أظهروا الاعتناء بفن المناظرة طه عبد الرحمن حيث قدم تصوراته للمناظرة التي يتطلع إليها، ومن خصائصها أن تكون من السعة والشمول بحيث تتسع لأن يشارك فيها أكثر من متناظرين وأن تتنوع دعاويهم ووظائفهم. فهو إذا يتصورها مناظرة مدروسة من قبل الشروع فيها، فتكون مناظرة يمكن التحكم فيها بتعيين مذاهب المتناظرين وتصوراتهم، ويمكن التحكم في وقتها الذي تستغرقه فيحدد، كما يقترح أن توضع للغلبة مراتب وتقسّم المناظرة إلى مراحل ثم توزع الغلبة ودرجتها على المراحل، وتتحدد درجة الغلبة لصاحبها في كل مرحلة.

هذا، ومن بين ما يطمح إليه في المناظرة تعديل الاعتبار لاعتراضات المتناظرين، إذ يفضل أن ينظر إليها على أنها "أفاعيل" وأحداث تخضع للتغير والإثراء، لا أن تعتبر ثابتة ونهائية

¹ - طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 65، 67.

² - طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص 90.

وقطعية. ذلك أن معارف المتناظرين ومعتقداتهم تنمو وتتجدد مع تقدم المناظرة وتتعدد شعبها⁽¹⁾، مثلما تتغير المعارف والآراء وتضيق وتتسع بين مناظرة وأخرى.

ومن بين الأهداف النظرية التي يتطلع إليها:

- تحويل الدراسة ونقلها من التعلم والسرود إلى الاهتمام بالبحث عن الأسس والعمليات التي أنتجت تلك المذاهب والآراء على اتساقها ونظامها الذي تتصف به.

- البحث من أجل إيجاد العلاقة بين النظرية العلمية وأصولها البرهانية وأدلتها، ثم بين النظرية وتطبيقاتها في حياة الفرد، مع تحديد الصيغ التي تعمل بها آليات النظرية العلمية، وهو ما يمكن الاستفادة منه في تطوير علم المناظرة وإثرائه بسمات عملية جديدة، وكذا توظيف العلاقات المكتشفة لتطويره هو وغيره من المعارف. ومثاله تعميم المنهج التناظري بكل أسسه وقواعده على العلوم الإنسانية كالفلسفة مثلا⁽²⁾.

5 / مميزات المناظرة ومقارنتها بالمنطق البرهاني:

وهنا يمكننا الإشارة إلى أن المسلك البرهاني هو طابع الفلسفة اليونانية والمنطق الأرسطي ومنهجهما، وقد أخذنا به في جميع مراحلهما. حتى أن أرسطو ARISTOTELES واضع المنطق يرى أنه الطريق التي توصل إلى اليقين، أما المناظرة فلا تفيد إلا الظن - حسب رأيه - واعتمادا على هذه المرجعية الفكرية تبنى الفكر الغربي الحديث تصورا أحاديا برهانيا غير تفاعلي وغير تداولي، وهو الفكر ذاته الذي يحكم على المعارف الإسلامية بما دون اليقين ويعمق نظرتة هذه على التراث الإسلامي كله، وهي نظرة تستمد أصلها من تسلط عقلانية ديكارت DESCARTES (1650-1596) التي تحمل دون شك سمات منطق أسلافه الأوائل⁽³⁾.

والحقيقة أن ميزات المناظرة والجدل الإسلاميين تربي بكثير عن المنطق كما أن النظائر المسلمين قد اهتموا بعلم المناظرة ونتج عن اعتنائهم ضوابط وشروط تكافئ ضوابط المنطق، بل واعتمدوا طرقا جدلية للاستدلال في قضايا هي من صميم المنطق، وبذلك فتحوا مجالاً علمياً

¹ - طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 90.

² - طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص 91.

³ - طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص 61.

هاما تمثل في رد المنطق إلى الجدل وهو مشروع يترتب عنه أن النظر العقلي في أصله مناظرة. وبالإضافة إلى هذا فإن أساليب البحث في المنطق حديثا قد أخذت منحى جديدا، صار ينظر فيه للدلالات الألفاظ ومضامين العبارات، ثم جددوا الاعتبار للمتكلم والمخاطب اللذين يقومان بدور المتناظرين وتجاوزوا بذلك المرحلة الأولى للمنطق والتي يقوم فيها على الشكل صوري. وهو ما يبين حكمة المنهج الجدلي الإسلامي الذي اعتبر علم المنطق جزءا من علم المناظرة وألبسه لباس الجدل⁽¹⁾.

هذا، ويتميز الجدل بإفادته يقينا عمليا يفيد في التوجيه والتغيير وهما غاية المناظرة وبعدها العملي، أما يقين المنطق فلا يعدو أن يكون نظريا، صناعيا، صوريا⁽²⁾، لا يتجاوز صورته المكتوبة ولا ينتفع به عمليا مثل يقين المناظرة التي يتحول إلى ممارسات عملية نافعة.

وللمناظرة ميزات هامة أهلتها لأن تكون أحسن منهج للوصول إلى الحقائق في مقابل المنهج البرهاني أو الحوار العرضي، ذلك أن الحوار يقوم على "العرض" حيث ينفرد "العارض" فيه ببناء معرفة نظرية، ويتخذ لذلك أساليب خاصة يعتقد أنها ملزمة لـ "المعروض عليه" من غير أن يشركه في إنشاء هذه المعرفة. وكذلك هو المنطق البرهاني ببنائه الضيقة ونظرته الأحادية ذات النزعة الاستبدادية، كما يقوم على بناء منطقي صوري صناعي.

في حين يعتمد منهج المناظرة على استدلال حجاجي غير برهاني، ويتميز بسمات جدلية هامة كالتداول والتفاعل ومراعاة مقتضيات الحال من أسس علمية ومراعاة المقام، وهو منهج شوري بنظرة تعددية، ذلك أنه لا يلغي الطرف الآخر المقابل، ويلتزم صورا مجتمعة إلى مضامينها ويختزلها خلال الانتقالات التي تختصر الكثير من المقدمات والنتائج، حيث يتجاوز هنا كثيرا من المراحل يفهم منها المناظر الآخر- معاني أكثر، وذلك بفعل سمة التداول والتفاعل بين المتناظرين، وهي الميزات التي يفقد أمامها المسلك البرهاني قيمته وجدواه. فهو رغم صفته البرهانية لا يفيد دائما في المقام معنى الاستدلال ولا تكون صفته البرهانية شرطا كافيا للاقتناع

¹ - طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 64.

² - طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص 64.

العملي في حين يمكن تحصيل الاقتناع بدليل فاسد صوريا إذ قد يغطي فسادة قوة المضمون الدلالي والحجة الجدلية ذات الهدف الإقناعي⁽¹⁾.

ثانيا / قواعد المناظرة في الفكر الإسلامي

1 / أركان المناظرة:

وفيما يتعلق بأصول المناظرة وقواعدها لا نجد اتفاقا بين من كتبوا في مناهج هذا العلم على تحديد وضبط لها، من حيث تسميتها، إذ يسميها البعض أصولا وآخر يعدها شروطا ويطلق عليها البعض "أركانا"، وهناك اختلاف آخر في مضمون هذه الأصول أو الأركان، فقد انفرد بعض الباحثين بتعيين أركان وتحديدتها لم يذكرها آخرون أو عدوها شروطا وهكذا...، بينما نجد تصنيفا شاملا لأصول المناظرة أو أركانها عند بعضهم مثل طه عبد الرحمن الذي جعلها أربعة، في حين اقتصر غيره على الركنين الأولين منها فحسب⁽²⁾.

الأول : لابد لها من جانبيين أو طرفين متناظرين.

الثاني : لابد لها من دعوى أو موضوع.

الثالث: لابد لها من مال يكون بعجز أحد الجانبين.

الرابع: لكل من الجانبين آداب ووظائف⁽³⁾.

2 / شروط المناظرة:

غير أن جميعهم قد اتفقوا على أن للمناظرة شروطا ووظائف، إذا تأملناها وجدناها متعلقة بهذه الأركان ومن ثم أمكننا تقسيمها وفقها.

أ / شروط المتناظرين

فمن الشروط المتعلقة بالمتناظرين أن يكونا على معرفة بما يحتاج إليه المتناظران من قوانين المناظرة وقواعدها الخاصة بالموضوع المبحوث وأن يكونا على معرفة بالموضوع المتنازع فيه وملتزمين بالضوابط العلمية والأخلاقية للمناظرة.

¹ - طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 59.

² - انظر عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة، الطبعة الثالثة دمشق، دار القلم، 1408هـ - 1988م، ص 374.

³ - طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص 70.

ب / شروط الدعوى

ويشترط في الدعوى أن تكون مما تجري فيه المناظرة كالجمل الخبرية مثلاً لأنها تتضمن تصديقا ويحكم عليها بالإثبات أو النفي، أما ما لا تجري فيه المناظرة فمثاله المفردات والبدهيات الجلية، والالتزام بما تجري فيه المناظرة يحفظ النقاش من الخروج عن قواعد فن المناظرة وضوابطه. كما ينبغي التقيد في المناظرة بعرف وبنظام واحد يتفق مع العلم المتناظر فيه ومع الموضوع المبحوث، فلا يستعمل النحوي في مناظرته وضع الفقيه، ولا ينصرف اللغوي إلى عرف الفلاسفة⁽¹⁾.

3 / ضوابط المتناظرين ووظائفها:

ومن ضوابط المناظرة أن يأخذ كل من المتناظرين دوره الذي اختاره فيكون إما في وضع العارض للدعوى أو "المعلق" أو "المجيب" وإما أن يكون "معتزلاً" أو "سائلاً" أو "مانعاً". وما يقدمه المدعي يبني عليه المعتز ما يقدمه من اعتراضات، وعلى تدخلاتها تتحدد مراحل وسير المناظرة. وأما مجالات الاعتراض فهي تتحدد في مجموعات ثلاث :

- 1 - الاعتراض على لفظ الدعوى كإثبات الغرابة فيها أو الاستفسار عنها وعلى المدعي أن يقدم تفسيراً أو ما يرفع الغرابة والإجمال.
- 2 - الاعتراض على صحة نقل الدعوى وهو اعتراض يوجه إلى المدعي متى كان ناقلاً لا منشئاً وعلى المدعي أن يصحح نقله.
- 3 - والاعتراض على مضمون الدعوى وهي التي تشكل المجموعة الاعتراضية المنطقية الحقيقية.

وهذا الاعتراض المنطقي ينقسم بحسب اقتران الدعوى بدليل أو تجردها عنه، فإذا كان غير مقرون بدليل سمي الاعتراض منعا، وإذا اقترن بدليل سمي المنع والنقض والمعارضة. وعليه ينقسم المنع إلى صنفين: منع مجرد : وهو منع عن طريق اعتراض مجرد عن الدليل. ومنع مستند : ويجوز فيه للمانع أن يقدم سندا ليقوي اعتراضه.

¹ - عبد الرحمن حسن حنكة الميداني، المرجع السابق، ص 375.

وثمة فرق بين السند والدليل واختلاف مقامي لا منطقي وينبغي على المانع أن لا يقصد بسنده التدليل به، بل يكفي بالإسناد وإلا وقع في غضب وظيفة المدعي، وهنا نتبين كيف على المدعي أن يراعي مراحل المناظرة وأن يحترم الشرط التداولي فيها.

وعلى المدعي أن لا يمنع المنع لأنه من شأنه أن يؤدي إلى الانتقال من بحث الدعوى محل النزاع إلى دعوى أخرى وهكذا.

والمنع المدلل بدوره صنفين: إجمالي ويسمى بالنقض، وتفصيلي ويسمى بالمعارضة. والنقض: أن يتجه المعارض إلى إبطال دليل المدعي بأساليب مختلفة كأن يثبت عليه الوقوع في الدور أو التسلسل أو بعض وجوه الفساد أو ما يعرف من خلال الأمثلة والشواهد.

والمعارضة: تكون بإبطال الدعوى مع إقامة الدليل على نقيضها ويحق للمدعي أن يدفع اعتراض المعارضة بإحدى الوظائف، "بالمنع" أو "النقض" أو "المعارضة"، إذ يصبح موقعه كالمعارض في التزام موافقه.

وقد ميز العلماء المنظرون لفن المناظرة أصنافاً أخرى ومجالات لها كالمناظرة في التعريفات والتقسيمات⁽¹⁾، غير أن التجديد العام هو أن التصديقات تشمل التعريفات والتقسيمات وهي جميعها واحدة⁽²⁾.

4 / آداب المناظرة.:

إن الارتباط بين الشروط المنهجية والعلمية للمناظرة وبين آدابها قوي جداً، إذ أن جميعها شروط لا يستغنى عنها من أجل مناظرة سليمة وناجحة في مراحلها ومنهجها سواء منها الموضوعية أو النزاهة أو سائر الآداب والأخلاقيات، فهي وإن عدت أمورا كمالية وليست من الأركان الأصلية، إلا أن دورها خطير وهام وأساسي علمياً ومنهجياً وغيابها يؤدي دون شك إلى فشل المناظرة أو تضعيف مردودها على أحسن تقدير.

¹ - طه عبد الرحمن، المرجع السابق ص 73 - 80.

² - انظر، محمد الأمين الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، جدة، مكتبة العلم، ج2.

ومن بين آداب المناظرة وأخلاقياتها⁽¹⁾ ما يلي:

- أن يخلص النية لله في المناظرة، فيكون الغرض الوصول للحق.
- أن يحترم المناظر نفسه وخصمه، ومن احترامه لنفسه أن يحسن تقدير الأمور والأوضاع، واختيار ما يليق به منها، فيتحرى الكفاءة في مناظره وفي هيئة المناظرة، ويتجنب مجالس الخوف والهيبه وكل مجلس لا يسوى فيه بين الخصوم في الإقبال والاستماع لأنه يسبب القلق والهجم، وأن يحترم مبادئه فيتجنب مجالس من يتلهون بالاستماع ولا يريدون به معرفة الحق.
- ولا بد أن يحترم مناظره فلا يستصغره ولا يحتقره أو يستخف به، وينبغي أن ينزله منزلته، فلا يناظر أستاذه مناظرة الكفء، وأن يضع كلا في مرتبته.
- وينبغي أن يحترم خصمه فلا يحتقره أو يسرع إلى إسكاته أو قطعه قبل إنهاء كلامه وأن يحسن الاستماع لخصمه في نوبته، وكل هذا لا يتأتى إلا بالتزام الهدوء والرفق وحسن الخلق في القول والسماع، وتجنب الهزء وسوء الخلق.
- ومن آدابها التحلي بالموضوعية واتباع الحق، والاعتراف بالخطأ والرجوع عنه متى اتضح مهما كان قائله.
- ومن أهم الآداب التقيد والحرص على التزام الوظائف الخاصة بكل من المتناظرين.
- كما ينبغي للمتناظرين التوسط في الكلام والابتعاد عن الإطناب الممل والاختصار المخل، وتجنب الغرابة في الألفاظ وإجمالها، واختيار ما يلائم الموضوع المبحوث فلا يخرج عنه.
- ولا بد للمناظر من ضبط النفس والثبات أمام المناظر والحضور حتى يكون بعيداً عن الغضب والقلق فيصفو ذهنه ويقوى تركيزه.
- وعلى المناظر أن يكون حكيماً في اختيار السبيل والأدلة التي توصله إلى مقصوده في إطار الضوابط المحددة للمناظرة، فلا يضيع فرصة تفيده لبلوغ مطلبه، ومن الحكمة اهتمامه بطبع

¹ - انظر، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، المرجع السابق ص 372 - 373. ومحمد الأمين الشنقيطي، المرجع السابق، ص 91، والجويني، الكافية في الجدل، ص 529 - 550، وابن حزم التقريب لحد المنطق، تحقيق إحسان عباس، منشورات دار مكتبة الحياة، ص 194 - 197. وانظر أيضاً عن أساليب الحوار ومعوقاته، محمد محمد بدري، أساليب الحوار، البيان، لندن، العدد 87، ذو القعدة، 1415 - أبريل 1995، والعدد 88 ذو الحجة 1415هـ - مايو 1995.

خصمه وغايته وأخلاقه حتى يستحضرها في معاملته فلا يسامح متعنتا أو يتساهل معه فيزداد طمعا فيه، ولا يسرع إلى مكالمة من يستشعر في نفسه منه العداوة والبغض ما لم يأمن على نفسه⁽¹⁾، وهذه الآداب التي بينها وفصلها الجويني (ت 478هـ) نجد ما يشابهها في عصرنا هذا ومن يهتم بها خاصة لدى بعض المفاوضين الذين يستعينون بما يقرره علماء النفس من أن المظهر الخارجي للشخص وحركات يديه وجسمه عامة يدل على حالته النفسية، ويساعد في التعرف على شخصيته وفي ذلك عظيم الفائدة إذا اعتمد في معاملته المفاوض أو المناظر.

وأما ما خالف هذه الآداب فهو يعد دون شك من عيوب المناظرة، لأنه متى كانت نية المناظر تحصيل الغلبة لا الوصول إلى الحق فإن المناظرة ستكون فيها محرمة عليه لأنه يريد إظهار الباطل والمباهاة، وكذلك الحال إن كان المناظر مكابرا لا يعترف بالحق ملازما للإصرار والعناد، حيث يحوّل سلوكه هذا مجلس المناظرة إلى ساحة المعركة.

ومن عيوب المناظرة أيضا أسلوب المراوغة وهو التهرب والانسحاب من مجلس المناظرة، ويحسن بالطرف الآخر في هذه الحال أن يلزم خصمه بالهروب والانسحاب⁽²⁾.

ومن أسوأ عيوب المناظرة استعمال الحيل لقطع الخصم وهو دأب أهل الفسوق، وكذلك دفع الخصم بالغلبة والصياح وتخجيله بالنوادير قصد قطع خاطره بالتهويل ورفع الصوت بالصراخ، وليس ذلك من طريق أهل المروءة في الديانة والتقوى وطلب مرضاة الله، بل هو من الجدل المذموم الذي ذمه الله وذم صاحبه، ذلك أن الأدب في الجدل يزين صاحبه، وترك الأدب فيه يزري به ويشينه، والأدب في كل شيء حليته⁽³⁾.

¹ - الجويني، المرجع السابق، ص 538.

² - عبد الرحمن حسن حنكة الميداني، المرجع السابق، ص 373.

³ - الجويني، المرجع السابق، ص 438.

النتائج :

إن غزارة مفاهيم الجدل وتوظيفه لغويا واصطلاحيا وإطلاقاته المتعددة تنبئ عن أهميته الكبيرة والتي أكدها الدور المهم الذي نسب للجدل كمنهج في المعرفة وكذا اعتماده في الفكر الإسلامي وما ذلك إلا لخصائصه المنهجية والمعرفية الفعالة التي أنتجت مردودا معرفيا ثريا، هذا فضلا عن الدور الحيوي الذي قدمه في الحفاظ على الدين والعقيدة الإسلاميين في وجه ما أريد بهما. ولقد أولي الجدل عناية فائقة سواء في المصادر الإسلامية، التي حثت على أحسنه وأنفعه ونهت عن أسوئه وبينت خطره وكانت بذلك الموجه الأساسي والبذرة الأولى لما أنتج حوله، أو من قبل علماء المسلمين ممارسة وإنتاجا متنوعا من حيث الضبط المنهجي ومن حيث إثراء المناهج الجدلية العقدية بأساليب ومواضيع حية أحييت العقول وعالجت الواقع بما اشتملت عليه من أفكار ومناهج أفادت الفكر وأغنته.

والذي يلاحظ هو أن أهمية الجدل وفاعليته كان منبعها ومصدرها توجيه القرآن الكريم وبيانه هذا المنهج وحثه عليه، ثم دعمته مواقف السلف والخلف من العلماء الذين استمدوا هذه الممارسة من القرآن واستجابوا لدعوته.

إن هذا الجو الفكري المحيط بمصطلح الجدل يبين مصدرية القرآن ويوجه إلى مناهجه وإلى الأطراف التي جادلها القرآن، فإذا كان الجدل عملية تقوم بين طرفين فإن هذه الإشكالات المعروضة والمبحوثة في هذا الفصل تدفعنا لبحث ملامح منهج الجدل القرآني، وتوجهنا لقبول ذلك للتعرف على الظاهرة التي جادلها القرآن وهي الإلحاد الذي من طبيعته أن يكون تعلقه أساسا بالمعرفة، ويتمثل في رفض معارف الوحي وإنكارها وتحريفها.

الفصل الثاني:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني الإلحاد ، مفهومه وأسبابه ومظاهره

المبحث الأول : مفهوم الإلحاد

المبحث الثاني : الإلحاد القديم، أسبابه ومظاهره

المبحث الثالث : الإلحاد المعاصر

المطلب الأول : الإلحاد في الفكر الغربي المعاصر

المطلب الثاني : الإلحاد في الفكر العربي المعاصر

تمهيد :

خلق الله آدم - عليه السلام - على عقيدة التوحيد، وكانت أول عقيدة فطر عليها الإنسان وعرفها البشر - كما تجمع عليه الكتب السماوية ثم ما لبثت هذه العقيدة أن داخلها الوهم والتحريف وتحولت عن استقامتها وعندها تستوجب سنة الله تعالى التي جعلها لدينه كلما تبدل وانمحت معالمه أن يبعث من أنبيائه من يحميه ويجدده. فكان الأصل في الدين هو الفطرة والإسلام والاستقامة ثم عرض عليه التحريف والخطأ فتبدل الأصل وحاد عن جادته، وكان لهذا الانحراف أو الإلحاد عوامل ومظاهر تندثر كلما تجدد الدين ثم تعود تلك الأسباب والعوامل ذاتها للظهور وتؤثر على معالم الدين حتى تتحول وتزول، ولهذا تربط بينهما علاقة عكسية.

ثم جاء القرآن الكريم، معجزة آخر رسالة سماوية وحيا يزيل كل انحراف من جذوره ومن ثم فإن القرآن يواجه هذه الظاهرة التي تتعلق أساسا بالمعرفة وهي متوجهة لإنكار وتحريف معارف الوحي والنبوة.

إن مصطلح الإلحاد تعددت مدلولاته بين اللغة والفكر الإسلامي والمسيحي وبين اصطلاح الفلاسفة الذي طغى مفهومه وغلب استعماله على حساب مفاهيمه الأصلية. فما هي هذه المدلولات في اللغة؟ وما هو مفهوم الإلحاد في القرآن وفي الفكر الإسلامي بعده وفي الفكر المسيحي؟ وما مفهومه في اصطلاح الفلاسفة؟ وما هي خصائص مدلولاته في كل منها؟

ولالإلحاد - بلا شك - عوامل تكمن وراء ظهوره وتصاحبه وهي ذاتها التي توجد في كل عصر من العصور وتتشابه مضامينها من عقائد وأفكار وشبهات غير أنها تتجدد في كل حين وتأخذ صيغا مختلفة عما كانت عليه قبلها. فما هي أسباب الإلحاد القديمة قبل مجيء الإسلام أو بعده؟ وما هي مظاهره؟ وإذا كان الإلحاد متجددا ولب مشكلاته باق لا يتبدل فما هي الأشكال الحديثة والمعاصرة لتلك المشكلات؟ وما هي الصيغ الجديدة للشبهات القديمة في الفكر الغربي ثم في فكرنا العربي؟

المبحث الأول : مفهوم الإلحاد

أولاً/ مفهوم الإلحاد في اللغة:

يطلق الإلحاد في اللغة ويراد به "الميل عن الاستقامة. يقال ألحد الرجل، إذا مال عن طريقة الحق والإيمان"⁽¹⁾. وألحد في دين الله أي مال عنه وعدل⁽²⁾. و"سمي اللحد لحداً لأنه مائل في أحد جانبي الحدث، يقال لحدت الميت وألحدت. والمألحد الملجأ سمي بذلك لأن اللاجئ يميل إليه"⁽³⁾.

وقال ابن السكيت: المألحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه، يقال قد ألحد في الدين ولحد أي حاد عنه - واللحد مثله - ولحد عليّ في شهادته يلحد لحداً: أثم ولحد إليه بلسانه مال⁽⁴⁾.

ويطلق الإلحاد ويراد به المراء والجدال؛ قال أبو عبيدة: ألحد إلحاداً جادل ومارى⁽⁵⁾، كما روي عن الأحرر: "ألحدت: ماريت وجادلت"⁽⁶⁾. وقد يراد به الجور والظلم، فيقال "ألحد إذا جار وظلم"⁽⁷⁾. و"ألحد الرجل في الدين لحداً، وألحد إلحاداً: طعن. قال بعض الأئمة: والمألحدون في زماننا هم الباطنية الذين يدعون للقرآن ظاهراً وباطناً وأنهم يعلمون الباطن فأحالوا بذلك الشريعة، لأنهم تأولوا بما يخالف العربية التي نزل بها القرآن"⁽⁸⁾.

¹ - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص 236.

² - الجوهري، الصحاح، ج 2، ص 534.

³ - ابن فارس، المرجع السابق، ص 236.

⁴ - لسان العرب، ص 4005.

⁵ - الفيومي، المصباح المنير، ص 754.

⁶ - ابن منظور، لسان العرب، ص 4005.

⁷ - الفيومي، المرجع السابق، ص 754.

⁸ - الفيومي، المرجع نفسه، ص 754.

ثانيا/ معنى الإلحاد في القرآن الكريم:

ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع بصيغة "يلحدون" وفي موضع بصيغة "يلحاد". قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِمْ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف : 180]

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل : 103].

وقال سبحانه وتعالى في سورة فصلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَىٰ فِي الْبَارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي بآيَاتِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّا نُبَيِّنُهَا لَكُمْ بِصَيْرٍ﴾ [فصلت : 40]

وأما الموضع الذي وردت فيه صيغة "يلحاد" فهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَكْفُ فِيهِ وَالْبَادِهِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نَذَقَهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الحج : 25].

جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِمْ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف : 180] أن الإلحاد في أسماء الله "جعلها مظهرا من مظاهر الكفر"⁽¹⁾، ويقع على ثلاثة أوجه: إطلاق أسماء الله المقدسة على غير الله، وأن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به، وأن يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه"⁽²⁾.

1 - محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للكتاب، الجزائر، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع 1984، ج 9، ص 189.

2 - الرازي، التفسير الكبير، م 8، ج 15، ص 75.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانٌ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ
أُعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل : 103].

قال الفراء: قرئ يُلْحِدُونَ فمن قرأ يُلْحِدُونَ أراد يميلون إليه، ويُلْحِدُونَ يعترضون⁽¹⁾.

ثالثا/ مفهوم الإلحاد في اللغة اللاتينية والفكر الغربي:

أما لفظ الإلحاد في اللغة اللاتينية فهو لفظ مركب من أداة التصدير "a" التي تعني "لا" و"theos" وتعني "إله"؛ وهكذا فإن هذا اللفظ - في اللغة اللاتينية واللغات التي تفرعت عنها - يعني إنكار وجود الله أو الآلهة⁽²⁾.

ولفظ الإلحاد خاص، ولا يشتمل على أي فعل من مادته في مصدره اللاتيني. وهو يطلق على كل مذهب ينكر وجود الله أو يرفض تقديس الآلهة أو عبادتها⁽³⁾.

وقد كان هذا اللفظ مختلفا تماما في العصر الوسيط، كما كان مجهولا في فرنسا قبل النصف الثاني من القرن السادس عشر، ولكن في نفس القرن صار الإلحاد مشكلة اهتم علماء الدين المسيحيون المختصون في الجدل الديني بمعالجتها عن طريق الكتابة والتأليف⁽⁴⁾.

كما جاء استعمال لفظ الإلحاد كتسمية مجردة دون اصطحاب لمضمونه المعروف لديهم وهو إنكار وجود الله. فأطلق على بعض اليهود فوصفوا بأنهم ملاحدة ومبغضو بشر، وكذا على بعض الوثنيين⁽⁵⁾.

هذا وتثبت المصادر وجود أنواع من الملاحدة منهم الملحد المنكر لوجود الله الثابت على زعمه، ومنهم الملحد المشكك والمرتاب وهو ذلك الذي يذهب إلى أن العقل الإنساني عاجز أمام مشكلة معرفة ما إذا كان الله موجود أو لا وهم اللاأدريون Agnosticism، وثمة

¹ - ابن منظور، لسان العرب، ص 4005.

² - Dictionnaire des religions par: E.Royston Pike, Adaptation Française de Serge Hutin, Paris, Presses universitaires de France 1954: p30.

³ - Encycopedia universalis, EDITEUR A PARIS .E.U.France, S.A. 1996. Corpus3, p: 325

⁴ - Ibid : p326.

⁵ - Ibid : p325.

ملحد ناقد يرى أن أدلة وجود الله سهلة النقض، ويوجد أيضا ملحد مطبق وممارس لإلحاده، يقول بعدم وجود الله ويتكلف عدم طرح المشكلة⁽¹⁾.

رابعا / مفهوم الإلحاد في الفكر المسيحي:

يبدأ تحديد مفهوم الإلحاد في الفكر المسيحي من مقارنته بمفهوم الإيمان الصحيح متجسدا في نموذج إبراهيم - عليه السلام - منذ أن قبل مغادرة أرضه استجابة لنداء الله، وقد كان ذلك اختيارا حرا، ثم من إثبات هذه الحرية الإنسانية في الاختيارات، وهي الحرية التي تكمن وراء استجابة الإنسان لنداء الله أو رفضه، أو إخضاع هذا النداء للنقاش وإن لم يكن مخضعه شاكا في وجود الله⁽²⁾.

أما فكرة نفي الله فقد تحدث عنها الإنجيل، ووردت في تاريخ المسيحية القديم. غير أنها لم تأت بمعنى إنكار وجود الله لأنه لا يوجد من ينكره. وأما عبارة "قال الجاهل في قلبه ليس إله"، الواردة في الإنجيل⁽³⁾ فمعناها أنه يعصي أوامر الله. وعند مناقشة هذا النوع من العصيان أو الإلحاد وآثاره يظهر أن مبدأه من الإنسان ذاته عندما يأتي ما لا ينبغي فعله حين يضع الله في مسألة، ويعتمد على أسلحته الذاتية بدلا من تعليمات-يحيى عليه السلام، وهنا يقوم عمليا بإساءة مراعاة الله وقلة احترامه، وبسبب ذلك يتحول الإنسان عن وعده الله ليضع ثقته بنفسه هو⁽⁴⁾.

¹ - Dictionnaire des religions p30.

¹ وانظر أيضا، صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، الطبعة الثانية، دار المشرق: 1994، ص 60. و

L. Boyer : Dictionnaire theologique. Belgique Desclée, 1963, P 84 - 87.

² - Nouveau livre de LA FOI: la foi commune des chrestiens, sous la direction de Johannes et Feiner et Lukasvischer. Paris: des éditions de centurion et Genève : Labor et Fides 1976. p59.

³ - المزمور : 13 : 1.

⁴ - Nouveau livre de la FOI, P59, 60.

وانطلاقاً من هذا يقوم الإنسان بتغيير الله إلى ما يجده في نفسه أو ما حوله من محزوم ونصر وقدرة وغنى وسلطة سياسية فتصبح هي آلهته. وفي هذا يكمن مفهوم الوثنية التي قد ينال منها الإنسان بعض الأشياء لوقت قليل. ثم يصل في النهاية إلى اللاشيء⁽¹⁾. وهذا تحليل للإلحاد في الله وتطوره عند الإنسان، ولا نجد يختلف عن العصيان الذي هو سبيل الإنكار.

ولأن المسيح عيسى هو كلمة الله كان عدم الإيمان به وفق ما جاءت به الأناجيل تجاوزاً لأوامر الله. تلك الأوامر التي سمعت في تاريخ الشعب الإسرائيلي والتي أصبحت ضرورة ملحة أكثر مع دعوة المسيح السامية للحرية الإنسانية، وهي دعوة ينبغي للمؤمن بها أن يعلو على سلسلة من النقاشات، وأن يتجاوز الشك وكل الاعتبارات الإنسانية. ولذلك كان إنكار تلك الواجبات وتلك الدعوة هو الحرام لأنه يحمل معنى الاحتقار وعدم مراعاة الله⁽²⁾. وقد أثبتوا الفرق بين مناقشة فكرة الله وبين المجادلة في مبدأ وجوده. ففي الديانة المسيحية القديمة كان نفي وجود الله لا يؤدي أي دور ولا يزيد عن أن يكون ظاهرة هامشية⁽³⁾.

وهكذا نتبين أن تناولهم لفكرة الإلحاد منصبه حول فكرة الله لا فكرة وجوده. كما أن مفهوم الإلحاد لديهم قد شمل كل تصور خارج عن العقيدة المسيحية وعن محاور الإيمان عندها، فكان عدم الإيمان بعيسى كلمة الله من قبل اليهود ضرباً من العصيان لله الذي يدخل ضمن مفهوم الإلحاد في فكرهم.

وحول بحث فكرة الإلحاد في الفلسفة، اتضح أن ظاهرة إنكار الله تزداد بكثرة لدى الفلاسفة القدامى، فهم الذين يقرون أن الطبيعة - هي وحدها ذاتياً بلا إله - صانعة كل شيء. غير أنهم يقدمون توجيهها لفهم طبيعة إنكارهم على وجه صحيح. إذ يرون أنه موجه لإنكار الآلهة الكثيرة والقدرات وسادة العالم الذين يملكون المصائر والأقدار الأرضية. وجاء إنكارهم

¹ - Ibid, P59, 60.

² - Ibid, P60.

³ - Ibid., P60, 61.

من قبل الفلاسفة من أجل إثبات حرية الإنسان في التصرف ومن أجل الطبيعة الواعية. كما أن الفلاسفة الذين حاولوا التعبير عن الله بطريق اللغة ووضعوا صيغاً له "كالخير المطلق" و"المحرك الساكن" وغيرها لم يتمكنوا من التعريف بالله⁽¹⁾.

ولا يمنع هذا من أن الإنكار الأول قد تطور خلال التاريخ الغربي وأصبح مشكلة تكبر تدريجياً وتواجهها المسيحية. وما زالت الفلسفة الحديثة تبحث فكرة الله. وقد أخذ الإلحاد فيها طابعاً إنسانياً ووصل في بعض الأحيان إلى الإنكار التام لوجود الله مثل طرحهم لفكرة موت الإله⁽²⁾.

هذا ويحاول الفكر الفلسفي المستكشف للكون أن يوجد العلاقة بين حقيقة الله وبين المظاهر الكونية. وهو فكر لا يمكنه بحال من الأحوال أن يستبدل حقيقة الله. ومكمن الخطر في الفكر الفلسفي الحديث أنه بأسلوبه في بحث فكرة الله ومجالاتها يحاول أن يظهر نفسه شيئاً فشيئاً على أنه يستطيع تعويض الله⁽³⁾.

ومن خلال هذا الطرح المسيحي لموضوع الإلحاد في ميادين المعرفة الإنسانية نتبين أن الإلحاد في الفكر المسيحي لا ينحصر في إنكار وجود الله، وكذلك لا يمكن حصره في كل فكر ديني، وهو راجع - كما رأينا - لاشتراك أصول الإلحاد ودوافعه، ولظهور آثاره في كل محاور العقائد لارتباطها ببعضها البعض فمنكر وجود الله منكر لما يترتب عن وجوده بالضرورة، والمنحرف في تصوره عن الله ينحرف في سائر المحاور الأخرى، كما أن الانحراف في بعض مواضع العقيدة كالنبوة أو البعث يعود دون شك إلى انحراف في عقيدة الألوهية. ولذلك كان لابد من تعميم مفهوم الإلحاد ليشمل كل انحراف أو إنكار لأحد محاور العقيدة حتى ينسجم ببحث الموضوع مع واقعه في العقائد والديانات.

¹ - Ibid, P61.

² - Ibid, P61, 64 - 65.

³ - Ibid, P61.

خامسا/ مقارنة بين مفهوم الإلحاد في الفكرين الإسلامي والغربي:

إننا إذا أنعمنا النظر في مفهوم الإلحاد في القرآن الكريم وفق ما بينه المفسرون، وكذا في مختلف المعاجم اللغوية وجدناها تجمع على أن مفاهيم الإلحاد في الدين هي الميل عنه والعدول، وأن يدخل فيه ما ليس منه ومنها أيضا الطعن والظلم والإثم والاعتراض كما جاء الإلحاد أيضا بمعنى الإنكار وبمعنى الكفر مطلقا، وهو دليل يؤكد أن هذه المفاهيم هي التي كانت متداولة ومعتمدة لدى علماء المسلمين فيما خلفوه من تراث، وهو مفهوم واسع وشامل، كما أجمع العلماء أيضا أن كل تحريف لأصل من أصول الدين هو إنكار للوجه الصحيح الذي بينه الوحي، ومن ثم أكدوا على أن الإيمان بالدين الإسلامي وحدة واحدة وينبغي الإيمان به عقيدة وشريعة، وينقضه إنكار جميع أصوله كما ينقضه إنكار بعضها، فمن أنكر جزءا منه أو أسقط تكليفا أو زاد في الدين ما لم يأت به الوحي فإنه يعد محرفا وملحدا في الدين كما بينه العلماء في تقريرهم مبادئ عقيدة أهل السنة والجماعة أو عند بيان حكم من أنكر بعض أصولها⁽¹⁾.

وإن كان مصطلح الإلحاد في اللغة اللاتينية وما تفرع عنها من لغات يدل ظاهره على إنكار وجود الله فإن مفهومه وإطلاقه في الفكر الغربي عامة مرتبط بطبيعة الديانتين اليهودية والمسيحية، وهو يطلق كما تبين سابقا على إنكار وجود الله أو إنكار بعض الصفات والأقانيم وكل ما يُعد إنكاره خروجا عن الدين، وهو ما يبين أنه مصطلح قابل للتوسع.

ولذلك يمكن القول بأننا إذا ما قارنا المفهومين الإسلامي والغربي للإلحاد وجدناهما يلتقيان في أهم إطلاقاتهما مثل إطلاقه على الخروج عن أصول العقيدة أو بعضها و على كل تحريف لمضامين العقيدة أو إنكار لها كما اتضح معناه في الفكر الإسلامي.

غير أن هناك من الفلاسفة من يصر على قصر مفهوم الإلحاد على المذاهب التي تنكر وجود الله، كما هو في اصطلاح الفلاسفة، وهو الرأي الذي يقدمه جميل صليبا في معجمه

1- وقد ذهب علماء المسلمين إلى أن من أنكر من العقيدة أو الشريعة شيئا يعد كافرا، وقرروا ذلك عند عرض وبيان أركان العقيدة. انظر البغدادي الفرق بين الفرق، ص 194 - 220، كما يذكر ابن رشد في مقدمة "فصل المقال" أن من أنكر أصلا من الأصول كان كافرا انظر "فصل المقال في ما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال"، الطبعة الأولى، تحقيق البير نصري نادر، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1961، ص22.

الفلسفي ويبين أنه في غير اصطلاحهم يكفي أن ينكر المرء أصلا من أصول الدين أو اعتقادا من الاعتقادات حتى يوصف بالإلحاد، كما حدث أن وصف به كثير من الفلاسفة لأنهم خالفوا معتقدات أهل زمانهم كل منهم في بيئته، كما يؤكد بأن ليس لهذا اللفظ في التاريخ معنى محدود ثابت بل تميز مفهومه بالاختلاف وفق الزمان والمكان. ومن ثم فهو يرى أيضا بأنه لا يصح إطلاق لفظ الإلحاد إلا على أصحاب المذهب المادي اعتمادا للمعنى الاصطلاحي الفلسفي الذي يرجحه للإلحاد، وعليه فهو لا يوافق على إطلاقه على من يقولون بأن الأجسام لا تحشر أو أن الله لا يعلم الجزئيات لأنهم حسب رأيه كفروا بأصل من أصول الدين وليسوا ملاحدة وكذا أولئك الذين يقولون بوحدة الوجود⁽¹⁾.

وهكذا فإن المفهوم الاصطلاحي الفلسفي للإلحاد يختلف عما أجمعت عليه المصادر الإسلامية وما قررته في التعامل مع اللفظ وفق ما تقتضيه العقيدة الإسلامية. وهذا المفهوم الإسلامي هو الذي أنوي اعتماده في هذا البحث لما يتسم به من شمول وسعة.

¹ - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بيروت، الشركة العالمية للكتاب، 1994 - 1414 هـ، ج 1 ص 119 - 120 .

المبحث الثاني : تاريخ الإلحاد

المطلب الأول : الإلحاد القديم تاريخه وأسبابه

أولا - تاريخ الإلحاد القديم:

إن الدراسات التي تؤرخ للإنسان وبداياته وعقيدته الأولى وتفكيره عامة تختلف بين القائلين بأنه كان يعرف الدين ويعتق عقيدة، وبين قول آخر يذهب إلى أنه كان جاهلا بدائيا لم يرق إلى مستوى التدين إلا بعد مراحل تاريخية متعاقبة.

1/ الرأي الأول : أسبقية الدين:

أما الرأي الأول فإنه يوافق ما جاءت به الكتب السماوية واتفقت عليه في بيانها فطرية التدين وأسبقيته، وهي أولى المصادر التي تؤكد أن التاريخ الديني للبشرية تميز بدورات ومراحل يتعاقب فيها الإيمان والكفر، ويكون الإيمان فيها سابقا، إذ يبعث الله من الأنبياء من يحياه كلما اندرس وانمحت معالمه بفعل الانحراف الذي يطرأ عليه وعلى الناس، فيغيرهم من الاستقامة إلى الوثنيات وإلى الشرك وإلى عبادة الأصنام.

وقد صور القرآن الكريم دعوات الأنبياء والرسل وأنهم جاءوا كلهم بالتوحيد كما بين

قوله تعالى: ﴿وَالِىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُوْدًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ أَفَلَا

تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف : الآية 65]، وكلهم بعثوا لتقويم الانحراف الذي ابتدعته الأمم كما تبيّن

سنة الله هذه في مواضع عدة من القرآن، حيث لم تخل أمة من الرسالة كما يؤكد قوله تعالى:

﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر : الآية 24]، وكانت البداية مع آدم - عليه السلام -

أول الأنبياء، إذ لم يكن على الأرض غيره وأهله، وقد أخذوا عنه الدين سليما كما تعلمه عن

ربه جل وعلا، ثم تتابعت من بعده سنته تعالى في بعث الأنبياء كلما تبدل الدين وانحرف حتى

مجيء خاتم الأنبياء - عليه الصلاة والسلام - ليكمل الدين برسالته.

وهذه الحقيقة التي أقرتها الكتب السماوية دعمها فريق من علماء النفس الأنتروبولوجيين⁽¹⁾، حيث أكدوا نظرية التوحيد وأسبقيته وأثبتها كل منهم في مجال بحثه، ومن بين أهم النظريات وأقربها إلى الواقع والتي وضعها علماء ومؤرخو الأديان تلك القائلة بأن الرشد والضلال في الفكرة الدينية ليستا ظاهرتين متعاقتين فقط بل متعاصرتان توجدان في كل جيل، ولا يخلو عصر من العصور من وجود نفوس تدرك الحقائق نقية عن الخرافة ومن هي دون ذلك⁽²⁾.

هذا وجل النظريات والدلائل التي تدعم هذا الرأي وتثبت تميزه تبرز في النقد الموجه للرأي الآخر الزاهب إلى أسبقية الإلحاد.

2/ الرأي الثاني : أسبقية الإلحاد

إن فكرة أسبقية الإلحاد هي مفاد رأي فريق آخر من العلماء الذين يرفضون أن يكون الدين فطريا في الإنسان، أو أن يكون قد طرأ عليه الجهل والانحراف، وجاءت فرضياتهم التي وضعوها تنص على أسبقية الإلحاد ثم بنوا عليها نظرياتهم في تفسير الظواهر الدينية للإنسان القديم، وهي نظريات تقول بنشوء الدين وتكونه بعد دهور وعصور طويلة من الأمية الدينية والجهل بوجود الله وصفاته، وهذا المضمون الذي تنطوي عليه تلك النظريات يدعم الإلحاد ويؤسس له.

وبإمعان النظر في هذا الإتجاه ونظرياته نجدها تتنوع من حيث مضامينها وتفسيراتها، ولكن يجمعها أنها تؤصل للإلحاد وتحاول إثبات تطور الفكرة الدينية بعد تكونها من العدم، فتقول كثير من النظريات بأن منشأ العقيدة هو الوهم والأسطورة، وذهب بعض علماء الإناسة إلى أن فكرة الروح انبثقت من فكرة النفس وولدت فكرة الله في مرحلة متقدمة من الثقافة، في حين يقرر غيرهم أن مقولة النفس انبثقت من الأحلام، كما نجد أن مذهباً آخر يحاول أن يثبت أن الوجود الروحي إنما هو وجود ذهني، ومادامت الآلهة تجمعات من الأرواح فإن الدين إذن

¹ - من هؤلاء العلماء كما يذكر محمد عبد الله دراز: لانج Lang، وكاترفاج Quatrefages، وسميدت Schmid ولرواه Laray وبروكلمان. انظر، الدين، الكويت، دار القلم للنشر و التوزيع، 1410هـ-1990م، ص 107.

² - عبد الله دراز، المرجع السابق، ص 112.

وهم من الأوهام⁽¹⁾، في حين ذهب غيرهم من الماديين إلى إنكار وجود الدين عندما ذهبوا إلى القول بأن فكرة الألوهية من اختراع الطبقة الحاكمة وأن الدين استحدثت كمنظمات من قبل رجال الدين⁽²⁾، وهي فكرة لقيت رواجاً كبيراً في القرن الثامن عشر وحاولوا إثباتها بشتى السبل.

ومن بين النظريات التي وضعها الأناسون - لتبين تطور الدين وانتظامه وانتقال الإنسان فيه من الاسفاف إلى الكمال - ما ينص على أن الإنسان أخذ يترقى في عقائده بعد أن كان يعيش قبلها مرحلة مادية بجملة خالية من كل حياة روحية أو دينية. بل إن بعض المؤرخين يؤكد عجز الإنسان في العصور القديمة عن التمييز بين الذات والموضوع وحتى بينه وبين الطبيعة ويستدل بقوله هذا على أن الإنسان أحب أن يملأ فراغه بالقوى والأرواح التي لم تكن بالنسبة له إلا ترجمة لصفاته ونزعاته⁽³⁾.

وثمة نظرية أخرى تدعم الرأي الذي يؤصل وضع الدين واستحدثه وهي تقرر أن الدين والسحر كانا مرتبطين ولم يوجد بينهما تمييز، وبقي الأمر كذلك إلى أن تنظم الدين وأدان السحر الذي اتخذ عندئذ معنى سيئاً وسلبياً⁽⁴⁾.

وهذه النظريات جاءت نتيجة لأسباب فكرية واجتماعية متنوعة، منها سيطرة نظرية داروين التي طبعت نظريات المفكرين عامة في مختلف مجالاتهم، وأسقطوها على الدين حيث ربطوا بين الحياة البدائية وبين انحطاط التفكير الديني وبساطته الخرافية، كما استدلت بعضهم على هذا الرأي بالاعتماد على شواهد مادية من آثار وحفريات، مما أغراهم لرسم سلم تدريجي للتطور في شتى المجالات. ومما زاد الأمر تعقيداً وجود التداخل الشديد بين العادات

¹ - إيفنز برتشارد، الأناسة المجتمعية وديانة البدائيين في نظريات الأناسيين، الطبعة الأولى، ترجمة حسن قبسي/بيروت، دار الحدائة، 1986، ص 193 - 194.

² - محمد كمال جعفر، الإنسان والأديان، الطبعة الأولى، الدوحة، دار الثقافة، 1406 هـ - 1985 م، ص 91.

³ - محمد كمال جعفر، المرجع نفسه، ص 89.

⁴ - أيفنز برتشارد، المرجع السابق، ص 190.

الاجتماعية والخصائص الدينية، فكان أن وقع كثير من الباحثين في الخطأ، ومنه جاء قولهم بأن الدين هو نتاج العقل الجمعي صانع الخرافات⁽¹⁾.

إن هذه النظريات لا تعدو أن تكون مؤسسة على فرضيات غير مدللة لا على دعائم علمية يقينية⁽²⁾، كما أن التعرف على دوافع ومصادر النظريات يعد نقدا هاما لها، ومن جهة أخرى فإن مناقشة هذه النظريات بالنظر إلى الواقع الإنساني قديما يبين قيمتها ومدى صحتها. ذلك أنها لا تؤدي الغرض الذي وضعت من أجله، وإذا نظرنا مثلا إلى دليلهم على نشوء الدين عن الأسطورة، وجدناه لا يثبت فرضيتهم، ذلك أن اختلاط الدين والسحر والوهم في مرحلة تاريخية ما لا يعطي يقينا قاطعا بنشوء الدين عن الأسطورة أو عن السحر أو الوهم وهو لا يتفق مع فرضيتهم بقدر ما ينسجم مع افتراض تسرب الوهم والتحريف إلى الدين، خاصة وأن الانحراف لا يحدث فجأة بل يتدرج في أطوار عديدة يمر بها، حتى يحدث بينهما التداخل. ويقدم كمال جعفر تعليقا هاما حول تلك النظريات، وهو أن هذه الآراء يمكن الانتفاع بها في معرفة أصول الديانات الوثنية، لا أن تعتبر أصولا تمثل البدء الديني للبشرية⁽³⁾.

كما ينتقد علماء آخرون مذهب التطور الديني للإنسان وحتتهم أن الإنسان في عصوره الأولى لم يرق إلى مستوى التدين، في حين أنه لا توجد علاقة مطردة بين التفكير الديني والحضارة المادية، والذي يثبته العلماء هو أنه ليس من الضروري أن تقترن بدائية الحضارة المادية بانحطاط الدين وبدائيته، بل هناك أمثلة للتعارض بين هذين الخطين، فنجد حضارة مادية وفكرية ممتازة مع عقيدة دينية تعبد الأصنام، وهو تفسير يلائم المذهب القائل بأسبقية الدين وتعرض البشرية لانتكاسات دينية وحضارية في تاريخها الطويل⁽⁴⁾.

¹ - محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص 86 - 87.

² - محمد عبد الله دراز، المرجع نفسه، ص 107 - 109.

³ - محمد كمال جعفر، المرجع السابق ص 92.

⁴ - محمد كمال جعفر، المرجع نفسه، ص 90.

ولذلك يمكننا القول بأن البداية الأولى للدين تحدها الأديان السماوية عن طريق الوحي، ولا تدخل ضمن العلوم الاستقرائية ولا العلوم الاستنتاجية⁽¹⁾.

ثانيا: نشأة الإلحاد وعواملها:

ومن خلال التأريخ للدين وبداياته ومعرفة الرأي الراجح منه يمكننا التعرف على بداية الإلحاد وتاريخه - خاصة القديم منه - والذي يعود وفق ما نستنتجه من الكتب السماوية إلى الانحراف الأول الذي جاء عارضا أصاب عقيدة المجموعة البشرية الأولى بعد أن تلقت التوحيد خالصا منذ آدم عليه السلام - الذي كان أول المؤمنين، ثم تعاقبت دورات الإيمان والإلحاد الذي أخذ أشكالا متنوعة في تاريخه القديم كما في التاريخ الحديث.

1/ العوامل الأولى لنشأة الإلحاد القديم:

وإذا اعتمدنا الآراء التي تؤرخ للدين ونشأته، واستفدنا من الوقائع التاريخية التي تثبت اختلاط الدين بالسحر وبالأسطورة وبالوهم والخيال، تبين أنها تمثل عوامل هامة لانحراف الشعوب من الإيمان إلى الوثنية والإلحاد، حيث أنشأوا أديانا وضعية من اختلاق الإنسان، وعقائد قوامها الخيال والوهم، كما لم تسلم تعاليم الأديان السماوية من التأثير بأفكار وعقائد الديانات الوضعية مما غير من طابعها السماوي إلى دين يؤمن بالخرافة ويجافي الفطرة ويحمل في تعاليمه طقوسا وثنية.

والتأمل لحياة الإنسان القديم - والإنسان عامة - يجد عوامل الانحراف فيها كثيرة ومتصلا بعضها ببعض، وهي تنظافر لتنشئ عقائد محرفة أو تحرف عقائد سليمة؛ فتفاعل عقيدة الإنسان القديم مع تفكيره وخياله، وكذا تأثيره بما يتلقى من أفكار وأساطير من خارجه، كل ذلك يمكنه أن يحدث التبديل والتحريف في عقيدته خاصة وأن الانحراف يحدث عبر مراحل طويلة، ويأخذ في بدايته أشكالا محدودة ويصيب جوانب معينة من الدين، ولكنه يستشري بمرور الوقت وتقدم العهد فيمسخ الدين السماوي ليقم بدله آخر ولا يبقى من الأول - إن بقي - إلا الاسم وتعاليم ممسوخة أو آثار مطموسة.

¹ - محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص 113.

ويقدم محمد عبد الله دراز أسبابا محتملة للانحراف أو لنشأة العقائد الوضعية وهي تناسب الواقع وتطابقه، فيقول: "إنه من الممكن أن تكون الخرافات القديمة بداية ديانات، كما يمكن أن تكون نتيجة تحلل وتحريف لديانة صحيحة سابقة فرقت أهلها الحروب أو أفسدتهم الآفات الاجتماعية، فقلت عنايتهم بأصول دينهم، وتلقوا بالتسليم والقبول كل ما سمعوه من أفواه الأدعياء والدجالين وشاعت بينهم هذه الروايات وتوارثوها حتى أصبحت سننا مقدسة" (1).

ومن عوامل انحراف الأديان القديمة والحديثة دور طبقة الكهان ورجال الدين، بما وضعوه من أنظمة في مجتمعاتهم وبما بثوه من أفكار حرفوا بها العقائد بما يخدم مصالحهم ويقوي نفوذهم كفكرة الحلول وتوارث الحق الإلهي وتناسخ الأرواح، كل ذلك يتجسد في نظام طبقي يعطي كل السلطان ومطلق الحقوق للكهنة، ويلحق بهم المتنبئين الكذبة الذين يزعمون أنهم يأتون بالخوارق عندما يخدعون أتباعهم بأعمال السحر والدجل. لذلك نقرأ تحذيرا لابن تيمية من كل الدجالين عند تفسيره استعادة النبي - صلى الله عليه وسلم - من فتنة المسيح الدجال وهي استعادة يمكن تعميمها على كل الدجالين ومدعي الألوهية والنوة أو الولاية وعلى كل الفتن (2)، سواء كانت بالشعوذة أو بالإيديولوجيات وبالفسفات.

وكثيرة هي الديانات التي انحرفت بالتوحيد إلى الشرك والوثنية، ومنها الديانة البرهمية التي تدرجت في أدوار ثلاثة أولها التوحيد الذي تلقوه ككل الهنود القدامى - على الراجح - عن سام بن نوح ثم ما لبث أن دخل فيه تأثير الكهنة بالتحريف والتبديل، وأنشأوا الثالث الهندي (3)، غير أن دور الكهنة أخذ في الاتساع فشكّلوا لأنفسهم طبقة خاصة عمقوا نفوذهم

1 - محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص 109.

2 - مصطفى حلمي، معالم المنهج الإسلامي في دراسة الأديان، دار الدعوة للنشر و التوزيع، الإسكندرية، ص 25 - 30

3 - الثالث الهندي هو (براهما، فشنو، سيفا) المرجع نفسه ص 47.

بها، وأوهموا الناس أنهم أهل المعرفة بالحقائق العلوية، ثم مزجوها بالشرك وبتعدد الآلهة، ثم صاروا إلى عبادة الأشخاص والتمائيل وحتى الحيوانات⁽¹⁾.

وجل الأديان التي عرفها الإنسان القديم هي أديان انحرفت عن عقيدة التوحيد، وهو ما يمكن التأكد منه من خلال النصوص والشرائع الخاصة بها، وما يثبته الباحثون ومؤرخو الأديان هو دور الخيال الإنساني الذي كان له فيها مجال واسع جدا لا يخفى على كل مطلع عليها ويبرز بشكل خاص في إنتاج الأساطير وكثرة الآلهة وتعددتها وصراعها وتفاعلها المقتبس من حياة البشر وتدافعهم، كما نلمح فيها بوضوح دور العقل الذي طور في مضمونها عبر السنين.

ولا شك أن تلك العوامل جميعها ساهمت بشكل قوي في تحريف التوحيد وحولته إلى ديانات وثنية، وقد ظهرت آثارها جلية في الديانات القديمة التي يثبت التاريخ أنها في قدم البشرية، وأقدم منها الديانات السماوية التي جاء بها الأنبياء المرسلون، وأما ما سواها من الأديان التي دونت فلم يبق فيها من التوحيد إلا آثار اندرست، ويعود تاريخ تلك الديانات إلى آلاف السنين قبل ميلاد المسيح - عليه السلام -، وتذكر المراجع عن الديانة الفيديوية الهندية أنها كانت موجودة قبل مائة قرن من ميلاد المسيح - عليه السلام -، ثم انتهت إلى صيغتها النهائية في القرن الثلاثين قبل الميلاد على بعض الأقوال⁽²⁾، وأما ديانة الفرس فقد ألف كتابها المقدس في القرن السابع قبل الميلاد⁽³⁾، كما يحدد تاريخ الديانة الوثنية بتاريخ حضارتها الذي يرجع إلى أربعة آلاف سنة قبل الميلاد، وتعد من أقدم الحضارات⁽⁴⁾، شأنها شأن الحضارة المصرية القديمة وديانتها التي كانت من أكثر الديانات إغراقا في الوثنية، ولم تختلف عنها ديانات اليونان التي تضمنتها أساطيرهم. وهذه الديانات ليست إلا أمثلة سيقت على سبيل الذكر، وهي تمثل نماذج من الإلحاد القديم التي تمتد آثاره إلى عصرنا.

¹ - انظر ابن الجوزي، صيد الخاطر، ط 1، تحقيق و مراجعة علي و ناجي الطنطاوي، دمشق، دار الفكر 1380 - 1960م ص 377، و مصطفى حلمي، المرجع السابق ص 47.

² - أحمد عبد الغفور عطار، الديانات و العقائد في مختلف العصور، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، 1401هـ - 1989م ج 1 ص 87.

³ - أحمد عبد الغفور عطار، المرجع نفسه، ج 1 ص 199.

⁴ - أحمد عبد الغفور عطار، المرجع نفسه، ج 1 ص 236.

2/ العوامل العامة للإلحاد:

يعد القرآن الكريم أول مصدر تناول أسباب الإلحاد، وأبرز العوامل الرئيسية لانحراف الإنسان، وفصلها حين عرض سيرة الأمم الخالية مثل عاد وثمود ومدين وبني إسرائيل، وبين كيف كانت تلك العوامل تكمن وراء كل انحراف أو طغيان أو تكذيب بالأنبياء. وبالنظر إلى تلك العوامل يمكننا التمييز فيها بين نوعين متداخلين، عوامل فكرية ونفسية، وأخرى مادية واجتماعية.

النوع الأول: العوامل الفكرية :

لقد كان التأثير بالعقائد الوثنية ودواعيه من الضعف الفكري والجهل من أقوى عوامل الإلحاد، ومن أبرز النماذج التي عرضها القرآن الكريم عن الإلحاد في النبوة والانحراف من التوحيد إلى الوثنية والشرك نموذج بني إسرائيل وسيرتهم مع نبيهم - موسى عليه السلام -، حيث تتجسد فيه عوامل الإلحاد حية وإن كان بعضها ظاهرا وبعضها خفيا، فبعد أن من الله عليهم بشريعة موحدة ورسول أيده بمعجزات بينة، ونجاهم من فرعون الذي ساءمهم ظلما وعذابا لم يلبثوا أن استجابوا لأول دعوة وثنية⁽¹⁾، قال تعالى يصور موقفهم : ﴿ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتْنَا قَوْمَكَ مِن بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ﴾ (85) فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِقَوْمٍ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَن يَبْحِلَ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَقْتُم مَّوْعِدِي^ص (86) قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ^ص (87) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِي^ص (88) أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ صَرًّا وَلَا نَفْعًا^ص (89) وَلَقَدْ

¹ - وهي دعوة السامري وانظر تفصيل القصة في تفسير القرآن العظيم لابن كثير، الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي 1405هـ - 1985م. ج2، ص 400 - 401، والرازي ج22، ص 99 - 105، وصفوة التفاسير لمحمد علي الصابوني، الطبعة الرابعة، بيروت، دار القرآن العظيم 1402هـ - 1981م؛ ج2 ص 244.

قَالَ لَهُمْ هَارُونَ مِنْ قَبْلِ يَأْقُومٍ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي

(90) ﴿ [طه : 85 - 90]، فما أن رأوا عجلا من ذهب يخور حتى نسوا ربهم الذي أنقذهم من أرض الذل، وفي بلاهة فكر وروح فتنوا بالعجل⁽¹⁾ وانكبوا على عبادته وخالفوا نبيهم وخانوا عهده.

ولاشك أن أسبابا كثيرة تكمن وراء تحول بني إسرائيل من التوحيد إلى الوثنية أمام أول فتنة رغم قرب عهدهم بأعظم المعجزات ونكتهم وعد نبيهم، منها أنهم مثل كل من يرفض شريعة الأنبياء ويتعنت - لم يؤهلوا إلى مستوى من العقل والإدراك يمكنهم من الاقتناع بالتوحيد والتمسك به ولذلك سرعان ما طلبوا من موسى - عليه السلام - عند خروجهم من مصر أن يجعل لهم أصناما آلهة عندما رأوا من يعبدها قال تعالى: ﴿ وَجَوْرْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَيَّ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَيَّ أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا آلِهَةً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (138) إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَّبِعُونَ مَا هُم بِفَاعِلُونَ (139) ﴾ [الأعراف : 138 - 139]، ولم يكونوا على وعي أو تفكير سليم يقوم على مقدمات صحيحة أو موضوعية بل كان يقودهم الإعجاب الفارغ بكتلة من ذهب صم، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ [الأعراف : 148].

فطبيعتهم المنحرفة المستعصية عن التقويم واستعدادهم المسبق للكفر والعناد هي دواعيهم للإلحاد، فضلا عن عامل مهم آخر هو تأثيرهم بالعقائد الوثنية، فبنوا إسرائيل خرجوا من مصر وبذور الوثنية راسخة في قلوبهم مما كون لديهم القابلية والتهيؤ لاعتناقها، ولذلك نرعت طبيعتهم المهترئة إلى الانحطاط والارتكاس فرغبوا في عبادة الأوثان ونسوا منة الله ومعجزة اللحظة التي أنقذتهم من فرعون وملكه الذين استذلوهم باسم الوثنية⁽²⁾، وقد شخص موسى -

¹ - سيد قطب، الظلال، ج 4 ص 2347 - 2348.

² - سيد قطب، المرجع نفسه، م 3، ص 2345 - 2346.

عليه السلام - مرضهم حين قال: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: 138]. وفي إطلاقه اللفظ ما يدل على الجهل الكامل الشامل ككل جهالة ضد المعرفة وحمافة ضد العقل، أما العلم والتعقل فكلاهما يقود إلى الله الواحد⁽¹⁾.

ومن بين الأسباب الفكرية للانحراف عن الوحي وإنكاره التقليد والتمسك بدين الآباء أو بأي فكرة رائجة دون تفكير في صحتها، أو في ما جاءت به العقيدة السماوية المرفوضة وهو ما ذمه القرآن وذم دوافعه مثل الركون إلى القديم والسائد عصبية وجهلا، وترك التفكير وإعمال العقل للتمييز بين الحسن والردى.

كما أن اتباع الظن عامل قريب من التقليد وقد أبرزه القرآن الكريم، وهو يمثل خطأ علميا ومنهجيا تسبب في نشوء أديان محرفة، وحرف أديانا صحيحة، وسواء ظهر هذا الخطأ من قبل فرد أو جماعة فإنه يترك أثرا سيئا على العقيدة، وكثيرا ما قامت ديانات وعقائد وفلسفات على الظن والوهم والخرافة. وقد يمس مصادر العلم ويمتد إلى مناهج التعليم في كل زمان، مثلما نجد تعلق وسائل الإلحاد بوسائل النشر والإعلام ومناهج الطلاب فتم شحنهم بالظنون باسم الحرية والعلم والحضارة والمدنية⁽²⁾ ولاشك أن هذا أسرع السبل لنشر الإلحاد بين الناس. وقد انتقد القرآن الكريم المعارف الظنية وذمها، ووجه إلى العلم الصحيح والنظر في الوحي على أساس من العقل الذي رفع الله به الإنسان ليكون أهلا للتعامل مع شرائعه.

والتعصب أيضا كان وما زال سببا قويا في ترسيخ الإلحاد لدى أصحابه، وبالرغم من علو المراتب العلمية ببعضهم إلا أنهم يرفضون الحقائق الجلية لأن تمسكهم بأفكار أخرى يمنعهم، ويعلن أحد العلماء إقراره بأن داء التعصب يصيب العلماء كغيرهم فيقول: "إنني سأكون آخر من يدعي أننا نحن العلماء أقل الناس عرضة للتعصب بالنسبة للمثقفين الآخرين"⁽³⁾. وإذا كان

¹ - محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ج 2 ص 245.

² - هاشم سعيد دفتر دار المدني، معجزات قلب القرآن، الطبعة الرابعة، جدة دار الشروق، 1408 - 1409 هـ / 1988 - 1989 ص 235.

³ - وحيد الدين خان، الدين في مواجهة العلم، ترجمة ظفر الإسلام خان، مراجعة عبد الحليم عويس، دار النفائس، 1401 هـ - 1981، ص 78.

فعل التعصب في العلماء التجريبيين وحتى في المثقفين أن يحجبهم عن معارف يقينية، فكيف بفعله عند من يجمع بينه وبين دين الآباء والجهل فتتظافر العوامل ليصبح إلحاده مرعبا. وكثيرا ما كان العتو والغرور دافعا للإلحاد وإنكار النبوة وكل مقدس في جهل وصلف، ولاشك أنهما اللذان استفزا الفيلسوف الألماني "كانط" للقول: "إيتوني بالمادة وسوف أعلمكم كيف يخلق الإنسان". ومثله قول "هيجل": "إنني أستطيع خلق الإنسان لو توافر لي الماء والمواد الكيماوية والوقت"⁽¹⁾، ومثل هذا الموقف لا ينشأ إلا عن ضيق الأفق ومحدودية العلم حتى لدى من يدعون أنهم أعلامه.

النوع الثاني: العوامل المادية .

من أهم الأسباب الدافعة للإلحاد والتي بينها القرآن أسباب مادية، وهي وإن كانت كذلك إلا أنها تتعلق بسابقاتها من الأسباب الفكرية. وقد ذكر القرآن عامل الترف المادي بكل مقوماته من مال وجاه وقوة وما يتبع ذلك من مكانة اجتماعية تحول صلاحيات السيادة التي عادة ما تستأثر بها فئة معينة وتمارس بواسطتها استبدادا وتسلطا اجتماعيين ويدفعها الغرور بما لديها لتعلن عن إلحادها وتلزم به غيرها، كما حدثنا القرآن عن هذه الظروف مجسدة في الأمم الخالية أخذها الغرور بما أوتيت من قوة وما شيدت من حضارات فريدة، فقال تعالى: ﴿ فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ [فصلت : 15] وكان ذلك دأب سائر الأمم وكثير ممن ابتلوا بالنعم فأتروا بها وكانت سبب عصيانهم وهلاكهم، والنماذج التي قدمها القرآن عنهم كثيرة كصاحب الجنتين وقارون وفرعون وملئه والملا من كل قوم وغيرهم كثير.

ويؤكد الباحثون دور الترف في الإلحاد حين يثبتون بأن الحياة الروحية والحياة المادية كلا منها يسير في اتجاه يعارض الآخر، واشتغال الناس في عصور المدنيات بترف الحياة الجثمانية

¹ - وحيد الدين خان، المرجع السابق، ص 64، والإسلام يتحدى، ص 108.

يؤدي إلى الابتعاد عن الدين ونسيانه، ذلك أن الغرائز المتقابلة تضعف وتتقلص بقدر ما تنمو وتقوى أضدادها، ككفتي الميزان لا ترتفع إحداهما إلا إذا انخفضت الأخرى⁽¹⁾.

ويبقى الترف كسائر العوامل الأخرى يغذي غرور الحضارات القديمة والحديثة التي نشهدها تلحد بما توصل له أهلها من العلوم وبما أنجزوا من عمارة مادية، واقترن بها عاملا التسلط والاستبداد فكانا عوامل لنشر الإلحاد في عصرنا، ولاشك أن الحروب الاستعمارية التي عانى منها العالم الإسلامي كانت ذات آثار خطيرة في محاربة العقائد الإسلامية وبث الوثنية والفكر الغربي، ولئن تضاءلت همجيتها فلأنها استحدثت من الأساليب الفكرية والسياسية وحتى الاقتصادية ما وجدته أجمع في بلوغ أهدافها.

المطلب الثاني / الإلحاد بعد الإسلام:

إن الحديث عن تاريخ الإلحاد في العصور الإسلامية يرتبط بشكل وثيق بدعاويه وأسبابه ومظاهره، وارتباطه قائم في كل المراحل التي داخلها التحريف من العقيدة الإسلامية، وذلك راجع للتلازم الشديد بين محاورها فهي كل لا يتجزأ. وقد جاء الإسلام كآخر دين سماوي، بعد أن غرقت الأمم في الوثنيات والجهل بمختلف أشكاله، وظل الإسلام ينتشر في كافة بقاع الأرض وفتحت جل البلاد التي كانت تدين بالوثنية.

غير أن دخول الإسلام إلى تلك البلاد أثر على سلامة عقيدته، ومن أسلموا من باقي الديانات ظلت عقائدهم عالقة بهم، واختلفت نواياهم في اعتناق الإسلام، حيث عمد بعضهم إلى لبس تعاليمه وعقيدته بأفكارهم وأديانهم لبعثها من جديد حتى لا تندثر. وتنوعت سبلهم في المزج بين عقائدهم والإسلام فتوجهوا إلى خلط مواضع العقيدة الإسلامية ومضامينها بغيرها كما تميزوا بمنهج لهذا المزج كتفسيرهم عقائد الإسلام وصوغها وفق منهج عقيدتهم ونحلهم. فكانت النتيجة أن أثرت تلك العقائد في فكر بعض الفرق الإسلامية أيما تأثير، وأدخلوا على الإسلام أفكارهم وفسروه بها، وصاغوه وفق تعاليمهم

¹ - محمد عبد الله دراز، الدين، ص 110.

السابقة سواء بصياغة مباشرة أو غير مباشرة، وسواء كانت شاملة وظاهرة - خاصة في بعض المحاور العقائدية - أو كانت ضمنية ومستترة ثم ما لبثت أن ظهرت بعد ذلك بشكل واضح في عقائد الفرق الغالية، حيث شذت كل فرقة نحو جذورها الأصلية ونحلتها البائدة لتحبيها بصياغة محاور العقيدة الإسلامية وفقها.

ويشير العامري للعوامل الخارجية التي أثرت في عقائد الإسلام بالتحريف فيقول: "إن دين الإسلام لما كان ناسخاً للأديان كلها، وكان ملكه قادحاً في الرياسات بأسرها، وقد امتلأت القلوب غيظاً عليه، لهدمه كراسي علماء الكتبيين، وطيه مقاعد الملوك والسلاطين، ثم كان مع ذلك في نهاية الحسن"⁽¹⁾ ويقصد بذلك نظامه ومزاياه التي لا تضاهيها الأنظمة البشرية ولا حتى تقترب منها، لأنه دين المبادئ السامية يرفع من قيمة الإنسان وينص على المساواة والعدل والحرية، وما من دين وضعي إلا وهو مفتقد للكثير من الأخلاق والقيم، يضع الحقوق ويسببها.

ومن أهم أسباب الانحراف الذي حدث لدى بعض الفرق الإسلامية هو الاختلاط بين الثقافات والديانات والاحتكاك الذي بدأ في القرن الثاني للهجرة بينها وبين الإسلام، ويشير إبراهيم مذكور إلى بعض دواعي الانحراف المتمثلة في دعوات الإنينية المانوية والسمنية وأصحاب التناسخ التي أثرت في بعض مفكري الإسلام وفرقهم أيما تأثير، وتشيع لها بعضهم، وعليه أمكن القول بأن الانحراف زاد واشتد في القرن الثاني ثم ازداد وانتشر بعد ذلك، وهو ما حفز كثيراً من المتكلمين للرد عليهم، وأثار الأوساط الإسلامية، وكان ذلك في القرنين الثالث والرابع⁽²⁾. فتناول متكلمو الإسلام مقالات المنحرفين بالرد وأفردوها بالتأليف وبحشوا في مختلف مباحث النبوة كالمعجزة والعصمة وختم النبوة⁽³⁾.

¹ - العامري، مقدمة كتاب الإعلام. مناقب الإسلام لأحمد عبد الحميد غراب، مصر، دار الكتاب العربي، 1387 هـ - 1967 م ص 43، نقلاً عن مصطفى حلمي، معالم المنهج الإسلامي في دراسة الأديان، ص 113.

² - إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، ج 2 ص 91، 92.

³ - يحيى هاشم فرعل، عوامل وأهداف نشأة علم الكلام، ص 41، 42.

والاتجاه الصوفي من الفكر الإسلامي تأثره هو الآخر بأفكار الديانات الشرقية القديمة، فنجده بعد أن أخذ الطابع الفلسفي - يتضمن وحدة البراهمة وحلول المسيحية، حيث يقرب الله من الإنسان بفكرة الحلول على نفس الطريقة التي ألها بها عيسى - عليه السلام - ولاشك أن فكرة الحلول تناقض عقيدة التوحيد، ثم إنها تستتبع فكرة التناسخ التي تجعل الله موجودا متنقلا، وهو ما ينافي صفاته تعالى⁽¹⁾.

وفكرتا التناسخ والحلول لم تنحصرا في فكر الصوفية وحدهم، بل تعتنقها بعض فرق الشيعة في إيمانها بعصمة الإمام، وفسروها بأنها حلول روح الله في إمامهم ودعموا قولهم بتناسخ الأنوار الإلهية في الأئمة بعده، وكثير ممن آمن بفكرتي الحلول والتناسخ ادعى حلول روح الإله في الأنبياء وفي علي - كرم الله وجهه - وفي الأئمة، وهو ما جر وراءه انحرافات جمة، وحدا بهم إلى تشبيه كلام الأئمة بالقرآن لصدوره عنهم وقد حلت روح الله فيهم⁽²⁾.

واتسع مد الإلحاد في العقيدة الإسلامية وتشابهت أشكال انحرافاتهم وإن اختلفت فرقهم، فكما قضت بعض فرق الشيعة على مبدأ ختم النبوة في العقيدة الإسلامية بقولهم برجعة الأئمة وقد استهم كذلك تنتظر بعض فرق الخوارج خروج نبي صابئ من بلاد العجم⁽³⁾.

وكثيرة هي الفرق التي تدعي الانتساب إلى الإسلام، بينما هي في حقيقتها ملحدة تضم في تعاليمها انحرافات مذاهب مختلفة، وفرقة الباطنية من أكبر وأخطر الفرق وأشدّها إلحادا وهي تحسب على الإسلام في حين أنها تجافيه كل المجافاة حين حرفت تعاليمه وبدلتها لتخدم شتات عقائدها وتمنحها الاستمرار والبقاء. ويقول عبد القاهر البغدادي واصفا بشاعتها وضررها: "إن ضرر الباطنية على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى والمجوس عليهم، بل أعظم من مضرة الدهرية وسائر أصناف الكفرة عليهم، بل أعظم من ضرر الدجال الذي يظهر في آخر الزمان"⁽⁴⁾. ويتحدث عن مظاهر إلحادهم وهي كثيرة تتمثل في القول بقدوم العالم وإنكار

¹ - محمد البهي، الفكر الإسلامي في تطوره، الطبعة الأولى، دار الفكر، 1971، ص 24.

² - ومن فرق الشيعة التي تؤمن بالحلول والتناسخ، البيانية والخطابية، انظر المقرئزي، الخطط كج 2 ص 351 - 354.

³ - الأشعري، مقالات الإسلاميين كج 1 ص 184، والبغدادي، الفرق بين الفرق، ص 24، 279.

⁴ - البغدادي، المرجع نفسه، ص 282.

والاتجاه الصوفي من الفكر الإسلامي تأثر هو الآخر بأفكار الديانات الشرقية القديمة، فنجد بعد أن أخذ الطابع الفلسفي - يتضمن وحدة البراهمة وحلول المسيحية، حيث يقرب الله من الإنسان بفكرة الحلول على نفس الطريقة التي ألها بها عيسى - عليه السلام - ولاشك أن فكرة الحلول تناقض عقيدة التوحيد، ثم إنها تستتبع فكرة التناسخ التي تجعل الله موجودا متقلا، وهو ما ينافي صفاته تعالى⁽¹⁾.

وفكرتا التناسخ والحلول لم تنحصر في فكر الصوفية وحدهم، بل تعتنقها بعض فرق الشيعة في إيمانها بعصمة الإمام، وفسروها بأنها حلول روح الله في إمامهم ودعموا قولهم بتناسخ الأنوار الإلهية في الأئمة بعده، وكثير ممن آمن بفكرتي الحلول والتناسخ ادعى حلول روح الإله في الأنبياء وفي علي - كرم الله وجهه - وفي الأئمة، وهو ما جر وراءه انحرافات جمة، وحدا بهم إلى تشبيه كلام الأئمة بالقرآن لصدوره عنهم وقد حلت روح الله فيهم⁽²⁾.

واتسع مد الإلحاد في العقيدة الإسلامية وتشابهت أشكال انحرافاتهم وإن اختلفت فرقهم، فكما قضت بعض فرق الشيعة على مبدأ ختم النبوة في العقيدة الإسلامية بقولهم برجعة الأئمة وقد استهم كذلك تنتظر بعض فرق الخوارج خروج نبي صابئ من بلاد العجم⁽³⁾.

وكثيرة هي الفرق التي تدعي الانتساب إلى الإسلام، بينما هي في حقيقتها ملحدة تضم في تعاليمها انحرافات مذاهب مختلفة، وفرقة الباطنية من أكبر وأخطر الفرق وأشدها إلحادا وهي تحسب على الإسلام في حين أنها تجافيه كل المجافاة حين حرفت تعاليمه وبدلتها لتخدم شتات عقائدها وتمنحها الاستمرار والبقاء. ويقول عبد القاهر البغدادي واصفا بشاعتها وضررها: "إن ضرر الباطنية على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى والمجوس عليهم، بل أعظم من مضرة الدهرية وسائر أصناف الكفرة عليهم، بل أعظم من ضرر الدجال الذي يظهر في آخر الزمان"⁽⁴⁾. ويتحدث عن مظاهر إلحادهم وهي كثيرة تتمثل في القول بقدم العالم وإنكار

¹ - محمد البهي، الفكر الإسلامي في تطوره، الطبعة الأولى، دار الفكر، 1971، ص 24.

² - ومن فرق الشيعة التي تؤمن بالحلول والتناسخ، البيانية والخطابية، انظر المقرئ، الخطط، ج2 ص 351 - 354.

³ - الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1 ص 184، والبغدادي، الفرق بين الفرق، ص 24، 279.

⁴ - البغدادي، المرجع نفسه، ص 282.

الرسول والشرائع وإبطال القول بالمعاد والعقاب، ورفض المعجزات، وإنكار نزول الملائكة من السماء بالوحي والأمر والنهي بل ينكرون أن في السماء ملكا ويتأولون الملائكة على دعواتهم إلى بدعتهم، ويتأولون الشياطين إلى مخالفهم، وزعموا أن الأنبياء قوم أحبوا الزعامة فساسوا الأمة بالنواميس والحيل طلبا للزعامة بدعوى النبوة والإمامة⁽¹⁾ ولاشك أنها نفس الشبه التي تمسك بها أقوام كل نبي جاء بشريعة مادية كما بينها القرآن.

هذا ويقدم "أحمد أمين" أسباب اختلاط عقائد الإسلام بعقائد الفرس الزرادشتية أو باليهودية أو النصرانية أو الهندية وبين ملامح هذه الديانات وآثارها عند فرق الشيعة وبخاصة لدى الفرق الباطنية فيقول إن التشيع كان مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد، ومن كان يريد إدخال تعاليم آباءه من يهودية ونصرانية وزرادشتية وهندية، ومن كان يريد استقلال بلاده والخروج عن مملكته، كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستارا يضعون وراءه كل ما شاءت أهواؤهم". فظهرت آثار اليهودية في القول بالرجعة عند الشيعة وقولها بأن النار محرمة على الشيعة إلا قليلا كقول اليهود كما حكى عنهم القرآن: ﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة : الآية 80]، ولامح النصرانية ظهرت في نسبة الشيعة الإمام إلى الله كنسبة المسيح، وكذا في القول باتحاد اللاهوت بالناسوت، وظهر في التشيع القول بتناسخ الأرواح وتجسيم الله والحلول وكلها تعود لعقائد الهند كالبرهمية أو لأقوال الفلاسفة والمجوس⁽²⁾.

أما الأسباب النفسية التي كانت وراء تحريف عقائد المسلمين من قبل الفرس فيشرحها المقريري ويرجعها لحقدهم على الدين الإسلامي بعد زوال دولتهم، فبعد أن كانوا أسيادا ذوي ملك وجاه امتحنوا بزوال الدولة على أيدي العرب الذين كانوا أقل الأمم خطرا، فأكبروا مصيبتهم وأضمرؤا الكيد والحقد للمسلمين، ورأوا أن سبيل الحيلة أجدى وأقرب، فتظاهر قوم

¹ - البغدادي، المرجع السابق، ص 292 - 294

² - أحمد أمين، فجر الإسلام، ص 276، 277.

منهم بالتشيع لعلي - رضي الله عنه - واستشناع ما أصابه من ظلم بما يزيد عن الحد، وسلكوا بهم مسالك أبعدتهم عن الصواب⁽¹⁾، وتلقى الإسلام طعناتهم على جميع مستوياته.

ولاشك أن أكبر عامل لنشوء الإلحاد واختلاطه بعقائد الإسلام هو عامل الغلو والتطرف، فرغم أن ظهور الفرق تعلق بأسباب سياسية ودوافع حزبية وتاريخية، إلا أن تحليل مقالاتهم وآرائهم ومقارنتها بأراء أهل السنة والجماعة يظهر ما فيها من تطرف ومبالغة وميل عن الاعتدال والتوسط. وكثيرا ما حوت كتب الفرق⁽²⁾ مقالاتهم وضلالاتهم وبينوا غلو الخوارج في آرائهم حيث كفروا الصحابة وكفروا بالذنب، وكذلك تطرفت الرافضة في التشيع لعلي - رضي الله عنه - حتى خرجوا عنه، وظهرت آثار غلوهم واضحة في عقيدتهم، فزعموا أن روح الله حلت في الأئمة وقال غلاة آخرون من الشيعة بأنها تناسخت فيهم ومن جهة أخرى غلت القدرية في نفي القدر والصفات كما ضلت الجهمية حين بالغت في التشبيه والتجسيم.

القادر للعلوم الإسلامية

¹ - المقرئزي، الخطط، ج2 ص 362.

² - انظر الملل والنحل للشهرستاني، والفرق بين الفرق للبغدادي ومقالات الإسلاميين للأشعري.

المبحث الثالث : الإلحاد المعاصر، أسبابه ومظاهره .

المطلب الأول : الإلحاد في الفكر الغربي المعاصر .

أولاً : عوامل نشأة الإلحاد المعاصر :

إنّ النوع الخاص من الإلحاد الذي ظهر في العصور المتأخرة في الغرب وأطلقوا عليه مصطلح الإلحاد ليدل على إنكار وجود الله، بدأ انتشاره في القرن السادس عشر، وقام على معاداة الدين باعتباره وهما مختلفا من قبل أفراد لخدمة مصالحهم الشخصية. ومن أهمّ الأساليب التي أذكت ثورة هذا الإلحاد موقف القساوسة ورجال الدين المسيحيين في أوروبا حيث منحوا أنفسهم حقوقا وامتيازات استغلوها في قهر الناس وصرفهم عن العلم، بل إنهم قاموا بقمع كل من يرتفع صوته بكشف علمي، ورموه بالزندقة والإلحاد ليلقى مصيرا بشعا يطمسه إلى الأبد، وهذا التسلط الأعمى من قبل رجال الدين شجّع على ظهور ردّ فعل مضاد لهم نادى بكسر قيود الكنيسة ورفض مبادئها ودينها في قوة وتطرّف شديدين.

وقد انتقد علماء المسلمين موقف الكنيسة من العلم، ومن بينهم وحيد الدين خان، فهو يرى أن الخلاف بين الكنيسة والعلماء راجع بالدرجة الأولى إلى عدم فهم أصحاب الدين حقيقة التغيرات الجديدة، وذهبوا يحاربون كل جديد لأنه في نظرهم بدعة وضلال، فرفضوا قانون التعليل بدعوى أنه نفي للقدرة الإلهية، ومن جهة أخرى أخطأ رجال الفكر الحديث عندما زعموا أنّ الدين هو ما يعرضه عليهم مندوبو الدين الجامدون، فكان أن حاربوا الدين والإله بدلا من أن يحاربوا جمود رجال الدين ومفاهيمهم الفاسدة. وهي مشكلة عند ممثلي كل دين في عصرنا الحاضر، حيث ارتكبوا أخطاء فاحشة عندما أحجموا عن كل فهم جاد ومخلص لنوعية القضايا الجديدة، واعتقدوا أن من حقوقهم السماوية أن يصدروا أحكاما عليها من دون أدنى تحفظ أو تثبيت وهم بسلوكهم هذا إنما يخدمون مصالح شخصية، في حين يدفع الدين ومستقبله في العالم ثمن كل الأخطاء، وكان ضرر هذا الموقف كبيرا حيث خلق صراعا بين العلم الدين وأدى إلى صرف الأجيال الجديدة عن الدين.⁽¹⁾

¹ - وحيد الدين خان، الدين في مواجهة العلم، ص 124، 125، 130.

وإذا أجرينا مقارنة لهذا الموقف بنظيره لدى علماء المسلمين القدامى منهم والمحدثين وجدنا الأمر يختلف تماما، فهم يرون أن المسائل العلمية غير متعلقة بأصل من أصول الدين، فكسوف القمر مثلا يخضع لتفسيرات فلكية معينة، لا ينبغي الخوض فيها، ومن ظن أن المناظرة فيه من الدين فقد جنى على الدين، وضعف أمره، لأنّ هذه الأمور تقوم عليها براهين هندسية لا تبقى معها ريبة، ووصفها بأنها على خلاف الشرع لا يريب فيه، بل الذي يريب في الشرع ويضره هو نصره من غير طريقه، وهو كما قيل عدوّ عاقل خير من صديق جاهل، وأعظم ما يفرح به الملحدة أن يصرّح ناصر الشرع بأنّ هذا وأمثاله على خلاف الشرع فيسهل عليه طريق إبطال الشرع⁽¹⁾.

وإذا نظرنا في أسباب الإلحاد المعاصر ودوافعه وجدناها مثل دوافع الإلحاد القديم، ثم تلحق بها عوامل أخرى تملها طبيعة الإلحاد المعاصر وصيغته وشكله الجديد، بل إن الإلحاد المعاصر ما هو إلا صيغة حديثة للإلحاد القديم حتى وإن تزيّا بأزياء العصر كالعلمية والعقلانية فأثار الحضارات القديمة تدل على أنهم كانوا يعيشون قمة الرقي العلمي.

والنزعة الإلحادية عاصرت النهضة الفكرية، وكانت في بدايتها ثورة على الإقطاعيين من نبلاء ورجال الكنيسة الذين أسبغوا على امتيازاتهم السياسية المالية قداسة دينية، وكانوا هم المقصودين من الثورة⁽²⁾، غير أنه صعب التفريق بينهم وبين تعاليمهم فصارت هي المستهدفة من ذلك الصراع، ثم دعموا ثورتهم بما أنجزوا من كشوف ونظريات علمية حاولوا إسقاطها على الجانب الديني من الإنسان ومنها دعوى المادية والتجريبية، ونظرية النشوء والارتقاء، ودعوى العقلانية أيضا وكلها ذات مآل واحد هو رفض الدين والثورة عليه.

وقد تداخلت عوامل الإلحاد الحديث مع مظاهره ؛ حيث أن النظريات الفلسفية التي تمثل أبرز المظاهر للإلحاد هي من وجه آخر دوافع للإلحاد تؤسس له وتساهم في نشره في الفكر

¹ - حاجي خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج1، ص 510 - 511.

² - زاهر عزب الزغبى ، الدين ينتصر والإلحاد ينحط، الأزهر، السنة 50، الجزء الخامس، رمضان 1398 هـ -

أغسطس 1978، ص 1104 - 1105.

الإنساني عامة، فكانت بذلك عاملا مهما في تكوين الإلحاد، وقد جاءت كلها بدعاوي العلمية والتحرر والعقلانية.

ثانيا : مظاهر الإلحاد الفكري المعاصر.

1/ الفلسفة المادية ودعوى العلمية والتجريبية :

وقد كانت البداية لتشكل هذه النظريات في انفصال الفلسفة عن الدين، ثم في نبد كل فكرة تتعلق بما وراء الطبيعة والحس، كما تقوم أيضا هذه النظريات على تحرير العلم من القيود الميتافيزيقية، وكانت الآثار المترتبة عن ذلك متعددة يتعلق بعضها ببعض لوحدة مرجعها، منها اعتبار الحقيقة الوحيدة اليقينية هي ما تقوم عليه التجربة في عالم الحس. أما ما وراءه فلا يمكن أن تقوم عليه فكرة أو نظرية لها طابع الحقيقة⁽¹⁾.

إن هذا الموقف في الإيمان فقط بما هو محسوس ومادي مرده إلى أن المادة المدركة بالحواس والخاضعة للتجربة والملاحظة هي الحقيقة الموضوعية الوحيدة في اعتقادهم، وتعرف لديهم بأنها ما شغلت حيزامن الفراغ وكانت صلبة وبسيطة ومشاهدة ولهذا لا يجوز الشك في حقيقتها، وينبغي أن تكون خير أساس لتكوين معتقدات حاسمة لا تقبل الشك⁽²⁾. أما المعتقدات والقيم الأخلاقية والسعي وراء الخيرات الدينية فلا معنى له وما هو إلا جري وراء السراب⁽³⁾. وتصور الماديين للمادة هو الأساس الذي بنوا عليه سائر نظرياتهم وخاصة تلك المتعلقة بالعتيدة الدينية حيث أسقطوا عليها مناهجهم، وكان أن رفضوها وأنكروا فكرة الألوهية وفسروا نشأة الكون وانتظامه بالمصادفة⁽⁴⁾. كما أنكروا كل ما تتضمنه العتيدة لأنه لا يقع تحت الحس⁽⁵⁾، ولا وجود له مادامت المادة هي الشيء الوحيد الأصيل في هذا الكون، وكل ما فيه منبتق من المادة ومحكوم بقوانينها⁽⁶⁾.

1 - محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي/الطبعة السادسة، بيروت. دار الفكر 1973م، ص297.

2 - أحمد محمد أحمد جلي، الإلحاد المعاصر، مطابع جامعة الملك سعود، 1413هـ، ص 18.

3 - جود، منازع الفكر الحديث ص 5، 6، نقلا عن أحمد محمد جلي، المرجع نفسه، ص 19.

4 - أحمد محمد الجلي، المرجع نفسه، ص 30.

5 - محمد قطب، الإنسان بين المادية والإسلام، الطبعة الحادية عشرة، القاهرة، دار الشروق، 1413هـ - 1993م، ص 47.

6 - محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة، بيروت، دار الشروق، القاهرة، مطابع الشروق، ص268.

وهكذا جاءت دعوى التجريبية والعلمية كنتيجة طبيعية للمرجعية المادية، كما تعاملنا مع الدين كما عامله المنهج المادي، حيث يقتضيان إنكار قضايا الدين والألوهية لأنه لا يمكن إجراء التجارب عليها في العالم الخارجي ومن ثم فهي مجرد دعوى ومحض عقيدة داخلية لاغير⁽¹⁾، ثم عومل فكر الإنسان وشعوره وعواطفه بالمنهج ذاته فعدوها نتيجة للمادة وأثرا من آثارها، ثم أنكروا وجود الروح ما دامت لا تخضع لأدوات العمل ولا يمكن إثباتها، وأنكروا من ثم خلودها وزعموا أنها من نسج الخيال⁽²⁾، وهم بذلك قد أنكروا جانبها هو أرقى جوانب البشرية وأحقها بالمعرفة والتسجيل، لأنه لا يقع في محيط الجسد ولا تدركه الحواس، واستمروا على عنادهم في إنكار الروح وفي الوقت ذاته حاولوا تفسيرها بطريقة مادية تناسب نظريتهم الواقعية، وهو ما يبيّن عجز المنهج المتبع من قبلهم⁽³⁾.

2/ تفسير الدين لدى الملاحدة :

وفي المقابل قدم المفكرون الملاحدة تفسيرات إلحادية للدين تدعّم موقفهم السابق في رفضه، فيعدونه نشاطا عقليا ليس إلا، ويفسّرون النبوة بأنها المشاهدة القابلة للفهم على السطح الشعري من اللاشعور، وذهب محرر دائرة معارف العلوم الاجتماعية إلى تشبيه الدين بالفن باعتبار أن بعض الناس يلتقطون مالا يتمكن الإنسان العادي من سماعه أو رؤيته. وهذا الشيء هو الذي قاد الإنسان إلى تجارب الدين. ثم اختلفت تفسيراتهم للوحي فمنهم من شبهه بمثل الإلهام الذي يأتي به الشاعر، ذهب آخرون إلى تشبيهه بالمعرفة الصوفية فمثله مثل أي مشروع ذاتي لشخص ما. وكلها تفسيرات تهدف إلى نسبة الدين إلى قوّة التخيل البشرية، وهو ما يعني أنه لن يكون الدين شيئا واحدا إذ يكون لكل إنسان أن يخرع دينا وفق هواه وحسب كفاءته⁽⁴⁾.

¹ - وحيد الدين خان، الدين في مواجهة العلم، ص 10.

² - عفيف عبد الفتاح طيارة، روح الدين الإسلامي، الطبعة السابعة 1376 هـ - 1966م، ص 116.

³ - محمد قطب، الإنسان بين المادية والإسلام، ص 51 - 52.

⁴ - وحيد الدين خان، الدين في مواجهة العلم، ص 112 - 117.

وبذلك يتضح تصورهم للدين و الله حيث لا يؤمنون بوجود حقيقي لله، فما تصوّرهم لله إلا أن يكون مجرد حقيقة خارجية مجهولة تحيط بالكون، ومن ثم لا يفرقون بين الوحي والإلهام، ولا يزيد تصورهم للدين من أن يكون ضرورة دنيوية حيث عدوه أساسا مناسبا لتنظيم الحياة الاجتماعية الدنيوية، وهذا التصور قد كرسه الديانة اليهودية وروّجته عند اليهود بأنهم شعب الله المختار، وهذه المفاهيم تهدف إلى إنكار الدين وتحريف مفهومه، بما يتناسب مع فلسفاتهم الإلحادية⁽¹⁾.

3/ نظريات التطور.

1 / نظرية النشوء والارتقاء :

وفي مستهل النصف الثاني من القرن التاسع عشر ظهرت نظريات أخرى ذات طابع علمي في ظاهرها، وأشهرها وأكثرها رواجاً نظرية النشوء والارتقاء، تلك النظرية القائلة بأن أشكال الحياة المختلفة تعود إلى أصل واحد مشترك، وقد بدأت صدفة من الخلايا البسيطة ثم تطوّرت حتى أصبحت كبيرة ومعقدة⁽²⁾. ولأن محور هذه النظرية هو الإنسان فهي تقرر أنه حيوان مترق لم يزل ينتخب مرحلة بعد مرحلة عبر آلاف من السنين، وقد انتقل من طور الأميبا إلى القرد حتى بلغ كماله النوعي، كل ذلك تمّ في رأي دارون واضع النظرية من غير حكمة أو عناية إلهية⁽³⁾.

وكان أن لقيت هذه النظرية شهرة تفوق تصوّر واضعها وتمسك بها الناس آنذاك لأنها تتفق مع الدعوات المادية الإلحادية كما أنهم وجدوا فيها منافسا للدين ورجال الدين لم يتمكنوا من معارضة الفكر الإلحادي الجارف الذي يهدم مبادئهم⁽⁴⁾. ثم استغلت هذه النظرية من قبل جماعات عديدة؛ فاستخدمتها الفاشية لتصفية أجناس بعينها بحجة أن البقاء للأصلح والأقوى،

¹ - وحيد الدين خان ، المرجع السابق، ص 199 - 121.

² - أحمد محمد جلي ، الإلحاد العاصر، ص 38.

³ - أبو الحسن الندوي، ماذا خسّر العالم بانحطاط المسلمين، الطبعة العاشرة، دار الأنصار 1383 هـ - 1977 م، ص 210.

⁴ - أبو الحسن الندوي، المرجع نفسه، ص 211.

واستغلّها الماديون الملحدون؛ فاستعان بها ماركس ولينين لتصفية العقيدة الدينية ومحاربة المسيحية، ومن ثمّ أصبحت نظرية التطور جزءاً من الدعاية المادية للإلحاد⁽¹⁾.

ب / نظرية النسبية :

ثم جاءت نظرية النسبية لإينشتاين ليبين أن التطور لا يقتصر على الأحياء فحسب بل هو سمة واضحة في الكون جميعه، ومن بين ما تتضمنه إمكان تحويل عنصر من الطبيعة إلى عنصر آخر، وإمكان استحداث عناصر جديدة غير معروفة وهو ما يؤول إلى القول بأن الإنسان يمكن أن يكون إلى حدّ ما خالقاً⁽²⁾، ثم ظهر هذا التسارع والنجاح العلمي وما أنجز من كشف وصناعات، وهو ما قوى غرور الإنسان ودعم النزعة المادية، ومن جهة أخرى أدى إلى تراجع كبير في الناحية الروحية، وتمثلت نتائجه في دمار شامل لحياة الإنسان الدينية والمادية وجلبت الحروب التي عاشتها الإنسانية عقبها.

4/ موقف العلماء من الدين والعلم :

ولأن الإلحاد هو الغاية التي أرادوا إثباتها، استعمل الملاحدة الكشوف العلمية والعلم في عكس غايتيهما، إذ ينبغي أن يكونا دافعا للإيمان بالله كما كان موقف أغلب العلماء من الدين والعلم، حيث يقول ألبرت إينشتاين في محاضرة ألقاها بالولاية المتحدة الأمريكية بين فيها دور العلم وحدوده : " العلم يخبرنا بما هو كائن ولكن الوحي وحده هو الذي يخبرنا بما ينبغي أن يكون"⁽³⁾، وكذلك لم يزعم نيوتن أن ما اكتشفه من قوانين كالتسبية هو البديل عن الله كما يزعم سائر الملاحدة، وإنما كان قوله : "هذا هو أسلوب الله في العمل، فالله يجري مشيئته في الكون وفق أسباب وعلل"⁽⁴⁾، فقد كان يدرك تماماً معنى كشوفه وعلاقتها بالدين فلم يحاول هدمه بها وكذلك يكون سلوك العالم وموقفه من الكشوفات.

¹ - أحمد محمد جلي، المرجع السابق، ص 37.

² - زاهر عزب الزغبى، الدين ينتصر والإلحاد ينحسر، الأزهر، السنة 50، الجزء الخامس، ص 1104 - 1105.

³ - والمحاضرة ألقاها بجامعة برنستون : انظر، زاهر الزغبى، الدين ينتصر والإلحاد ينحسر، الأزهر، المجلد 50، الجزء السادس

شوال 1398 هـ - سبتمبر 1978 م، ص 1290.

⁴ - وحيد الدين خان، الدين بين مواجهة العلم، ص 42.

كما أنّ عديداً من كبار العلماء الطبيعيين ألفوا مجلدات ضخمة استخدموا العلم فيها للبرهنة على وجود الله وعلى صحة الحقائق الدينية والقيم الروحية، ولذلك ما لبثت الموجة الإلحادية أن أخذت في التراجع والاندثار، وحتى التجربة العلمية وقفت عاجزة أمام الإجابة على حقائق الغيب أو حتى عن ماهية الإنسان، والحقيقة أنه لا يمكن أن يتضارب العلم مع الدين بل هو قائم إليه⁽¹⁾. وقد ظهر في القرنين التاسع عشر والعشرين فلاسفة أحسنوا ضبط العلاقة بين العلم والمعتقد وحددوا مجال العلم بصفة خاصة⁽²⁾. ومن بين هؤلاء الفلاسفة من يعتمد على نتائج علم الطبيعة الحديث والرياضيات في إنكار التفسير المادي للكون ودحضه، وبينما ينتهي أحد علماء الطبيعة إلى إثبات أن الطبيعة حيّة يستنتج فلكي آخر أن مادة العالم هي مادة عقلية، ويؤكد آخر بأن الكون كون فكري وكلها نتائج تهدم النظريات الإلحادية وتصدق الدين، وهي تمثل التغير العظيم الذي طرأ على العلم في القرن العشرين حيث أخذ مجرى جديداً عندما أثبت أنّ الكون أشبه بفكر عظيم منه بما كينة عظيمة. وهو ما يؤكد أن الذهن المهيمن والمنظّم ليس كالأذهان البشرية بل هو خالقها⁽³⁾. وتراجع التفسير الميكانيكي للكون وعاد الباحثون إلى القول بأنّ العالم لا يخضع لقانون العلة والمعلول الناتج عن الصدفة المحضة، وصرّحوا بأن هناك عقل مدبّر لشؤون العالم بإرادة ووعي، وجرّدت تلك القوانين - التي اتُّخذت بديلاً عن الإله وهتف لها نيتش بقوله "لقد مات الإله الآن" - من اليقين، ويقوم العلم نفسه بإبطالهما رويدا رويدا⁽⁴⁾.

¹ - زاهر الزغبي، المقال السابق، ص 1290 - 1291.

² - انظر، ماهر عبد القادر، فلسفة العلوم، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1404 هـ - 1984 م، ج2، ص 11 - 20.

³ - وحيد الدين خان، المرجع السابق، ص 73 - 77، والفلاسفة المقصودون هم؛ ألفرد نورث، وهابيت هيد (1881 - 1947) متخصصين في علم الطبيعة الحديث والرياضيات، والسير آرثر ايدنجنجت (1882 - 1944) وهو عالم فلكي انجليزي، والسير جينز، وقد تحدث عنهم مورتون وهابيت Morton white في مولفه "The age of analysis. p 84" كما بينه، المؤلف وحيد الدين خان.

⁴ - وحيد الدين خان، المرجع نفسه، ص 42، 50.

وفي المظاهر السابقة للإلحاد، تنوعت الذرائع المتخذة رغم اجتماعها في دعوى العلمية، ومثلما ظهر المذهب الذي يرى الاستغناء عن الله لأنه لا ضرورة لوجوده ما دامت هناك قوانين محكمة ثابتة حسب ما تبينه المشاهدات⁽¹⁾. كذلك ظهرت آراء كثيرة ونظريات فلسفية مثل التي تؤله المادة أو الإنسان أو العقل وذلك حين تستغني به عن الوحي والدين.

إلا أنه كان من العقلانيين من خالفوا الموجة الإلحادية، وحاولوا إثبات وجود الله وتدعيم الدين عن طريق العقل، ولكن مآلهم في ذلك لم يختلف عن منكري الدين، رغم أن هؤلاء أكدوا وجود الله واليوم الآخر إلا أنهم ذهبوا إلى الطعن في صحة المعجزات التي تدعم الوحي والتي خبّرت عنها الكتب المقدسة، ثم ما لبثوا أن كذبوا بالوحي أيضا بعد أن كانوا قد آمنوا به، وانتقلوا لمعارضته لأنه حسب رأيهم لا يمكن إثباته. وحتى إيمانهم بالله لم يعكسه تصورهم في المجال العلمي بدءا من التصور النيوتوني الذي يعتمد على نوع من الانفصال بين الخالق والعالم المخلوق، رغم أن نيوتن قد أثبت نوعا من التدخل الدوري لله في خلقه، ثم ما لبث هذا التصور أن خطا بخطوات هامة نحو الإلحاد وذلك عندما رفضوا القول بتدخل إلهي في نظام الطبيعة، وجاءت محاولة رجال الدين المسيحيين صدّ هذه الآراء - وإن كانوا من قبل قد شجعوها من حيث لا يدرون عندما أهملوا العقل وحاربوه إلا أنها لم تتمكن من وقف المد الإلحادي الذي تتابع من قبل العقلانيين واشتد في القرن الثامن عشر، وما كتبه جلّ الفلاسفة العقلانيين إنما كان يصبّ في مجرى الإلحاد، وكان منتهى منهجهم الذي بدأوا فيه مدافعين عن الوحي المسيحي هو إنكار هذا الوحي ثم إنكار وجود الله، والاكتفاء بديانة من وضع العقل وانتهوا إلى اللا إرادية وإلى الإلحاد المادي⁽²⁾.

¹ - وحيد الدين خان : المرجع نفسه، ص 15.

² - انظر يحيى هاشم فرغل، العقليون يقودون الفكر الأوروبي إلى مأزق الإلحاد - وسلسلة مقالاته بعنوان "في مواجهة الإلحاد المعاصر"، الأزهر، السنة 50، الجزء السابع والثامن، ذو القعدة وذو الحجة 1398 هـ - أكتوبر ونوفمبر 1978 م.

6/ آثار الإلحاد على الأفراد والمجتمعات :

إننا إذا تأملنا آثار الإلحاد وجدناها عميقة وممتدة في حياة الأفراد والمجتمعات، وسواء كان هذا الإلحاد بالانحراف عن النهج السليم كما هو الحال في الديانة النصرانية أو في الديانات الوثنية أو كان بإنكار الدين واعتباره وهما سيطر على العقول.

فعلى المستوى الفردي كان الدين ضروريا لبناء نفسي وفكري متوازن للإنسان، بل إنه ينبغي أن يكون مقنعا ملييا لحاجاته وتطلعاته في تناسقه كمنهج شامل وحتى في انسجامة مع تركيبة الفرد في جميع عناصرها.

أما على مستوى المجتمعات والأمم فإن الدين يعدّ نواة البنية الاجتماعية كما يقول حسين مؤنس حين يحلل دور الدين وآثار غيابه من المجتمعات كما هو الحال في المجتمعات الروسية والغربية، حيث أدى إلى تقلقل في قواعد المجتمعين، ورغم محاولة الاستعاضة عن البنية الدينية بوسائل أخرى إلا أنها لم تجدد نفعاً في إيجاد أساس متين لها بعد أن أصابها الضعف، إذ لم تكن روسيا قد وصلت إلى قوتها بالنظام الماركسي - كما زعمت وقد تهاوى - ولم يكن في المستوى الذي تقوم عليه الدول ثم تستمر، بل قامت على المذابح التي أنزلوها بالناس في المجتمعات التي يسودونها. ومن جهة أخرى فإن ضعف المناعة الداخلية في المجتمعات الغربية أدى بالكتلة الغربية إلى تعويضها بالحماية الخارجية عن طريق التسليح والإنفاق على غزو الفضاء وما إلى ذلك⁽¹⁾.

هكذا تحمل الأمم الملحدة المعاصرة عوامل هلاكها فيها مثلها مثل الأمم القديمة التي أودى بها الغرور والضلال كما يودي بهؤلاء حين ضلوا عن المنهج السليم واغترتوا بالحضارة المادية التي أنشأوا، وأتوا بأسباب ما توعدهم به الله تعالى حين قال : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَارْبَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَبْتِلَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ ﴾ [يونس الآية 24].

¹ - حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، مصر، دار المعارف 1985، ص 641/441 باختصار، نقلا عن مصطفى حلمي،

منهج العلماء في دراسة الأديان، ص 115.

فسنة الله تعالى في الأمم الملحدة العاتية مستمرة لم تنقطع، نشاهدها في الدول الحاضرة كما خبرنا عنها في الأمم البائدة، ونراها تتهاوى وتزول من الدنيا كسابقاتها من الدول التي هلكت عن آخرها والتي نبأنا عنها الله عز وجل وعن ما أصابها من دمار : ﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرْآنَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾ [هود الآية 102].

المطلب الثاني : الإلحاد في الفكر العربي المعاصر ؛ عوامله ومظاهره .

أولا : ظهور الإلحاد في الفكر العربي المعاصر .

1 - نشأته وظروف انتقاله إلى العالم الإسلامي :

إنّ النظريات الإلحادية إذا ما قارناها ببعضها البعض وجدناها جميعا تدعي نزعة علمية، سواء منها المذاهب المادية وهي التي لا تؤمن بالألوهية والغيب والدين مطلقا، أو العقلانية على اختلاف تياراتها التي تشترك في تأليه العقل وتمجيده وتعادي الدين عامة والوحي بشكل خاص، وقد نتجت عنها آثار واضحة تمثلت في آراء ومناهج عملية اعتمدت في كافة مجالات الحياة الفكرية والمادية للإنسان، كالاكتفاء بالعقل مصدرا للمعرفة ونزع الثقة من النصوص الدينية واستبدال القوانين الوضعية بها وفق ما تمليه مناهجهم، وهكذا ظهرت نظريات فرعية كثيرة لها وكلها تجتمع في الأصل الواحد والمآل الواحد وإن اختلفت صيغها، فكل يلبسها حسب ثقافته ويحاول إسقاطها على واقعه الديني، ويجهد نفسه ليجد لها صياغة أو مكانا في منظومته الدينية والفكرية، خاصة ممن هم ذوي ثقافة وتراث مختلفين عن المذاهب الفكرية الغربية التي تلقوها وفتنوا بها، فانتقلت عن طريقهم الأفكار الإلحادية وكانوا هم معبرا لها.

وثمة اختلاف واضح بين ذلك الفكر العربي وبين الفكر الغربي الذي يرتبط في نشأته بظروف لا ينفصل عنها وجاء بعد ثورة فكرية ودينية تجلت في حركة الإصلاح البروستاني الداعية إلى حرية تأويل النصوص الدينية ورفض الوساطة بين الربّ وعباده ومن ثم دعوا إلى

تدعيم إرادة الإنسان واستقلالته حتى يكون هو مرجع سلوكه⁽¹⁾ ، - وهي مطالب مفهومة ويمكن أن تكون مبررة بعد طول معاناة من الاستبداد الكنسي وتعسف رجال الدين الذين قمعوا الفكر والعقل الإنساني - ورغم ذلك يحاول بعض المفكرين العرب غرس المناهج الفكرية الغربية في الفكر العربي وإسقاطها على دينه وتراثه رغم التباين الشديد بينهما.

2/ الأساليب المعاصرة للإلحاد في النبوة :

وبالنظر إلى موضوع النبوة وسط الصراع الفكري المعاصر الموجه لاجتثاث الإسلام وما يتعلق به من مناهج فإننا نجد أن طريقة رفض النبوة قد تغيرت وتغيرت صيغة الشبهات القديمة وطريقة طرحها، وإن بقي التشابه الجوهرى في المضامين بين الفلاسفة القدامى والباطنية وبين من ينكرون النبوة اليوم ويحرفونها لم يتغير، المهم هو أن الطعن في النبوة لم يعد كما كان في السابق متمثلاً في تهمة النبي - صلى الله عليه وسلم - بالجنون والسحر والكهانة والمطالبة بالملك والخوارق - وإن وجدت فبشكل نادر - حيث أن النبوة تأخذ طابعاً معرفياً ومن ثمّ صارت تواجه وتحارب في شكل مناهج علمية مسددة نحو مضمون النبوة، ونحو مصدر المعرفة منها وهو الوحي بكل ما يمثله ويشتمل عليه؛ باعتباره نظرية معرفة إسلامية ورسالة كاملة ومنهجاً إلهياً وهو أيضاً المرجع الأساسى الأصلي للدين والعقيدة الإسلاميين؛ وهو يواجه أيضاً بما يشتمل عليه من معتقدات وتشريعات ومحاور فكرية وما يتبعه من مادة تراثية، فالوحي الآن يستهدف باعتبار مضمونه أولاً ثم باعتبارات أخرى.

وبهذا يمكننا القول بأن الإلحاد والتحريف قد اتخذوا أشكالاً جديدة ومدروسة، تتناول لب النبوة وأصلها ممثلين في الوحي الإلهي؛ واستجذبت بعض الشبهات القديمة التي أثّرت حوله فيما مضى وصارت تستثار من جديد، كل ذلك في تناول حديث، ورفض الوحي وحرّف ولكن وفق أساليب مستحدثة أنتجها الفكر الغربى المعاصر والمتمثلة في فلسفاته ومناهجه، - وقد تعرفنا على أهمّ توجهاتها - واستخدمها مفكرون من البلاد الإسلامية بعد أن اعتنقوها

¹ - السيد ولداباه : أزمة التنوير في المشروع الثقافى العربى المعاصر 4 إشكالية نقد العقل نموذجاً، الثقافة والمتقف في الوطن العربى، سلسلة كتب الوطن العربى 10، الطبعة الأولى، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربى كانون الأول - ديسمبر 1992م ، ص 197.

وحاولوا غرسها في بيئتهم الفكرية الإسلامية، ومن هنا تبدأ مشكلة الإلحاد المعاصر في الفكر العربي أي في تبني تلك المناهج واعتبارها أساسا ومعيارا تبني وفقه معارفهم وتعديل حسبه .

فمشكلة الإلحاد في الفكر العربي المعاصر - الذي تبنت بعض اتجاهاته الفلسفات الغربية سياسيا وفكريا وثقافيا - تكمن في الأصل في إيمانه بمضامينها الجوهرية، باعتبارها أصلا انبثقت عنه سائر النظريات وحتى المذاهب التي تعد فرعية إذا ما قورنت بأصولها، وأقصد بالأفكار الجوهرية تلك التصورات الأساسية للفلسفة ونظرية المعرفة وأصولها كقيمة العقل ودوره، ومكانة الوحي، وإرادة الإنسان وقيمه وغيرها، وبعد أن تم التبني لهذه الأصول وفق المنظور الغربي من قبل أولئك المفكرين العرب الذين آمنوا بها، نجدهم يحاولون إسقاطها على الدين والتراث الإسلاميين، يفسرونهما ويصوغونهما وفقها ؛ وكانت لهم في ذلك مداخل منتخبة بدقة، وجعلوا من الوحي والتراث مادة يطبقون عليه مناهج ما أسموه بالحدائثة.

ولأن هذه المناهج سميت بالحدائثة وألبست لباس الحدائثة لتعبّر عن مضامين فلسفية ومنهجية معينة، كان من الضروري التعرّف على مفهوم الفكر الحدائثي وما يشتمل عليه من مناهج حدائثة وما بعد حدائثة، وكذا التعرف على كيفية انتقال هذا الفكر ومناهجه إلى العالم الإسلامي.

ثانيا : الفكر الحدائثي وأسلوبه في معاملة الوحي والتراث .

1/ مفهوم الحدائثة وأسس الفكر الحدائثي :

إنّ الفكر الحدائثي أو التنويري⁽¹⁾ - كما يطلق عليه - جاء ليمثل في واقعه تصورا جديدا للتاريخ البشري، مؤسسا على مفهوم التقدم، بعد قطيعة وانفصال عن الماضي، ويقوم التفكير الحدائثي على علاقة مع الذات على المستويين؛ المعرفي : المتمثل في عقلانية الوحي، والعملي : المتمثل في ممارسة الحرية ؛ وهذه العلاقة هي الأساس لفضاء الحدائثة والذي تميزه محددات أربعة :

1/ أولها العقلانية : التي ترى في الذات مصدر المعرفة.

2/ والتاريخانية : وتعني قيام الحدائثة على معقولية التحوّل وعلى التصور الحركي للمجتمع.

¹ - إنّ إطلاق كلمة التنوير على الفكر الغربي إنما أريد به التعمية والتنويه وقلب المفاهيم، إذ عادة ما تطلق في مقابل الظلامية التي يقصدون منها الماضي والتراث و الدين.

3/ وثالثها الحرية: وهي منطلق هام وواسع تعيّن شرعية السلطة وتؤكد حق الإنسان في تقرير شؤونه الدينية، ثم هي تدعم ممارسات أخرى إقتصادية وإيديولوجية.

4/ ثم العلمانية وهي وثيقة الصلة بالحرية والعقلانية لتقارب قصديهما، إذ تنص العلمانية على فصل السلطة السياسية عن المؤسسة الدينية، وعلى نزع القدسية عن النصوص الدينية، وكذلك على اعتماد الإنسان كمفهوم مرجعي للممارسة النظرية والسلوك الأخلاقي والسياسي⁽¹⁾.

2/ تأثير الفكر الحدائي في الفكر العربي :

ثم ما لبثت هذه الأسس النظرية الفكرية أن انتقلت بمناهجها إلى الشرق العربي الإسلامي، وأمام ظاهرة الانفتاح على نظرياته التنويرية انقسمت مواقف المفكرين والعلماء المسلمين والعرب تجاهها إلى صنفين؛ الأولى مواقف محافظة تدعو إلى تقدم وإصلاح سياسي يقوم على أسس نظرية، كالأخذ بأسباب العلم والصناعة كما كان موقف المدرسة الإصلاحية⁽²⁾ التي تمجد العلم وتؤيد العقلانية باعتبارها قيما نابغة من الدين والتراث الإسلاميين. أما في الجهة المقابلة فيظهر الطرف المغالي في الإعجاب بتلك المناهج إلى درجة قولبة دينه وتراثه فيها من دون التفات منه للبحث فيما إذا كان الدين والتراث والواقع الإسلاميين في حاجة إليها، وغلب على هذا الصنف⁽³⁾ من المفكرين الإعجاب والتقليد الشامل والأعمى.

أما أطروحة التقدم آنذاك فقد قامت على شقين؛ الأول : التبني الكامل لقيم الحضارة الغربية، والشق الثاني يمثل قطيعة مع الذات وذويان في الآخر وفي الشقين يحوز التقدم على

¹ - السيد ولداباه، المقال السابق ص 197.

² - ومن بين أعلامها الكواكبي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهم.

³ - ومن بين أعلام هذا الاتجاه سلامة موسى الذي دعا إلى القطيعة مع ما أسماه برواسب الغيبات والتقاليد ومثلها دعوة طه حسين حين قال : "علينا أن نصبح أوروبيين في كل شيء، قابلين ما في ذلك من حسنات وسيئات". طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، القاهرة مطبعة دار المعارف ومكتبتها 1938، نقلا عن السيد ولداباه، المقال نفسه ص 200. ومحمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، الطبعة الثالثة، بيروت، دار النهضة العربية، 1392هـ - 1972م، ص 229. غير أنني رجعت إلى الكتاب المطبوع ضمن الأعمال الكاملة لطه حسين، بيروت - دار الكتاب اللبناني 1982، الجزء التاسع فلم أعر على هذه الفقرة ولعلها قد حذفت.

أولوية خاصة يصفها برهان غليون فيقول : "أصبح التقدم هو هدف المجتمع الإنساني عامة والمجتمع العربي، فأصبحت التقدمية دين النخبة الحديثة المتعلمة، لا يخلو كتاب من ذكرها أو الإشارة إليها، وأصبح التقدم مطلباً عاماً تقوم من أجله الثورات، وتبرر به الحكومات إجراءاتها السياسية والاقتصادية، وصار مصدر مشروعية الكلام والعمل معاً، لا ينظم عقل بدونها ولا ممارسة خارج دائرته"⁽¹⁾.

وهكذا، فإن هذا الصنف من المفكرين كان يمثل الممرّ الأول والأساسي للفكر التقدمي والحداثة الغربية، وكانوا هم الأرضية الأولى التي حوته واستقبلته، غير أنه لم يكن عصرهم آخر العهد بالتبعية والتقليد، حيث خلفهم من كانوا أشد الناس تمسكاً بقيم الغرب وأحرصهم على غرسها في الفكر العربي المعاصر.

3/ أسس معاملة الحداثيين للوحي والعقيدة وأثرها في تحريفهما :

إن الإنتاج الفكري الحداثي في تناوله المصادر الإسلامية بكل ما يشتمل عليه من وحي إلهي ممثلاً في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وفيما يلحق بها من تراث يتمثل في محاولات علماء المسلمين في دراسة العلوم المتعلقة بهما - يعكس بوضوح الأسس المعتمدة للفكر الحداثي وهي لا تعدو أن تكون مناهج وإيديولوجيات مستوردة حاولوا اتخاذها قوالب للوحي والتراث الإسلاميين، وكل ذلك يقدم من قبل مفكري الحداثة كصياغة مقترحة للتراث ضمن مشاريعهم الفكرية الحداثية، باعتبار أن التراث يشتمل على الوحي كجزء منه حسب ما يرى هذا الاتجاه.

وأهمّ ما يلاحظ في دراسة التراث هو التطبيق الصريح لمحددات فكر التنوير، ولأن أهمّ قضايا التراث الإسلامي - وفق المنظور الحداثي - هي قضية الوحي فقد أوليت عناية كبيرة في إنتاجهم. وفي تفسيرهم الوحي تتجسد بوضوح محددات الفكر الحداثي كمنطلقات ومناهج في التفسير كالتاريخانية والعقلانية وغيرها.

¹ - برهان غليون، اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية ص 180، نقلاً عن السيد ولداباه، المقال نفسه، ص 200.

فنجد مثلا حسن حنفي⁽¹⁾ - كأحد النماذج لمفكري الحداثة - ينطلق في تفسير الوحي من كونه - حسب رأيه - خاضعا للتطور والحركة على مدى تاريخه، بدءا من آدم حتى محمد - عليهما السلام - ويستدل على ذلك بنزول القرآن منجما لا على دفعة واحدة كما أنه عدل حسب متطلبات الواقع⁽²⁾ كدليل على التطور، فالواقع كما - في نظره - ذو حركة مستمرة وهو بطبيعته ينتقل من مرحلة إلى أخرى، ومن أجل ذلك تطور الوحي أيضا فكان مطابقا لحركة الواقع، بل إن الوحي كله نداء للواقع العريض⁽³⁾.

والقول بتطور الواقع، وبتنجيم القرآن واستجابة الوحي لمتطلبات الواقع، ليست مأخذ في ذاتها، ولكن إخضاع الوحي قسرا لحركة التطور ثم استخدام تلك الحقائق من أجل الاستدلال على تبني التاريخانية في تحليل ظاهرة الوحي بكل ما يترتب عن ذلك من آثار ونتائج خطيرة هو المأخذ الأساسي.

ويبدو ارتباط الأسس الحداثية جليا لديه في تعامله مع الوحي، فحين يحلل مضمون الوحي يتخذ من تطوره مسوغا للتصرف فيه بالتأويل والتغيير، مادام قد جاء مسائرا للواقع، على أنه ينبغي أن يكون التأويل الجديد مغايرا لكل ما سلف ومنبثقا من واقعنا فحسب، ومن ثم ينبغي أن ينبثق من كل واقع مهما كانت مكوناته الفكرية، ثم إن عملية التأويل الذي يطبقها على الوحي والعقيدة الإسلامية لا تنطلق من التاريخانية وحدها، بل هي نتاج طبيعي لأساسين آخرين هما العقلانية والحرية الإنسانية، ويبرزان خاصة حين يتناول فلسفته في الإنسان، حيث يبين أن تأويل النصوص هو تنفيذ لحرية الإنسان وتعبير عن إرادته وإعلاء لعقله الذي ينبغي - حسب رأيهم - أن يكون مرجعية أولى سابقة عن الشرع، ثم يدعم رأيه هذا بما ينسبه إلى المعتزلة من أن الإسلام يقوم على العقل وأن الشرع تابع للعقل، أو بعبارة أخرى أن الوحي قد

¹ - إن تناول حسن حنفي ما هو إلا نموذج عن مفكري الحداثة و من أشهر أعلامها أيضا حسين مروة و طيب تيزيني وغيرهم.

² - حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، القاهرة، دار الفكر العربي، ص 175.

³ - حسن حنفي، المرجع نفسه، ص 15.

انتهت مهمته والعقل الإنساني يقوم بالمهمة بدلا عنه⁽¹⁾، وقد حاول كغيره من الحدائين أن يجعل من المعتزلة أسلافهم وقادة تنوير في عصرهم، رغم أن الفرق بينهما واضح، واستشهاده يحتاج إلى مراجعة ودراسة الأسس الفكرية لكليهما ثم لأهداف وأثر كل منهما على الفكر الإسلامي. وقد أراد أن يبرر تصرف العقل في الشرع بقضية التأويل من غير تحديد لأي ضوابط، إلا أن تحددها فلسفته التنويرية.

ونلمس مرجعيته في عملية التأويل التي يطبقها على الوحي وما يتعلق به، وتتمثل مبادئه الحدائية في تأويله - مثلا - مفهوم الشهادتين طبقا لمقتضيات الواقع أو بالأحرى لمقتضيات نظريات الحدائة، ففي رأيه: "ليست الشهادتان إذن إعلانا لفظيا عن الألوهية والنبوة بل الشهادة النظرية والشهادة العملية على قضايا العصر وحوادث التاريخ"⁽²⁾، كما أنها تعني أيضا اكتمال الوحي ونهاية النبوة وهي فكرته التي تتلاءم ومبدأ العقلانية⁽³⁾ والتاريخانية فيقول: "التقدم جوهر الوعي الإنساني ومسار التاريخ وحركة التطور، والإنسان بعقله المستقل وإرادته الحرّة قادر على أن يواصل حركة التاريخ وأن يستمر في تقدمه باجتهاده الخاص فيرث النبوة وتراث الأنبياء، فالعلماء ورثة الأنبياء، والاجتهاد طريق الوحي، والعقل وريث النبوة"⁽⁴⁾.

إنّ هذه الأسس التي يقيم عليها منهجه نظريا ولا يفصح عن حقيقتها لا تتبدى آثارها وخطورتها إلاّ عند التطبيق العملي على مضامين الوحي من مباحث العقيدة والشريعة وفروعها.

¹ - حسن حنفي، المرجع السابق، ص 92، 93.

² - حسن حنفي من العقيدة إلى الثورة، مكتبة مدبولي، ج 1، ص 17.

³ - وانظر هذا الاتجاه عند أدونيس منظر الفكر الحدائي في كتابه "الثابت والمتحول" حيث يوصل للعقلانية عند المفكرين أمثال ابن المقفع الذي يذكر عنه أنه انتقد الدين والقرآن وما فيه من عقائد وتصورات، ويصف أدونيس موقفه بأنه موقف عقلي ثم يعرض لمواقف جابر بن حيان وأبو بكر الرازي وابن الراوندي الذين اشتبهوا بالعقلانية أو بالتجريبية وأنكروا النبوة كموقف ينسجم مع مبدأ الاكتفاء بالعقل كمصدر للمعرفة، ومن ثم رفضوا النبوة وما يتعلق بها من تصورات أو مواقف ثم يستأنس أيضا بموقف المعتزلة من العقل وتقديمهم إياه على الوحي كما هو شائع عنهم، وهو يعرض هذا وغيره كثير من أجل تأصيل هذا المبدأ - العقلانية - وبحث الإبداع عند العرب في دراسة نقدية وفق محدداته الحدائية للتراث الإسلامي، انظر المنهج التجريبي وإبطال النبوة، أدونيس علي أحمد سعيد، الثابت والمتحول، الطبعة الثالثة، بيروت، دار العودة 1982. ج 2 - تأصيل الأصول - ص 73 - 87.

⁴ - حسن حنفي، المرجع السابق، ص 19.

وتكريسا للعقلانية التي آمن بها طبقا للمناهج والايديولوجيات الغربية، ينتقد من يؤمن بوجود الملائكة والجنّ والشياطين ويعدها من أكبر وجوه الضعف في مناهج المذاهب الإسلامية⁽¹⁾. وهكذا يتعامل مع مباحث الوحي كالغيب مثلا - باعتباره جانبا هاما من العقيدة الإسلامية - بالردّ والإنكار، وهنا يظهر خطر مناهجه وآثارها، فهو يأتي على العقيدة فيرد منها ما شاء ولو كان ثابتا معلوما من نصوص شرعية في القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة، فيقول على سبيل المثال: " لا يحتاج الإنسان إذن كي يكون مسلما إلى الإيمان بالجنّ والملائكة والشياطين والعفرات، فالإيمان هو ما وقر في القلب وصدقه العمل، الإيمان سلوك"⁽²⁾، فهو من ناحية يستعمل أسلوب الخلط بين الصحيح والباطل من أجل أن يأتي على إنكار هذه بتلك. ثم يستدل على ذلك بدليل لا يؤيده في حقيقة الأمر وهو مفهوم الإيمان الذي يشتمل على العمل كأحد مسمياته، غير أنه يستخدمه في إنكار الإيمان، فنجده يميل ميلا صريحا لإنكار الجانب الغيبي من العقيدة الإسلامية و يكتفي منها بالجانب العملي فقط حيث يقول: "فلا يهم الاعتقاد النظري بقدر ما يهم السلوك العملي، وقد قرر علماء الكلام أيضا أن المعاملات شيء والعبادات شيء آخر، فيمكن للمسلم المعاصر أن ينكر الجانب الغيبي في الدين ويكون مسلما حقا في سلوكه، وهي الفكرة المسيطرة على كثير من فلاسفة الأديان في اليهودية والمسيحية وعند القديس يعقوب والمسيحية الأولى حتى كانط"⁽³⁾. وهي آراء مستفزة وغريبة كغرابة ما يستشهد به من نماذج، مما يبيّن أنه لا يملك ضابطا يعتمده أو حدا يلتزم به في اختيار شواهده فيستدل تارة بالخوارج الذين يجعلون من العمل جوهر الإيمان وتارة بكلام فلاسفة على اختلاف نحلهم. كما أنه يتمادى في إهمال الجانب النظري من العقيدة فلا يجعل له مكانا فيها فهو يرى أن "مقياس صحة العقائد ليس صدقها أو كذبها من الناحية النظرية، بل مقدار فاعليتها من الناحية العملية، فلا يهم إثبات خلود النفس أو إنكارها بقدر ما يهم هذا الإثبات أو هذا الإنكار

¹ - حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، ص 92.

² - حسن حنفي، المرجع نفسه، ص 93.

³ - حسن حنفي، المرجع نفسه، ص 93.

في حياة الناس العملية"⁽¹⁾. وهو بهذا يرد جوانب كثيرة من العقائد والتشريعات وما يتبعها من فروع وعبادات.

إن هذا التحوير والخلط والتحريف في الوحي اعتمادا على المبررات السالفة الذكر إنما يقدمه حسن حنفي على أنه تجديد في الدين من قِبَل فقيه وعالم أمة فيقول: "أنا فقيه من فقهاء المسلمين أجدد لهم دينهم وأرعى مصالح الناس، ليس لنا ألقاب بل نحن من علماء الأمة، ورثة الأنبياء، والمحافظون على الشرع كما كان فقهاء الأمة من قبل لا نريد مدحا ولا تعظيما كما فعل القدماء"⁽²⁾.

ولم يسلم الجانب السياسي والاقتصادي من صياغة له في مشروع علماني، وما يقدمه حنفي يندرج ضمن التصورات الماركسوية التي شكلت العماد النظري لإشكالية التنوير العربي في السنوات الثلاثين الأخيرة، ثم كفت الماركسية العربية عن مجارة الثورة العلمية التي حدثت بعدها وعجزت عن مواكبة الانقلابات المعرفية التي سجلها علماء القرن العشرين⁽³⁾.

ومن خلال هذا النموذج الحدائني رأينا كيف تظافرت الأسس التنويرية كالحرية والعقلانية والتاريخانية والعلمانية في تكوين أرضية ومنطلق لمفكري إحدى مراحل الحدائنة في مشروعها لإنتاج قراءة جديدة للتراث زعم صاحبها أنها الأحق والأصلح، في حين أنها لا تبقي من التراث أو الوحي شيئا، سواء من حيث منطلقاتها أو مناهجها في دراستهما أو من حيث آثارها، بل إن هذه القراءات ماهي إلا تنفيذ وتطبيق مباشر لمناهج الغرب التي جلبها هؤلاء المفكرون ليغرسوها في بيئتهم الثقافية. بمنتهى الحرص والاجتهاد ثم يزعمون أنهم أبطال مجددون وما هم في حقيقة أمرهم إلا أبواق وقنوات، يمتنون العمالة الفكرية ويثبتون إفلاسهم وتبعيتهم العمياء.

¹ - حسن حنفي، المرجع السابق، ص 93.

² - حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ص 44.

³ - السيد ولدابه، المقال السابق، ص 204.

ثالثاً : الفكر ما بعد الحدائى وأسلوبه فى معاملة الوحى والتراث.

1/ مفهوم الفكر ما بعد الحدائى :

وإلى جانب ذلك النموذج عن الفكر الحدائى فى معاملة الوحى والتراث ثمة نماذج أخرى تتبنى فكر ما بعد التنوير، وقد صاغه فلاسفة⁽¹⁾ القرن العشرين وهدموا به مبادئ العهد التنويرى حين أقاموا بدلا عنها ثورات إبستمولوجية وتاريخانية، ومناهج كالبنيوية، ونظريات منها اللغوية وتقوم على ممارسة تأويلية جديدة، كما أقاموا مناهج للتحليل النفسى⁽²⁾. وقد تبنى بعض المفكرين العرب هذه المناهج فى مشاريعهم الفكرية ومن بينهم محمد أركون الذى يرى أن إشكالية المشروع الثقافى العربى قد تحولت من التحديات أو الثورة إلى نقد العقل ذاته⁽³⁾.

غير أن الذى يلاحظ على هؤلاء المفكرين جميعا فى ممارساتهم تجاه التراث والوحى الإسلاميين، أنهم وإن اختلفوا فى تفاصيل مناهجهم وبعض صيغها فإن ذلك عائد للتغير الحاصل فى مصادرهم بين عصر وآخر، إلا أنهم يلتقون من حيث المبدأ فى إخضاع التراث لمناهجهم، كما تتشابه آثار معاملتهم للوحى والتراث.

وسنحاول معرفة بعضا من التطبيقات العملية للسياقات النظرية للمناهج ما بعد حدائية وما يترتب عنها من الآثار على الوحى والقرآن الكريم خاصة، ثم على التراث الإسلامى عامة.

¹ - من بين الفلاسفة الذين أحدثوا التغيير والثورات المعرفية وضمنوها مؤلفاتهم غاستون باشلار Gaston Bachelard، وكارل بوبر Carl Popper، ولويس ألتوسير Louis Althusser، وهابرماس Jürgen Habermas، ونييتش Nietzsche، وفوكو Michel Foucault، وكلود ليفي - ستروس Claude Levi-Strauss، انظر ماهر عبد القادر، فلسفة العلوم، المشكلات المعرفية، بيروت، دار النهضة العربية، 1984، ج1، 2، ومقال السيد ولداباه، المقال السابق، ص 204، 205.

² - انظر عبد السلام بن عبد العالى، الميتافيزيقا العلوم والإيديولوجيا، بيروت، دار الطليعة 1981، ص 134، نقلا عن السيد ولداباه، المقال نفسه، ص 205.

³ - السيد ولداباه، المقال نفسه، ص 206.

2/ أسلوب الفكر ما بعد الحدائثي في معاملة الوحي والتراث :

يعتمد المشروع الثقافي لأركون على نظريات العلوم الإنسانية التي تطبع فكره بسمة الحدائثة ويعمد لتطبيق تلك المناهج في دراسة التراث الإسلامي بكل ما يشتمل عليه - عند هذا الاتجاه - من وحي إلهي هو أساس ولب هذا التراث.

إنّ ما يصرح به أركون كأهمّ خطوة في منهجه في معاملة التراث هو قلب معارف التراث الإسلامي لأنها في رأيه خاطئة حيث تعتمد على حقائق الوحي الذي لا يرى فيه أساساً منهجياً موصلاً للحقيقة، في حين نجده يعتمد في ردّ المعارف الإسلامية على مرجعية تقضي بأن الفكر العلمي لا يتقدم إلا بتهديم المعارف الخاطئة الراسخة، ولذلك كانت أولى خطواته في دراسة التراث هي "زعزعة - أو قلب - كل الخطابات التقليدية التي تتحدث عن الحقيقة... عن طريق التفحص المنهجي لشروط انبثاق فكرة الحقيقة وصياغتها وانتشارها ثم استبعادها وتنكيرها أو حجبتها"⁽¹⁾.

إنّ هدم جزء هام من التراث - ويعتبر الوحي أهم أجزاءه - هو هدف أركون من منهجه⁽²⁾ الذي بواسطته يتمكن من إزاحة ما يسميه بمسلمات الإسلاميات الأرثوذكسية ذات الحقيقة الأحادية المنحصرة في الرسالة الدينية ومبادئها المتمثلة في الموقف المقدس للأنبياء من منظور الخلاص الأخروي، وعدم الشك في صحة معجزاتهم - التي يطلق عليها "الحكايات" - التي تنقل عجائب أمورهم، وهي مسلمات تراث حاز على شرعية معرفية وسياسية، واستمر في كل مراحل التاريخ الإسلامي، وهو ما يعبر عنه بالموقف الأرثوذكسي الذي ينبغي - حسب رأيه - تجاوزه⁽³⁾.

¹ - محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، بيروت مركز الإنماء القومي، 1986، ص 38.

² - يعتمد منهج أركون على مقاربات ثلاث : الأولى هي : التحليل اللغوي، واستخدام مقولات السيمياء واللسانيات، والثانية هي : المقاربة التاريخية والسوسولوجية ويهدف من خلالها لتقويض الرؤية الدينية للتاريخ كما مارسها العلماء المسلمون، وتغييرها لا يتأتى إلا بدراسة تقوم على بعدين تاريخي وسوسولوجي. أما المقاربة الثالثة : فهي الموقف الثيولوجي المتمثل في إخضاع الثيولوجيا للقواعد والمناهج المشتركة المطبقة على كل عملية معرفية، وعليه ينبغي أن تقوم دراسة الوحي على معطيات الأنثروبولوجيا الدينية وعلم نفس المعرفة. انظر السيد ولداباه، المقال السابق، ص 211 - 212.

³ - السيد ولداباه، المقال نفسه، ص 211.

وما هذه إلاّ لمحة مختصرة عن منهج أركون في معاملة التراث الإسلامي في عمومه وكذا في موقفه ممن ساهموا في إنجازه من علماء المسلمين الذين يحمل عليهم و على مناهجهم. أما إذا تأملنا أسلوبه في معاملة الوحي والعقيدة الإسلاميين فإننا نقصر ونسىء تقويم تجنيه عليهما إذا قلنا إنه بتطبيق مناهجه سينكر ويجرف محاور هامة منهما، لأنه في حقيقة الأمر سيأتي على جميع نصوص الوحي بالتبديل والإنكار، إذ أن مناهجه تلك هي آلياته في مواجهة الوحي وإلغاء الكيان الفكري الإسلامي أجمع.

أ / تطبيق نظريات العلوم الإنسانية على الوحي :

ففي تناول مواضيع الوحي ومحاور العقيدة الإسلامية كالألوهية مثلا، يذهب أركون إلى وصف مجالها بالمطلق والغامض والعصي على المنال، ولعله يريد أن يرمي به في السلب الميتافيزيقي أو إلى العدم المحض، وهذا شأنه مع محاور العقيدة التي يرى أنه من الضروري هتك ستار القداسة الموهومة عنها والذي أحيطت به طوال تاريخها، ثم لا بد من استدراجها إلى معامل البحث المجهرى والتحليل المخبري ؛ وحين يتحدث عن ظاهرة الوحي لا يفرّق بين الإسلام و اليهودية والمسيحية، ويقصد التعميم ليثبت تجرّده العلمي، ثم لا يتورع عن الإشادة باللاهوتيين اليهود والنصارى الذين تخطوا الإشكالية الكلاسيكية للحديث عن الله، واستعانوا في ذلك بما وفرته فلسفة علوم الحدائث من آليات لتوضيح المفاهيم المعقدة كالمقدس والخرافي ثم يعيب على المسلمين تخلفهم عن مواكبتهم فيقول : "ومجهود من هذا النوع لم يجرب بعد أبدا في الفكر الإسلامي، وهذا القصور يفسّر بعدّة أسباب لا يمكن تفصيلها هنا، وهو يؤدي إلى غياب الحضور الإسلامي في الجدل الجاري حول الوحي والحقيقة والتاريخ"⁽¹⁾، ثم يدعوهم صراحة للأخذ بمناهج التحليل النفسي والأنثروبولوجيا وعلم الرموز من أجل فهم مقدسات القرآن فيقول : "أن نتحدث عما هو معجب (L'étrange) في القرآن يعني بالضرورة أن نطبق عليه مناهج التحليل اللغوية والأدبية" ، ثمّ يضيف "وبعملنا هذا فإننا نخضع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن والتحليل الألسني والتفكيكي وللتأمل الفلسفي"⁽²⁾.

¹ - محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، 1987م، ص 92، 93.

² - Mohammed Arkoun, l'étrange et le merveilleux dans l'Islam Medieval =

ب / آثار هذه التطبيقات على القرآن والعقيدة والتراث :

ب₁ / التشكيك في صحة العقيدة :

وتوظيف نظريات التاريخانية والتحليل النفسي و اللسانيات وغيرها مما تشتمل عليه العلوم الإنسانية كان ذا آثار خطيرة ؛ من هذه الآثار التشكيك بصحة الوحي وقيّمته، وعندما نقول الوحي فهو يتضمن القرآن الكريم والسنة النبوية، فهو الذي يقول - أي أركون - معتمدا على بعض المفاهيم السابقة بأن "القراءة الإسلامية قد امتصت الزمن الوضعي للتاريخ وحشرته داخل زمن مليء بكل أنواع الأساطير التي ينبغي تحديدها واستكشافها وفرزها عن طريق التفسير المستند إلى علم النفس التاريخي فالفكر الماهوي والجوهرائي الذي يسقط على زمن التاريخ -الزمن التاريخي المحسوس- الجمود الخيالي للزمن الأخروي يستمر في رفضه لنسبية العقل ونسبية الزمن الأخروي ونسبية الحقيقة المثالية وخصوصا نسبية كلام الله"⁽¹⁾.

وهكذا يتناول مواضيع السيرة النبوية بكثير من التشكيك من حيث مضمونها ومن حيث ناقلها ويعلق على ما كان فيها من أحداث ومعجزات وحياة رسول اكتمل برسالته الدين فيقول : " لم تعد ثقافتنا الحديثة بقادرة على الانغماس في هذا الجو الذي نعتبره جواً سحرياً وخرافياً لا واقعياً ولا عقلانياً وخيالياً وعجائيباً مدهشاً ومختلفاً وأسطورياً، وكل هذه المفردات التي عدتها تعبّر عن رفض ثقافتنا لتلك العقلية التي سادت أزماناً طوالاً، وتعبّر عن احتقارنا لها وابتعادنا عنها"⁽²⁾.

نقلا عن موسى المنصوري، حول المركزية الغربية و القراءة الايديولوجية للتراث نموذج الأستاذ أركون - المنعطف، وحدة المغرب عدد 9. 1415 هـ - 1994 م ص 71.

¹ - Mohammed Arkoun. lectures de coran, p227

نقلا عن موسى المنصوري، المقال السابق، ص 71، 73.

² - محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ص 94.

ب ٢ / التشكيك في مصدر القرآن .

ولعل أخطر ما صرح به من مواقف تجاه القرآن الكريم - وكل مواقفه خطيرة - ما يتضمن التشكيك في صحته سواء في مرحلة نزوله الذي يسميه إنتاجا وتشكيلا⁽¹⁾، كما يشكك صريحا في محاولاته بعث الشبه القديمة للمشركين المعاصرين لنزول القرآن، فهو يدعو إلى بحث اعتراضاتهم التي يراها وجيهة وموضوعية فيقول : "سوف يكون مفيدا أكثر لو أننا نذهب في التحليل والتحري إلى أبعد من ذلك لكي يشمل الاحتجاجات التي أثرت بخصوص تشكيل النص القرآني"⁽²⁾، وي طرح أصالة قدسية القرآن كمشكلة تحتاج للبحث فيقول : "لماذا كانت مشكلة أصالة قدسية القرآن تمثل واحدة من النقاط الاستراتيجية لتفكير محدد حول مدلول الدين"⁽³⁾، ونجده يؤكد أن ثمة مؤشرات تجعل تساؤله مشروعا، ويقصد بالمؤشرات احتجاجات واعتراضات المشركين الجاحدين المعاصرين لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ويجتهد لإثبات وجود إشكالية في الكتاب المقدس - أو القرآن - تبرر رفض المشككين.

ب ٣ / صيغ معاصرة لشبهة بشرية القرآن الكريم :

وليست اعتراضات أركون وشبهاته هذه هي كل ما يثيره الحداثيون حول القرآن الكريم بل هي قليل من كثير، إذ أن دراستهم للوحي الإلهي والقرآن خاصة بتطبيق مناهج العلوم الإنسانية أثرت عليه وكانت أقرب ما تكون لإثارة الشبه حوله، حتى إن تحليلاتهم اليوم هي أقرب ما تكون لشبهات الأمس حول القرآن الكريم، ومن أبرز الشبه القديمة التي تستحدث من قبل بعض مفكري هذا العصر شبهة بشرية مصدر القرآن التي اتخذت حديثا صيغا جديدة وتغير أيضا أسلوب إثباتها.

¹ - إن مصطلح تشكيل النصوص وإنتاجها التي وضعت في مقابل النزول هي مصطلحات محملة باتهامات ضمنية لمصدر القرآن وطبيعته وتعبّر عن مواقف واضعها المشككة في نزول القرآن.

² - محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 146، وموسى المنصوري، المقال السابق، ص 72.

³ - Mohammed Arkoun, lectures de coran, p 27.

نقلا عن موسى المنصوري، المقال نفسه، ص 73.

فكما سبقت الإشارة فإن بعض مفكري الحدائثة يتناولون نصوص القرآن الكريم من خلال رؤى تفرضها نظريات حديثة في مختلف مجالات العلوم الإنسانية، ومن بينها نظريات التحليل اللغوي، رغم أن تلك النظريات لم ترد لتخدم هذه المجالات من النصوص الدينية، ووضعت من قبل علماء اللسانيات لأغراض علمية لغوية بحثية ومن بينها نظرية فيرناندي سوسير⁽¹⁾ DE SAUSSURE وهي ذات قيمة علمية هامة في مجال اللسانيات وتقوم على التفرقة بين اللغة والكلام كمنهج للتحليل، غير أن هذه النظرية تُنزع من بيئتها العلمية ليستخدمها بعض المفكرين في تطبيق مباشر على القرآن الكريم ليصل بها إما إلى أن القرآن الكريم بشري لغة وثقافة، ومن ثم فلا بد من فهم الوحي ومعاملته "بصفته ظاهرة لغوية وثقافية قبل أن يكون عبارة عن تركيبات ثيولوجية أو لاهوتية"⁽²⁾، وهي دعوى تقوم على ربط القرآن الكريم أولاً وقبل كل شيء ببيئته وثقافته لأنه - حسب هذا الزعم - "نصوص تنتمي إلى بنية ثقافية محددة ثم إنتاجها طبقاً لقوانين تلك الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدلالي المركزي"⁽³⁾.

والتعامل مع النصوص القرآنية على أنها "نصوص إنسانية بشرية لغة وثقافة"⁽⁴⁾ أساسه ربطها بعنصرين هما عاملا الواقع والزمن، وهو ما يجعل هذه النصوص - تبعاً لهذا التحليل - دالة ومفهومة فقط في تلك البيئة أمّا خارجها فتكون الدلالات مفتوحة وقابلة للتجدد وفق تغير آفاق القراءة ومناهجها، والتغير مرتين بتطور الواقع اللغوي والثقافي. ثم إنّ هذه النصوص ما دامت بشرية بحكم انتمائها للغة وثقافة في فترة تاريخية محددة يجعلها نصوصاً تاريخية ضرورية، ومحيطها الثقافي ولغتها هما وحدهما المرجع في التفسير والتأويل⁽⁵⁾. وعلى هذا الأساس من

¹ - فرديناند سوسير Ferdinand De Saussure عالم لسانيات سوسري ولد بجنيف عاش ما بين (1857 - 1913م)، وهو واضع نظريات هامة في علم اللسانيات. مصدر الترجمة : (La grande encyclopédie ,vol 17, p: 10829) (Petit Robert II. p 1624).

² - محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ص 74.

³ - نصر حامد أبو زيد، النصوص الدينية بين التاريخ والواقع، قضايا وشهادات، الحدائثة، التحديث القديم والجديد(2)، كتاب ثقافي دوري صيف 1990، ص 389.

⁴ - نصر حامد، المقال نفسه، ص 389.

⁵ - نصر حامد، المقال نفسه ، ص 389 - 390.

المقدمات والتحليلات يتمكن هؤلاء المفكرون من حصر الوحي في فترة نزوله وإغائه خارج تلك الفترة، والتصرف فيه حسب ما تقتضيه أغراضهم، ولا شك أن آثار هذا التصرف تعارض مفهوم الوحي تمام المعارضة.

ونلاحظ كيف تضاربت مواقف هذا المفكر في اعتبار الوحي نصوصاً تاريخية أم لغوية أم ثقافية، أم هي كل ذلك؛ وغايته هي محاولة إلغاء مضامين الوحي. بمختلف القراءات الفلسفية للنظريات المختلفة، وما هذه المحاولة إلا إحدى الوسائل لإثبات بشرية النص القرآني إلى جانب وسائل أخرى.

أما الطريقة الأخرى لإثبات بشرية القرآن فهي ذات طابع كلامي وهي تعتمد على بحث بعض المواقف الكلامية القديمة المتعلقة بخلق القرآن كالموقف الذي تبنته المدرسة الاعتزالية من أجل التذرع به لتدعيم الشبه التي يثيرون. ومفاد هذه الشبهة أو الطريقة يبدأ من مقارنة مشبوهة بين موقف المسلمين من القرآن الكريم باعتباره كلام الله وبين موقفهم من المسيح - عليه السلام - باعتباره كلمة الله، هذه المقدمة وضعها نصر حامد أبو زيد ليصل بها إلى أن موقف الدين الإسلامي منهما متناقض، إذ يعتبر عيسى - عليه السلام - بشراً مخلوقاً بينما يرفض وصف القرآن بمثل ذلك رغم تشابه المقدمتين ووحدة البنية الدينية مع اختلاف العناصر المكونة لكليهما؛ فالقرآن كلام الله ألقى إلى محمد - صلى الله عليه وسلم - والمسيح عليه السلام: (رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ) [النساء: 171]، وانطلاقاً من هذا أمكنه القول "إن كلام الله قد تجسد في كلتا الديانتين، تجسد في المسيحية في مخلوق بشري هو المسيح، وتجسد في الإسلام نصاً لغوياً في لغة بشرية هي اللغة العربية. وفي كلتا الحالتين صار الإلهي بشرياً، أو تأنسن الإلهي"⁽¹⁾، وبهذه العبارات التي تحمل أكثر من معنى ومقصد - وهو دأب أكثر الحداثيين عند التعامل مع مثل هذه القضايا - يختم مقارنته التي ترمي إلى التسوية في نتائج المقارنة على غرار التسوية في مقدماتها، ليصل عندها إلى إثبات بشرية القرآن كبشرية عيسى - عليه السلام - وإثبات خلق القرآن الكريم كخلق عيسى - عليه السلام - وهو ما تؤول إليه مقارنته وإن لم يفصح عنه بهذه

¹ - نصر حامد أبو زيد، المقال السابق، ص 391.

الصيغة. وهذه النتيجة ذاتها يجعلها مقدمة ومسوغا للتصرف في الوحي بالتغيير والتأويل بعد أن يبعد عنه نسبه الله تعالى.

ثم يدعم هذا الموقف من خلال نقد مواقف المسلمين من عقيدتهم في القرآن وفي الألوهية والتي دفعتهم لمعارضة القول بخلق القرآن، لأنها - حسب رأي هذا المفكر - مواقف تجمد النصوص الدينية في حين أن معنى حدوث القرآن وتاريخية الوحي هو الذي يعطيها الحيوية ويجرر الفكر الديني خاصة بممارسة التأويل للنصوص، مما يقربها إلى واقع الجماعة⁽¹⁾.

كما يحاولون تبرير موقفهم من الوحي من حيث علاقة الإنسان به إذ يرونها علاقة سلبية تهمش الإنسان - أو كما يعبر عنه بالنسبي والجزئي والحادث - لحساب المطلق والكلي والقديم - ويقصد به الله والوحي -، ويتهمون الفكر الإسلامي بأنه يمحصر علاقة الله بالإنسان في بعد العبودية التي تستدعي حسب رأيه مقولة الحاكمية وفيها تكبيل الإنسان واستنزاف قواه وقضاء على إنسانيته⁽²⁾، ومن ثم رأوا ضرورة نزع القداسة عن المطلق القديم أي الوحي والعقيدة، وإحلال الواقع محل الوحي الإلهي، ومنح الإنسان أو بالأحرى ما يعتنقه من مذاهب حق التصرف فيه ما دام عبارة عن نصوص بشرية متعلقة ببيئة وزمن انقضا.

3/ خطر المناهج الحدائنية على الدين والفكر الإسلاميين :

إنّ دراسة مناهج الحدائنين في معاملة التراث عامة والوحي والقرآن بشكل خاص تظهر خطورة شبهاتهم، وتبين أنّ الأسلوب المعاصر في معاداة القرآن أدهى وأمر، وآثاره أعم وأخطر، ذلك أن القدامى كانوا يصرّحون بتكذيب الرسول - صلى الله عليه وسلم - واتهموه بافتراء القرآن الكريم فكان كفرهم واضحا ومعاله ظاهرة وآثاره محدودة، أما أعلام الحدائنة اليوم فقد كانوا أشدّ خبثا ومكرا، اتخذوا طريقهم لإبطال الوحي من المناهج العلمية واستعملوا نظرياتٍ في غير ما جعلت له، واجتهدوا في إثبات بشرية القرآن بصيغ جديدة وكانوا بين مجاهر بردّ القرآن ومشكك في نسبه لله تعالى وبين من اتخذ سبيلا غير ذلك فيخضعه لأساليب التحليل والتأويل ويصوغه كل فريق حسب ما تقتضيه نظرياته وواقعه لتضيق معاني القرآن ونصوص وقيمه

¹ - نصر حامد أبو زيد، المقال السابق، ص 388.

² - نصر حامد، المقال نفسه، ص 388 - 389.

بينهم، حيث جرّدوا القرآن مما حواه من قيم معجزة تنشئ الحضارات، واتهموه بأنه لم يعط الإنسان حرّية وقيمة وتارة بأنه لا يتماشى مع الواقع، في حين أنه يستوعب كل واقع، وقد ساس به الأسلاف الأمم فلم يعي بها، ولم يعرف الإنسان ديناً أو فكراً أحسن معاملته أو كرمه كالإسلام الذي جعله خليفة الله في الأرض، وهي أعلى قيمة وأسمى مهمة على مستوى العقل والفكر والعمل والسلوك، وما من قيمة من قيم التنوير السليم والأصيل إلا وقد حواها القرآن الكريم.

وكثيراً ما يبث مفكرو الحداثة أفكارهم تلك ضمن طروحات تكون في شكلها النظري عبارة عن انشغالات فكرية مشروعة بل واقتراحات مطلوبة على مستوى الفهم الواعي للقرآن الكريم مثل اعتماد الواقع وقيمة الإنسان عند تفسير القرآن والتجديد في مناهج دراسة مصادر الدين، ولا يعني هذا أن علماء الإسلام من ذوي الوعي والفهم العميق سلفهم خلفهم قد أهملوها، بل إنهم عالجوها واهتموا بها، لكنهم اتسموا بالتوسط والفهم الصحيح من غير تطرف أو استجلاب لنظريات الغير.

غير أنّ عيوب المناهج الحداثيّة سرعان ما تبدى حين تنتقل إلى مستوى التطبيق، وتنكشف نياتهم في معاملة التراث وسعيهم لتغييب مفاهيم القرآن ووصم تراث الأمة بالخطأ في مقابل إكبار تراث الآخرين وتبنيه، واتخذوا من أعلام الغرب أئمتهم بينما حملوا على علماء المسلمين وخطوهم فلم يكن بينهم وبين المستشرقين كبير فرق، بل إن بعض المستشرقين كانوا أكثر إنصافاً عند تقويم جهود علماء المسلمين وتراثهم فيقول أحدهم⁽¹⁾ مخاطباً أركون: "إنّ المسلمين المحدثين الذين يستعيرون المناهج الغربية كان أحرى بهم أن يكتفوا بمناهج أسلافهم من

¹ - المستشرق هو روجي أرنالديز Roger Arnaldez وقد ذكر ذلك في تعقيب على أركون يدافع فيه عن المناهج التراثية وعلماء المسلمين فيقول أيضاً: "ولكنني سأدافع ولو للحظة عن كل أولئك الفقهاء والعلماء والمفسرين الذين طالما درستهم وعاشت نصوهم. سوف أذكر محمد أركون بأن هؤلاء الفقهاء كانوا نشيطين جداً، وأنهم حركوا النصوص القرآنية وأنعشوها بتفاسيرهم إلى درجة أنه يصعب علينا اليوم حتى باسم العلوم الإنسانية العزيزة جداً عليك ياسيد أركون أن نجد فيها شيئاً آخر جديداً غير الذي وجدوه!"، انظر محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ملحق رقم 2، ص 322.

القدماء، فهي توصلهم بالدقة نفسها، لأن يستخلصوا من الآيات القرآنية ما توصلهم إليه هذه المناهج التابعة للعلوم الإنسانية والتي يتغنى بها محمد أركون....⁽¹⁾.

وكثيرا ما تستروا وراء حرية الإنسان وتجديد الفكر غير أن ما شغلهم هو الرغبة في تقليد الغرب واعتناق ما ينتج من أفكار ولكن تراث الأمة عاقهم عنه فراموا إبعاده بكل الطرق رغم أنهم يرون كل جيل يهدم ثقافة ومناهج من قبله ويثبت ضعفها وعجزها عن البقاء والاستمرار لينشئ أخرى بدلا عنها ولكن كلما أحدث الغرب فكرا جديدا كان له رواج عند دعاة الحداثة ليعتنقوه ويمجدوه.

ومهما حاولوا التستر بفكرة التأويل أو التذرع ببعض مواقف المعتزلة مثلا فإن المجال بينهما يبقى واسعا، والفرق بينهم وبين المعتزلة شاسع فأولئك كانوا علماء عبادا، وإن كانوا قد ارتكبوا أخطاء منهجية إلا أنهم كانوا ذوي مبادئ ثابتة وغاية سامية، وكانوا روادا في الدفاع عن عقائد الإسلام أمام من أرادوا تحريفه من أصحاب الديانات والثقافات الأخرى، وأقاموا لأجل تلك الغاية مناهج علمية، أما هؤلاء فهم في موقع المفتون المستورد لدين الغرب وثقافته المحارب لدينه وتراثه، وشتان ما بين النموذجين.

4/ آثار المناهج الحداثية في الدراسات الفكرية على العقيدة:

ومن خلال هذه النماذج المعروضة يمكننا القول إن مكنن الخطر في الإلحاد الفكري الحديث - سواء منه ما كان في الفكر الغربي أو ما انتقل منه إلى الشرق الإسلامي - أنه مرتبط بالمناهج العلمية وبطرائق التفكير مما يضفي عليه خاصية إنتاج الأفكار والمعلومات. فسيطرته على الجهاز المنهجي جعلته لا تخلو منه دراسة أو بحث لتعلقه بأساسهما وبأسلوبهما مهما كان مجال الدراسة في الفكر أو في الأدب أو في سواهما من العلوم.

فكثيرا ما تعتمد الدراسات الفكرية على المناهج الغربية في العلوم الإنسانية التي تدعي اعتماد العلمية لتردّ بها الجانب الغيبي من العقائد وخاصة العقيدة الإسلامية، وتتخذ هذا كأساس لتحديد المفاهيم والخطوات الأساسية في الدراسات الفكرية.

¹ - روجي أرناالديز، ملحق رقم 2 من كتاب محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ص 223.

وإذا تناولنا إحدى الدراسات العربية الفكرية عن الأسطورة كنموذج تتجسد فيه تلك الممارسات المنهجية، فإننا نجد أنها توظف كثيرا من محاور العقيدة الإسلامية التي خبرنا عنها الوحي الإسلامي والكتب السماوية عامة، واتخذت من كل ذلك موضوعا ومضمونا للأسطورة أنتجه الفكر العربي من بين ما أنتج.

فبعد أن تعرف الأسطورة في اللغة على أنها حكاية عن كائنات تتجاوز تصورات العقل الموضوعي، وما يميّزها عن الخرافة هو أنها موضوع اعتقاد⁽¹⁾، ينتقل صاحب هذه الدراسة إلى تحديد المحاور الأساسية لإنشاء دراسته عن الأسطورة فتشمل محاوره وفصوله جل عقيدة المسلمين ومقدساتهم وسير أنبيائهم، إذ ينطلق المؤلف من الأسطورة والتكون القدسي للعالم ليبيّن أن "الفكر العربي قد أبدع بنفسه وبالاحتكاك مع ثقافات الشعوب الأخرى عقيدة غيبية أسطورية حول التكون القدسي للكون والعالم والإنسان"⁽²⁾.

ومن ثم يعتمد على النصوص القرآنية التي تتحدث عن بدء الخلق كالخلق بالكلام مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [مريم : 35] فهذه الآية وكثير من آيات القرآن الكريم تمثل - في نظر المؤلف ومن يشاركه هذا المنهج - مادة ومضامين جوهرية للفكر الأسطوري العربي، وأثناء ذلك يخلط هذه النصوص الكريمة بسائر الأساطير والإسرائيليات ويجعلها سواء، فيعطي مثلا من هذه وآخر من تلك، ويحكم عليها جميعا بأنها إنتاج للعقل العربي نتيجة تفاعل وتأثير بالبيئة والثقافات، وهو ما يعد تصريحاً ضمناً بإنكار تلك العقائد وتوظيف هذا الإنكار كأساس الدراسة وأمثلة عديدة لا يتسع المقام لعرضها. ثم يوظف الجانب الغيبي من العقيدة الإسلامية كقصص الأنبياء ومعجزاتهم⁽³⁾، وينتقد من كتب عن عالم الجن والملائكة، ويرى أن من كتبوا عن هذا العالم قد سقطوا في الفكر الغيبي وابتعدوا عن العلمية⁽⁴⁾.

¹ - خليل أحمد خليل، مضمون الأسطورة في الفكر العربي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الطليعة، يونيو 1973، ص 8 - 9.

² - خليل أحمد خليل، المرجع نفسه، ص 59 - 51.

³ - تناول هذه الدراسة معجزات الأنبياء والجنة والنار وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وغيرها مما يتعلق بالدين على أنه رموز أسطورية مثل، التابوت وعصا موسى والتي يُعبّر عنها بطوطم موسى ويشير إلى ما يسميه بقدرة الغيب على

إن كون الأسطورة تتضمن بمفهومها الواسع "الأنظمة التجريدية والأخرى كالميتافيزيقا والديانة والعلم"⁽¹⁾ كما تنص عليه المناهج البَنويَّة، لا يخرج الأسطورة عن مفهومها الأصلي وتعريفها في عرف الشعوب وفي اصطلاح المتخصصين من أنها حكايات وروايات أنتجها الخيال البشري، كما لا يمكنه أن يكون مجال من الأحوال مبررا لاعتماد العقائد كمادة أسطورية تخضع كغيرها لمناهج البحث، لأنه يتضمن قبل ذلك إخضاع العقيدة لتعريف الأسطورة ومفهومها، وهو ما لمسنه في هذا البحث وفي غيره من البحوث التي تتبنى هذا المنهج ذي المنطق الإنكاري الذي ينتج دراسات إلحادية في أسسها وفي مناهجها.

5/ آثار المناهج إلحادية على الأدب والفنون :

وهكذا يمتد الفكر الإلحادي إلى سائر مجالات الفكر والثقافة والفنون ليعبر عن مضامينه ونظرياته، ويؤثر بمذاهبه الفلسفية والفكرية في العالم العربي بعد أن كون عقليات أُشربت أفكاره لتصوغها مناهج في دراسات الفكرية والأدبية وتدعمها بمختلف أنواع الفنون من قصص ومسرحيات وأشعار⁽²⁾؛ واشتمل مجال الأدب أيضا على اتجاهات تنتهج سبيل إلحادية على حساب التراث وهي اتجاهات منبثقة عن المدارس والمذاهب الفلسفية الغربية فكان

الإرهاب المباشر ويعني به مفهوم المسخ والتحوّل، ويتناول السيرة النبوية ويتخذ من أحداثها معطيات يغذي بها دراسته مثل مولده - صلى الله عليه وسلم - واستعداده للنبوّة وخاتمه وطهارة قلبه. انظر خليل أحمد خليل، المرجع نفسه، ص 65، 94، 95 - 104.

⁴ - خليل أحمد خليل، المرجع السابق، ص 58.

¹ - عزّي عبد الرحمن : ما بعد البَنويَّة والعالم الثقافي العربيّة، الثقافة والمثقف في الوطن العربي، سلسلة كتب الوطن العربي 10، الطبعة الأولى، بيروت مركز دراسات الوحدة، كانون الأول - ديسمبر 1992، ص 226.

² - إن الأشعار والنصوص الأدبية والفنية التي تعكس تصورات المناهج والمذاهب الغربية كثيرة جدا بكثرة أصحابها، ومن أبرزهم أدونيس في كتابه الثابت والمتحول ويعرض فيه مواقف ومواقف غيره من التراث والتي يتفق معها أمثال جبران خليل جبران، ومن مؤلفاته أيضا الآثار الكاملة ومن أشعاره فيها والتي تصلح كمثال لما نحن فيه قسيمة الإله الميت"، انظر أدونيس، الآثار الكاملة، الطبعة الأولى، بيروت، دار العودة، 1971، ج 1، ص 352، وما هو إلا مثال وغيره كثير كما نجد ذلك أيضا في بعض أشعار أمل دنقل، حيث يستخدم سور القرآن الكريم وآياته ونسقه ليجعلها قوالب ينفس فيها عن همه الفلسفي فيسعى للقرآن شكلا ومضمونا فيقول مثلا : "تفردت وحدك باليسر، إن اليمين لفي خسر، أما اليسار ففي العسر، إلا الذين يماشون، إلا الذين يعيشون.." انظر أمل دنقل نقلا عن صلاح فضل، إنتاج الدلالة في شعر أمل دنقل، مجلة فصول المجلد الأول، العدد الأول، أكتوبر 1980، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، ص 230.

لأساليبها الشعرية والنثرية دور بارز في التعبير عن الفكرة الفلسفية، بل كانت هي صوت تلك المذاهب ولسان حالها في نبد الدين والتراث بشتى السبل، فكانت أشعارهم ورواياتهم وسائر فنونهم تجسيد آخر لمواقفهم تجاه الوحي، تشوه مفاهيم العقيدة وتنزع القداسة عنها وعن القرآن الكريم وعن كل الرموز الإسلامية وتجاهر بالكفر تارة وتلمح إليه أخرى، والنماذج عليه كثيرة لو اتسع المقام إلى ذلك.

ومن خلال الأمثلة السابقة يمكننا القول بأن هذه المذاهب وأصحابها من مفكرين وشعراء ومثقفين يشاركون في تأسيس فكر ملحد شامل لا يقتصر على مجال دون آخر بل يمتد إلى سائر المجالات الفكرية والثقافية والتربوية ثم يوجه إلى الناس كافة على اختلاف فئاتهم ومستوياتهم وبذلك تكون غاية تلك المناهج هي إنشاء فكر وثقافة وفق ما يحددون لها من معايير وآليات.

النتائج :

من خلال هذا الفصل نتبين أن أهم مصدر تناول ظاهرة الإلحاد وعرفنا بها وبأسبابها ومظاهرها كان القرآن الكريم، وقد رأينا كيف تعود الانحرافات ذاتها متى وجدت عواملها وهي واحدة في جوهرها وإن اختلفت أثوابها من عصر لآخر، أو ظهرت في صبغات مختلفة عقدية أو فكرية أو ظهرت تجلياتهما في أحكام تشريعية أو أخلاقية أو غيرها. وهذا الإلحاد توجه القرآن الكريم بدحضه وإبطاله وفق منهج محكم وهو الإلحاد الذي رفضته الأمة الإسلامية وعلمائها وكان لهم في ذلك - كما سيأتي - أساليب استمدوها من أصولهم الإسلامية وصاغوها أدلة قوية لإبطال شبهات من عاصروهم من الملاحدة.

كما أن اعتناء القرآن بالتعريف بالإلحاد يعد مرحلة هامة وجانباً من منهجه العام في جدال الملحدين والذي سنتعرف عليه في الفصل التالي بعون الله.

الفصل الثالث

جامعة الأمير
عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث

المنهج القرآني في الجدل حول النبوة

المبحث الأول : تعريف المنهج

المبحث الثاني : منهج القرآن في جدال منكري النبوة وتأثيره في منهج المتكلمين

المبحث الثالث : منهج القرآن في جدال الملحددين في النبوة

المطلب الأول : عرض شبهات الملحددين في النبوة

أولا : شبهات منكري النبوة

ثانيا : شبهات المنحرفين في النبوة

المطلب الثاني : مراحل المنهج القرآني في جدال الملحددين في النبوة

أولا : ضرورة الرسالة

ثانيا : التأيد بالمعجزة

ثالثا : إبطال الشبهات

رابعا : التأسيس من إيمان المتعنتين

المبحث الرابع : خصائص وأبعاد لمنهج القرآن الكريم في الجدل حول النبوة

المطلب الأول : خصائص و أبعاد العرض القرآني لإنكار النبوة

أولا : خصائص العرض القرآني لإنكار النبوة

ثانيا : أبعاد العرض القرآني لإنكار النبوة

المطلب الثاني : خصائص و أبعاد الرد القرآني على منكري النبوة

أولا : خصائص الردود القرآنية على منكري النبوة

ثانيا : أبعاد الردود القرآنية على منكري النبوة

إن القرآن الكريم جاء ليكون كتاب هداية يوجه الإنسان ويدله على سبيل الرشاد بما يشتمل عليه من مناهج محكمة متكاملة ومتناسقة.

وجدل القرآن لمنكري النبوة والمنحرفين فيها هو أحد هذه المناهج، ومن خلال ملاحظته نتبين أهمية محور النبوة باعتباره الطريق إلى العقيدة وهو أيضا أساس الدين والوحي وطريقهما. كما نتبين أهمية الجدل كأسلوب في إثبات محاور العقيدة والأدود عنها وإبطال عقائد الملحدين، ولاشك أن الأسلوب القرآني في الجدل ذو فوائد كثيرة لغزارة أدلته وتعدد طرقه في الاستدلال وثرائها مع اتساقها وتكاملها.

وسيهتم هذا الفصل بتناول الإشكاليات التالية؛ وأولها تتعلق بالمنهج الذي يوليه الباحثون والعلماء أهمية قصوى تتجلى في تعريفاتهم له. فما هي تلك التعريفات؟ وأين تكمن أهمية المنهج؟ وحين نتحدث عن منهج في القرآن الكريم؛ هل تكون ثمرة خصوصية معينة؟

إن الجدل كعملية فكرية اعتنى القرآن ببيان أهميتها ووجه إليها وظهرت كمنهج فيه، ثم في الفكر الإسلامي بعده حيث اهتم المسلمون بهذا المسلك واستعملوه في الدفاع عن عقائدهم وبخاصة في النبوة باعتبارها أهم المحاور. فكانت تربط علماء المسلمين ومفكرهم بالقرآن علاقة قوية لأنه يمثل أكبر أصولهم كما تربطهم أيضا العلاقة بالجدل باعتباره طريقا ومسلكا فكانوا روادا له.

ما هو الدور الذي قام به علماء المسلمين في إثبات النبوة والدفاع عنها؟ وماهي مناهجهم في ذلك؟ ومن أين استمدوا أدلتهم؟ وإلى أي مدى اتسمت مناهجهم بالأصالة؟ وكيف كان موقفهم وموقعهم من مناهج اليونان؟ وما هي آثارها في إنتاجهم؟ وهل ثمة حاجة فكرية معاصرة لهيئة علمية وفكرية كذلك؟ وماهي تطلعات مفكرينا إليها وبخاصة من الناحية المنهجية؟

إن منهج القرآن في الجدل تنضح معالنه في القرآن وتبين كيفيته في جدال منكري النبوة. ماهي معالم هذا المنهج القرآني في جدال الملحدين في النبوة؟ وماهو الموقف المعرفي للملاحدة

ممثلاً في شبهاتهم حول النبوة والتي يعرضها القرآن؟ وماهي أنواعها بين الإنكار والتحريف
وصيغها قديماً وحديثاً؟ هل ثمة نظام لهذا الموقف أو هل توجد علاقات بين هذه الشبه؟
ماهي أصناف أدلة القرآن في إبطال الموقف المعارض؟ وماهي أنساقها ومراحلها
الاستدلالية؟ وماهي علاقة هذه الأدلة بالشبه؟ وما دورها المعرفي والجدلي؟ وماهي خصائص
هذه الأدلة وأبعادها؟

الطبعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول : تعريف المنهج

أ/ تعريف المنهج لغة :

جاء في لسان العرب في تعريف مادة نهج بأن الطريق النهج هو البين الواضح، وسبيل منهج وطرق نهجة مثله، وَمَنْهَجُ الطَّرِيقِ وَضَحُّهُ، وَنَهَجْتُ الطَّرِيقَ : أَبْنَيْتُهُ وَأَوْضَحْتُهُ. والنهج هو الطريق المستقيم⁽¹⁾.
ومن خلال هذه التعاريف اللغوية للفظ المنهج يتبين أنه يدل على الوضوح والاستبانة، كما يعني الطريق واستقامته.

ب/ تعريف المنهج في الاصطلاح وأهميته :

يحوز المنهج عند العلماء والباحثين على أهمية وقيمة علمية كبيرة لا يمكن الاستغناء عنها أو حتى التقليل من شأنها. ذلك أن دور المناهج وأهميتها في تحصيل العلوم تعادل أهمية العلم ذاته، وقد أبرز العلماء هذه القيمة التي يحتلها المنهج في تعريفهم له، فعندما كان المنهج هو مجموعة من العمليات الذهنية التي تمكن صاحبها من تحليل الواقع وفهمه وتفسيره، فإن المنهج بذلك يعتبر جوهر العلم وبدونه لا يمكن أن توجد أي معرفة⁽²⁾. بل إن من العلماء من عرف العلم بأنه منهج البحث - في مقابل من عرفه بأنه مادة البحث - كما عرفوا العلم أيضا بأنه يشمل على منهج أو مجموعة من القواعد التي يجب الالتزام بها في دراسة أي موضوع يندرج

¹ ابن منظور، لسان العرب، حرف النون، ج6، ص 454.

² - علاء أنور، أزمة المنهج في العلوم الإنسانية، مقدمة إلى ندوة قضايا المنهجية في الفكرة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي وجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة - الجزائر، 9 - 12 سبتمبر 1989 م . ص1.

تحتة وله أهداف⁽³⁾.

ولذلك أكد كثير من العلماء على ضرورة حرص الباحثين على تحديد المناهج التي يعالجون بها دراساتهم قبل مزاولة البحث في موضوعاتهم، ذلك أن البحث عن الحقائق ومحاولة التوصل إلى قوانين عامة لا يمكن أن يتحقق بغير منهج واضح يلزم الباحث نفسه بتتبع خطواته ومراحله. ونظرا للأهمية التي تحتلها المناهج حُصِّصَتْ هي الأخرى بعلم يلحق بمباحث المنطق هو علم مناهج البحث العلمي Methodologie⁽⁴⁾

وقد عرف المنهج بتعريفات كثيرة كلها ارتباطها أنها تربطه بالإنسان باعتبار المنهج من فكره ومن فعله ومن إنتاج العقل الإنساني، فهو "مسار عقلائي أو فكري عام يتيح الربط بين مجموعة من العمليات الفنية"⁽⁵⁾.

وعرف منهج البحث أيضا بأنه في كل فروع المعرفة "الطريقة التي يتبعها العقل في دراسة موضوع ما، للتوصل إلى قانون عام أو مذهب جامع"⁽⁶⁾. وهو أيضا "فن ترتيب الأفكار ترتيبا دقيقا بحيث يؤدي إلى كشف حقيقة مجهولة، أو البرهنة على صحة حقيقة معلومة"⁽⁷⁾.

وكثيرا ما ارتبط تعريف المنهج بالقواعد والآليات التي يقوم عليها حتى صارت حدا من حدوده لا ينفك عنها في أغلب التعريفات. ولما كان المنهج هو "مجموعة الوسائل والخطوات الإجرائية التي يمارسها الباحث بالفعل ويطوعها من مرحلة إلى أخرى"⁽⁸⁾ اهتم الباحثون في هذا المجال بتوضيح المفهومين والفصل بينهما، وبينوا الفرق بين وظيفتيهما وعلاقة كل منهما بالآخر، وميزوا بين المنهج وأساليب البحث وأدواته، فهذه الأخيرة تمثل مجموعة من الإجراءات تتخذ من

³ - علي عبد المعطي محمد، ومحمد السرياقوسي، أساليب البحث العلمي، ص 30، مكتبة الفلاح، نقلا عن صلاح قنصوة، فلسفة العلم، القاهرة، دار الثقافة 1981م، ص 44.

⁴ - محمد الجندي، المناهج بين النظريتين الأحادية والتعددية، ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي، ص 1.

⁵ - علاء أنور، المقال السابق، ص 1.

⁶ - محمد الجندي، المقال السابق، ص 1.

⁷ - محمد الجندي، المقال نفسه، ص 1.

⁸ - أحمد فؤاد باشا، نسق إسلامي لمناهج البحث العلمي، ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي، ص 3.

أجل تحقيق العمليات المتوافقة مع خطوات المنهج، فهي إذا أدوات يستعين بها المنهج ضمن أشياء أخرى ليصل إلى المعرفة⁽⁹⁾.

هذا، ويلاحظ على هذه التعاريف - كما سبقت الإشارة - أنها ترتبط بالإنسان وخاصة بمنهج للعقل البشري في البحث واكتساب المعارف والكشف عن المجهول لأنه كما سبق أن رأينا "هو تقنية عمل في هذا الحقل أو ذاك من حقول المعرفة البشرية للكشف عن حقيقة ما أو مقاربتها تحليلاً وتركيباً"⁽¹⁰⁾، وهذه التعريفات و مضامينها يختلف الأمر فيها حين نقلها إلى مجال آخر كالقرآن الكريم، كلام الله تعالى، حيث لا يصح منا الإسقاط المباشر للتعريف عليه، ومن ثم كان علينا أن نبحت الفرق بين كلتا الوضعيتين، فإذا كان الإنسان أو العقل باحثاً ومنتجاً للمناهج فإنه أمام القرآن يصبح متلقياً مستوعباً ومستثمراً لتلك المعارف والحقائق التي جاء بها القرآن معلماً وموجهاً وأخذاً بيد الإنسان إلى ما ينشده. وعليه يفترض أن يتغير التعريف بتغير وظائف الطرف الذي يتعلق به التعريف أو بحسب وظائف صاحب المنهج، فإذا كان الوضع الأول يخص الإنسان بحيث يصير المنهج بالنسبة إليه طريقاً للبحث واكتشافاً لمجهول، فإنه في الوضع الثاني يتعلق بكلام الله تعالى الذي جاء هدى للناس يأخذ بأيديهم إلى معرفة وكشف ما جهلوا، ومن ثم، وبحسب ما تقدم من ضرورة اعتبار طبيعة صاحب المنهج ووظيفته في التعريف يمكن أن يكيف التعريف ويوجهه هو أو بعض أجزائه توجيهها عكسياً حين يسقط على القرآن، ويراعى فيه أنه منهج قرآني موجه للإنسان وموجه للعقل ينسجم معه ليعتمده في البحث والكشف عن الحقائق.

ولا يمنع هذا من وجود تعريفات تصدق على المنهج مطلقاً - خاصة و أنه أصبح مصطلحاً عاماً يطلق لا على العمل الإنساني فحسب بل حتى على القرآن الكريم و ما بث فيه الله من أنظمة وأنساق استدلالية معرفية - كأن يعرف بأنه "الطريق المؤدي إلى الكشف عن

⁹ - علاء أنور، المقال نفسه، ص 1.

¹⁰ - عماد الدين خليل، المنهج العلمي والروح العلمية لدى ابن خلدون، ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي، ص 1.

الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة⁽¹¹⁾.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

¹¹ - عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، القاهرة، دار النهضة العربية 1963، ص5. نقلا عن أحمد بدر، أصول البحث العلمي ومناهجه، الطبعة الخامسة، مصر، دار المعارف، 1989، ص26.

المبحث الثاني: منهج القرآن في جدال منكري النبوة و تأثيره في منهج المتكلمين

المطلب الأول : الجذور الفكرية لمنهج المتكلمين

أولا / دور المتكلمين في الدفاع عن العقائد الإسلامية:

رأينا في مبحث سابق كيف نشأ موقف المتكلمين في الدفاع عن عقائد الإسلام كضرورة تطلبتها الظروف الفكرية والاجتماعية التي عاشها المجتمع الإسلامي آنذاك عندما تتابعت هجومات أعداء الدين الإسلامي من مختلف الأديان والنحل، وقوي كيدهم فسدوا حقدهم شبها وطعنا في عقائده من أجل تحريفها.

وعندما تعلقت شبه الملاحدة آنذاك بكل مباحث العقيدة الإسلامية، جاءت ردود المتكلمين ودفاعهم ليشمل جميع تلك المباحث، يثبتها ويدفع عنها الشبهة واللّبس، فعنوا بإثبات أصول الدين والردّ على منكريها أو المنحرفين فيها، سواء في قضية وجود الله ووحدانيته أو في الإيمان بالنبوة أو بالبعث، وكانوا يتصدون لكل محاولة طعن، سواء كان مصدرها فردا أو جماعة، ويواجهون مصدر الانحراف عن علم وتبصّر، حيث كان المتكلمون على معرفة بما يظهر في مجتمعهم المسلم من مذاهب وآراء، منها الدينية كاليهودية والنصرانية وأديان الهند وفارس، ومنها الفلسفية؛ الشرقية منها والغربية، وقد واجهوا أصحابها ومن تبنى آراءهم من المسلمين أو ممن أظهروا الإسلام، كابن الراوندي (ت 300 هـ) لطعنه في النبوة، أو كالفلاسفة الذين تبنوا فلسفة اليونان وأظهروا ما يناقض الوحي.

وقد حظيت قضية النبوة بعناية فائقة من قبل المتكلمين وإن كان البحث فيها قد تأخر إلى ما بعد القرن الثاني باعتبار أنها السبيل إلى الإيمان بكل ما جاء به الوحي، والطعن فيها بالتحريف والإنكار طعن في العقائد كلها، ولذلك كان من الضروري أن يكون هناك تناسب بين خطورة الشبه في محور هام كالنبوة، وبين ما ينبغي لها من عناية، وهو ما يبيّن صبغة وطبيعة علم الكلام الدفاعية، وما يتسم به المتكلمون من روح المواجهة⁽¹⁾، ويظهره إنتاجهم الغزير الذي

¹ - عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص 105، 107.

خلفوه ولم يغفلوا فيه جانبا من جوانب العقيدة الإسلامية إلا واستدلوا على إثباته وردّوا عنه الشبه.

ولا شك أن تراث المتكلمين يثبت أن غايتهم كانت الدفاع عن العقيدة الإسلامية وصونها من التحريف، وعنايتهم تلك ناشئة من حبّهم لعقيدتهم وحرصهم على سلامتها من التشويه، فكانت سمتهم البارزة هي الدفاع عن العقائد، وهو ما يؤكد عبد المجيد النجار في قوله: "علم الكلام، هو علم غايته دفاعية فجاء دفاعيا في بنيته وأساليبه"⁽¹⁾.

ثانيا / موقف المتكلمين من المناهج اليونانية :

ولقد أقام علماء المسلمين فنونهم على مناهج إسلامية بحثة، سواء كان علم الفقه أو أصول الفقه أو علم الكلام، ورغم قرب عهد الترجمة منهم إلا أنهم بقوا محافظين على استقلالية علومهم، وتميّز مناهجهم التي أسسوها بالاعتماد على مصادرهم الإسلامية؛ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وكانوا يرفضون كل الأديان وثقافتها انطلاقا من مرجعيتهم الإسلامية الأصيلة، وكانت ثقافة اليونان ومناهجهم ضمن الثقافات المرفوضة ولم يفعلوا ذلك عن جهل بها، بل بعد اطلاع وبجث عميق، أتبعوه بنقد علمي وموضوعي لتلك المناهج وللمنطق اليوناني بشكل خاص.

ومن بين علماء المسلمين الذين هاجموا المنطق ورفضوا استعماله في علومهم الشافعي (ت 204 هـ)، واقترن رفضه بنقد مؤسس يفسر موقفه؛ حيث رأى أن المنطق يستند إلى خصائص اللغة اليونانية المخالفة لخصائص اللغة العربية، ومن ثمّ فإنّ تطبيقه في العلوم العربية سيؤدي إلى كثير من التناقض⁽²⁾. وكذلك كان موقف سائر العلماء.

وبعكس ما هو شائع في كثير من الدوائر العلمية الغربية من أنّ المتكلمين كانوا رجال دين استعملوا في جدلهم اللاهوتي المنطق الأرسطي، شأنهم في ذلك شأن النصارى لأنهم كانوا خصماءهم، فإن المنطق اليوناني قد قوبل بالرفض والاستنكار في المدارس الفكرية الإسلامية عامة، وفي المدارس الكلامية خاصة، سواء منها المعتزلة أو أهل السنة من أشاعرة وسلف، حيث

¹ - عبد المجيد النجار، المرجع السابق، ص 98.

² - علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، الطبعة الرابعة، القاهرة، دار المعارف، 1987، ص 71.

كان موقفهم معاديا لمعارف اليونان التي عدّها شيوخ المعتزلة الأوائل دنسا يقدر في علم العالم⁽¹⁾.

وفي مقابل هذا الرفض تمسك النظّار المسلمون، بمناهجهم الجدلية الخاصة التي أسسوها ضمن منهجهم الإسلامي الخالص، ووضعوا لأنفسهم قواعد وأنظمة للمناظرة والجدل، مما يؤكد تميّز الشيوخ الأوائل بمناهج إسلامية ورد ذكرها عن بعض من تأخر عنهم وخالفهم فيها أمثال إمام الحرمين (ت 478 هـ) في قوله: "رتب أنمتنا أدلة العقول ترتيبا ننقله ثم نبيّن فسادها"⁽²⁾.

والجويني وإن كان على منهج المدرسة الكلامية الأصولية الأولى إلا أنه تأثر بالمنطق الأرسطي، ومهد لتلميذه الغزالي (ت 505 هـ) الذي أدخل حقيقة المنطق إلى علوم المسلمين، مع أنه كان ينتمي إلى المدرسة الأشعرية ذات الإتجاه المعادي للمنطق، إلا أنه خلف تراثا فلسفيا مهمّا يدعم المنطق ويشجع على استعماله، ومن كتبه فيه "معيّار العلم" و"محك النظر" و"القسطاس المستقيم"، وقد مثل عصره - نهاية القرن الخامس الهجري - البداية الحقيقية لدمج المنطق بعلوم المسلمين، حيث تغلغل إلى صميم المسائل الكلامية والأصولية⁽³⁾.

وقد كان دخول المنطق إلى علوم الدين سببا هاما لتغيّر منهجهم في النظر والجدل، وعلى أساسه تمّ التمييز بين طريقتين مختلفتين، طريقة المتأخرين، وطريقة الأوائل المتكلمين؛ وهي التي أطلق عليها طريقة المتقدمين، غير أن المتأخرين أنفسهم كانوا صنفين حيث تختلف طريقة المتكلمين أمثال الغزالي عنم جاءوا بعدهم متأخرين عنه حيث عملوا إلى تقليده ثم توغلّوا في الأخذ عن كتب الفلسفة والتبس عليهم الأمر بعد أن اختلطت طريقة الفلاسفة بطريقة علم الكلام، وحسبوا العلمين واحدا، والتبست مسائل هذا بذاك ولم يعد يتميز أحد الفئتين عن الآخر⁽⁴⁾.

¹ - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 77.

² - الجويني، البرهان في أصول الفقه، الطبعة الثالثة، تحقيق، عبد الحليم بن جواد الزبيدي، المنصورة، دار الوفاء، ج 1، ص 42.

³ - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 132 وما بعدها.

⁴ - ابن خلدون، المقدمة، ص 466.

غير أنّ هذا الإقبال على المنطق اليوناني لم يكن هو شأن كل المتأخرين عن الغزالي بل قد جاء من بعده أيضا من تمسك بمناهج المتكلمين الأوائل المتقدمين، ومن عادي منطق أرسطو أشد العداوة وقدم منهجا بديلا عنه مستنبطا من القرآن وطرق استدلاله كما كان أمر ابن تيمية (ت 728 هـ) مثلا. ولاشك أن دافع المتكلمين في رفض المنطق الأرسطي راجع لرفضهم عقيدة اليونان الوثنية قبل ذلك، وهي تعارض العقيدة الإسلامية الموحدة⁽¹⁾. كما أن مناهج البحث عند مفكر ما ترتبط وتتأثر بعقيدته، ولذلك نجد المتكلمين الذين انبثقوا من قلب الدين والبيئة الإسلامية واستمدوا فكرهم من القرآن والسنة يعبرون عن روح الدين ويرفضون المناهج الدخيلة، وواجهوا التيارات الدينية على اختلاف أشكالها.

وحتى موقف المتكلمين الذي قرروا فيه، الاستفادة من بعض المعارف اليونانية كعلم المنطق نجده قد جاء في مرحلة متأخرة اكتملت فيها منظومتهم، فنجاهم قد حاولوا تطويعه لخدمة عقائدهم، وقد أخذ هذا التوظيف حيزا محدودا من منظومتهم الفكرية، ودعموا به منهجهم الجدلي العام الذي أسسوه قبل ذلك، وأرادوا باستخدام المنطق إثراء أساليبهم فاعتمدوه إلى جانب الأدلة القرآنية لتثبيت العقائد الإيمانية. وبعبارة أخرى فإن استخدام المنطق عند المتكلمين - مع ما جرّ من سلبيات بينها العلماء - كان كأسلوب وآلية لا غير ولم يتجاوز ذلك لأن يصبح منطلقا أو مرجعية لهم، يتأكد ذلك في إصرارهم على رفض الوثنية اليونانية وكل أشكالها الفكرية، ومعايرها إلى العالم الإسلامي، والتي تمثلت آنذاك في أعلام الفلسفة المشائية، حيث تصدى المتكلمون لكل انحرافاتهم في العقيدة والتي ظهرت في إنتاجهم الفلسفي وتفسيراتهم لمواضيع العقيدة الإسلامية قاصدين بذلك دمجها بعقيدة المسلمين ومناهجهم الفكرية.

¹ - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 143 ، 80.

ثالثا / موقف المتكلمين من الفلاسفة المشائين:

وقد كانت البوادر الأولى لمعارضة آراء الفلاسفة من قبل أبي الهذيل العلاف⁽¹⁾ (ت 235 هـ) الذي واجه آراء الفارابي⁽²⁾ (ت 339 هـ)، ثم اشتدت المواجهة بعده مع الأشعري (ت 324 هـ)، واستمرت بعد ذلك مع الغزالي⁽³⁾ والذي صاغ رده عليهم في منهج حدّد فيه المسائل التي خالفوا فيها العقيدة الإسلامية لتبنيهم فكرة الفيض والقول بقدّم العالم، وأن الله لا يعلم الجزئيات، وإنكار المعاد الجسماني⁽⁴⁾. كما واجه المتكلمون الفلاسفة في تفسيرهم النبوة لأنه جاء وفق منظومتهم الفلسفية المستقاة من فكر اليونان وفلسفتهم، وهو تفسير يتجه إلى القول باكتساب النبوة بل ويذهب إلى تفضيل الفيلسوف على النبي، وقد أبطل المتكلمون نظريتهم في النبوة، ومذهبهم في المعجزة، وأثبتوا مبدأ الاصطفاء الإلهي للأنبياء.

والاختلاف بين منهج المتكلمين ومنهج الفلاسفة يعود لتباين أسس كل منهما في البحث والنظر، فالمتكلمون مثلما بين كمال جعفر لا ينطلقون من العقل وإنما من النص كقاعدة وأساس، ثم يلتمسون لإثباتها سبلا عقلية، ولذلك تميّز تفكيرهم بأنه ملتزم مسبقا⁽⁵⁾، بينما لا نجد هذا الالتزام في مناهج الفلاسفة.

¹ - هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي العلاف البصري مولى عبد القيس، كان شيخ البصريين في الاعتزال ومن أكبر علمائهم وصاحب المقالات في مذهبهم، وله مجالس ومناظرات كان حسن الجدل قويّ الحجة كثير الاستعمال للأدلة والالتزامات، ولد سنة 135 هـ وتوفي سنة 235 هـ. مصادر الترجمة (وفيات الأعيان : 396/3) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 254).

² - هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الملقب بالفارابي، مدينته فاراب من بلاد الترك في أرض خراسان؛ برز في الفلسفة وكانت له قوة في صناعة الطب والموسيقى، ألف الكثير من الكتب أغلبها في الفلسفة منها، "آراء أهل المدينة الفاضلة" و"السياسة المدنية" توفي سنة 339 هـ. مصادر الترجمة: (أخبار الحكماء، ص 277)، (عيون الأنباء : 223/3)، (العبر : 58/2)، (الشذرات : 350/2 - 354).

³ - عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص 106.

⁴ - انظر أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة.

⁵ - محمد كمال جعفر، الإنسان والأديان، ص 197.

المطلب الثاني : منهج المتكلمين في جدال منكري النبوة.

تعرفنا من خلال العرض السابق على بعض الملامح من منهج المتكلمين، فمن حيث نشأته ومرجعياته الإسلامية الخالصة وأساسه العلمية نتيين أنه منهج أصيل خاصة إذا ما استثنينا بعض الآراء التي انفرد بها أصحابها واستثنينا المرحلة المتأخرة منه والتي طغت فيها الفلسفة على علومهم.

وبحث منهج المتكلمين في جدالهم منكري النبوة من خلال تتبع أدلتهم وأساليبهم فيها، سيساعدنا على معرفة مدى التزامهم بمناهج القرآن الكريم واستمدادهم منه، ثم التعرف على مدى أصالة منهجهم، وفي المقابل نحاول البحث فيما إذا كان للمتكلمين تأثير بمناهج اليونان في استدلالهم على النبوة ومدى هذا التأثير إن وجد.

أولا / منهج المتكلمين في الاستدلال على النبوة ودفع الشبه عنها:

اعتنى علماء المسلمين عناية كبيرة وتميزة بالحفاظ على عقائدهم سليمة من التبديل والتحريف، وكان لمبحث النبوة عندهم أهمية خاصة، فما من أحد من المتكلمين تولى موقع الردّ على الطاعنين في العقيدة إلاّ وقد أفرد بمبحث النبوة بالإثبات والاستدلال ذي الصبغة الجدلية التي لم تخل منها بحوثهم قط، وخاصة في مواجهاتهم من أنكروا وقوع النبوة أو حتى إمكانها، ووضعوا الشبه ليلبسوا بها العقائد الإسلامية ويجرفوها.

وعناية المتكلمين بالحفاظ على النبوة يؤكد ما خلفوه من مصنفات تضمنت مناهجهم في حماية العقائد، وهي مصنفات من الكثرة بما يعكس اهتمامهم وسعيهم وجهادهم في إثبات العقيدة والدّود عنها.

وبالنظر في تصانيف المتكلمين في الاستدلال على النبوة والردّ على منكريها فإننا نجدها موزعة على مدارس كلامية عديدة، من معتزلة وأهل سنة، كما أننا نجد مناهجهم فيها متقاربة.

ولقد عني المتكلمون بالحفاظ على النبوة سليمة نقية، سواء من حيث كونها عقيدة في الصدور أو واقعا دينيا وشرعيا يعيشه المسلمون، وبرزت عنايتهم في مناهجهم التي أقاموها لبلوغ تلك الغاية، ولاشك أنّ أول خطوة في منهج المتكلمين هي رصد الواقع الفكري عموما

وواقعهم الذي كان يعج بالمذاهب والنحل بصفة خاصة، وكانوا على وعي كامل بمتابعة ما يظهر فيه من آراء ومقالات وانحرافات تكونت نتيجة الاحتكاك بين الأديان والثقافات التي جمعتها ظروف بيئتهم، واهتموا بمتابعة ما تخلفه من تأثيرات فكرية دينية أو فلسفية كانت دافعا لهم حتى يتخذوا موقفهم ذلك. وتبيّن هذه الخطوة المنهجية لدى كثير من العلماء ومن بينهم القاضي عبد الجبار⁽¹⁾ (ت 415 هـ) وهو واحد من العلماء الذين صنفوا في هذا الباب، ففي كتابه "تثبيت دلائل النبوة" يعرض للطاعنين فكان أن أورد مقالاتهم وردّ عليها؛ ومنها مقالات ابن الراوندي⁽²⁾ (ت 300 هـ)، وأبي عيسى الوراق⁽³⁾ (ت 247 هـ)، وهذا ليس أسلوبا للقاضي وحده بل نجده لدى عديد من العلماء، ويدل على الدقة والمنهجية التي يميّز بها علماء الإسلام⁽⁴⁾.

1) استدلال المتكلمين لإثبات النبوة :

وكل متتبع لردود المتكلمين على منكري النبوة⁽⁵⁾ وتصانيفهم في إثباتها يجدهم يحاولون إبراز الدعائم العقلية لمبدأ النبوة وصياغتها صياغة منهجية عقلية.

¹ - هو عماد الدين أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمداني الأسد أباذي قاضي القضاة كان إمام أهل الاعتزال في زمانه، وهو يعد من معتزلة البصرة من أصحاب أبي هاشم، وإليه انتهت الرياسة في المعتزلة وصار الاعتماد على كتبه و مسائله توفي سنة 415 م. مصدر الترجمة: (الشذرات: 3/ 202).

² - هو أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي الملحد، كان ببغداد وكان يلازم الرافضة والزنادقة قال عنه ابن الجوزي : "كنت أسمع عنه بالعظام حتى رأيت في كتبه ما لم يخظر على قلب أن يقوله"، من كتبه "قضب الذهب" و "الدامغ" يريد أن يدمغ به القرآن، و"الزمرّة" يزري به على النبوات، مصادر الترجمة : (وفيات الأعيان : 78/1)، (تبيين كذب المفتري : ص 129 - 131)، (تلبس إبليس: ص 109)، (العبر : 439/1).

³ - هو أبو عيسى الوراق أستاذ ابن الراوندي، كان منانيا، قال بالمنانية ونصر الثنوية، ووضع لها كتبا يقوى مذاهبها ويؤكد قولها، من كتبه "المجالس". وقد حبس أبو عيسى الوراق حتى مات سنة 247 هـ. مصدر الترجمة : (أبو الحسن عبد الرحيم الخياط، كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، الطبعة الثانية، مقدمة تحقيق نيرج، بيروت - مكتبة الدار العربية للكتاب - 1413 - 1993م، ص 97، 155، 204).

⁴ - القاضي عبد الجبار الهمداني، تثبيت دلائل النبوة، تحقيق عبد الكريم عثمان، بيروت، دار العربية.

⁵ - لا يخلو تصنيف للمتكلمين من معالجة قضية النبوة، وانظر مثلا : التمهيد، المغني للقاضي، غاية المرام للأنباري، التوحيد للماتريدي، التبصرة للنسفي، أعلام النبوة للماوردي و المواقف للإيجي .

ويقدم المتكلمون لجدال منكري النبوة بإثبات المبدأ من حيث إمكانه وجوازه العقلي، ثم من حيث وقوع النبوة بالفعل من خلال حصولها لسيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - وهم يتناولون هذين الشقين إما ابتداءً؛ بصيغة استدلالية إثباتية لمبدأ النبوة، أو في سياق الإجابة عن شبه النفاة بصيغة النقض والاستدلال على بطلانها وعلى جواز النبوة ووقوعها.

ويتم الاستدلال في الشق الأول بإثبات الإمكان عقلياً، وقد استخدم فيه المتكلمون أدلة متنوعة تثبت الجواز العقلي للنبوة، والمسلك العقلي هو الأنسب حيث لا يصح الاستناد إلى التوقيف السمعي أمام من يعد النبوة من المستحيلات⁽¹⁾، بينما يتم إثبات وقوع النبوة وهو الشق الثاني من الاستدلال بإثباتها عند سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - خاتم النبيين، باعتبار إثباتها عنده دليل على غيره من الرسل الذين عرفوا من خلاله.

1 - الاستدلال على إمكان النبوة :

ومن بين الأساليب التي اعتمدها المتكلمون في الاستدلال على الإمكان العقلي للنبوة؛ توجيههم إلى صفات الله تعالى العليم القادر، الذي بمقتضى حكمته جعل الأمر والنهي والجزاء وما يصلح به أمر الإنسان ليدرك به الأدلة التي أنشأها موافقه لعقله وقدر إرسال ما يصل به إلى معرفة المنعم من أنبياء وشرائع، ذلك أن عقل الإنسان يعجز عن معرفته مثلما عجز بمفرده عن معرفة كثير من العلوم إلا بالإشارة والتعلم⁽²⁾، مما يثبت حاجة العقل للوحي بما لا يدع مجالاً للشك.

فكانت الرسالة بعد هذا الإثبات مرتبة تلقائياً عن صفات الله الحسنى، وهي إحدى مقتضيات حكمته تعالى التي أوجدت العقل ليدرك عالم النبوة، وهو دليل يؤكد حاجة العقل

¹ - انظر سيف الدين الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، الطبعة الأولى تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة أحياء التراث الإسلامي: 1391هـ - 1971م، ص 318، وانظر أبو المعين النسفي تبصرة الأدلة في أصول الدين للإمام أبي منصور الماتريدي، الطبعة الأولى، تحقيق كلود سلامة، دمشق - الجفان والباي للطباعة والنشر - 1990، ص 448 وما بعدها.

² - أبو منصور الماتريدي، التوحيد، الطبعة الثانية/تحقيق فتح الله خلف، بيروت، دار المشرق، ص 182، والنسفي، المرجع السابق، ص 443، 478.

والإنسان إلى الوحي كعدم صلاحية العقل كمصدر للمعرفة في حين يبين من جهة أخرى أن العقل يمكنه إدراك الشرائع والقيام بها وتحقيق غاياتها، وقصوره عن الإطلاع إلى عالم الغيب. ويدعم هذا الدليل ما يؤدي إليه النظر في أمر النبوة وأنها تأتي لتقوم الفساد وتوصل إلى معرفة الله، وكذلك النظر في حال الأنبياء - عليهم السلام - وسيرهم وأخلاقهم وفيما جاءوا به من شرائع تكمل العقل وتتفق مع فكر الإنسان وطبعه وفطرته، كما أن التفكير العقلي في أمر الخلق كله وخالقه وما يحيط الكون من إتقان وعناية يثبت حكمة الخالق ويدل على صدق الرسالة والوحي⁽¹⁾.

هذا، ويثبت المتكلمون في استدلالهم على إمكان النبوة عدم تعارض الشرع مع العقل، بل إن إبداع العقل يظهر في تفسيره الشرع وفهمه، إذ أن النظر في الشريعة يزيل عنها شبهة القبح، إذ كل ما هنالك أن الشرع يتضمن أموراً لا يستقل العقل بتعيينها بأصل فطرته، مما يدل مرة أخرى على حاجة العقل للسمع وللنبوة⁽²⁾، وبهذا يبطل المتكلمون زعم منكري النبوة وشبهتهم في قبح الشريعة من خلال مقارنة الشرع بدلائل العقول ليتبين أن العقل يستحسن ما جاء به السمع ولا يستقبحه، وأن لا تعارض بينهما.

وقد جاء استدلال المتكلمين على النبوة بإثبات الضرورة العقلية لها، وفق أساليب عقلية تفند الشبه وتعتمد كشف التناقضات لدى الطرف الآخر وتلزمه القول والحجة، خاصة وأن جانب المنكرين عادة ما يخلو من الدليل⁽³⁾.

ب - الاستدلال على وقوع النبوة .

أما في معرض إثبات وقوع النبوة فإن أدلة المتكلمين تكون أكثر تنوعاً، إذ تعتمد إثبات نبوة سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - طريقاً لإثبات وقوعها عند من قبله من الأنبياء - عليهم السلام - ، ويتخذون لذلك الطرق العقلية صياغة ومضمونا، ومن ضمنها أدلة نبوته -

¹ - أبو البركات الأنباري، الداعي إلى الإسلام، الطبعة الأولى، تحقيق سيد حسين باعجوان، دار البشائر الإسلامية 1409هـ - 1988م، ص 188، 189 و الماتريدي، المرجع السابق، ص 175 - 187.

² - أبو بكر الباقلاني، كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الطبعة الأولى، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية 1407هـ / 1987م ص 126 وبعدها، وكل الكتب الكلامية ثبت هذا الأمر.

³ - الماتريدي، التوحيد، ص 175 وما بعدها الباقلاني، التمهيد، ص 126 وما بعدها.

صلى الله عليه وسلم - من وحي، وأخباره - صلى الله عليه وسلم - وحاله، ووجه دلالتها في العقول.

ذلك أن الشبه المتعلقة بوقوع النبوة كثيرة ومتنوعة، وتأتي ممن يقرّ بمبدأ النبوة وبيعض الأنبياء مثلما تأتي ممن ينكر النبوة مطلقا، وتتضمن أيضا شبه من انحرفوا في بعض مباحث النبوة، ومن ينكر وقوع العجزة وإمكانها، كما تشتمل على شبه الطاعنين في الوحي وفي شخص النبي - صلى الله عليه وسلم -، ولذلك كان من الضروري أن تتنوع سبل المتكلمين في الردّ عليها وأن يولوها كل العناية والاهتمام.

والذي يُلاحظ على مسالك المتكلمين في الردّ والإثبات هو تشابهها في عرض الشبه وفي مضمونها ثم في الردّ عليها، رغم ما يوجد بينهم من تفاوت في الصياغة المنهجية، واشتراكهم في أساليب مقاربة يعود دون شك لوحدة مصدرهم في استمداد الردود وفي معرفة أنواع الضلالات والشبه ومصدرهم هو القرآن الكريم وما وجّه إليه من دلائل في حياة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم تقارب المدارك والسبيل العقلية للمتكلمين نظرا لاتفاق منطلقاتهم جميعا في مبادئ محدودة ووجودهم في بيئة ثقافية وفكرية إسلامية.

ومن أهم الطرق التي وجّه إليها المتكلمون النظر العقلي في الأدلة وتعلّقلها، فمن خلال التفكير والنظر في أمر نبوة سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - وفي أحداث حياته وسيرته وأخلاقه وشريعته ثم في دعواه وفي القرآن الكريم الذي أنزل عليه وما فيه من دلائل، وكذلك التفكير في أمر الخلق والمخلوق تبيين الدلائل واضحة على نبوته - صلى الله عليه وسلم - .

وتلك هي أدلة المتكلمين التي صاغوها صياغة منهجية عقلية وعملوا على توضيحها وإبرازها في تصانيفهم كل وفق أسلوبه في الاستدلال، ذلك أن النظر والتفكير في أخلاق النبي - صلى الله عليه وسلم - وكمالها وثباته عليها فلم يتبدل حتى كان موضع تقدير بين قومه فلقبوه بالصادق الأمين، وقد كان أوسطهم نسبا وأشرفهم وأطيبهم عرقا، وسيرته وأخباره ومنهجه في الدعوة وفي إرساء قواعد الدولة والأمة دليل على نبوته، بل إن كل خطوات حياته شواهد وقرائن ودلائل على صدق رسالته، ناهيك عن ما حدث معه من معجزات، وأعظمها القرآن الكريم الذي تحدى الخلق جميعا أن يأتوا بمثله فلم يتمكنوا، وقد كانوا حريصين على معارضته

وما فيه من استدلالات وعلوم وسنن وحكم وإخبار بالمغيبات، ثم موافقة للكتب السماوية السابقة بما يثبت صحة مصدره ونبوة مبلغه - صلى الله عليه وسلم - وكل واحد من هذه الأدلة كاف على حدة، ناهيك وقد تضافرت الحجج بما يفيد اليقين على صدقه ويلزم كل عاقل بالإيمان⁽¹⁾.

وميزة هذا الاستدلال أنه يبطل تلقائيا شبههم وتهمهم التي وجهوها للنبي - صلى الله عليه وسلم - مثل تهمته بالكهانة والجنون والسحر والافتراء وتعلم القرآن، وما يزيد الشبهة دحضا وإبطالا عملية المقارنة بين حاله وأخلاقه وحال غيرهم من المتبعين والكهنة ليظهر الاختلاف بينهما واضحا جليا، كتوضيح الفرق بين ما يظهر مع النبي من معجزات وبين ما يظهره الساحر فجأة من خوارق ثم تضحك⁽²⁾.

ولاشك أن التفكير يقوم على عمليات عقلية كالملاحظة والمقارنة وتبع الأدلة وتفصي الحقائق.

هذا، وتأتي أساليب المتكلمين في إثبات وقوع النبوة مقترنة بأساليب حجائية عقلية كإثبات الإمكان في النبوة والمعجزة طالما أنها واقعة ضمن قدرة الله تعالى⁽³⁾.
ومن أساليبهم أيضا تحليل شبه المنكرين وإبراز ما فيها من تناقض مثل شبهتهم في قبح السعي بين الصفا والمروة، والانتفاع بلحم الحيوان، هذا رغم إتيان أصحابها بكثير من الأمور تعد قبيحة في العقل أيضا وهذه شبهة فيها تعميم خاطئ يتمثل في تقييح كل الشريعة استنادا إلى أمر لم يفهمه وقصر عنه إدراكهم، وهو الاستدلال الخاطئ الذي يظهره المتكلمون⁽⁴⁾.

¹ - هذه الأدلة صاغها المتكلمون صياغات مختلفة، وانتقى كل منهم ما ناسب استدلاله، ومن أجودها تصنيفا وجمعا ما قدمه أبو معين النسفي في منهج متميز وجامع في كتابه تبصرة الأدلة ص 481 وما بعدها، وكذا الآمدي : غاية المرام، ص 351 وما بعدها، الماتريدي، التوحيد، ص 188 وما بعدها، ومثلها كثير من كتب المتكلمين.

² - الماتريدي، التوحيد ص 189، الأنباري، الداعي إلى الإسلام، ص 306 وما بعدها.

³ - الأنباري، الداعي إلى الإسلام، ص 294 وما بعدها، الباقلائي، التمهيد، ص 126 وما بعدها.

⁴ - الباقلائي، التمهيد، ص 139 وما بعدها، الأنباري، الداعي إلى الإسلام، ص 303، والماتريدي، التوحيد، ص 200 وما بعدها.

كما يعمد المتكلمون إلى نقد الطرف المقابل لخلو جانبه من الدليل أو لاستناده إلى أدلة ضعيفة تقوم على مقدمات فاسدة، أو إبطال شبهتهم في استحالة أمر من أمور العقيدة من خلال بيان أوجه إمكانه العقلي. ومثال ذلك شبهتهم في تكذيب النبي لأنه لا يعلم مصدر ما أنزل عليه من وحي، وقد أجاب المتكلمون عن هذه الشبهة ببيان الاحتمالات التي يمكن أن يعلم الله بها رسوله كأن يخبره مباشرة أو بواسطة أو يخلق فيه علما ضروريا⁽¹⁾، وهو ما ينفي الاستحالة والاستبعاد التي تهدف الشبهة لإثباتهما.

كما أن نقد شبهات الطرف الآخر قد يؤدي إلى إلزامه بما هو أشد من شبهته وبما يرفضه هو أيضا مما يبطل شبهته ويضعف موقفه. مثال ذلك قولهم إن إرسال الرسول إلى من يعلم منه الكفر سفه وهو لا يجوز على الله تعالى، وقد بين المتكلمون أن هذا القول يلزمهم القول بأن الأفضل لو لم يخلق الله من يعلم منه الكفر وتلزمهم بما هو أكثر من هذا وهو ما يرد شبهتهم ويبطلها⁽²⁾.

ومن أساليب إبطال الشبه عند المتكلمين ضرب المثال بما يبطل الشبه مثال ذلك رددهم على شبهة مفادها أن الرسالة مادامت لا تحقق نفعاً لصاحبها أي الرسول - فهي سفه، وقد جاء الرد بأن أفعالا كثيرة لا تحقق المنفعة ومنها إطعام الجائع فهو لا يحقق منفعة⁽³⁾.

هذا، ويستعين المتكلمون في تبين حججهم وتثبيتها بما يعرف من أحوال الأمم وطبائعهم وسنتهم وما اشتهر من أعرافهم وعاداتهم كمعيار ومرجع للحكم في كثير من أمور الرسالة والرسول كمقارنة أمر نبوته بالدول والأمم، وكذا في عجز المتحدين عن معارضة القرآن، وأن عادة الأمم تقتضي نشر المعارضة إن وجدت، وطالما أنها لم تشتهر ولم يسمع عنها أحد فهو أعظم دليل على أنها غير موجودة، ولو كانت لتولى نشرها من عادوه وتربصوا به⁽⁴⁾.

¹ - الأمدى، غاية المرام، ص 324 وما بعدها، الباقلاني، التمهيد، ص 139 وما بعدها، والأنباري، الداعي إلى الإسلام، ص 303، 304.

² - الأمدى، غاية المرام، ص 323 وما بعدها.

³ - النسفي، تبصرة الأدلة، ص 490.

⁴ - القاضي عبد الجبار، تثبيت دلائل النبوة، ص 372 وما بعدها.

كما تولى المتكلمون بيان أوجه الإعجاز في القرآن الكريم كإعجازه في الفصاحة والبلاغة والأخبار وغيرها كثير، كما نظروا في التحدي الإلهي لأرباب الفصاحة وعجزهم عنه وهو من أكبر وجوه إعجازه وأقوى الأدلة على مصدره⁽¹⁾. والحديث عن إعجاز القرآن الكريم يقترن بذكر بشاراته ومعجزاته - صلى الله عليه وسلم - كنبع الماء من بين أصابعه، وحنين الجذع وإطعام الجمع الكثير من الطعام القليل⁽²⁾، وإذا كانت المعجزة حجة على أهل الزمان الذي وقعت فيه بالمشاهدة وبخبر من شاهدها فإن طريق معرفة من بعده بالمعجزة هو الخبر المتواتر وهو ملزم بالتصديق وهو حجة على من بلغه.

وقد اعتنى المتكلمون بإثبات دلالة الخبر المتواتر باعتباره طريق المعرفة بالشرع والوحي عامة للمتأخرين وهو حجة تلزم من بلغته، وعن طريقه انتقل القرآن الكريم وأخبار رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من جيل إلى جيل وإثباته إثبات للعقائد وإبطال للشبه الطاعنة في نقل الأخبار⁽³⁾.

وإذا كان الشائع عند كثير من المتكلمين هو تناول موضوع النبوة ضمن هذين الأسلوبين، فإننا نجد أسلوباً آخر لا يختلف عن الأول إلا من حيث الصياغة المنهجية لعرض الأدلة وترتيبها، وإن كان يقترّب منه من حيث خصائص الردود، ويعتمد هذا الأسلوب، الذي نجده عند القاضي عبد الجبار (ت 415 هـ) مثلاً، على تتبع الشبه وتقصيها، ثم يتبعها بالردّ عليها بأدلة كثيرة كإبطالها بطرق عقلية أو بدلائل نبوة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بما يبرز قوّة دلالتها في العقول.

وبالنظر إلى أسلوب القاضي في الردّ على شبهات منكري النبوة - وهو نموذج إلى جانب الأسلوب السابق - نجده مستمداً من القرآن الكريم ومن سيرة الرسول - صلى الله عليه وسلم -

¹ - عضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام، بيروت - عالم الكتب، القاهرة - مكتبة المنبي، دمشق - مكتبة سعد الدين، ص 353، القاضي عبد الجبار المرجع نفسه، ص 872 وما بعدها، والآمدي، غاية المرام، ص 342.

² - الماتريدي، التوحيد، ص 203، 204.

³ - أبو الحسن الماوردي، أعلام النبوة، الطبعة الأولى، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، 1414 هـ - 1994 م، ص 84، 85، الماتريدي، التوحيد، ص 196 وما بعدها، والنسفي تبصرة الأدلة، ص 534.

وأخباره ، سواء من حيث اعتماده على الردود التي حواها القرآن الكريم وجادل من خلالها كالتفكر في حال النبي - صلى الله عليه وسلم - وتوجيهه إلى بعض ما يوصل إليه من أدلة، أو من حيث ما اشتمل عليه القرآن من حجج وإعجاز في فصاحته وبيانه واحتوائه على أخبار الأولين وإخباره عن المغيبات وتحققها في الواقع، وكذا في تنبيه القرآن على دلائل العقول⁽¹⁾.

وفي رده على شبه الطاعنين في نبوته - صلى الله عليه وسلم - يعتمد القاضي عبد الجبار على هذه المناهج، فيستدل على بطلان شبههم بأخباره - صلى الله عليه وسلم - و منهج حياته و معاملاته، وهو ما يؤكد بعد إعمال النظر و التفكير أنّ حاله هو حال الأنبياء، فنباته على الإيمان وعلى الوحي الذي جاء به، ورفضه كل المساومات المغرية التي طالما عرضت عليه لتبديل، دينه، وسياسته و منهجه و كل أمره يدل على صدقه فيما جاء به. كما أن ثباته و ظهوره على اليهود والنصارى وقريش وغيرهم بعد أن أجمعوا على عداوته واستنصر كل فريق منهم بملك يعضده لدليل قوي على نبوته، وقد استدل أيضا بمعجزاته - صلى الله عليه وسلم - كانشقاق القمر⁽²⁾ والإسراء والمعراج⁽³⁾.

وقد أورد القاضي شبه الطاعنين في القرآن الكريم سواء في مضمونه وفي مصدره؛ أما الطعن في مضمونه فكان من قبل بعض الرافضة⁽⁴⁾ مثل قولهم عن "سورة الكافرون" بأنها من البوارد ومن الأشياء التي لا معنى لها، ثم روجوا لهذا الطعن ونشروه في دواوينهم ومحافلهم، وقد بين لهم أن مردّ هذه الشبه هو جهلهم ببيان القرآن وفصاحته وقد تحدى الله به الجن والإنسان أن يأتوا بمثله وعجز عنه أرباب الفصاحة وما عابوه. مثل هذا القول، فكيف يعيبه من هم دونهم. وأما الطعن في مصدره واتهام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بافترائه وتعلمه فقد

¹ - القاضي عبد الجبار، تثبيت دلائل النبوة، ص 86.

² - بشير القاضي، إلى شك النظام في انشقاق القمر وقوله: "لو انشق القمر لعلم بذلك أهل الغرب والشرق لمشاهدتهم له وهذا شيء سيكون عند قيام الساعة"، والقاضي يعزي خطأ النظام إلى القصور في الاستدلال و النظر.

³ - القاضي عبد الجبار، المرجع نفسه، ص 55، 56.

⁴ - الرافضة هم الغلاة في حب علي بن أبي طالب وبغض أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة ومعاوية وآخرين من الصحابة - رضي الله عنهم أجمعين - وسموا رافضة لأن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب امتنع من لعن أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - وقال هما وزيراً جدي فرفضوا رأيه، ومنهم من قال لأنهم رفضوا رأيه، ومنهم من قال لأنهم رفضوا رأي الصحابة - رضي الله عنهم - حيث بايعوا أبا بكر وعمر - رضي الله عنهما -

استدل عليه بحال قومه الذين لم يكذبوه ولم يجدوا عليه كذبا مهما اجتهدوا، ولو كانوا يملكون دليلا مهما صغر على تعلمه القرآن على غيره من البشر لأظهروه⁽¹⁾، خاصة وأن طريق التعلم لا يخفى ولا يمكن أن يستتر لكثرة متطلباته من ملازمة للمعلم وسفر ومدارسة.

2/ موقف المتكلمين من الآراء الشاذة في النبوة :

لم يغفل متكلمة أهل السنة أمر بعض الآراء التي ظهرت في النبوة من قبل الفلاسفة والشيعة وبعض أعلام المعتزلة، وخالفت ما عليه أهل السنة والجماعة، فقابلوها بالرد والنقد شأنها في ذلك شأن شبه منكري النبوة والمنحرفين فيها، ومتى وجدوها وافقت رأيا لمخالفيهم أصبحت محل اعتراض، ومن ذلك اعتراضهم على قول المعتزلة - رغم أن أعلامهم من أشهر من كتب في إثبات النبوة والرد على الطاعنين فيها من التيارات الفلسفية والدينية الملحدة - بوجوب الرسالة بناء على وجوب الصلاح والأصلح على الله وهو القول الذي وافقوا فيه الشيعة والفلاسفة⁽²⁾، وقد سعى المتكلمون لإبطاله وأثبتوا مبدأ التفضل والإحسان من الله في مقابل القول بالوجوب.

كما اعترض المتكلمون على قول المعتزلة بوجوب النظر ومعرفة الله بالعقل، وهو الرأي، الذي شبهوه⁽³⁾ بقول البراهمة⁽⁴⁾.

ومن أشد اعتراضات المتكلمين ما وجهوه من نقد لموقف النظام⁽⁵⁾ (ت 231هـ) من إعجاز القرآن، وقد أفردوا رأيه بالدراسة والنقد، وفي عرض الأشعري (ت 324 هـ) موقف النظام بين

¹ - القاضي عبد الجبار، المرجع السابق، ص 42، 43، 66، 88.

² - الآمدي، غاية المرام، ص 318، 319، الأنباري، الداعي إلى الإسلام، ص 280.

³ - الباقلاني، التمهيد، ص 145 - 147.

⁴ - البراهمة نسبتهم إلى رجل منهم يقال له برهام مهد عقيدتهم وقررها، وهي من ديانات الهند ومللها اشتهروا بنفي النبوات - وقد سبق الحديث عن ذلك - وتفرق إلى أربعة فرق. مصدر الترجمة: (الشهرستاني، الملل والنحل، ج 3 ص 706 - 707).

⁵ - هو أبو اسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ، النظام البصري (ت 231هـ) كان أحد أعلام النظر والكلام على مذهب المعتزلة، كان متأدبا، وله شعر دقيق المعاني، وانفرد بعدة مسائل خالف فيها عقيدة الأمة، أنكر الجوهر الفرد، وانكر انشقاق القمر وأحدث القول بالطفرة اتبعته فرقة معتزلية سميت باسمه وهي " النظامية ". مصادر الترجمة: (المقريزي،

أنه من بين من استثنوا من المعتزلة في مذهبها في القرآن وإعجازه، وقولها بأن "تأليف القرآن ونظمه معجز، محال وقوعه منهم، كاستحالة إحياء الموتى منهم، وإنه عُلِمَ لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -" ثم أورد قول النظام "الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب، وأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد، لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم"⁽¹⁾.

وقد دفع هذا الموقف المتكلمين للقيام بإبطاله لأنه يفهم منه أيضا أن العباد قادرون على مثله وهو ما يخالف مفهوم الإعجاز القرآني، فأورد أبو معين النسفي شبهة النظام مفصلة وقوله في احتجاجه: "متى يعجز الإنسان أعند قوله: الحمد لله؟، أم عند قوله: الرحمن الرحيم؟ وادعاء العجز عند كل ذلك باطل، كما أن دون سورة ليس بمعجز عندكم، ثم إذا لم يكن أفراد الآيات معجوز عنها فكذا المجموع منها؛ إذ حكم الجمل لا يخالف حكم الأفراد كما زعم أن المتواتر من الأنبياء محتمل للكذب، لأن خير كل فرد من أهل التواتر محتمل للكذب، فكذا عند الاجتماع، وأن الخطأ على الإجماع جازز لجوازه على كل فرد من المجمعين"⁽²⁾.

وقد رد عليه النسفي بإبطال شبهته من حيث أن تقطيع الكلام يذهب بمعناه وانسجامه كما أن تقطيع أحسن الأشعار وأجودها يجعلها بلا معنى، ثم إن كل واحد يقدر على نظم المفردات من كلمات القصائد الفصيحة والخطب البليغة، ومن جهة أخرى واجه النظام برداً يناسب أصول مذهبه ويطلق شبهته لتناقضها مع رأيهم في الجبر والاختيار، حيث أن صرف الهمم - إن كان بالاختيار فمعناه تصرف الله في إرادة العبد وهو محال في مذهبه، وإن كان ذلك من غير إرادة العبد فمعناه إجبار العبد وهو عندهم محال⁽³⁾.

الخطوط، ج2، ص346)، (أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، بيروت، دار الكتاب العربي، ج6 ص97 - 98).

¹ - الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص296، ج2.

² - أبو معين النسفي، تبصرة الأدلة، ص513.

³ - أبو معين النسفي، المرجع نفسه، ص514، 515. هذا، ويرى آخرون أن النظام إنما أراد هدم الأمل لكل من تحدثه نفسه بالقدرة على المطاوعة، وذلك أبلغ في تقرير وجه الإعجاز بلفظه ومعناه. أنظر أبو ريدة، إبراهيم بن سيار لنظام وآرائه

ومّا أخذ عليه أيضا موقفه من التواتر وإبطال الاستدلال به وقد أشار إليه أبو معين النسفي، كما انتقد القاضي عبد الجبار رفضه تصديق معجزة انشقاق القمر وعزاه القاضي إلى أنه لم يستدل فغلط وأنكر معجزة ثابتة، وردّ أدلته وبيّن خطأه وذكر أن الصحابة بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد تذاكروا انشقاق القمر فما فيهم من شك ولا ارتياب ولا توقف، بل وقع إجماع منهم على كونه ووقوعه وهو أقوى الأدلة على وقوعه⁽¹⁾. وهو ما يبين حرص المتكلمين على رصد الواقع وتصفية الآراء التي تظهر فيه، ومواجهة ما تبين خطؤه منها مهما كان مصدرها.

ثانيا / خصائص منهج المتكلمين واستمداده من القرآن الكريم :

ومن خلال جدال المتكلمين لمنكري النبوة ومنهجهم في مواجهة آرائهم وكل التيارات الفكرية والدينية الملحدة تبرز سمة الأصالة في مرجعيتهم الفكرية والمنهجية، ويتضح استمداد مناهجهم من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

وتظهر أصالة المتكلمين في هذا الجانب من نشأتهم الفكرية وبروزهم في واقعهم حيث أن كل من تناول مذاهبهم بالبحث يؤكد أن أصل آرائهم إنما هو القرآن الكريم، وهو ما جعلهم يصنفون كمفكرين ممثلين لروح الإسلام، ومواقفهم الراضية للثقافات الغربية والشرقية كانت منسجمة مع أصولهم الإسلامية ومعبرة عنها⁽²⁾.

ثم يتجلى ارتباطهم وتشبعهم بثقافة القرآن الكريم ونصوصه وعقيدته في موقعهم الفكري حيث انبروا للدفاع عنه، واستمدوا منه أفكارهم ومناهجهم في الاستدلال سواء في معرض تقرير العقائد وإثباتها أو في معرض الجدل والدفاع والنقد.

ويشير كثير من العلماء إلى استلهام المتكلمين من مناهج القرآن فيقول الصنعاني :
"وكذلك من نظر في القرآن يتعلم منه الأدلة من غير تقليد، بل القرآن العظيم هو الذي منه تعلم

الكلامية الفلسفية نقلا عن محمد محمود صبحي في علم الكلام "المعتزلة". الطبعة الخامسة، بيروت، دار النهضة العربية، 1405 هـ - 1985، ج1، ص 228.

¹ - القاضي عبد الجبار، تثبيت دلائل النبوة، ص 55 وما بعدها.

² - علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص 167.

المتكلمون"⁽¹⁾، وقد عرف علماء الإسلام تماما قيمة القرآن الكريم، وأدركوا أهمية ما سواه من الأدلة، فعنوا بالأخذ عنه والتعلم منه، واقتبسوا من منهجه الفريد وتبينوا تميزه، بل إنهم كثيرا ما وجهوا غيرهم للاستفادة من أدلة القرآن ومنهجه، فيقول ابن العربي: "خذوا مني نصيحة مشحونة بنكت الأدلة، وهي أن الله سبحانه ردّ على الكفار على اختلاف أصنافهم من مُلجدة وعبدة أو ثان وأهل كتاب وصابئة وشركة ويهودية بكلامه وساق أفضل سياق أدلته، وجاء في أحكم نظام وأبدع ترتيب، على ذلك فعول"⁽²⁾.

فالمتكلمون قد وجدوا من أجل الدفاع عن العقائد الإسلامية، وانطلقوا من الأصول والقواعد القرآنية كمقدمات ومرجعية لهم يستندون إليها ويثبتونها، وقد رأينا في استدلالهم لإثبات النبوة والذب عنها كيف اعتمدوا أدلة القرآن وصاغوها - كما وظفها القرآن - توظيفا عقليا يدركه العقل وينسجم معه، فكان أن دعموا منهجهم هذا وعضدوه بأساليب عقلية توضح مناهج القرآن وتبين اتفاقها مع العقل وقبوله وإدراكه لها، كما دعمت بأدلة أخرى عقلية وسنن كونية تتفق مع القرآن الكريم ولا تعارضه.

وثمة جانب آخر يبرز أصالة منهج المتكلمين وهو دور العقل في مناهجهم؛ ذلك أن توظيف المتكلمين العقل ذو حدود معينة وهدف محدد، فكان العقل عندهم شارحا للنصوص ينظر فيها نظرا عقليا يستوعبها، ويختار المناسب من الأدلة حسب ما يقتضيه مقامهم كما يظهر نشاط العقل عندهم ومجاله في التفكير والنظر وتبرز أساليبه من ملاحظة ومقارنة وتحليل، وكذا في مواجهة التيارات الملحدة ونقض آرائها بعد التعرف عليها ودراستها دراسة وافية. كل ذلك قصد المحافظة على العقائد سليمة من التحريف والتشويه، وما كان المتكلمون ليعارضوا القرآن أو ليناقضوا نصوصه بأدلتهم العقلية لأن مرجعهم هو القرآن ذاته، كما أن منهجهم يخالف منهج الفلاسفة الذين ينطلقون من العقل كقاعدة وافقوا الوحي أو خالفوه.

¹ - محمد إبراهيم اليميني الصنعاني، ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، ص 17، نقلا عن محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص 261.

² - نقلا عن عمار طالبي، آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ج 2، ص 101.

ويؤكد عرفان عبد المجيد بعد دراسته لمنهج المتكلمين أنه رغم اتسامه بالعقلانية إلا أنها لم تخرجه عن تميزه بمرجعيته الإسلامية الأصيلة فلا نكاد نجد نظرية أو دراسة كلامية عقلية إلا وهي مستنبطة من القرآن الكريم، أو مؤسسة على منطلق قرآني سديد⁽¹⁾.

وقد سبقت الإشارة إلى أن المتكلمين قاموا برصد الواقع الثقافي واعتنوا يبحث آراء مخالفيهم، فكان ما يميز منهجهم في المواجهات الفكرية أن مهّدوا لبحوثهم بدراسة منجية مفصلة للمعرفة الإنسانية وقاموا بدراسة منهجية لأسس الأديان والفلسفات وحددوا مواضع الخلاف كخطوة أولى للدخول معها في المواجهة الفكرية⁽²⁾.

وإذا أمكن تصنيف النهج الجدلي عند المتكلمين في مستويات معرفية ثلاث، أولاً: مستوى الملاحظة ورصد الواقع الثقافي ودراسته، ثانياً: مستوى العرض والمناقشة والردّ والاستدلال، وثالثاً: مستوى التنظير، وجدنا بحوثهم ودراساتهم وتعاملهم الفكري و ممارساتهم الجدلية في كل هذه المستويات ذات مرجعية وأصول وصبغة إسلامية طبعت مناهجهم معرفياً وعملياً، بمعنى أنهم لم يقفوا عند المصادر الإنسانية في الدعوة إلى النظر وإثباتها وإثبات وقوع النبوة، بل إن أساليب استدلالهم اعتمدت على القرآن الكريم أيضاً في أساليبه وأدلته، وجاءت منظومتهم الفكرية مشبعة بالروح الإسلامية نظرياً وعملياً، فلم يأت استدلالهم بالقرآن من باب الاستشهاد، ولكنه منهج مؤسس على أصول وأركان قرآنية، وكثيراً ما كانت مناهجهم تطبيقاً مباشراً للمناهج القرآنية، وهو ما تميزت به المناهج الكلامية خاصة في عصورها الأولى قبل أن تستمد مناهج الفلسفة وتختلط بها في عصور متأخرة مما أدى إلى ظهور أخطاء منهجية وتناقضات أخذت عليهم.

وعند النظر إلى أدلة المتكلمين وعلاقتها بالقرآن الكريم، وجدناها تعتمد عليه بالدرجة الأولى، ويمكن اختصارها في أربعة أصناف؛

¹ - انظر عرفان عبد المجيد فتاح، منهج المتكلمين: دراسة وتقييم، إسلامية المعرفة، السنة الثانية، العدد الثامن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ذو الحجة 1417هـ - أبريل 1997م ص 98.

² - عرفان عبد المجيد فتاح، المقال السابق، ص 85، 89.

- فثمة صنف من الأدلة يستمدونها رأسا من القرآن الكريم، في لفظها وصورتها ووجه الاستدلال بها، وتم توظيفها بأشكال متعددة حسب ما يقتضيه مقام الاستدلال. ومثاله الاستدلال بمنشئه - صلى الله عليه وسلم - بينهم وخلقهم وأميته، وتحديدتهم بالإتيان بمثل القرآن.

- ونوع آخر من الأدلة يوجد ضمنا في القرآن الكريم وتنص عليه المنظومة القرآنية في مفهومها العام؛ مثال ذلك عدم التعارض بين النبوة والعقل وطرقهم في الاستدلال عليه، وهذا النوع من الأدلة يخدم المفاهيم والنصوص القرآنية ويدعمها.

- كما استدلل المتكلمون بأساليب عقلية بحتة - وإن كانت تتعلق بمسائل دقيقة وجزئية غالبا - وهي لا تتعارض مع النصوص القرآنية وتخدمها مثل، وجه دلالة المعجزة على صدق النبي، وغيرها.

- أما ما اعتمده متأخرو المتكلمين من الأدلة وأوقعهم في تناقضات وأخطاء فهو الصنف الرابع من الأدلة الذي طغت عليه الصبغة الفلسفية وستعرف عليه عند الحديث عن مآخذ المتكلمين.

ولم يقف تأثير المتكلمين بالقرآن الكريم في أدلته العقلية فحسب بل في الآداب التي يعلمها أيضا، ويتضح ذلك في عنايتهم ببيان أخلاق الجدل وآدابه العلمية وحتى تقنياته وآلياته، فكانوا شراحا ومقررين للآداب التي وردت مجملة في القرآن حيث نجد لها في صياغتهم قد فصلت وفق مفهومها في القرآن. بما يتناسب وأدلته وكل الخطى المنهجية الجدلية التي علمها القرآن واشتمل عليها سواء كانت ظاهرة ومجملة، أو خفية ودقيقة.

وكون ما خلفه العلماء المتكلمون ينطلق من مرجعية قرآنية فلا يعني ذلك الاستغناء عن جهودهم والاكتفاء بمصادرهم، بل إن المراد منه إظهاره حتى يكون دافعا ومحققا للانطلاق من القرآن من أجل تحصيل فوائد أكبر وأجلى، كما أن ما خلقوه من مادة علمية ومناهج وما فيها من تحليل ودقة وضبط وفهم واستيعاب لمناهج القرآن حريّ بأن يستفاد منه علميا ومنهجيا.

ثالثاً / المآخذ التي عدت على منهج المتكلمين :

إن ما يمكن قوله بعد بحث منهج المتكلمين أنه منهج أصيل من حيث نشأته ودوره الفكري المتمثل في الدفاع عن عقائد الإسلام ومن حيث استعماده أساليب الاستدلال من القرآن الكريم الذي يمثل مرجعية المتكلمين وغايتهم، كما كان دور المتكلمين المعرفي قد ساهم في إثراء المعرفة الإسلامية بمناهجهم وإنتاجهم، وهذه الجوانب كانت سمة منهج المتكلمين من المتكلمين قبل أن يختلط عند المتأخرين ومن بعدهم بمناهج الفلسفة وتمتج مباحثهما.

ولذلك يرى كثير من المفكرين أنه من الحيف أن تنكر هذه الجوانب المشرقة من فكر المتكلمين ومناهجهم في إثبات العقائد والدفاع عنها طالما أنهم لم يعارضوا حقائق القرآن ومناهجه.

وطبيعة المسالك الكلامية وخطواتها الفلسفية هي ما عابه أعلام المتكلمين المتمرسين على المناهج الكلامية، ذلك أن هذه المسالك صعبة من حيث طول مقلعاتها ومراحل استدلالها وخطورة بما قد توقع فيه سالكوها من الأخطاء، إذ أنه من الممكن أن تضله وتلزمه القول بما يعارض العقيدة الإسلامية وتوقعه في تناقضات لم يقصدها¹ وهو ثابت لدى كثير من أكبر وأجل علماء الإسلام نتيجة اعتمادهم لمناهج الفلسفة المنطقية أو لتأثرهم ببعض النظريات الفلسفية.

¹ - ومن بين من وقعوا في تناقضات عقديّة بالزمامات منطقيّة إمام الحرمين الذي نسي له بأنه واقع الفلاسفة في قولهم إن الله لا يعلم الجزئيات، وقد أزم بها لأنه قال بمسألة الاسترسال فيما ليس بمقتضاه من تعميم أعلى الجنة ولم يقلل بها تحريفاً انظر السير للنهري، ج 18، ص 472.

كما نلاحظ أيضاً تأثر ابن خلدون بنظرية الكندي القائلة بوجود اتصال بين آخر صنف من الوجودات بأول الصنف الذي يليه، فيجعل منها مقدمة لتثبيت تفاوت العقول وتفاوت قوى النفس ومن ثم يستدل بها على أن البشر يمكن أن يتلخ من بشرية ليصير ملكاً ولو للمحة، وبها يفسر النبوة، فيقول بأن الأنبياء يتسلخون عن بشريةهم بفطرة فطروا عليها وبها يوجهون إلى اللب الأعلی ويطلقون في ذلك اللب الأعلی ما يتفقونه، وهذا الرأي الذي يتهدب إليه ابن خلدون لا تؤيده آيات القرآن الكريم أو أحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - وقد أورده في مقلعته ص 96 - 98.

كما يشير الغزالي (ت 505 هـ) إلى اعتراض آخر على منهج المتكلمين يجعله في نظره قليل النفع فيقول بأن " المتكلمين اعتمدوا على مقدمات تسلموها من خصومهم... وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقصات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً"⁽¹⁾.

ويذهب الرازي (ت 606 هـ) إلى هذا الرأي أيضاً ويقارن بين فائدة المسالك الكلامية ومنهج القرآن ثم يؤكد - وهو من أعلم الناس وأكثرهم خبرة بالمنهجيين - بأن منهج القرآن مؤد إلى المقصود وعظيم الفائدة في حين تفتقد المناهج الكلامية ميزات، فيقول: "لقد اخترت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم، لأنه يسعى إلى تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى، ويمنع من التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات وما ذلك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضائق العميقة والمناهج الخفية"⁽²⁾.

هذا، ويأخذ ابن تيمية على الفلاسفة والمعتزلة وبعض فرق المتكلمين ما استحدثوه على الاستدلال على النبوة من طرق؛ كالأستدلال بالأعراض، - ولا شك أن هذا الاستدلال لم يستخدم إلا في عصر متأخر قريب منه، ذلك أن مناهج المتكلمين على اختلاف مدارسهم اعتمدت كما سبق أن رأينا في موضوع النبوة بالذات أساليب قرآنية كما استدلوها بأخباره - صلى الله عليه وسلم - على نبوته.

وقد جاء اعتراض ابن تيمية على الاستدلال بالأعراض، أن هذا النوع "لا يصح الاستدلال به إلا بعد رتب كثيرة يطول الخلاف فيها ويدق الكلام عليها، فمنها ما يحتاج إليه في الاستدلال على وجودها والمعرفة بفساد شبه المنكرين لها، والمعرفة بمخالفتها للجواهر في كونها لا تقوم بنفسها، ولا يجوز ذلك على شيء منها، والمعرفة بأنها لا تبقى، والمعرفة باختلاف أجناسها وأنه لا يصح انتقالها من محالها، والمعرفة بأن ما لا ينفك منها فحكمه في الحدث

¹ - أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، الطبعة الثانية، تحقيق عبد الحليم محمود، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1985،

ص 90. و أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، القاهرة، مطبعة الاستقامة، ج 1، ص 41.

² - ابن السبكي، طبقات الشافعية، ج 8، ص 91 - 96.

حكّمها، ومعرفة ما يوجب ذلك من الأدلة، وما يفسد شبه المخالفين في جميع ذلك حتى يمكن الاستدلال بها على ما هي أدلة عليه عند مخالفينا الذين يعتمدون في الاستدلال على ما ذكرناه بها؛ لأن العلم بذلك لا يصح عندهم إلا بعد المعرفة بسائر ما ذكرناه آنفاً. وفي كل رتبة مما ذكرناه فرق تخالف فيها ويطول الكلام معهم عليها⁽¹⁾.

وسبب اعتراض ابن تيمية على هذا النوع من الاستدلال هو ما يتخذه في أسلوبه من مراحل للاستدلال على النبوة تدخل متبعتها في متاهة من الاستدلالات على دقائق وجزئيات منطقية متقاربة المفاهيم، وتحتاج هي بدورها إلى استدلال في كل رتبة وخطوة منها قبل أن ينتفع بها في إثبات النبوة، فضلاً عن كونها تستعمل اصطلاحات اليونان التي يرفضها ابن تيمية وكثير من العلماء، لما يترتب عنها من آثار ثانوية فضلاً عن أنها مثقلة بثقافتها الأصلية، كما أن أصحاب هذه الطريقة يشترطونها كأسلوب للعلم وموضوعاً للاعتقاد ويلزمون بها غيرهم، في حين أن أدلة القرآن وأخبار النبي - صلى الله عليه وسلم - أوضح دلالة وهي محسوسة ومشاهدة وطريقها أقصد في تأدية المطلوب من الطرق المنطقية.

وما سجل على منهج المتكلمين من اعتراضات يميّزها أنها متداخلة يجمعها سبب واحد وهو ما خالط مناهجهم من أساليب فلسفية.

ورغم المآخذ التي عدت على المتكلمين - في فترة زمنية معينة - إلا أنها لا تمنع من أنّ المتكلمين قد شرحوا أدلة القرآن ورتبوا في أنظمة منهجية دقيقة تزيدها وضوحاً وتوسع مجال الإفادة منها وخاصة في إثبات النبوة والدفاع عنها، وخلفوا بذلك جهداً يقدر ويحترم ومادة ثرية يستفاد منها علمياً ومنهجياً.

¹ - ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، الطبعة الأولى، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية 1402هـ / 1982م، ص 209، 210.

المطلب الثالث: علم الكلام المعاصر ، الواقع والآفاق.

أولا / واقع الفكر الإسلامي المعاصر وموقفه من التحديات الخارجية :

سبق أن رأينا في مبحث سابق كيف أن المتكلمين المتقدمين قد رفضوا نظرية المعرفة اليونانية وما تحمله من ثقافة وثنية، وحتى استخدام المنطق اليوناني في عصور متأخرة كان اختيارا من أجل خدمة دينهم وقد تمّ في حدود معينة، وفي حصن منيع من الانتساب إلى الدين الإسلامي والمحافظة على التراث، ولذلك كان اطلاعهم على المعارف اليونانية آنذاك اطلاع الثابت المحافظ على تراثه، المدافع عن دينه، وكان اطلاع تعرف ودراسة مستوعبة لظروف العصر وأسبابه العلمية والتاريخية، وتلك خطوة منهجية ضرورية لكل بحث علمي ترحى منه مواجهة فكرية ناجحة. ولذلك تميز المتكلمون غالبا بمستوى علمي رفيع ومناهج عقلية منضبطة ومكتملة ودقيقة، وقد مكنتهم من بلوغ أهدافهم وتأدية مهامهم الفكرية على أحسن وجه. وإن كانت هذه المميزات قد بدأت تنقص تدريجيا مع مرّ العصور إلى حدّ اندثارها أو زوالها في عصر الانحطاط وما بعده.

غير أن إجراء مقارنة بسيطة بين جهود المتكلمين وبيئتهم الفكرية ومشاركتهم في تكوينها، وبين المفكرين المسلمين اليوم وبيئتهم الفكرية لا يظهر بينهما تشابها أو تطابقا إلا في جوانب معينة ومحدودة.

والاختلاف يعود بالدرجة الأولى إلى الاهتمام والتوجه نحو الدفاع عن العقيدة الإسلامية، حيث نجد بونا شاسعا بين إقبال المتكلمين على هذا العلم وصدّهم التيارات الدينية والفلسفية، وبين ما يعاني منه الواقع الفكري الإسلامي من نقص وقلة في البحوث والدراسات التي تعنى بالدفاع عن العقائد، وهذا الفرق كمي ونوعي في ذات الوقت، فكما يلاحظ الفرق في كمّ الدراسات كثرة فيما مضى وقلة في عصرنا، كذلك يلاحظ الباحثون⁽¹⁾ فروقا بين مستوى الدراسة والبحث بين القدامى والمحدثين، من حيث الضبط المنهجي واستيعاب وسائل عصرهم، ولا يعني هذا انعدام المحاولات بل هي موجودة كما سيتبين فيما يلي .

¹ - انظر طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ص 67.

أما الاختلاف الآخر فهو يتعلق بوضوح ووحدة موقف المتكلمين من دينهم وتراثهم، فقد وجهوا جهودهم للحفاظ عليه، كل بما تيسر له من السبل وعلى اختلاف مدارسهم، وهذا الموقف لا نجد مثله بين المفكرين المسلمين اليوم، بل الذي يلاحظ الاختلاف بين نظرة المفكرين المسلمين للتراث وتباين مواقفهم منه، هذا التراث الذي طالما اعتر المتقدمون وشرفوا بخدمته وإثرائه والمحافظة عليه. وانقسم المحدثون بحسب الإنتماء إليه تيارين.

التيار الأول؛ وهو الذي عني بمعارف الغرب اعتناقاً واستلهاماً، عناية معجب مفتون، تجاوز تراثه بحثاً عن بديل مستورد من فكر الغرب ليستعدي به تراثه.

وأما التيار الآخر؛ فهو يعني بتراثه ويعد نفسه امتداداً له، واتخذ سبلاً متباينة من حيث موقفها من كيفية خدمة التراث عن طريق، الفكر الإسلامي، وهي تختلف أيضاً من حيث المردود المعرفي، ويمكن اختصارها في صنفين.

الأول : عمد إلى تثوير الفكر بدلاً من تطويره⁽¹⁾، ولا شك أن فكراً هذه سمتة لا ينجز مردوداً علمياً ومعرفياً يقوم على الحوار، وليس ذلك مطلبه.

الثاني : وقد عني أصحابه بالحفاظ على التراث وسعوا بمحاولاتهم لبعث علم كلام جديد، واجتهدوا للتجديد في أساليبه وفقاً لما تتطلبه الظروف العلمية والمنهجية لهذا العصر، وهؤلاء المفكرون منهم من تولى التنظير لهذا العلم وتدعيمه بتصوراتهم وتطلعاتهم في شكل أفكار ومنهج تخدم أساليبه موضوعاً ومنهجاً، كما تخدم أساليبه وتقنياته من حيث المناظرة وتطلعاتهم نحو تطويرها⁽²⁾، وقدموا مساهماتهم الفكرية والمنهجية لتعين في إحياء هذا العلم. ولا يخفى ما لهذا الدور الفكري - في نشر الثقافة والوعي الإسلاميين - الذي يقوم به هؤلاء المفكرون من أهمية.

¹ - طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 67.

² - من بين من كتبوا في مجال التنظير لعلم الكلام طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، وعبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي.

ثانيا / المناهج المعتمدة من قبل المفكرين المعاصرين لمواجهة الإلحاد المعاصر:

من بين هذا الصنف من المفكرين من تخير موقع الممارسة الفعلية واتخذ منهاجاً يواجهه من خلاله التيارات الملحدة المعاصرة سواء كان ذلك كتابة وتأليفاً أو بأسلوب المواجهة والمناظرة المباشرة⁽¹⁾.

وقد انتهج المفكرون المسلمون المعاصرون الذين تصدوا للتيارات الإلحادية - وما تتضمنه من إنكار للدين وتكذيب بأصوله - مناهج متنوعة بعضها يأخذ طابع الحجاج ذي السمة الفلسفية، ويأخذ بعضها طابعاً علمياً، وهو الطابع الذي يلقي الاهتمام أكثر من غيره في العصر الحديث وذلك راجع لما ظهر في هذا العصر من علوم حازت مناهجها على الثقة فكانت أن اعتمدت أكثر من غيرها.

وهكذا اختار فريق من المفكرين منهاجاً يتوجه لت نقد التيارات الفكرية والفلسفية بأساليب من جنسها، تعتمد تحليل النظريات والفلسفات التي هي محل بحث وخلاف فتبرز نقاط ضعفها وخطئها وتناقضها وما قد يبنيء منها بفسلها، كما أن هذه الفئة من المفكرين تقدم أنساقاً فكرية كبدائل إسلامية للأفكار المرفوضة التي تغزو الواقع الإسلامي.

بينما توجه فريق آخر من المفكرين المسلمين إلى المنهج العلمي للاستدلال على حقائق الدين الإسلامي، وظهرت محاولاتهم في استخدام المناهج العلمية الحديثة، مثل التحقق من النبوة ووقوعها بخطوات المنهج العلمي مثلها مثل كل فكرة حتى يتبين أنها حقيقة علمية.

ومن بين النماذج في استخدام هذا الأسلوب العلمي في إثبات الحقائق الدينية، ما نجده لدى وحيد الدين خان، الذي عمد إلى إثبات النبوة بتطبيق خطوات المنهج العلمي عليها من

¹ - ونجد مثالا على ذلك لدى أحمد ديدات ومناظراته لإثبات حقائق من العقيدة الإسلامية كالوحدانية من خلال إبطال التثليث وكذلك في محور النبوة وإثبات نبوة المسيح - عليه السلام - وأن القرآن كلام الله بعد إثبات نبوة سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم -.

فرض وملاحظة وتحقق، على اعتبار أن النبوة فرض، ثم ينبغي بعدها البحث عما إن وجدت ملاحظات تؤيده. ومتى وجدت أصبح الفرض حقيقة ملزمة بالقبول⁽¹⁾.

أما مقياس الاختبار الذي يعتمده هو أن يكون شخص النبي رجلاً مثالياً، وأن يكون كلامه ورسائله خارقين للعادة وكاملين ثم يتبع ذلك بالاستدلال بحاله وسمو أخلاقه من إشار وإخلاص ثم بوقائع حياته ومواقفه فيها، والتي لم تكن استثنائية في حياته بل كانت أخلاقه وحسن طباعه وعظمة مواقفه هي حياته كلها. وحياته غير العادية ورسائله الكاملة ومثاليته هي الدعوى التي تثبت وتحتاج إلى تفسير، والتفسير لا بد أن يكون هو النبوة⁽²⁾.

ومن بين ما يورده وحيد الدين خان من ملاحظات تثبت صحة نبوته - صلى الله عليه وسلم - إعجاز القرآن الكريم ونبوءاته الصادقة، والتي تبين صدقها وقيمتها عند مقارنتها بغيرها من النبوءات، ثم اتفاق الكشوف العلمية⁽³⁾ الحديثة مع نصوص القرآن الكريم، كما أن أكبر دليل على صدق نبوته هو ما تضمنه من تحدٍ يعد أغرب تحدٍ في التاريخ، حيث لم يحدث مثله قطّ ولم يتحقق عكسه⁽⁴⁾.

والذي يلاحظ أن استدلال وحيد الدين خان رغم أنه ذو طابع علمي سواء في إثبات النبوة أو في غيرها من مباحث العقيدة، إلا أن السبيل الذي انتهجه في الاستدلال على النبوة

¹ - وحيد الدين خان، الإسلام يتحدى الطبعة السابعة، ترجمة ظفر الإسلام خان، مراجعة وتقديم، ظفر الإسلام خان، القاهرة، المختار الإسلامي 1397هـ - 1977م، ص 157.

² - وحيد الدين خان، المرجع نفسه، ص 159 وما بعدها.

³ - إن الاستدلال بالكشوف العلمية على إعجاز القرآن الكريم لم يتركه العلماء على إطلاقه، ولم يشجعوا على الأخذ به إلا في حدود معينة لأنه ليس دائماً محمود العواقب، ذلك أن العلم دائم التطور وخاضع للتغيير وكذا أساليبه وآلياته، ونظرياته متجددة يكذب بعضها بعضاً. ومن بين من وضعوا الضوابط العلمية للمقابلة بين نتائج العلم والكتب السماوية موريس بوكاي، وهو يرى أن المقابلة بين الكتب السماوية والعلوم يقتضي أن تكون الحجة العلمية المعتمد عليها ثابتة تماماً، وأن لا تكون محل جدال لأن الحقائق العلمية متغيرة مع الزمن. وعليه تأتي ضرورة التفريق بين النظرية العلمية وبين الفعل موضوع الملاحظة والذي يمكن رصده بالشكل المطلوب حيث أن النظرية تتغير في كثير من الأحوال خاصة عندما يسمح التقدم العلمي بتحليل أحسن، أما الفعل موضوع الملاحظة فهو غير قابل للتعديل ومثاله دوران الأرض حول الشمس، والقمر حول الأرض. انظر: موريس بوكاي، القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلوم، دار الفتح للإعلام العربي، ص 148.

⁴ - وحيد الدين خان، المرجع نفسه، ص 171 وما بعدها.

عامة وعلى وقوع نبوة سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - خاصة قد استمد مادته من القرآن الكريم وأدلته التي حواها ووجه إليها كل عاقل، وهي ذاتها الأدلة التي اقتبسها من قبله المتكلمون. وجلّها أدلة وقوع وحصول النبوة لسيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم -.

إن صياغة الأدلة القرآنية في طابع علمي يدلّ على علمية الأدلة القرآنية ومرونتها، وقابليتها للصياغات المختلفة ذات السمة العقلية، والدليل على ذلك أن كل الأدلة التي قدمت هي مقتبسة من القرآن الكريم سواء منها دليل التحدي أو الدعوة للتفكير أو دلالة أخلاق النبي - صلى الله عليه وسلم - وسيرته على نبوته، كل ذلك اشتمل عليه القرآن وعلمه، وهو ما يثبت ثراء القرآن الكريم بالأدلة والمعارف وسعته لأن يستمد منه كل مدافع عنه أو مجادل أدلته، وهي قابلة لأن يصوغها كل فريق بما يناسب ثقافة ومناهج عصره، فيمكن للمعاصرين اعتمادها فيما يتطلبه عصرهم من مناهج، وبما يتناسب وواقعهم الفكري والثقافي، مثلما اعتمدها المتقدمون من المتكلمين من قبل بما ناسب مناهجهم الكلامية.

ثالثا / تطلعات المفكرين المعاصرين إلى علم كلام جديد:

لقد أثبت تاريخ علم الكلام أنه ظهر في ظروف مشحونة بتحديات خارجية كانت تشكل خطرا كبيرا على العقيدة الإسلامية، وهو وإن فقد هذه السمة فلم تعد تميزه كثيرا في عصر الانحطاط وطغت عليه الشروح واختلط بالفلسفة وأصبح أنذاك تعليميا أكثر منه دفاعيا⁽¹⁾، - وهو ما سبب نقمة المسلمين عليه - . إلا أن ذلك لا يمكن أن يكون سببا لفصله عن سمته الدفاعية فهي التي من أجلها وجد كما لا يمكن نسيان فضل المتكلمين في حماية الدين الإسلامي، والحفاظ على العقيدة وحتى في صياغة العقائد وشرحها ودورهم الفكري التعليمي المتعدد الجوانب والعلوم والآليات.

1/ حاجة الواقع الإسلامي إليه:

إن علما هذه غايته وسمته لا يمكن الاستغناء عنه في كل عصر وخاصة في واقع المسلمين الذي يصفه عبد المجيد النجار بأنه اليوم مغزوّ بتيارات أكثر من الأمس، وعقيدتهم مهددة بأخطار المذاهب التي تعادي الدين والعقيدة وخاصة الإسلامية أكثر مما كانت مهددة به

¹ - المرجع السابق، ص 121.
عبد المجيد النجار

بالأمس، ذلك أن الهجوم الموجه إلى العقيدة الإسلامية من قِبَل المذاهب المعاصرة الفلسفية والفكرية عامة - هو أقسى هجوم عرفته العقيدة على مدى تاريخها الطويل حيث تستخدم فيه خلاصة فلسفات وأساليب الفكر الإنساني، وحتى التطور العلمي الذي أنجزه العقل البشري حديثاً ونتائجه وفوائده الكبيرة على الإنسانية قد استغل في إنكار الدين وكل ما يتبعه من اعتقاد وإيمان بوجود العالم الغيبي. وهو ما يبيّن بوضوح أن الظروف التي تطلبت نشوء علم الكلام القديم يوجد ما هو أشد منها في عصرنا الحديث، والواقع الإسلامي في أمس الحاجة إلى من يقوم بالدفاع عنه ويتولى ردّ الهجمات الموجهة إليه⁽¹⁾.

2/ ضرورة تحيّر المناهج المناسبة لمواجهة التيارات الإلحادية المعاصرة:

وعندما كان أسلوب الدفاع عن العقيدة يتغير من زمن إلى آخر بحسب معطيات كل واقع ثقافي، كان أيضاً من الضروري أن يسبق بخطوة هامة وهي دراسة الواقع الفكري للخصماء، وهو ما لم يغفله المتكلمون، حيث اختاروا من الأساليب ما يناسب أساليب التيار المعادي للعقيدة والذي اتجه نحو تحريف العقيدة الإسلامية وتشويهها بدمجها بأفكار غريبة عنها، أما الفكر الحديث المعادي للإسلام فإنه يختلف عن القديم من حيث طابعه وأسلوبه إذ يوجه جهوده نحو هدم العقيدة وإنكار أصولها من توحيد ونبوة وبعث وكل ما يلحقها من مواضيع. ولذلك ينبغي لعلم الكلام أن يهتم بإثبات العقائد الإسلامية وكل ما يتبعها من تشريعات، على أن يكون الاهتمام بالمحاور المدروسة موجهة في قوته وطبيعة منهجه بحسب ما يتطلبه التحدي الموجه إليها، ففي موضوع النبوة مثلاً اهتم المتقدمون بإثبات الوقوع الفعلي للنبوة عامة، ونبوة سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - خاصة، واهتموا بها أكثر مما اهتموا بإثبات إمكانها وفق متطلبات واقعهم وما واجههم من تحديات، في حين يرى عبد المجيد النجار أن جواً فكرياً كالذي يواجهنا حديثاً يتطلب إثبات الإمكان أكثر من إثبات الوقوع⁽²⁾، وهو المنهج الذي

¹ - عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص 119.

² - ولعل الرأي في اختيار الأدلة أن تتم الاستفادة من جميع أنواعها من غير حصرها في أدلة الإمكان وحدها منفصلة عن غيرها، لأن في أدلة وقوع النبوة في القرآن الكريم وفي أخبار النبي - صلى الله عليه وسلم - وتوصلها في شخصه ما يحوي قيماً ودلائل وأبعاداً هامة جداً لا يجوز إهمالها، وخاصة إذا كان شخص النبي - صلى الله عليه وسلم - هو موضوع النزاع =

يحتاج إليه الواقع الفكري الإسلامي والذي ينبغي أن يعمم على كافة ميادين العقيدة كما كان حصول النبوة وإثبات البعث وثبوت الجزاء⁽¹⁾.

ولذلك رأى المتكلمون القدامى عندما واجهتهم تحديات خارجية ممتثلة في شبهات من أنكروا النبوة، أن يستخدموا مناهج عقلية لمواجهةها، فعندما كانوا لا يؤمنون بما جاء به القرآن اضطر المتكلمون عند مخاطبتهم لاستخدام الأساليب التي يفهمونها ويفسر البيهقي سبب اعتماد الطرق الكلامية بقوله "أهل البدع في زماننا لا يكتبون بالخبر ولا يقبلونته، فلا بلد من رده شبههم إذا أظهروها بما هو حجة عندهم"⁽²⁾، وكذلك يذهب ابن العربي إلى أن الغزالي كان يجادل الفلاسفة بأساليبهم لأنهم "كانوا يهزؤون بتلك الردود - أي تصوص القرآن والحديث - ويضحكون منها، فانتدب أبو حامد للرد عليهم بلغتهم ومكافحتهم بلسانهم والنقض عليهم بأدلتهم فأفاد وأبدع في ذلك كما أراد الله"⁽³⁾.

ولأن واقع المسلمين الفكري المعاصر يعج بمناهب ترقض النبوة كميلاً وتدعو إلى الاكتفاء بالعقل والعلوم الحسية، ولا تقرّ بشرعية أو وحي لأحد من الأنبياء، كان من الضروري تمهيد الطريق قبل ذلك بإثبات إمكان النبوة أولاً بحيث يترتب عليها وقوعها ويكون أمراً لازماً، وما دامت هذه المهدات ينبغي لها أن تكون عقلية محضة فمن المناسب أن تدعم المناهج القرآنية بمناهج عقلية لا تعارضها - وقد رأينا ذلك كخاصية تميز بها منهج المتكلمين - ، ومن ثم تظهر ضرورة المزج بين علم الكلام كوسيلة وقالب وبين القرآن الكريم كعقيدة ومضمون ومناهج من أجل الإفادة منها.

ولاشك أن تخير المناهج المناسبة لمنهج كلامي يتناسب العصر له دور مهم في فعاليته ومردوده الفكري، ومن أهم خطواته تهذيب مسأله وإزالة ما التيسر بيها من أفكار ومضوعات

¹ - كما هو حاصل في كثير من الأحيان، والذي نحتاج إليه وينبغي الاهتمام به هو الصياغة المنهجية العلمية التي يدرج فيها الدليل، وكيفية صياغته واختيار الموقع المناسب له في الاستدلال.

¹ - عبد الحميد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص 129.

² - مناقب الشافعية، ج 1، ص 435.

³ - أبو بكر بن العربي، آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، ج 2 ص

دخيلة خلال تاريخه، وتنحية المسائل الفرعية التي استهلكت جهود المتكلمين من غير ما طائل منها، ثم الحرص على مسائله الجوهرية وربطها بالواقع الفكري المعاصر مع الحفاظ على سلامة وأصالة مناهجه وحماتها من الانحراف والولوج في المتاهات المنطقية واللجاج الفكري العقيم.

رابعاً / أساليب مقترحة لمواجهة التيارات الفكرية المعاصرة:

إن ما تقدم من أساليب انتهجها بعض العلماء لصد الإلحاد الغربي المعاصر؛ كالأسلوب العلمي لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية، والأسلوب الفكري الفلسفي ذي السمة الحجاجية، نجدها ضمن إحدى الدراسات كأفضل المناهج وأنسبها لمواجهة التيارات الفكرية المعاصرة وتحدياتها المتنوعة، ثم تقترح أيضاً كمناهج لتأسيس علم كلام حديث، ذلك أن هذه المناهج هي ما يناسب الأساليب المستحدثة، حيث لم تعد الأساليب النقلية القديمة أو أساليب المنطق الصوري لتجدي نفعاً أو تحدث إقناعاً بحقائق الدين والعقيدة الإسلامية للعقلية المعاصرة.

ويقترح عبد المجيد النجار الأسلوب العلمي لأنه - حسب رأيه - الأنسب والأجدى لإقناع العقلية المعاصرة لما لها من ثقة وإيمان بالأساليب العلمية وخاصة منها التجريبية، وفائدة هذا الأسلوب قائمة مهما تغيرت العلوم ونتائجها ما دام فيها ما هو ثابت لا يتغير، وهذا الأسلوب يستخدم في استدلاله مقدمات هي نتائج التجارب العلمية سواء في علم الفلك أو علوم الطبيعة والحياة أو الرياضيات مثل اعتماد قوانين الفيزياء في الطاقة والحرارة لإثبات قابلية المادة للفناء ومن ثم يثبت حدوث الكون⁽¹⁾، وقد يعتمد هذا الأسلوب خطوات المنهج العلمي من فرض وملاحظة وتحقق كما سبق عرضها عند وحيد الدين خان في إثبات النبوة.

أما الأسلوب الثاني فهو الأسلوب الفلسفي المناسب لصدّ الأساليب الفلسفية التي يتبناها منكرو الدين، ومثال الاستدلال بالأسلوب الفلسفي أن يكون الاعتماد فيه على المبادئ العقلية العامة كمقدمات لإثبات قضايا ما ورائية، كإثبات إمكان البعث من خلال إثبات وجود المشاعر الفطرية والتي بها يتطلع الإنسان إلى حياة أخرى⁽²⁾.

¹ - عبد المجيد النجار، المرجع السابق، ص 130.

² - عبد المجيد النجار، المرجع نفسه، ص 131.

وكلا الأسلوبين المقترحين يتطلب استعمالهما إطلاعا عميقا وواعيا على الفكر والعلم، والإلمام بكل نتائجهما وغايتهما مما يمكن صاحبه من اختيار ما يناسب منها من معالجات وأساليب⁽¹⁾.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

¹ - عبد المجيد النجار، المرجع السابق، ص 130 - 131.

المبحث الثالث: منهج القرآن في جدال الملحددين في النبوة.

تمهيد :

إن التعرف على منهج القرآن الكريم في جدال الملحددين في النبوة يقتضي التطرق من ناحية إلى شبهات الملحددين في النبوة وأصنافهم فيها بين المنكرين والمحرفين، وهي شبه كثيرة وصيغها مختلفة رغم أن دوافعها وأسسها واحدة.

والقرآن الكريم الذي رد على شبهات الملحددين في النبوة كان قد اشتمل على عرض مفصل لها، حيث بين أسبابها وأنواعها ودوافعها وأعطى لدارسه فكرة وافية عن الظاهرة تمكنه من تفصيلها وتحليلها.

هذا، وقد جاء القرآن الكريم في منهجه بما يرد جميع تلك الشبه والأفكار والمناهج المنحرفة وفق مراحل عقلية متعاقبة ومتناسقة، تتمثل في ضرورة الرسالة عقليا، وحتمية وجود رسل يهدون حياة البشر حيث لا تستقيم إلا بهم، ثم إن الله تعالى قد أيد رسله بمعجزات تثبت صدقهم، وتعضد صدق ودلالة رسالاتهم وهي أيضا مرحلة حاسمة تكشف موقف المكذبين وتظهر تعنتهم وإصرارهم على الكفر رغم وضوح الدلائل وصدقها ومشاهدتهم لها عيانا.

وتوجه القرآن الكريم في نصوصه برد كل الشبهات التي تمسك بها المكذبون بعد أن عرضها وفصلها ثم أبطلها، كل ذلك يعد مرحلة ثالثة من جداله للملاحدة. وهذه المراحل براهينها ودلالاتها المتتابعة تنتهي بمرحلة أخيرة تثبت أن هؤلاء لن يؤمنوا وإن ظهرت أمامهم الحجة تلو الحجة، وسينكرونها ويجحدون صدقها حتى وإن أبصروها وتحققوا منها، ذلك أن طبيعتهم العاتية تمنعهم من الإجابة.

وهذا المنهج في مجمله وعبر مراحل تميز بخصائص وأبعاد هامة تحاول هذه الدراسة أن تشير إلى بعضها.

وهكذا فإن هذا المبحث جاء مفصلا ومحللا لشبه الملحددين من منكرين ومنحرفين على تنوع مشاربهم من فرق كالباطنية، وبعض الفلاسفة وبعض من الطرق الصوفية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى جاء مبينا للمراحل التي تضمنها القرآن الكريم والتي تشكل منهجا متكاملًا في جدال الملاحدة.

المطلب الأول: عرض شبهات الملحدين في النبوة.

من خلال بحث سابق علمنا أن إنكار النبوة قديم في تاريخ البشرية سايرها منذ عهود قديمة، وكان له في كل عصر من العصور مظاهر وأساليب تتشابه من حيث أصولها إلى حد كبير.

وإذا تتبعنا الفرق والمذاهب الدينية؛ السماوية منها والوضعية، وكذا الاتجاهات والمدارس الفكرية والفلسفية قديمها وحديثها، ذات الصبغة الدينية منها وغيرها وعلى اختلاف مشاربها، ثم درسنا موقفها من النبوة فإننا نجدتها تتلخص في اتجاهين بارزين هما :

• إما التصديق بالوحي الإلهي والإقرار بالنبوة، وهو متواصل مع جميع الأنبياء ولا خلاف فيه، وهذا الموقف سنتجاوزه لأنه ليس موضوعا لهذه الدراسة.

• أو التكذيب بهما، ولكن التكذيب يأخذ لا محالة شكلين أساسيين :

. الشكل الأول : الرفض المطلق للنبوة من حيث مفهومها ووقوعها.

. الشكل الثاني : الإقرار بوقوع النبوة مع تغيير وتبديل للمفهوم الذي بينه القرآن

الكريم والسنة النبوية الشريفة.

وعليه يمكننا أن نميز بين مواقف منكري النبوة وتباينها، بين المنكرين لوقوع النبوة مطلقا رغم إيمان بعضهم ببعض الأنبياء، وبين من يقر بوقوعها لكنه يرفض الكيفية والضوابط التي بينها الشرع ويتجاوزها.

وقد أحصى القرآن الكريم هذه المواقف على كثرتها ورد عليها فقال تعالى فيمن أنكر

حدوث النبوة : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرًا مِّنْ شَيْءٍ ﴾

[الأنعام: 91]، كما يتحدث القرآن الكريم عن صنف أقر بحصول النبوة لبعض الأنبياء ثم كفر

بآخريين، جاء ذلك في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ يُرِيدُونَ أَنْ يَفْرَقُوا بَيْنَ اللَّهِ

وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (150) أُولَٰئِكَ

هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ﴿ [النساء: 150 - 151]، ثم يعرض القرآن موقف من ادعى

النبوة أو أضفى على نفسه بعض خصائصها كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَىٰ اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ الأنعام : 93.

وهذه المواقف العقائدية وغيرها التي حدثنا عنها القرآن الكريم، وإن اختلفت من حيث المبدأ ومن حيث الأسلوب في رفض حصول النبوة، أو قبولها على غير ما جاء به الشرع من كيفيات وضوابط، إلا أنها تصب في مصب واحد هو الإلحاد في دين الله سواء بالإنكار أو الانحراف عن حقيقة النبوة وكلها تؤدي إلى الكفر على الرغم من تنوع سبلها ومظاهرها.

الشكل الأول : منكر النبوة مطلقا.

أولا : شبهات من أنكر النبوة مطلقا.

إن الاتجاهات العقائدية كثيرا ما تكون مبدأ تتقارب لأجله الفلسفات والآراء، وإن اختلفت بيئاتها وعصورها وتباعدت، وعليه فسنحاول تصنيف منكري النبوة ومقالاتهم وفق شبههم ومواقفهم من النبوة، وعليه تكون الشبه أساسا للتصنيف، وأول هذه الشبه وأهمها وأكثرها انتشارا هي شبهة البشرية، وأول الأصناف هو صنف من أنكر النبوة مطلقا.

1/ شبهة البشرية.

إن أهم شبهة تمسك بها من أنكر وقوع النبوة هي شبهة البشرية، وقد بين القرآن الكريم كيف أنها اعترضت طريق الأنبياء - عليهم السلام - حين أورد مطاعن أقوامهم، مما يؤكد قدمها في تاريخ البشرية.

ثم إن هذه الشبهة كانت أول ما عرض لمنكري النبوة من شبهات واستندوا إليها في دعواهم في إنكار النبوة واستحالة حصولها، فكانت سببا ومدارا لكثير من الشبه والدعاوى لدى منكري النبوة، لذلك يعتني القرآن الكريم بإبراز شبهة البشرية وأهميتها في مواضع عديدة منه،

من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ۗ ﴾ [الاسراء : 94].

والقرآن الكريم يبين في مواضع كثيرة منه اعتراض الأمم السابقة على بشرية رسلهم، حيث رفضوا جميع صفاتهم وخصائصهم، ثم طالبوهم بما لا يملكون من القدرات، حتى أصبحت شبهة البشرية مثارا لغيرها من الشبه بل والتهم أيضا، فكانت أكثر الاعتراضات على الرسل نتيجة لاعتراضهم الأساسي على بشريتهم، وأصبح ذلك الاحتجاج سنة في ابتلاءات الرسل، فما من نبي ولا رسول إلا وأنكر عليه قومه بشريته، وهي ذاتها الحقيقة التي واجه بها القرآن الكريم من احتج عليهم بها، مما يؤكد أهمية هذه الشبهة، ولكن قبل أن نتحدث عن هذه الشبهة من حيث مفهومها وتطبيقاتها أحب أن أتحدث عن قضايا أخرى تتعلق بهذه الشبهة وأبدأ بتاريخ هذه الشبهة.

أ / تاريخ شبهة البشرية في القرآن الكريم:

وكان مبدأ هذه الشبهة مع أول الأنبياء بعثة إلى الناس وهو نوح - عليه السلام -، وقد حكى الله تعالى عن قومه كيف كذبوا برسالته واحتجوا عليه ببشريته، ثم ألحقوا به التهم وطلبوا رسلا من الملائكة، قال تعالى: ﴿ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولَىٰ (24) إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بَيِّنَةٌ قَرَّبُوا بِهِمَحَىٰ حِينَ (25) ﴾ [المومنون : 24 ، 25]

وكذلك كان شأن كل قوم مع رسولهم، قال سبحانه وتعالى عن إحدى الأمم (1) بعد قوم نوح - عليه السلام - : ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأُتِرْنَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ (33) ﴾

1 - قال القرطبي: يحتتمل كونهم عادا قوم هود، أو ثمود قوم صالح، أو مدين قوم شعيب. انظر محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار الكتاب العربي، ج 2 ص 121.

وَلَمَّا أَطْعَمْتُمْ بَشَرًا مِّثْلَكُمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا أَنْخَسِرُونَ (34) ﴿[المؤمنون : 33 - 34] . وقال تعالى أيضا
 عن اعتراضهم على رسلهم وطلبهم الملك : ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ
 عَادٍ وَثَمُودَ (13) إِذْ جَاءَهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمَنْ خَلْفَهُمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ
 رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ (14) ﴾ [فصلت : الآية 13 - 14] .

وكذلك كذب موسى وهارون من قبل فرعون وقومه حيث قال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا
 مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ (45) إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا
 عَالِينَ (46) فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عِبَادُونَ (47) ﴾ [المؤمنون : 45 - 47] .

ومثلما تشابهوا في تكذيبهم بأنبيائهم تشابهت أيضا حججهم، وكان ذلك دأبهم مع
 خاتم رسل الله - صلى الله عليه وسلم - كما قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ
 الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ وَنَذِيرًا (7) أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ
 تَكْوِينٌ لَمْوجَةٍ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا (8) ﴾ [الفرقان: 7 - 8] .
 أ / عوامل إنكار النبوة المتعلقة بشبهة البشرية:

عند تحليل شبهة البشرية من خلال نصوص القرآن الكريم، وبعد عرض المواقف المختلفة
 لأصحاب النحل والفلسفات، قصد النظر في الأوجه المتعددة التي تأخذها الشبهة، وكذا في
 أسبابها ومظاهرها المختلفة وأنواعها، نجد أن هذه الشبهة هي مدار كثير من الشبه، فما من
 شبهة إلا وهي ترتبط بها بشكل أو بآخر مثل أن تكون سببا أو مظهرا أو نتيجة لها.
 ونجد أيضا أن من رفض قبول بشرية الرسل لابد أن يكون رفضه مرتبطا بأحد أطراف
 النبوة، أي من جهة الوحي كمضمون وعملية، أو الموحى سبحانه وتعالى، أو من جهة الموحى
 إليه البشر المتلقي للوحي. ولا يخفى أن البشر طرف مباشر أو غير مباشر في كل صنف من
 الأصناف الثلاثة.

1 - الصنف الأول، ويتمثل في رفض حصول النبوة لاستحالة الوحي، وإنكار حدوث أي اتصال بين الله تعالى وبين خلقه بدءاً بالوحي وانتهاءً بما يؤيده كالواسطة أو بما يدل عليه كالمعجزة.

2 - والصنف الثاني، ويتمثل في رفض حصول النبوة من جهة الله تعالى، ومثلها إنكارهم أن يُمنَّ الله الخالق على البشر بالنبوة، تنزيهاً له تعالى عن إرسال الرسل أو تشريع الشرائع، ثم التمادي في هذا التنزيه إلى حد إفراغ النبوة مما تحمله من أهداف وخصائص.

3 - أما الصنف الثالث فهو صنف من ينكرون حصول النبوة للبشر ويرفضون أن يرتقي البشر لأن يكونوا أنبياء يتلقون وحي الله ويصبحون رسله إلى خلقه.

وهذه العوامل الثلاثة للإنكار مع تداخلها يشكل واحداً أو جميعها حاجزاً عن التصديق بالنبوة، بل إن لكل واحدة منها أشكالاً وأقساماً، وكل شبهة منها تؤدي إلى شبه وتهم أخرى كثيرة، ومظاهر متعددة من التكذيب والإنكار والإعنات.

العامل الأول : إنكار حصول الوحي وما يتعلق به من شبهات

النوع الأول من أسباب إنكار النبوة هو ذلك الذي يرتبط برفض وإنكار حصول الاتصال بين الله وبين عباده. وبسبب هذا الإنكار جاء المنكرون بجملة من الشبهات وكلها تتعلق بالوحي؛ من حيث إنكاره ورفضه في ذاته، ثم بإنكار حدوثه من جهة الله تعالى، ثم برفض حدوثه من جهة البشر.

1 / أقسام شبهات رفض حصول الوحي، وصيغها:

أ - شبهة استحالة الوحي:

وقد تساوى القدامى والمعاصرون في رفض حصول الوحي في ذاته وأقاموا على ذلك الكثير من الاعتراضات والشبه، منها ما هو خاص بحصوله، ومنها ما يتصل بكيفيته، فأنكروا إمكانه وحدثه وأن يكون قد أوحى إلى بشر شيئاً، وهذه المواقف تحدث عنها القرآن الكريم

كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرًا مِّنْ

شَيْءٍ ﴿ [الأنعام : 91].

وتحت غطاء نفى حدوث الوحي واستحالته رتبوا دعاوى كثيرة للاعتراض والاستنكار،
وتساءلوا عن حقيقة الوحي، وأنكروا أن يكلم الله عباده أو يتصل بهم واعتبروه صفة نقص
فيه. وهذا الاعتراض راجع إلى عجزهم عن إدراك ماهية الله تعالى وحقيقته فهو لا يدرك
بالأبصار ولا يشاهد بالحواس، ومن ثم جاء عجزهم عن إدراك كيفية مخاطبته تعالى رسوله⁽¹⁾.

ثم تساءلوا عن كيفية الاتصال بين الله تعالى وبين عباده، وهل يمكن حدوث اتصال بين
طبيعة إلهية وأخرى بشرية قبل ذلك، ثم عن طبيعة كلامه تعالى، ومن جهة أخرى انتقلوا إلى
التساؤل عن الوساطة بينهما وعن جنسه وطبيعته، وعن كيفية التلاؤم بينه وبين الرسول⁽²⁾،
وشككوا من ثم في علم الرسول بمصدر ما أوحى إليه⁽³⁾.

ومن قبيل رفض الوحي بسبب كون البشر طرفا فيه، نجد منكريه يستبعدون أن يكون
لبعض البشر قدرة الاطلاع على ما خفي على الآخرين من عوالم الغيب⁽⁴⁾، بل وذهبوا إلى أنه
ينبغي أن يكون الرسول من جنس المرسل⁽⁵⁾.

ب/ إنكار المعجزة، وعلاقته برفض الوحي:

وانطلاقا من مبدأ إنكار الوحي، ونفي كل صلة بين الله والبشر، أنكروا الرسالة،
وكذبوا دليل المرسلين مما يظهره الله على أيديهم من المعجزات المؤيدة لدعواهم ونسبوها إلى
السحر، وجاء ذلك بدافع التكذيب أساسا، ثم بدوافع أخرى كامتناعها في العقل أو عدم
حصولها من قبل واستحالتها في العادة⁽⁶⁾، وقد رد العلماء على هذه الشبهات بإمكان تغير العادة

¹ - الباقلائي التمهيد، ص 131.

² - الشهرستاني، الملل والنحل، ص 32. الآمدي، غاية المرام ص 320 - 321.

³ - انظر الشبهة في الداعي إلى الإسلام للأنباري ص 303 - 304. والماوردي، أعلام النبوة، ص 69، 70. والإنجي، المواقف،
ص 342 - 343 و البغدادي، أصول الدين، -، ص 155 - 156. والباقلاني، التمهيد ص 131. و الآمدي، غاية

المرام، ص 342.

⁴ - ابن الجوزي، تلبس إبليس، ص 65.

⁵ - الباقلائي، التمهيد، ص 130.

⁶ - انظر الشبهة في الباقلائي التمهيد، ص 135 - 136. والآمدي، غاية المرام، ص 322. والنسفي، التبصرة، ص 445 - 446.
الماوردي، كتاب التوحيد ص 189. و الداعي إلى الإسلام للأنباري ص 295 - 296، ص 306 - 316. الماوردي، أعلام النبوة
ص 70.

عقلا، وثبوت هذا التغير وحدوث المعجزة تواترا، كما نفى آخرون حدوث المعجزات أو الخوارق لامتناع انقلاب العادات، وحثهم أن انقلابها سفسطة وإخلال بالقواعد⁽¹⁾. فكانت أهم حجة تمسك بها منكرو المعجزة هي امتناع خرق العادات التي جرى عليها الكون واستحالة تغير قوانينه، وقد تمسك الفلاسفة بهذا القانون وقالوا بتلازم السبب والمسبب واقترانهما، فلا يكون في المقدر ولا في الإمكان إيجاد أحدهما دون الآخر⁽²⁾، وهو ما يترتب عليه إنكار المعجزات⁽³⁾.

وعند فلاسفة الغرب نجد التعارض نفسه بين من يقر بحدوث المعجزة، وينسبها إلى مشيئة الله، وهذا الفريق من الفلاسفة يرى أن المعجزة ليست مضادة للطبيعة بل معرفتهم بقوانين الطبيعة⁽⁴⁾، ومن يعارض هذه الوجهة من الفلاسفة يذهب إلى أن المعجزة تعارض العلم، إذ أن للعالم قوانين محكمة، ونظاما مغلقا لا يمكن خرقه، وما هو طبيعي هو وحده العلمي، وعليه فإن قبول الخوارق يعد خروجا عن العلم⁽⁵⁾، وإنكارا لقوانين الطبيعة.

غير أن فريقا من فلاسفة الغرب يحاول أن يجد موقعا وتفسيرا للمعجزة بحيث تندرج في النظام العام للكون، وبالتالي لا تختلف عن الحادث الطبيعي إلا في ظاهرها وبالنسبة للناس فقط⁽⁶⁾.

والملاحظ هو أن شبّهات القدامى والمعاصرين تتفق من حيث أسسها في رفض المعجزة، باعتبارها مخالفة لما جرى عليه الكون من أنظمة واعتاده الناس، ولذلك كان الأنبياء - عليهم السلام - يهتمون من قبل أقوامهم بالسحر إذا أظهروا المعجزات.

¹ - عضد الدين الإيجي، المواقف، ص 345.

² - أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، الطبعة الرابعة كتّ تحقيق سليمان دنيا، مصر، دار المعارف، ص 235 - 236.

³ - سيأتي - إن شاء الله - تفصيل هذا العنصر عند الحديث عن الانحراف في النبوة عند الفلاسفة.

⁴ - ومن ذهب إلى هذا الرأي القديس أغسطين والقديس توما الإكوييني، انظر عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الطبعة الأولى، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984م، ج 2، ص 449.

⁵ - أرنست رينان، حياة يسوع، الطبعة الثالثة، ص 71، نقلا عن عبد الرحمن بدوي، المرجع نفسه، ج 2، ص 450.

⁶ - مؤلفات لبيئس ج 9، عمود 183 نقلا عن عبد الرحمن بدوي، المرجع نفسه، ج 2 ص 450.

غير أن هذه التهمة لا تصح في حق الأنبياء - عليهم السلام - لاختلاف كل من المعجزة والسحر، فالسحر مكتسب يمكن تعلمه وممارسته، وله قواعد مضبوطة وأسس مفهومة. كما أنه في مقدور بعض الخلائق وخاضع لقانون موجود في الواقع ومضبوط بالقاعدة، وعليه فلا يمكن عده خارقاً للعادة، ولا تكون علاقته بالمعجزة إلا كعلاقة أي قانون موجود من قوانين المادة والحياة⁽¹⁾.

في حين حاول بعض منكري المعجزة تعليلها بما يعللون به الخوارق الصورية التي يشاهدونها في كل عصر، وعندما لم يتمكنوا من ذلك أكدوا وجود أسباب كسبية لها قد يعترف بها ويبينها فاعلوها⁽²⁾، وهذا التعليل لا يصح أيضاً لأن هذه الخوارق التي تظهر على أيدي البعض من الصوفية وغيرهم من ذوي الرياضات النفسية يمكن اكتسابها كما يمكن اكتساب مثل قواهم إذا عرفت أسبابها إذ هي عادة ما تكون نتيجة لتدريب النفس ورياضتها. والذي ينبغي أن يعتمد هو عدم تصديق ما يقع خلاف السنن الثابتة المطردة في نظام الأسباب العامة. إلا إذا ثبت ثبوتاً قطعياً لا يحتمل التأويل، وهذا ما يقضي به العقل واعتمده المحققون من المسلمين وعلماء المادة وعلماء النفس وغيرهم، فلا يكون إثبات الخوارق - على إطلاقها - أو إنكارها قاعدة عامة مطردة⁽³⁾.

ج/ التهم وعلاقتها بإنكار الوحي:

وبسبب إنكار الوحي فتح المكذبون باباً واسعاً من التهم على أنبيائهم، فاتهموهم بالجنون، واتهموا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالضرع بسبب ما كان يطرأ عليه أثناء الوحي من أحوال، وكذبوا بمعجزاته ونسبوا إلى السحر، ونفوا مصدر القرآن وأن يكون من عند الله، واجتهدوا في التدليل على هذا النفي وتساوى في ذلك أوائل المكذبين ومتأخروهم، كما جاء في القرآن الكريم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ إِفْكِيَّةٌ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ

¹ - طه الدسوقي، نظرية النبوة في الإسلام، القاهرة، دار الهدى للطباعة والنشر 1401 هـ - 1981م، ص 89، 104 - 105.

² - محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، الطبعة التاسعة، بيروت، المكتب الإسلامي: 1399 هـ - 1979م ص 220.

³ - محمد رشيد رضا، المرجع نفسه، ص 220.

أَخْرُونُ فَقَدْ جَاءَ وَظُلْمًا وَزُورًا (4) وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكْتَبَهَا فِيهَا تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً

وَأَصِيلًا (5) ﴿ [الفرقان : 4 - 5]. وذات الشبهة عبّر عنها المعاصرون بأنه تأليف من عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من إيجاعات نفسه وعقله الباطن ودعمه - حسب دعواهم - بما جمع من معلومات ودراسات عن الأديان أثناء رحلاته.

وهؤلاء الذين ينكرون النبوة في عصرنا جلهم من الماديين. ويشرح لنا رشيد رضا شبهة منكري عالم الغيب من المتأخرين وكيف يصورون نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - بما يسمونه بالوحي النفسي وأن الوحي الذي كان يتلقاه النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما هو إلهام كان يفيض عليه من نفسه لا من الخارج، وأن قوة إيمانه بالله وبوجوب عبادته وترك الوثنية، وسريته الطاهرة، كل ذلك يكون له تأثير في ذهنه ويحدث في عقله الباطن الرؤى والأحوال الروحية، فيتصور ما يعتقد وجوبه إرشادا إلهيا نازلا عليه من السماء دون وساطة. والغريب تناقضهم في ادعائهم أنهم لا يشكون في صدق محمد - صلى الله عليه وسلم - في خبره عما رأى وسمع، ولكنهم يرجعون ذلك إلى نفسه التي هي منبع كل تصوراته، ولا يعترفون بوجود عالم الغيب أو عالم ما وراء المادة والطبيعة، ثم إنهم أبدوا دعواهم تلك بأراء متخيلة ذهبوا إليها من أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - التقى بعلماء النصارى بالشام وتعلم عنهم القرآن وكلها تفسيرات مقترحة وليست قضايا تاريخية ثابتة⁽¹⁾.

وهذه الشبهة ذاتها تحدث عنها القرآن الكريم، إذ أثارها المشركون من قبل وفق أساليبهم، وفسرها المعاصرون وفق ما توصلوا إليه من علوم وآليات وحاولوا إسقاطها على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وما أنزل عليه، قال تعالى : ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ إِفْتِرَاءُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء : 5]. وفي العصر الحديث

¹ - رشيد رضا، المرجع السابق ص 83، ص 120 - 126

كالعصر القديم أنكروا أن يتم الاتصال بين بشر ذي طبيعة مادية وبين الله المخالف لطبيعة كل شيء مما خلق⁽¹⁾.

2/ منكرو الوحي:

هذه الشبهة مثل غيرها من الشبه قديمة ولكن لا يزال لها امتداد في عصرنا هذا. وهي مرتبطة بشبه أخرى، وعندما حكى القرآن سيرة الأنبياء ودعواتهم بين كيف كذب أقوامهم بالنبوة والوحي جميعاً، وكيف اعترضوا على أنبيائهم في بشريتهم وشريعتهم الموحاة إليهم، وقد ذكر القرآن الكريم تكذيبهم لنوح - عليه السلام - وسخريتهم منه ومما أوحى إليه في قوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [هود : 38].

ويبين القرآن الكريم كيف كان قوم شعيب - عليه السلام - يعنفونه ويكذبونه ويسفهونه بما أوحى إليه، يظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَوَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ (87) [هود : 87]. وفي قوله تعالى أيضاً: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرِيكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ (91) [هود : 91].

وكذلك كان دأب المكذبين بالنبوة مع جميع رسل الله يرمونهم بالافتراء والجنون، فشبهات التكذيب بالوحي حاصلة لدى كل المكذبين بالنبوة والأنبياء في كل زمان ومكان من دهرية ومشركين. ومن الذين تنسب لهم هذه الشبهات أيضاً الصابئة⁽²⁾ بكل ما يدخل تحتها من

¹ - سيد قطب، الظلال، 3م، ص 1759

² - الصابئة جمع صابئ وهو من انتقل من دين لآخر، والصبوة في مقابلة الخيفية، ويعتمد مذهبهم على التعصب للملائكة - أو الروحانيين - ويرون ضرورة أن يكون النبي - المتوسط - منهم، وتدعى الصابئة أن مذهبها والاكساب هو الخفاء تدعي أن مذهبها هو الفطرة، فدعوة الصابئة إلى الاكساب، ودعوة الخيفية إلى الفطرة. مصدر الترجمة: (الشهرستاني، الملل والنحل، ج 2 ص 258، 289).

فرق، ويذكر الشهرستاني (ت548 هـ) على لسانهم⁽¹⁾ جملة من الاعتراضات حول الوحي والنبوة في مقابلة بينهم وبين دين الخفاء⁽²⁾.

ويفسر ابن تيمية (ت728 هـ) إنكار الصابئة للوحي بأنه بسبب متأخريهم الذين ينكرون أن يكون لله تعالى كلام، ويصل بينهم وبين المشركين ويعددهم صابئة أيضا⁽³⁾ إذ أن الصابئين كأهل الكتاب تارة يجعلهم الله تعالى قسما من المشركين، وتارة يجعلهم قسيما لهم، فحيث وصفوا بالشرك فبعد التبديل، وحيث جعلوا غير مشركين فلأن أصل دينهم الصحيح ليس فيه شرك، فالشرك عندهم مبتدع، والوليد بن المغيرة كان من الصابئة، وهو من ذوي الرأي والقياس والتدبير من العرب ومعدود من حكمائهم وفلاسفتهم وقد أثير عنه تعالى في قوله: ﴿إِنَّهُمْ فُكِرُوا وَقَدَّرَ (18) فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ (19) ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ (20) ثُمَّ نَظَرَ (21) ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ (22) ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ (23) فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ (24) إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ (25)﴾ [المدثر: 18 - 25].

وعند البحث في منكري الوحي وأصنافهم تصادفنا ظاهرة ينبغي الإشارة إليها، وهي تردد بعض أهل الديانات بين رفض الوحي وقبوله واضطراب موقفهم منه، فمثلا نجد الشهرستاني وغيره يصنف الصابئة ضمن من أنكر الوحي والنبوة ويسوق جملة من اعتراضاتهم التي تصل إلى كل مباحث النبوة⁽⁴⁾، ثم يعرض أثناء بيان عقيدتهم أنهم كانوا يقرون بضرورة

¹ - الشهرستاني، الملل والنحل، ج2 ص325 - 327.

² - الحنيفية هي الدعوة الخليلية، وملة ابراهيم - عليه السلام - وهي تقابل الصابئة وتخالفها تمام المخالفة، فهم موحدون يؤمنون بالأنبياء من البشر والمعاد، وكان الخليل - عليه السلام - مكلفا بكسر الصابئة وتقرير الحنيفية السمحة السهلة، مصدر الترجمة، (الشهرستاني، الملل والنحل، ج 2، ص 257، 260).

³ - وقد ألحق ابن تيمية بالصابئة الفلاسفة أيضا، ويعددهم من متأخري الصابئة لتشابه مذهبهما في الوحي والنبوة، ولتفسير الفلاسفة للوحي بأنه فيض يفيض على نفس النبي من جنس ما يفيض على سائر النفوس، وذهب إلى أن الفلاسفة تقول بأن كلام الأنبياء هو كلامهم وقولهم. انظر ابن تيمية، مجموع الفتاوى م12 ص20، 21، وسيأتي لاحقا - إن شاء الله - موقف الفلاسفة من النبوة ونظرياتهم فيها.

⁴ - الشهرستاني، الملل والنحل، ج1 ص258، 259.

إرسال النبي ويسمونه المتوسط، ويشترطون فيه أن يكون روحانيا لا جسمانيا، ويؤمنون بتوسط هرمس وأعاذيمون⁽¹⁾. وقد اعتمد المتكلمون موقفهم هذا في الرد على شبههم في النبوة⁽²⁾. وهذه الظاهرة لم تكن بدعة عند الصابئة وحدهم بل نجدها عند البراهمة والمجوس⁽³⁾ وأهل الكتاب وغيرهم أيضا، فهم رغم إقرارهم بالنبوة وإيمانهم ببعض الأنبياء إلا أنهم اعترضوا على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - في مثل ما آمنوا به لدى رسلهم ومن هم دون الرسل، وهو موقف ناتج عن التعصب والتقليد والانتصار لدينهم أمام من جاءهم بدين جديد أو نتيجة اعتناقهم أفكارا ومناهج في تفسير العقيدة ونظم الكون، كما سبق أن رأينا لدى بعض منكري الوحي من المعاصرين سواء من الماديين أو غيرهم.

العامل الثاني : إنكار حصول النبوة من جهة الله وتنزيهه تعالى عنها.

1/ شبهة تنزيه الله عن الرسالة وصيغها:

هذه الشبهة وجدت في مختلف البيئات والثقافات، وقد نسبت إلى بعض ديانات الهند ونجدها فيما يرويه ابن عباس - رضي الله عنه - عن بعض العرب حين عجبوا من رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - وأنكروها وقالوا: " الله أعظم من أن يكون رسوله بشرا مثل محمد"⁽⁴⁾. وهذه العبارة تحوي فيما تحويه من الشبه تنزيه الله تعالى عن الرسالة، وفي ثنايا هذه الدعوى شبه

¹ - هما إدريس وشيث، وإدريس باليونانية أرميس وعرب بهرمس وسماه الله - عز وجل - في كتابه المبين إدريس، وشيث هو جد جد أبيه، وهو شيث بن آدم. قال الشهرستاني: إن أعاذيمون هو شيث. مصدر الترجمة: (القفطي، أخبار الحكماء، ص2 وما بعدها)، (الشهرستاني، المرجع السابق، ج 2 ص 345).

² - الشهرستاني، المرجع السابق، ج 1 ص 258 - 259.

³ - المجوس هم عبدة النيران، أثبتوا للعلم أصلين نور وظلمة، إلا أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي والظلمة محدثة، وهم يعظمون النار ويعدونها جوهرًا شريفًا، علويًا، ويعتقدون أن تعظيمهم لها ينجيهم من عذاب النار في المعاد، مصدر الترجمة: (الشهرستاني، الملل والنحل، ج 2 ص 257، 261، 287).

⁴ - أبو الحسن الماوردي، النكت والعيون، الطبعة الأولى، تحقيق محمد خضر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، مطابع مقهوي 1402هـ - 1982م، ج 1 ص 510.

كثيرة تختلف أصولها وصيغها. فبعضها ينطلق من تنزيه الله تعالى عن إنزال الشرائع لأنها مخالفة لحكمته تعالى⁽¹⁾،

ويستعرضون لأجل إثبات دعواهم وجوها لها يحتجون بها، فيذهبون إلى تقصي بعض ما ورد في الشرع من المباحات كذبح الحيوان وإيلامه وغيرهما، أو من العبادات كالسعي بين الصفا والمروة⁽²⁾ وغيرهما من العبادات والتي وجدها هؤلاء المنكرون منافية لرحمته تعالى وحكمته.

ومن وجه آخر كذبوا بالرسالة لأن حكمته تعالى - حسب رأيهم - تقتضي ألا يبعث رسالاته إلى من يعلم كفرهم بها⁽³⁾، بل وينزهونه عن أن يكلم عباده أو يوحي إليهم.

1/ شبهة الاكتفاء بالعقل وما يلزم عنها من الشبه:

وعند تأمل شبهة تنزيه الله تعالى عن الرسالة نجد أنها أصلاً تنفرع عنه شبه كثيرة جداً، وتحتج بالعقل بالدرجة الأولى وهو موقف يعبر عن اعتدادهم به لدرجة الاستغناء عن رسالة الرسل والاهتداء به.

ومن هذه الشبه الكثيرة قولهم إن العقل يكفي ويغني عن الرسالة⁽⁴⁾ وأنها في حقيقتها مخالفة للعقل أيضاً، والشرائع المخالفة للحكمة الإلهية هي مخالفة للعقل من باب أولى ومستقبحة

¹ - انظر تفاصيل الشبهة في الباقلاني التمهيد، ص 130، 137، 143، الأمدي، غاية المرام، ص 322، الماتريدي، كتاب التوحيد، ص 177، 200 - 201 أن الأنباري، كتاب الداعي إلى الإسلام، ص 301 - 303، الإيجي المواقف، ص 433، الماتريدي، التبصرة، ص 433، محمد بن المرتضى ابن الوزير، إثبات الحق على الخلق، الطبعة الأولى، بيروت دار الكتب العلمية 1403 هـ - 1983 م، ص 65.

² - ابن الجوزي، تلبس إبليس، ص 66، جمال الدين الخوارزمي، كتاب مفيد العلوم ومبهد الهموم، مكتبة الجمهورية العربية والمطبعة اليوسفية، ص 18.

³ - انظر صيغ الشبهة وتفصيلها في الباقلاني، التمهيد، ص 142، النسفي، التبصرة، ص 444، الأمدي، غاية المرام، ص 323، 338 - 339.

⁴ - انظر الشبهة في الشهرستاني، الملل والنحل، ج 3 ص 708 - 709. و الباقلاني، التمهيد، ص 144. و النسفي، التبصرة ص 444، و الأمدي، غاية المرام، ص 320 - 323. و الأنباري، الداعي إلى الإسلام ص 289. و الماوردي، أعلام النبوة، ص 67 - 70. و الإيجي، المواقف، ص 433.

فيه⁽¹⁾. وما ظهر على أيدي الأنبياء من معجزات تصديقا لدعوتهم من قبل الله تعالى - يراها المكذبون على كثرتها وتنوعها - تنافي ما اعتاده العقل ونص عليه⁽²⁾. ولذلك فهم يطعنون في المعجزات ويرفضون الشرائع بحجة تنزيه الله تعالى عنها، وتحقيقا لحكمته وعدله.

وتحت هذه الحجة ساقوا شبيها مختلفة يرتبط بعضها ببعض؛ وبحجة تنزيه الله عن الظلم وإثبات العدل له طعنوا في نبوة البشر لأنها ترفع بعضهم على بعض فنزهوا الله عنها⁽³⁾.

ومن ناحية أخرى يرفضون معجزات الأنبياء وشرائعهم بحجة الحكمة تارة وبحجة العقل تارة أخرى، وعادة ما تأخذ دعاويهم في الاعتراض وجوها عديدة وتساق ضمن أكثر من حجة.

وأيا ما كانت الدعوى فإن للعقل في أغلبها دورا كبيرا، فهي تعتمد عليه كبديل يغيها عن الرسالة أو كأساس ومرجع تستند إليه في معرض الاستدلال سواء في عرض الدعوى أو ردها.

3 / أصحاب شبهة تنزيه الله عن الرسالة والاكتفاء بالعقول:

يذهب جل المتكلمين⁽⁴⁾ إلى نسبة هذه الشبهات في إنكار النبوة إلى البراهمة كما نسبوها إلى الصابئة والتناسخية⁽⁵⁾، غير أن موقف البراهمة من النبوة مضطرب، إذ أن منهم من قال بنبوة آدم فقط، ومنهم من قال بنبوة إبراهيم فقط، وكذلك كان من الصابئة من قال بنبوة

¹ - الشهرستاني، الملل والنحل، ج3، ص709.

² - أنظر الباقلاني، التمهيد ص135. والآمدي، غاية المرام ص322. والنسفي، التبصرة، ص445 - 446.

والماتريدي، كتاب التوحيد ص189. والأنباري، الداعي إلى الإسلام، ص295 - 296، 306 - 316. والماوردي، أعلام النبوة ص70. والإيجي، المواقف، ص345.

³ - الشهرستاني، الملل والنحل ج3 ص709. وابن الجوزي، تلبس إبليس ص65.

⁴ - جل المتكلمين ذهبوا إلى ان البراهمة كانوا ينكرون النبوات، وعرضوا شبههم وردوا عليهم في مؤلفاتهم في بيان إثبات الرسالة والحاجة إليها، فنجدها عند الباقلاني و الأنباري و الماتريدي و الإيجي و الماوردي و البغدادي والخوارزمي وابن الجوزي وغيرهم.

⁵ - التناسخية هم من أثبتوا تناسخ الأرواح في الأجساد والانتقال من شخص إلى شخص، وما يلقي الانسان من الراحة أو التعب أو الدعة والنصب فمرتب على ما أسفله قبل وهو في بدن آخر جزءا على ذلك، وما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ، وتناسخية الهند أشد اعتقادا في ذلك. مصدر الترجمة: (الشهرستاني، الملل والنحل، ج 2 ص 281، ج 3 ص 714).

شيث وإدريس، وكلهم تمسك بشبهة الاكتفاء بالعقل والاستغناء به عن الشرائع وتنزيه الله تعالى عنها، وقد تناولها المتكلمون بالنقد وبينوا ضعفها وردوا عليها في مختلف صيغها. غير أن تصنيف البراهمة ضمن من أنكروا النبوات يبقى أمرا خلافيا بين الباحثين القدامى والمعاصرين، إذ أن من⁽¹⁾ بين الباحثين المعاصرين من يرى أن البراهمة لم يكونوا ممن ينكرون النبوات ويستندون في ذلك إلى بعض القدامى، وورود الشبهة عند بعض المؤلفين لا يؤكد نسبتها إلى البراهمة، ويقوي هذا الرأي أن بعض الفلاسفة روجوا لبعض الشبه في إنكار النبوة بنسبتها إلى البراهمة في كتاباتهم وهم ممن ينكرون النبوة أيضا، ومن بين هؤلاء ابن الراوندي (ت300 هـ) الذي ألف كتاب "الزمردة" في إنكار الرسل واتخذ في سبيل نشر موقفه في إنكار النبوة أسلوبا هو عرض ومناقشة آراء المنكرين للنبوة قصد ترويجها، وعندها يعرض الشبهة المنسوبة إلى البراهمة بدءا بكفاية العقل وعدم الحاجة إلى الشريعة، ثم بمهاجمة هذه الشريعة بحجة أنها تنص على ما يناهض مبادئ العقل، ويصل بعدها إلى إنكار المعجزات كتسييح الحصى، ونزول الملائكة وغيرها واتهام رواتها بالكذب ولا يتوانى في نفي صفة الإعجاز عن القرآن الكريم ليبطل وجه التحدي به⁽²⁾.

¹ - ويرى بعض الباحثين أن البراهمة لم تكن تنكر النبوة، ومن بينهم عمار طالي في كتابه آراء أبي بكر العربي الكلامية، واستدل على ما ذهب إليه بدليلين ذكر في الأول منهما أن التوثيحي عرض في كتابه "الآراء والديانات" مذهب البراهمة فيما يرويه لنا ابن الجوزي فقال: "إن قوما من الهند من البراهمة أثبتوا الخالق، والرسل والجنة والنار وزعموا أن رسولهم أتاهم في صورة البشر من غير كتاب... وأمرهم أن يعبدوا البقر". نقلا عن عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام ص138-139، وأما دليله الثاني فهو أن البيروني وهو الذي يعتبر حجة في ديانات أهل الهند وعقائدهم، تحدث في كتابه المشهور "تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مردولة" عن أنبياء البراهمة ورسولهم، وقال عمار طالي مضيفا أنه كان متبعا لآراء المؤرخين المسلمين الذين أرخوا للمذاهب والملل والنحل قبل أن يتفضل عبد الحليم محمود في مناقشته لرسائله في الماجستير وينبهه إلى هذه النقطة. انظر عمار طالي، آراء أبي بكر العربي الكلامية، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ج1 ص 269 - 270.

² - إبراهيم مذكور في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، القاهرة، مكتبة الدراسات الإسلامية، دار المعارف،

ج1، ص85 - 87.

وقد رد أبو منصور الماتريدي (ت 333هـ) على شبهات كل من ابن الراوندي وأستاذه أبي عبيس الوراق (ت 247هـ) وناقش في كتابه ألتوحيد⁽¹⁾ دعاويهما في رفض الأخبار والتواتر وإنكار المعجزات والظعن في إعجاز القرآن وفي كونه من عند الله تعالى.

والاعتراضات نفسها التي قدمها ابن الراوندي نادى بها الفيلسوف أبو بكر الرازي⁽²⁾ (ت 311هـ)، وكل الدعوى التي أثارها هؤلاء ذات جذور هندية ومانوية⁽³⁾ تأثروا بها⁽⁴⁾ وهي ذاتها المنسوبة إلى البراهمة مثل القول بالاستغناء عن الشرع بالعقل، ولأن التفاوت بين البشر غير مقبول في العقول وخاصة عند اعتبار العدل، كما ينكر المعجزات ويعدها مهارات مضللة، ويهاجم الشرائع الدينية لأنها تنسخ بعضها، وتسبب الحروب وتعادي الفلسفة والعلم، يقول الرازي: "الأولى بحكمة الحكيم ورحمة الرحيم أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافعهم ومضارهم في عاجلهم وآجلهم، ولا يفضل بعضهم على بعض، حتى لا يكون بينهم تنازع ولا اختلاف فيهلكوا، وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم أئمة لبعض فتصدق كل فرقة إمامها وتكذب غيره، ويضرب بعضهم بالسيف ويعم البلاء فيهلكوا بالتعادي والمجازبات، وقد هلك بذلك كثير من الناس كما نرى"⁽⁵⁾، وكل ما يعرض من الشبه إنما تنتصر للعقل وتحاول أن تلغي به الأديان والشرائع.

¹ - ص 186 - 191.

² - هو محمد بن زكريا الرازي الطبيب العلامة صاحب المصنفات في الطب والفلسفة واشتغل به بعد الأربعين وكان في صباه مغنيا بالعود. من مصنفاته في الطب كتاب الحاوي والاقطاف (ت 311هـ). مصادر الترجمة: (الشذرات: ج 2/263)، (العبر: 1/463).

³ - المانوية هم أصحاب ماني بن فاتك، ظهر بعد عيسى - عليه السلام - أخذ دينا بين المجوسية والنصرانية، كان يقول بنبوة المسيح - عليه السلام - ولا يقول بنبوة موسى - عليه السلام - /زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين نور وظلمة. مصدر الترجمة: (الشهرستاني، الملل والنحل، ج 2 ص 168).

⁴ - إبراهيم مذكور، المرجع السابق، ج 1 ص 89 - 91.

⁵ - أبو حاتم الرازي، أعلام النبوة ص 38، نقلا عن إبراهيم مذكور في الفلسفة الإسلامية، ج 1 ص 91.

وموقف أبي بكر الرازي من النبوة والأنبياء لم يعرف⁽¹⁾ إلا عن طريق البيروني⁽²⁾ (ت440هـ) الذي يُنسبُ له كتابين هما "مخاريق الأنبياء" أو "حيل المتنبيين" و"نقص الأديان" أو "في النبوات"⁽³⁾، وعن طريق أبي حاتم الرازي الإسماعيلي⁽⁴⁾ (ت322هـ) الذي كان معاصرا له، ودارت بينهما المناقشات الحادة، دونها في كتابه "أعلام النبوة" وضمنها أهم اعتراضات الرازي على النبوة⁽⁵⁾.

¹ - توجد بعض الدراسات لا ترى في أبي حاتم والبيروني وغيرهما حجة تؤخذ عنهم مواقف أبي بكر الرازي، لأنهما كانا من كبار دعاة الإسماعيلية الباطنية المعادين له، خاصة وأن المصادر المنسوبة إلى الرازي غائبة، وكل ما أخذ عليه في النبوة جاءنا عن طريق خصومه، وكل هذا ينبغي أن يكون سببا في التريث عند الحكم عليه خاصة وأن كتب الرازي حوت من العبارات ما يبين احترامه للأنبياء ويناقض قول خصومه، وممن ذهب إلى هذا الرأي محمد كمال إبراهيم جعفر، في الفلسفة الإسلامية. الطبعة الأولى/الكويت مكتبة الفلاح، 1407هـ - 1986م، ص 227 - 228، وهو يشير بدوره إلى تلميذه عبد اللطيف العبد الذي أئتم رسالة للدكتوراه بعنوان: "فلسفة أبي بكر محمد بن زكريا الرازي". ونوقشت في كلية دار العلوم في سنة 1979م/ وفيها بين الخلفيات التي كانت تحكم بعض الرواة، ويذكر أيضا أن أبا بكر هاجم المانوية وانتقدتهم ويستبعد أن يستعين بحججهم، ثم إنه لم يسجل هذه المناظرة ولم يشر إليها في أي من كتبه، والذي انفرد بتسجيلها هو الإسماعيلي المتعصب أبو حاتم الرازي وعنه أخذ كل الباحثين. انظر عبد اللطيف محمد العبد، دراسات في الفلسفة الإسلامية، القاهرة مكتبة النهضة المصرية: 1399 هـ - 1979م، ص 271 - 275.

هذا ويذكر ابن النديم أيضا أن للرازي كتابا في الدفاع عن النبوة "ما يرد به إظهار ما يدعى من عيوب الأنبياء" انظر الفهرست، ص 363.

² - هو أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، منسوب إلى بيرون مدينة في السند، كان مشغلا بالعلوم الحكمية، فاضلا في علم الهيئة والنجوم، ذو نظر في الطب، عاصر ابن سينا وأقام بخوارزم له كثير في التصانيف توفي في 440هـ مصدر الترجمة: (ابن أبي أصيبعة. عيون الأنباء في طبقات الأطباء الطبعة الثالثة، بيروت، دار الثقافة 1981م - 1401هـ، 29/3 - 30).

³ - البيروني رسالة في فهرست كتب محمد بن زكريا ص 20، نقلا عن إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية ج 1 ص 89.

⁴ - هو أحمد بن حمدان بن أحمد الورسامي اللبثي، أبو حاتم الرازي (ت322هـ)، من زعماء الإسماعيلية وكتابهم، له تصانيف منها "الإصلاح" و"أعلام النبوة" قال ابن حجر العسقلاني ذكره ابن باجويه في تاريخ الري، قال: "كان من أهل الفضل والأدب والمعرفة باللغة وسمع الحديث كثيرا وله تصانيف، ثم أظهر القول بالإلحاد وصار من دعاة الإسماعيلية وأضل جماعة من الأكابر". مصادر الترجمة: (لسان الميزان: 164/1)، (الزركلي، الأعلام: 119/1).

⁵ - إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية، ج 1 ص 91.

ولا يعيننا كثيرا إن كان أبو بكر الرازي ممن يؤمن بالنبوة أو ينكرها، بل إن ما يلفت الانتباه هو ظاهرة اختلاق الشبهات ونشرها وترويجها مع الاستتار بنسبتها إلى جهة معينة ل طرحها ومناقشتها، وهو ما يجعلها لا تختص بقوم دون آخرين بل يمكنها من ورود كل ذهن. و شبهة الاكتفاء بالعقل والاستغناء به عن الرسالة لم ينحصر وجودها في الإلحاد القديم بل قد وجدت في كل مراحل الفكر الملحد التاريخية، كما نجدتها في الفكر المعاصر على اختلاف مدارسه سواء منها الفلسفية التي يعبر انتاجها الفكري عن موقفها من الدين في استغنائها عنه وعن الشرائع بالعقل وكذلك هو الحال في الفكر الملحد الذي يحتج بالعلم لينكر الدين والوحي والشرع بحجة أنه غير مثبت بضوابط العلم الحديث كالتجربة والتحقق وغيرها.

العامل الثالث : رفض ارتقاء البشر إلى مقام النبوة.

كثيرا ما يصور القرآن الكريم مواقف منكري النبوة من جميع الأنبياء - عليهم السلام - على مر العصور، بالتفصيل الذي يبين مواضع الشبه لديهم، ويصف استنكارهم بحيث تبدو دوافعه واضحة جلية. وتشابه أوضاعهم وأحوالهم يجعل الدارس لنصوص القرآن الكريم قادرا - بعد دراسة ومقارنة مواقفهم - على استنتاج قواعد عامة تساعد على فهم الظاهرة وضبط أسبابها ومظاهرها وجميع عناصرها.

وتبرز شبهة المكذبين في عدم قبول ارتقاء البشر للاضطلاع بمهمة النبوة وحمل رسالة الخالق سبحانه وتعالى إلى خلقه في شكلين أساسيين يعبر عن خلالهما المكذبون عن هذا الموقف. **1: الشكل الأول:** يتمثل في الاعتراض على السمات والخصائص البشرية الظاهرة فيهم، ورفض كل المميزات العادية.

2: الشكل الثاني: ويتمثل في مقابل الاعتراض على ما هو بشري وطبيعي، مطالبتهم بخصائص وقدرات غير بشرية وخارقة، وهو ما يظهر جليا في شكل اقتراح الخوارق الحسية، وما يؤكد كونها مظهرا لشبهة البشرية في مقابل المظهر الأول أن من بين الردود القرآنية عليها ما جاء بإثبات بشرية الأنبياء.

ولو نظرنا في مصادر رفض المكذبين لأن يكون الرسول من البشر وعجيبهم منه، وسؤالهم المتكرر منذ القرون الأولى إلى مجيء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أبعث الله بشرا رسولا لوجدنا مبعث شبهتهم هو جهلهم بقيمة الإنسان، ومصدرها عدم الثقة في هذا المخلوق الذي كرمه الله واستخلفه في الأرض، فالجنس البشري عندهم أصغر وأحق من أن يحمل رسالة الله في أرضه، ولذلك كانوا ينتظرون أن يرسل الله ملكا أو خلقا آخر أعلى رتبة من الإنسان عند الله⁽¹⁾.

الشكل الأول : الاعتراض على السمات والخصائص البشرية

1/ الاعتراض على الصفات البشرية لدى المرسلين وأشكاله:

تنوعت أشكال الاعتراض على بشرية الرسل ومنها أنهم عابوا على المرسلين صفاتهم البشرية ومساواتهم لسائر الناس في سلوكاتهم وحاجاتهم ووظائفهم، واحتجوا عليهم بها، واتخذوها سببا للتكذيب بنبوتهم، قال تعالى : ﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ [الفرقان : 7]

فهم يمنعون أن يبلغ التفاوت بينهم إلى أن يصير من هو مثلهم ومساو لهم في الماهية رسولا مطلعاً على الغيب، واجب الطاعة لجميع العالمين ولذلك طلبوا أن يفارقهم في الأحوال والحاجات البشرية⁽²⁾.

وكانوا يرفضون المماثلة بينهم وبين الرسل كما بين القرآن الكريم : ﴿قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا

بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ [إبراهيم : 10].

¹ - سيد قطب، الظلال م 3 ص 1759 و م 4 ص 1871.

² - الرازي، التفسير الكبير، م 10، ج 19، ص 96.

واحتجوا بالمثلية بينهم وبين المرسلين لأنهم لا يختصون بامتيازات زائدة عليهم، وكان هذا الأمر دأب جميع الأقوام السابقة مع رسلهم، حيث جعلوا من بشريتهم سببا لإبطال نبوتهم فقالوا: ﴿أَبَشْرًا مِّثَّا وَاحِدًا تَتَّبِعُونَنَا إِذَا لَفِيَ ضَلَالٌ وَسُعْرٌ﴾ [القمر : 24].

وهكذا واجهوا كل رسول بالاعتراض نفسه، قال تعالى حكاية عن ثمود قوم صالح عليه السلام: ﴿مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَاتِ بَأْيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الشعراء : 154]. وكذلك قال أصحاب الأيكة⁽¹⁾ لشعيب - عليه السلام - كما حكى عنهم القرآن في السورة نفسها: ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ (185) وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [الشعراء : 185 - 186].

2/ الشبه المتعلقة بشبه البشرية

أ / شبهة البشرية وعلاقتها بمعايير التقويم:

ولم تكن تلك هي كل الشبهات، بل كانت هناك شبه أخرى تتعلق بوضع الأنبياء الاجتماعي، فعندما قيم هؤلاء المكذبون الرسل بمعاييرهم الجاهلية وجدوهم أقل فضلا وشرفا لأنهم أقل مالا وجاها وقوة، وهذا الوضع وحده يكفي لرد رسالتهم، فكان أن اتهموهم بأنهم أرادوا بلوغ المراتب الدنيوية بادعاء النبوة، وقد بين سبحانه وتعالى موقفهم هذا في قوله: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَرِيدُ أَنْ يَفْضَلَ عَلَيْكُمْ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً﴾ [المؤمنون: 24]، كما اتخذوا قلة كمالاتهم المادية سببا للإستهانة بهم، قال تعالى: ﴿وَ إِذَا رَأَوْكَ إِذِ يَنْتَحِدُونَ إِذَا هُرُؤًا أَهْذًا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان : 41].

¹ - أصحاب الأيكة هو قوم أرسل الله إليهم شعيبا - عليه السلام - وقد روى عبد الله بن وهب عن جرير بن حازم عن قتادة قال: أرسل شعيب - عليه السلام - إلى أمتين إلى قومه من أهل مدين، وإلى أصحاب الأيكة، قال: والأيكة غيضة من شجر ملتف. أنظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 13 ص 135.

والأقوام الجاهلة جميعها في شتى العصور، كانت تقتصر على الحظوظ والمقاييس الدنيوية في التقويم، فلم تنظر إلى الفضائل النفسية ولا الخلقية، بل كان يسيطر عليها حب المال والجاه والسلطان وكل أسباب الطغيان الاقتصادي والعسكري، وعلى هذا الأساس تنظر إلى النبي، فلا تتبع إلا من توافرت فيه تلك المعايير، ويبدو ذلك جليا في رد من أرسل إليهم موسى وأخوه، قال تعالى: ﴿فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ [المؤمنون : 47]. ويقول ابن عاشور في تفسير الآية بأنهم طعنوا في رسالتهما من جانب حالهما الذاتي، ثم أعقبوه بطعن من جهة منشئهما وقبيلهما، فقالوا إنهم من فريق هم عباد لنا، وأحط منا فكيف يسودانا⁽¹⁾، فهؤلاء الملاء زادوا على الاعتراض على بشرية رسوليها تلك الملابس الخاصة بوضع بني إسرائيل في مصر، حيث كانوا مسخرين خاضعين فكان هذا ادعى إلى الاستهانة بهما⁽²⁾.

ب/ الحسد والمطالبة بمقام النبوة:

وإصرارهم على معاييرهم في الأفضلية والشرف - التي لا يدركون غيرها - دفعهم من جهة - إلى استنكار من أرسلوا إليهم بالاعتراض على حظهم من المال، ومن جهة أخرى جعلهم يرون أنفسهم أحق بمقام النبوة الشريف، الأمر الذي دفعهم إلى اقتراح رجال منهم أصحاب مناصب ورياسة ومال ليضطلعوا بهذا الأمر العظيم، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْشِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف : 31].

والعجيب في الأمر أنهم رغم اعتراضهم على بشرية الرسل لا يمنعونها عن أنفسهم، فنجدهم يقدمون أنفسهم إليها، ويحاولون منازعة الرسل فيها عندما يقولون: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ [الأنعام : 124]. ومن هنا يتأكد بأن اعتراضهم لم يكن على بشرية الرسل بقدر ما هو حسد لهم، فاعترضت قريش على اختصاص محمد - صلى الله عليه

¹ - محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، الجزائر. المؤسسة الوطنية للكتاب 1984م ج18، ص64.

² - سيد قطب، في ظلال القرآن، م4، ص2468.

وسلم - بالنبوة مثلما فعلت ثمود حين قالوا عن صالح - عليه السلام - ﴿لَقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌّ﴾ [القمر : 25].

ولعل ما يؤيد ذلك قول أبي جهل حين سئل عما إذا كان محمد - صلى الله عليه وسلم - صادقا أم كاذبا فقال لسائله⁽¹⁾: "ويحك والله إن محمدا لصادق وما كذب محمد قط، ولكن إذا ذهبت بنو قصي، باللواء والسقاية والحجابه والنبوة فماذا يكون لسائر قريش". وقوله أيضا: "تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف، أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تجاثينا على الركب وكنا كفرسي رهان، قالوا: منا نبي يأتيه الوحي من السماء، فمتى ندرك هذه؟ والله لا نؤمن له أبدا ولا نصدقه"⁽²⁾. وقد قال الوليد بن المغيرة: "لو كانت النبوة حقا لكنت أولى بها، لأنني أكبر سنا وأكثر مالا"⁽³⁾.

يقول الرازي في تقرير هذه الشبهة إنها مترتبة عن مقدمات هي: لما كانت النبوة أشرف المراتب، وجب أن تحصل لأشرف الناس، ومحمد ليس أشرف الناس، فوجب ألا تحصل له النبوة، والمقدمتان الأوليان صحيحتان، لكن الثالثة كاذبة، وهي نابعة من ظنهم أن الشرف لا يحصل إلا بالمال وذلك باطل، لأن مراتب السعادة تبدأ بالنفسانية ثم البدنية ثم الخارجية كالمال والجاه، ولكن القوم عكسوا القضية⁽⁴⁾.

جـ/ التذرع بحال الأتباع:

ولم يعترض المكذبون على شخص الرسول وحده، ولم يتخذوا حاله وقلة ماله ذريعتهم الوحيدة للتكذيب، بل إنهم احتجوا على الأنبياء بأتباعهم أيضا لأنهم لم يكونوا من أصحاب القوة، وعليه فلا فضل للنبي ولا لأتباعه.

¹ - وسائله هو الأحنس بن شريف، وقد سأله بعد أن خلا به.

² - عماد الدين بن كثير، تفسير القرآن العظيم، الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي 1405هـ - 1985م.

ج2، ص 216 - 217.

³ - سيد قطب، في ظلال القرآن، م3، ص 1202.

⁴ - الرازي، التفسير الكبير، م13، ج26، ص 179.

وشبهة التذرع بالاتباع هذه قديمة، ظهرت مع قوم نوح - عليه السلام - كما حكى تعالى قولهم: ﴿قَالُوا أَنْوَمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذُلُونَ﴾ [الشعراء: 111]. وهذا الموقف من المكذبين مرجعه تلك المعايير التي لا ترى الخضوع إلا لصاحب الرياسة والنفوذ، الذي لا يقرب إلا أولي المال والجاه، وأما من تنازل عن هذه القيم أو عدل عنها إلى غيرها وسمح لضعاف الناس باتباعه فليس أهلاً لأن يتبع، بل ربما أهانوا أنفسهم إذا آمنوا به وساووا من سموهم بالأراذل في طاعته، قال الله تعالى: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا بَرَأكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا بَرَأَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ وَأَرَادْنَا بِأَدْيِ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ [هود: 27]. فقيمهم التي أساسها الكبر والاستعلاء تمنعهم من مشاركة من يزدرون من سائر الناس في الإيمان، وعدوهم مانعاً لهم عن تصديقه، فطلبوا إلى نوح أن يزيله ويطردهم حتى يؤمنوا ويتضح ذلك في قوله تعالى حكاية عن نوح - عليه وسلم - : ﴿وَيَقَوْمٌ مَن يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [هود: 30].

ولكن بعد أن استعلوا واستنكفوا عن مشاركة الرسل واتباعهم، نجدهم يحسدونهم على إيمانهم وسبقهم، ويرون أنفسهم أولى بكل خير، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا آ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الاحقاف: 11]. فلما حجبوا عن الهدى وسبق غيرهم كذبوا بالرسالة حسداً منهم.

الشكل الثاني : المطالبة بالخوارق واقتراح الآيات

1/ اقتراح الآيات وجه لشبهة البشرية:

رأينا أحد مظاهر شبهة البشرية المتمثل في الاعتراض على الخصائص البشرية لدى الأنبياء. ولهذا المظهر مظهر آخر يقابله، كثيرا ما يذكره القرآن الكريم سواء في معرض بيانه أو عند الرد على مظاهره، مثل احتجاج الأمم على أنبيائهم بأن يكون رسولهم ملكا في شكله وجنسه، ولم يتوقف الاحتجاج عند هذا الحد بل إنه يتعداه إلى مطالبة الرسول بأن يملك مميزات وقدرات غير بشرية، وقد أخذ هذا الطلب أشكالا كثيرة يعجز عنها البشر، وربما كانت مما يستطيعه خلق آخر كالملائكة مثلا، أو ربما لا تكون إلا تحت قدرة الله تعالى، وكأنهم بذلك يلمحون إلى أن يكون في هذا النبي بعض صفات الله تعالى، ولهذا كثرت اقتراحاتهم وتضاربت.

أ/ طلب الرسل من الملائكة:

وبسبب الجهل بما أودع الله في الإنسان من الكمالات التي حباه الله بها ليهيئه لحمل الرسالة، وتفضيل الله سبحانه له على كثير ممن خلق، اعتقد المنكرون أن الأفضلية في غيره من الملائكة، فطلبوا أن يكون الرسل منهم لا من البشر كما حكى الله تعالى عنهم قولهم: ﴿لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً﴾ [فصلت : 14]. وقد وضع المفسرون شبهتهم بأنهم رأوا إرسال الملك أشد إفضاء إلى تحصيل المطلوب وهو الإيمان، فعلموا الملائكة في نظرهم أكثر وامتيازهم على الخلق أكمل، ولأن وقوع الشبهات في نبوتهم أقل كان إرسالهم أولى⁽¹⁾. وهم تارة يقترحون نزول الملك إليهم بدل الرسول أو معه على سبيل الآية التي يجعلهم يصدقونه، وعلقوا إيمانهم عليه، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ (6) لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿﴾ [الحجر : 6 - 7].

ومثل ذلك مطالبتهم الأنبياء بخوارق وآيات غير التي أيدهم الله تعالى بها محاولة منهم لتعجيز الأنبياء، ثم تمادوا في اقتراحاتهم إلى حد سؤال الآيات التي توعدهم بها، وإن كان فيها

1 - الرازي، التفسير الكبير، م 6 ج 12 ص 170.

هلاكمهم تعنتا منهم وغرورا، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ إِنَّا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال : 32].

ب/ اقتراح الآيات في تاريخ الأنبياء - عليهم السلام - :

اهتم القرآن الكريم بموقف اقتراح الآيات عند المنكرين، وبين أسبابه وتاريخه، عند عرضه لاقتراحاتهم على كثرتها مما يبين قدمها وتكررها مع سائر الأنبياء، فأقوامهم يرفضون معجزاتهم ولا يكتفون بها رغم أنها من أكبر الخوارق ويطالبون بآيات أخرى مثلما فعل بنو إسرائيل مع موسى - عليه السلام - رغم ما شاهدوا من المعجزات العظيمة؛ كالعصا وقلق البحر وغيرها، ثم لم يكن ذلك سببا في هدايتهم أو عاصما لإيمانهم، فسألوا موسى - عليه السلام - رؤية الله تعالى، قال عز وجل: ﴿يَسْأَلُ أَهْلَ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَأَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطٰنًا مُّبِينًا﴾ [النساء :

153]. كما سأل الحواريون عيسى - عليه السلام - أن يسأل من الله إنزال المائدة، وإن كانت دوافعهم تختلف عن دوافع سابقهم، وكان للكفار من أهل الكتاب ومن قريش اقتراحات كثيرة على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو ما يؤكد أن ظاهرة الاقتراحات كانت مصاحبة لدعوة كل رسول، وقد قال تعالى مبينا هذه الحقيقة: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة : 118].

ج/ أسباب الاقتراحات:

إن الباحث في أحوال المنكرين ونفسياتهم وسيرتهم العامة مع أنبيائهم يتبين أن هذه المقترحات جزء من أسلوبهم العام في مواجهة الرسل ومحاربة دعوتهم، ذلك أن طبيعة المنكرين وصوغ اقتراحاتهم بما لا يخلو من الجهل والسخرية ومحاولات التعجيز يؤكد إصرارهم على

الكفر بما يثرونه أمام دعوة الأنبياء من الشبه قصد التشكيك والتمويه وتحويل الدعوة عن مسارها الطبيعي بوضع مثل هذه العقبات أمامها، ومنها جواب قريش لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - عندما عرض الإسلام عليهم فقالوا له: "إن سرك أن نتبعك فسير لنا جبال مكة بالقرآن، فأذهبها عنا حتى تنفسح فإنها أرض ضيقة، واجعل لنا فيها عيوننا وأنهارا حتى نغرس ونزرع، فلست كما زعمت بأهون على ربك من داود حين سخر له الجبال تسير معه وسخر لنا الريح فنركبها إلى الشام نقضي عليها ميرتنا"⁽¹⁾ وحوادثنا ثم نرجع من يومنا فقد كان سليمان سخرت له الريح كما زعمت، فلست بأهون على ربك من سليمان بن داود، وأحي لنا قصيا جدك، أو من شئت من موتانا نسأله أحق ما تقول أم باطل؟ فإن عيسى كان يحي الموتى، ولست بأهون على ربك منه"⁽²⁾؛ فأنزل الله تعالى قوله: ﴿وَلَوْ أَن قُرْءَانًا سِيرَتْ بِهِ الْجِبَالُ

أَوْ قَطَعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَل لَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد : 31].

ولم يختلف أهل الكتاب عن غيرهم من الكفار فقد احتجوا على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بطلب كتاب ينزل من السماء تارة، وتارة بتكليم الله وأخرى بطلب قربان تاكله النار، وما كان ذلك إلا تعنتا منهم، لأن تاريخهم مع أنبيائهم يبين دافعهم لسؤال هذه الآيات، فرغم ظهورها يكفرون بها ويكذبون، بل ويعتدون على أنبيائهم ويؤذونهم، قال الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عٰهَدَ إِلَيْنَا آلا نؤمنَ لِرَسُولِ حَتَّىٰ يَأْتِينَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالذِّكْرِ قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: 183].

وتعيين المعجزة كما يقول الرازي جار مجرى التحكم والتعنت وهو من العبد في حضرة الرب جرم عظيم خاصة بعد تقدم معجزات كثيرة⁽³⁾.

¹ - الميرة: الطعام بمثاره وقد مار أهله من باع. انظر محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، الطبعة الأولى، جمع وتصحيح

أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ - 1994 م ص757.

² - فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، م6 ج12 ص137.

³ - فخر الدين الرازي، المرحع نفسه، م6، ج12، ص137.

وقد جرت سنة الله في هذه الأقوام أنهم يسألون المعجزات فلا يجابون غالباً، ودوافع اقتراحهم هي العلة في عدم إجابتهم، فهم لا يسألون هذه الآيات لطلب الهداية، وإلا لكفتهم المعجزات، ولكن غياب الاستعداد للنظر والإصرار المسبق على اللجاج والإعنات هو دافعهم. فليست الآيات الداعية إلى الإيمان هي التي تنقصهم ولا علامات صدق الدعوة والداعية ولا البراهين الناطقة بالألوهية الحقة؛ إنما الذي ينقصهم هو الرغبة في الاستجابة ويمسك بهم العناد والإصرار، ويقعد بهم الإعراض عن النظر والتدبر⁽¹⁾.

وقد اتضحت هذه الأسباب في آيات القرآن الكريم التي حوت المقترحات والآيات التي طلبتها قريش من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَنْجِرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ (90) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُجَرَّ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا فَجُجْرًا (91) أَوْ تَسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَّ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا (92) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَأَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا (93) ﴿ [الاسراء : 90 - 93].

يقول رشيد رضا محلاً أسباب اقتراح المنكرين للآيات إنهم لا يفهمون معنى النبوة والرسالة على كثرة ما ظهر فيهم من الأنبياء، وأنهم لا يميزون بين المعجزات الصحيحة والأمور المستغربة كالسحر وغيره، أو أنهم معاندون يقترحون ما يقترحون تعجيزاً ومراوغة، وأيا ما قصدوا من هذين الأمرين فلا فائدة في إجابتهم إلى ما سألوا⁽²⁾. ومما يدل على أن هذه الأسباب من إعنات وغرور هي دافعهم للاقتراح، تحويلهم إلى اقتراح آيات العذاب والاستعجال بها، وفي ذلك إصرار على الكفر لا طلب دلائل للإيمان.

¹ - سيد قطب، الظلال 2م ص 1036.

² - تفسير القرآن الحكيم، الشهير بتفسير المنار، الطبعة الثانية، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ج 6، ص 13.

2/ ظاهرة التهم الموجهة للأنبياء:

وكما سبق أن ذكرنا فإن المكذبين قد فتحوا بابا واسعا من التهم للأنبياء. وظاهرة التهم هذه شكلت جزءا هاما من دعاوى المكذبين، اتخذوها كإحدى أخطر الوسائل لمواجهة دعوة المرسلين، فبواسطتها يروجون على العوام ليصرفوهم عن الاستماع لدعوة الأنبياء ويشككواهم فيهم، ويستعينون في ذلك بما أمكنهم من قرائن من أحوال الأنبياء - عليهم السلام - لتأييد شبهتهم.

أ / تهمة الجنون:

ولأن هذه الأقوام المكذبة اعتادت الإقبال على الدنيا، ثم وجدوا حال الأنبياء وأفعالهم مخالفة لأحوالهم وأفعالهم، من الإعراض عن الدنيا والانشغال بالدعوة إلى الله فنسبوهم إلى الجنون، وأكثروا في اتهام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما كان يعرض له عند نزول الوحي، إذ يتغير وجهه ويصفر لونه وكانت حالته آنفذا تشبه الغشي⁽¹⁾ فظنوها جنونا والدليل قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾⁽²⁾ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [القلم: 52].

والدافع لهذه التهمة كراهيتهم لما جاء به الأنبياء فكان أبعدهم أن يتبعوهم خشية على مناصبهم في حين كان الأنبياء يحرصون على دعوتهم فرموهم بالجنون قصد إيهام الناس وصرفهم عنهم⁽²⁾.

ولعل مرجع هذه الشبهة هو الغضب ومحاولة الانتقام ممن جاءهم بشرع يهدم وثنيتهم ويهدد جاهليتهم بالدوبان ولذلك يقول في وصفهم أحد العلماء: "ويثور العرب حينما يرون منطقتهم ينهار فينا دون .. ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾"⁽³⁾ [الحجر : 6].

¹ - الرازي، التفسير الكبير م 8 ج 15 ص 80.

² - الرازي، التفسير الكبير م 12 ج 23 ص 112.

³ - عبد الحليم محمود، الإسلام والإيمان، الطبعة الأولى، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري: 1411هـ - 1991م ص 88.

واتفق المكذبون في تهمهم لأن الأسباب الدافعة لهم مشابهة في الجحود والطغيان قال

تعالى: ﴿كَذَلِكَ ص مَا آتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ ص (52)
أَتَوَصَّوْا بِهِمْ ص بَلْ أَتَقَوْمٌ طَاغُونَ ص (53) ﴿ [الذاريات : 52 ، 53].

ب/ تهمة السحر والكهانة والشعر:

لا تختلف دوافع المنكرين للنبوّة وأهدافهم ما بين التهمة والأخرى، فاتهمهم الأنبياء
بالسحر كاتهمهم بالجنون إنما أرادوا به التشكيك في دعوتهم لتفريق الناس من حولهم،
وشجعهم عليه العناد والإصرار رغم ظهور كل آية قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي
قُرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ ص (7) ﴿ [الأنعام : 7].

واستندوا على معجزات الأنبياء بنسبتها إلى السحر، سواء منها المعجزات الحسية أو
القرآن الكريم، ولعل السبب في ذلك مشابهتها للسحر من حيث كونها خرقا للعادة، وممن
كذّب من الأنبياء موسى وأخوه هارون - عليهما السلام - واتهما بالسحر رغم ظهور
المعجزات ورغم إيمان السحرة، وكان خوف فرعون وملئه على مناصبهم وراء هذه التهمة، قال
تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا
بَطْرِيقِكُمُ الْمُبْلِغِ﴾ ص [طه : 63]. وقال أيضا: ﴿وَفِي مُوسَىٰ إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ
مُّبِينٍ﴾ (38) ﴿ فَوَلَّىٰ بَرَكُنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ ص [الذاريات : 38 - 39]

واتهمت قريش رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالسحر حين جاءهم بالقرآن
الكريم المعجز، وما وصفهم له بالسحر إلا لعظم محله عندهم، وقد تعذر عليهم فيه المعارضة
فاحتاجوا إلى هذه الدعوى⁽¹⁾، خاصة وأنهم اعتادوا أن يختلط الوحي عندهم بالسحر لاختلاط
الدين بالسحر في كل الوثنيات التي سيطرت عليهم أوهاها⁽²⁾.

¹ - الرازي، التفسير الكبير، م 9 ج 17 ص 9.

² - سيد قطب، الظلال، م 3 ص 1761م.

وقد أرجفوا في اتهامه بأنه من أضغاث الأحلام تارة، وبالكهانة والشعر أخرى مثلما يكون عند بعض البشر من المتنبئين الكذابين وغيرهم الذين يستمدون من الشياطين ويخبرون عن الغيوب مخلطين الصدق بالكذب في كلام موزون من السجع والنظم، وقد بين القرآن الكريم هذه التهم في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمَنُونَ﴾ (41) وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۗ﴾ (42) [الحاقة : 41 - 42].

ج / تهمة الافتراء والتعلم:

وإذا قارنا حظ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من التهم بحظ من قبله من المرسلين لوجدناه يربي بكثير، فهو خاتمهم وأرسل إلى الناس كافة، وقد رماه مكذوبه بتهم من قبلهم لتشابه حال الأنبياء جميعاً، وزادوا عليها ما يتلاءم وطبيعة معجزته التي جعلها الله كتاباً معجزاً أنزله إليه، فحاولوا بكل سبيل تكذيبه، وتضاربت دعاويهم من أجل نفي نسبة القرآن الكريم إلى الله تعالى وردها إلى مصدر بشري، فاختلقوا تهمة الافتراء والتعلم والأساطير، وكانوا يروجون بها عليه ليصدوا الناس عن دعوته.

وقد روي أن قريشاً اجتمعت واتفقت أن تبعث أناساً من أشرفهم إلى طرق مكة ليردوا من جاء يطلب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى إذا جاء الوافد عن قومه عرفوه نسبهم وأخبروه أن محمداً رجل كذاب فذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَآذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا

أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [النحل : 24]. غير أن بعضهم يصر على دخول مكة، فيلقى المؤمنين ويسأل

ماذا يقول محمد فيقولون خيراً" وهو ما يبين أن قريشاً كانت تدبر حرب دعاية منظمة ضد الدعوة⁽¹⁾. واضطربوا بين تهمته بوضع القرآن أو تعلمه أو نقله عن أساطير الأولين، قال تعالى

يُحَكِّي عَنْهُمْ تَهُمَّامَهُمْ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ أُفْتَرِيَ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ

¹ - سيد قطب، الظلال، م 4 ص 2167.

-اخْرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا(4) وَقَالُوا أُسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَبَتْهَا فَيَ تُلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً

وَأَصِيلًا ﴿﴾ [الفرقان : 4 - 5].

وإذا كانت قريش قد ادعت أن يكون القرآن من وضع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأعانه عليه شخص معه⁽¹⁾ فإن المعاصرين من الكفار في مؤتمر المستشرقين عام 1945م كانت دعواهم أن هذا القرآن لا يمكن أن يكون لفرد واحد هو محمد، بل هو من إنجاز جماعة كبيرة كتبه داخل الجزيرة العربية وخارجها، ورغم اشتراكهم في الطعن في مصدر كتاب الله إلا أن المتأخرين منهم استكثروه على موهبة رجل واحد وعلم أمة واحدة، فكيف يمكن أن يكون من تعليم بشر لسانه أعجمي وعبد لبني فلان في الجزيرة العربية⁽²⁾.

وتشابهت قلوب المتأخرين من المكذبين مع قلوب أسلافهم، فانفقوا على أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جاء بالقرآن الكريم بعد دراسة وتعلم غير أنهم تفاوتوا في جهلهم، فمن لم يفقهه عده من أساطير العجم القديمة⁽³⁾، ورأى غيرهم أن قيمته أرفع من ذلك بكثير، وقد أحرى الله تعالى عن شبهتهم في تعلمه فقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُنصِّرُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا

دَرَسْتَ وَلَنْبِئِنَّهٗ لِقَوْمٍ يُعْلَمُونَ ﴿﴾ [الأنعام : 105].

3/ شبهة التقليد:

هذه الشبهة قديمة لدى المكذبين، وكانت إحدى أسبابهم في الكفر بأنبيائهم، وفيها فضلوا تقليد الآباء والأسلاف - تقليدا محضا - على ما جاءت به الرسل ولو كان هو الأفضل.

¹ - واختلفوا فيه كثيرا فقالوا هو عبد لبني عامر بن لوي يقال له يعيش، وقيل عداس غلام عتبة بن بيعة، وقيل حيرا وهو عبد لبني الحضرمي، وقيل سلمان الفارسي، وقيل غيرهم: انظر: الرازي، التفسير الكبير م10 ج20 ص119.

² - سيد قطب، الظلال، م4 ص2195.

³ - مثل ما كان يحدث به النصر بن الحرث من أساطير سمعها في ديار العجم، مثل قصة رستم واسفنديار، وروى ابن عباس عنه أنه حين سئل ما يقول محمد؟ قال: أرى تحريك شفثيه وما يقول إلا أساطير الأولين مثل ما أحدثكم عن القرون الماضية، انظر، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج6 ص405.

ولهذا فإن شبهة التقليد يتضح فيها - كما في غيرها من الشبه وأكثر - سمات شخصية المكذبين وتركيباتهم النفسية والعقلية، فهي تبين حقيقة موقفهم وأسبابه ودوافعه، لأنها دليل الجهل والتعنت والإصرار على الخطأ واتخاذ العصبية مرجعاً وديننا فتجدهم ارتبطوا بأبائهم وأجدادهم، وقدسوا ما ورثوا عنهم من معتقدات، ورفضوا كل مراجعة لها حين دعوتهم رسلهم لذلك.

فهم في كل ملة يرغبون عن اتباع ما أنزل الله استئناساً بما ألفوه في حين أن العاقل لا يؤثر على ما أنزل الله تقليد أحد من الناس مهما كبر عقله⁽¹⁾.

ولكنهم فضلوا دين الآباء على كل دين وحاربوا لأجله الرسل واستنكروا دعوتهم لتحويلهم عنه، قال تعالى عن قوم صالح: ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ هَذَا نَعْبُدُ آبَاءَنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [هود: 62]. وقال قوم إبراهيم حين سأله عن الأصنام التي عبدوها: ﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عِبَادِينَ﴾ [الأنبياء: 53].

ومن الأسباب الظاهرة في هذه الشبهة والتي تبرز في حديث القرآن عن المقلدين من المكذبين هو الجهل والإصرار مما يزيد مذهبهم قبحاً، إذ أنهم ألغوا عقولهم، وجعلوا مرجعهم الوحيد هو اتباع الأسلاف، وأحجموا عن كل نقاش من شأنه أن يحسن تفكيرهم، بل إن مذهبهم في التقليد يقترن بجِدال لا يستند على أسس علمية، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ (20) وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ (21) [لقمان: 20، 21].

فالتقليد الجامد والتمسك بالأغلال والقيود التي خلفتها الأمم البائدة لا يقوم على رؤية ولا يستند إلى كتاب وسنده الوحيد هو أسطورة متهافنة ومجرد محاكاة بلا تدبر، في حين أن

¹ - رشيد رضا، تفسير المنار، م 2 ص 91.

الإسلام هو رسالة التحرر الفكري ولا يقر التقليد المزري أو محاكاة الآباء اعتزازاً بالإثم والهوى⁽¹⁾.

ويذكر القرآن الكريم أحد دواعيهم إلى القول بالتقليد وهو حب التمتع في طيبات الدنيا وبغض تحمّل مشاق النظر والإستدلال وقد وصفهم القرآن الكريم بالترف⁽²⁾، قال تعالى: ﴿قُلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَابَائِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾ (22) وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَابَائِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴿23﴾ [الزخرف: 22 - 23].

ولعل الترف هو الذي حملهم على العناد والإصرار على دين أسلافهم ولو كان غيره أهدى ومؤيداً بالأدلة والبراهين ويبدو استكبارهم وعنادهم في جوابهم رسلهم؛ قال تعالى: ﴿قُلْ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءَابَاءَكُمْ ۖ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِمْ كَافِرُونَ﴾ [الزخرف: 24]، وهو ما يؤكد أنهم لا يريدون الهداية لذلك لم يسمعوا ما جاءهم من البراهين العقلية وواجهوها بالإصرار.

وحاولوا أن يردوا بمذهبيهم ما جاء به الرسل قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَاؤُكُمْ وَقَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ مُّفْتَرَىٰ ۖ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنَّا هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [سبأ: 43].

¹ - سيد قطب، الظلال، م 5 ج 25 ص 3182 وم 5 ج 21 ص 2792.

² - الرازي، التفسير الكبير، م 14 ج 27 ص 207.

ولأن مخالفة ما كان عليه الآباء ليس مطعنا لجميع العقول والنفوس، أتبعوه بادعاءات أخرى تمس أمانة المبلغ لتضليل العامة، فقالوا هو افتراء وسحر⁽¹⁾ وبهذه الكيفية ترتبط الشبه وتتداخل دواعيها.

وبطبيعة الجمود العقلي يواجهون البراهين بالتقليد والتهم لأنهم في مجال البراهين محجوجون، وقد بين القرآن الكريم طبيعتهم هذه كما بين فساد مذهبهم بأدلة عقلية وبضرب المثال على حالهم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (170) وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (171) ﴿[البقرة : 170، 171].

الشكل الثاني : المنحرفون بمفهوم النبوة.

تحدثنا في مبحث سابق عن الجذور الأجنبية التي دخلت عقائد المسلمين، وأدخلت عليها أفكارا غريبة عنها اختلطت بمحاور عقيدتها وأكسبتها طابعا غير طابعها الإسلامي الذي بينه الوحي، وهذه التأثيرات الأجنبية كانت عميقة واضحة الأثر لدى بعض الفرق التي تنسب إلى الإسلام وطبعت إنتاجهم الفكري ونظرياتهم التي أنشئوها. وآثار هذه العوامل بارزة ومتشابهة في مختلف التيارات التي دخلتها من ذلك الفرق الباطنية والمتصوفة والفلاسفة.

وفي بحث النبوة وتفسير حقيقتها يتفق الفلاسفة في ما أحدثوه من رؤية لها مع عقائد الباطنيين. حيث نفى الفلاسفة عن النبوة قدسيتها واختصاصها بالأنبياء، وجعلوها من نصيب كل ذي عقل واجتهاد وصفاء مخيلة من الناس، كما ذهب الباطنيون إلى اعتقاد وجود صفات النبوة في الأولياء بل وزادوهم ما هو أكثر من صفات النبوة، أما المتصوفة فقد أقرروا بأن بلوغ رتب الكشف يمكن أن تحصل بالمجاهدة والارتقاء وربما أدركوا عندها ما يدركه النبي أو أكثر من ذلك.

¹ - سيد قطب، الظلال، م 5 ج 22 ص 2913.

أولا/ موقف الفلاسفة من النبوة وشبهاتهم فيها:

1/ أسباب الانحراف:

ولعل السبب الرئيسي في انحراف الفلاسفة هو التحول من الأساس عن المرجع الذي ينبغي ان تؤخذ عنه العقائد ويعتمد في تفسير الوجود والكون وهو وحي الأنبياء، حيث أنهم بدلوا من موقع الوحي من كونه مصدرا للمعرفة ومرجعاً، إلى موقع جديد اختاروه له في منظوماتهم الفكرية، أين أخضعوه لمنهجهم العام في فلسفتهم، في حين اعتمدوا مرجعية فكرية ساهمت فيها ديانات الشرق والغرب، وتقوم على إنتاج مفكري اليونان وعقائد فارس والهند، وكان للعقل فيها دور فاعل، فهو ينسق وينظم ويولف بين المصادر والأفكار المختلفة. ولمعرفة هذه المذاهب في تفسير النبوة ينبغي عرض نظرياتهم أولاً لنقدر مدى انحرافها وابتعادها عن حقيقة النبوة في الإسلام، وخير مثال يمكن تناولها من خلاله هم الفلاسفة الذين أعطوها صياغة فلسفية اعتمدتها جميع الفرق التي تذهب إلى آرائهم وأهمها نظرية الفارابي (ت339هـ) في النبوة.

2/ نظرية الفارابي في النبوة:

يعتمد الفارابي (ت 339هـ) في تفسير النبوة على نظرية الفيض ونظريته في العقول، فبواسطة العقل المستفاد⁽¹⁾ والذي يمثل أعلى مرتبة يستطيع العقل البشري الارتقاء إليها يكون الإنسان مؤهلاً لتلقي المعقولات عن العقل الفعال⁽²⁾ مباشرة. وهذه المرتبة هي مرتبة الفيلسوف، ويبلغها النبي أيضاً. غير أن الأول أي الفيلسوف – يتلقى الحقائق بعقله بينما يتلقاها الثاني بمخيلته، وهذه الحقائق التي يلقها العقل الفعال في عقل الفيلسوف أو في مخيلة النبي يكون قد

¹ - العقل المستفاد، وهو نفس العقل بالفعل الذي حصلت فيه المعقولات المجردة والذي أصبح قادراً على إدراك المعقولات البرية من المادة، أي الصور المجردة مثل العقول السماوية. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، مايو، 1990م، ص451.

² - العقل الفعال: فسره إبراهيم مذكور بأنه جبريل أو الملك الموكل بالوحي وأضاف بأن هذا تاويل الإسماعيلية، في الفلسفة الإسلامية ص96، 109، وكذلك فسره ابن تيمية في الفتاوى م12 ص351. بينما ذهب محمد كمال إبراهيم جعفر إلى أنه اللوح المحفوظ، في الفلسفة الإسلامية، ص342.

تلقاها هو من الله⁽¹⁾. "فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعال، يفيضه العقل الفعال إلى عقله المنفعل"⁽²⁾ بتوسط العقل المستفاد، ثم إلى قوته التخيلية. فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيمًا فيلسوفًا ومتعلقًا على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته التخيلية نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو آت من الجزئيات"⁽³⁾.

وللتخيلة والأحلام دور أيضا في تفسير النبوة عند الفارابي وقد تبنى النظرية الأرسطية في الأحلام، والتي تقول بنشاط المخيلة عند النوم لتعطل الحواس فتحدث الأحلام. ولكن الفارابي يرى للمخيلة دورا في اليقظة والنوم. فإذا كان للإنسان "مخيلة ممتازة" لا يشغلها شيء أمكنها أن تنفذ إلى عالم النور والمعرفة وتتصل بالعقل الفعال، ويمكن تحقيق ذلك بإدمان النظر والتأمل والتصفية النفسية، أما بالنسبة للنبي فقد وهب مخيلة عظيمة تمكنه من الحصول على الإلهامات السماوية في مختلف الأوقات حتى في اليقظة. وهذه المقدرة ليست للأنبياء وحدهم بل حتى الفلاسفة يمكنهم بواسطة تعميق الفكر والتأمل وتركيز اليقظة وتعطل الحواس - نتيجة التركيز - الإتصال بالعقل الفعال⁽⁴⁾.

وآراؤه في النبوة تذهب به إلى القول بتفضيل الفيلسوف ووضعه في مرتبة تفوق مرتبة النبي لأن ما يتلقاه النبي بمخيلته يتلقاه الفيلسوف بعقله⁽⁵⁾.

ويتجلى في نظرية الفارابي ارتباطه بنظرية الفيض اليونانية وكذلك بنظرية الأحلام عند أرسطو. ونظريته في عمومها أثر من آثار تصور الفارابي ومعتقداته الدينية، فإن الاتصال بالعقل

¹ - محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص 451.

² - العقل المنفعل يكون شبه المادة والموضوع للعقل المستفاد و يفيض من العقل الفعال على العقل المنفعل القوة التي يمكن أن يوقف على تجديد الأشياء والأفعال وتسديدها نحو السعادة انظر: أبو نصر الفارابي، كتاب السياسة المدنية، الطبعة الأولى، تحقيق فوزي بخار، بيروت الطبعة الكاثوليكية 1964م، ص 35 - 36 .

³ - الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، الطبعة الأولى، تحقيق البير نصري نادر، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1959م، ص 104.

⁴ - محمد كمال إبراهيم جعفر، في الفلسفة الإسلامية ص 241 - 242.

⁵ - محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي ص 451 وإبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية ص 96 ج 1 .

الفعال سواء بالتأمل والنظر أم بطريق التحليل هو قمة التصوف، ولا يخفى أن الفارابي حاول التوفيق والربط بين تعاليم الإسلام وبين الفلسفة⁽¹⁾.

3 / نظرية ابن سينا في النبوة:

إن ابن سينا⁽²⁾ (ت 428هـ) كان متأثراً بالفارابي إلى حد ما، وقد أقام ابن سينا نظريته في النبوة ونظريته في المعرفة عموماً على نظريته في النفس وحقيقتها وطبيعة العلاقة بين النفس والبدن، ونظريته في النفس ذات انتماء غنوصي⁽³⁾ عرفاني، ويبدو انتماؤه واضحاً حين نفى أن يكون المشار إليه بلفظ أنا هو البدن، بل هو النفس وأنها جوهر روحاني أفاضه العقل الفعال واهب الصور على هذا القلب فأحياه واتخذة آلة في اكتساب المعارف والعلوم حتى تستكمل النفس جوهريتها وتستعد للرجوع إلى عالمها الأصلي، وقد صرح بهذا الإنتماء في قوله: "وهذا للرجوع إلى عالمها الأصلي"⁽⁴⁾، وقد صرح بهذا الانتماء في قوله: "وهذا هو رأي الحكماء الإلهيين والعلماء الربانيين ووافقهم في ذلك جماعة من أرباب الرياضة وأصحاب المكاشفة، فإنهم شاهدوا جواهر أنفسهم عند انسلاخها عن أبدانهم واتصلهم بالأنوار الإلهية"⁽⁵⁾.

¹ - إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية، ج 1 ص 96.

² - هو الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا، أبوه من بلخ ثم سكن بخارى، وكان من دعاة الإسماعيلية، حصل عدة علوم وألف فيها، منها الفلسفة والطب والحساب والهندسة واللغة، نال حشمة وجاهاً، قال ابن خلكان في ترجمته: تاب وتصدق بما معه ورد المظالم وأعتق ممالكة (ت 428هـ). مصادر الترجمة: (أخبار الحكماء: ص 413)، (عيون الأنباء: 3/3 - 29)، (وفيات الأعيان: 419/1 - 424)، (العبر: 258/3 - 159).

³ - الغنوص كلمة يونانية تعني المعرفة أو العرفان، وهي أيضاً تعني نزعة فلسفية دينية صوفية معاً، والغنوص يتم بوصفه عرفاناً بالإنسان وهذا العرفان يقضي إلى عرفان الله، والعرفان بالله هو المودي إلى النجاة والخلاص، لأن الله هو الإنسان والنزعة الغنوصية مزيج غير أصيل من أفكار دينية، متباينة الأصول، مما يجعلها تبدو كمنهج تلفيقي. وفي الغنوص مرتبة عليا هي من صار العرفان عندهم وحياً، ويسجلون عرفانهم في كتب موحى بها. انظر عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة ج 2 ص 449.

⁴ - محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 465، 468.

⁵ - ابن سينا رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، في أربير نادر، ابن سينا والنفس البشرية، المطبعة الكاثوليكية ص 30 - 31، نقلاً عن: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص 464.

ونظريته في النفس التي يفسر بها النبوة تعتمد أيضا على نظرية الفيض والعقول، إذ النفس هي صورة أفاضها العقل الفعال على البدن ومهمتها أن تستكمل جوهريتها بواسطة القوة النظرية وتجلياتها⁽¹⁾ ويتعهد العقل الفعال الذي ينقلها من مرحلة قطعها إلى مرحلة أعلى، وأعلى التجليات أن تكون الصور المعقولة حاضرة في العقل يطالعها ويعقلها ويعقل أنه يعقلها، فيكون حينئذ عقلا مستفادا حيث يصبح في استطاعة النفس أن تتصل بالعقل الفعال متى أرادت وهو قول المشرقيين، يقول ابن سينا: "والذي عليه المشرقيون أن الاستكمال التام بالعلم إنما يكون بالاتصال بالعقل الفعال. ونحن إذا حصلنا الملكة ولم يكن عائق كان لنا أن نتصل به متى شئنا، فإن العقل الفعال ليس مما يغيب ويحضر، بل هو حاضر بنفسه وإنما يغيب عنه نحن بالإقبال على الأمور الأخرى فمتى شئنا حضرناه"⁽²⁾.

والترقي عبر هذه المراحل والعقول ليس أمرا ضروريا لجميع النفوس: "فيمكن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أن يشتعل حدسا، أعني قبولاً لإلهام العقل الفعال في كل شيء، فترسم فيه الصور في العقل الفعال من كل شيء إما دفعة وإما قريبا من دفعة، ارتساما لا تقليدا بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى، فإن التقليديات في الأمور التي إنما تعرف بأسبابها ليست يقينية عقلية. وهذا ضرب من النبوة بل أعلى قوى النبوة. والأولى أن تسمى هذه القوة قوة قدسية، وهي أعلى مراتب القوى الإنسانية"⁽³⁾.

¹ - القوة النظرية - حسب ما يذهب إليه ابن سينا - هي إحدى قوى النفس التي تنجس نحو الأعلى إلى المبادئ العالية أو الصور المجردة، وفيها ثلاث تجليات/ أولاهما: مجرد استعداد تسمى العقل الهيولاني: موجودة لكل شخص، فإذا حصلت فيها المعقولات الأولى صارت عقلا بالملكة: أي عقلا يملك ما به يستطيع أن يعقل المعقولات الثانية، التي هي ماهيات الأشياء. فإذا حصلت فيها الماهيات وصارت مخزونة فيها، متى شاءت عقلتها وعقلت أنها تعقلها صارت تلك القوة النظرية عقلا بالفعل أما إذا صارت الصور المعقولة حاضرة في العقل يطالعها ويعقلها يكون عقلا مستفادا، وعنده يتم النوع الإنساني. الجابري، بنية العقل العربي، ص 467.

² - ابن سينا، تعليقات على حواشي كتاب النفس لأرسطو، نقلا عن الجابري، بنية العقل العربي، ص 468.

³ - ابن سينا، التجاة في المنطق والإلهيات، الطبعة الأولى، تحقيق عبد الرحمن عميرة، بيروت، دار الجيل، 1412هـ - 1992م، ج 2، ص 15.

ويفصل ابن سينا كيفية تلقي النبي للوحي بان الوحي هو إلقاء الشيء إلى النبي بلا زمان، ولكنه يعبر عنه تارة بالعبرية وتارة بالعربية. فالمصدر واحد والمظهر متعدد. ومثل ذلك سماع كلام الملائكة ورؤيتها، وكلما عبر النبي بعبارة اقتربت بنفس الصور فذلك هو آيات الكتاب⁽¹⁾.

فابن سينا يقرر طريقتين للنفس في استكمال جوهرها، طريق التعلم واكتساب المعارف بالقوة النظرية وهي في متناول جميع الناس. وطريق الحدس والإشراق واختص بها من منحوا القوة القدسية مثل الأنبياء والأولياء والمتصوفة الواصلين الذين أمكنهم الاتصال الدائم بالعقل الفعال، والاتحاد به نوعاً من الاتحاد والانجذاب إلى الحضرة الإلهية، فتتعم بإشراق نور الحق عليها، وتلك هي السعادة⁽²⁾.

4/ الجذور الفكرية لنظريتي الفارابي وابن سينا:

وفي كل من نظرية الفارابي (ت 339هـ) في النبوة ونظرية ابن سينا (ت 428هـ) تتجلى آثار النظريات اليونانية في مفهوم الفيض والعقول. فكانت منظومة الفارابي ذات هيكل ميتافيزيقي هرمسي⁽³⁾ وكذلك ظهر تأثير ابن سينا بالهرمسية إلا أنه ارتبط بها عن طريق الإسماعيلية ودعاتها، فرغم أنه رفض الانتماء إليهم سياسياً إلا أنه تبنى فلسفتهم الماورائية، ونظريته في النفس غنوصية أسسها تأسيساً عقلياً⁽⁴⁾ وبواسطتها فسر النبوة، وكان تفسيره ذا صبغة صوفية إشراقية واضحة.

¹ - ابن سينا، رسالة في العقل والانتقال، كتاب الشفاء، فصل في الأفعال المصورة والمفكرة، نقلاً عن صابر طعيمة، العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها، بيروت المكتبة الثقافية، ص 245.

² - محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 468.

³ - الهرمسية، ويمكن التعرف عليها من خلال الكتابات الهرمسية، وهي تعكس في مجموعها جوامع التلفيق والتوفيق بين المذاهب الفلسفية والدينية اليونانية والشرقية المختلفة، والآراء الفلسفية الواردة في هذه الكتابات هي خليط غريب من الأفكار الأرورفية والفيثاغورية والأفلاطونية والرواقية والفيزياء الأرسطية والتنجيم الكلداني، وهي تكون في مجموعها غنوصاً أو (عرفاناً)، ويزعم أصحاب هذه الكتابات أنهم ينطقون عن وحي إلهي وأن هدفهم هو خلاص الإنسان، أنظر عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة ج 2، ص 558.

⁴ - محمد عابد الجابري، المرجع نفسه، ص 448.

5/ ما يؤخذ على الفلاسفة من انحرافات في النبوة:

وهذه النظرية التي صاغها الفارابي أولاً ثم ابن سينا من بعده، تناقض في جوهرها حقيقة النبوة التي بينها الشرع من وجوه عدة، ناهيك عما يترتب عنها وعن فروعها في مختلف مباحث النبوة ثم في كل العقيدة الإسلامية، فهي قد بدلت حقيقة النبوة، وجعلتها مشاعة بين الناس يتوصل إليها بالكسب والاجتهاد. وهذا التبديل صاغته صياغة عقلية اعتمدها كثير من الفرق المنحرفة أيضاً والتي تشترك مع الفلاسفة في هذا الأصل.

وقد سوت النبي والفيلسوف من حيث أنهما يرتشفان من معين واحد، كما سوت بين الحقيقة النبوية والحقيقة الفلسفية فهما على السواء نتيجة من نتائج الوحي وأثر من آثار الفيض الإلهي على الإنسان عن طريق التخيل والتأمل⁽¹⁾.

كما أن ما ذهب إليه ابن سينا في دور العقل الفعال حيث قال: "إن النفس الناطقة إذا عقلت شيئاً، فإنها تعقل ذلك الشيء باتصالها بالعقل الفعال وهذا حق"⁽²⁾ يفيد أن المعرفة لا وسيلة لها إلا بالاتصال بالعقل الفعال وهذا فيه إلغاء لدور النبوة⁽³⁾.

وقد انتقد كثير من العلماء مذهب الفلاسفة في النبوة وبينوا خطره، ومن بينهم ابن تيمية (ت728هـ) الذي بين آثار نظرياتهم وما يلزم عنها من عقائد وانحرافات، وقد ذهب ابن تيمية إلى أن قولهم في إثبات النبوة من أنها فيض يفيض على نفس النبي بما منح هو من استعداد يتضمن نفي صفة الكلام عن الله تعالى بنفي حقيقتها، وهذا بدوره يجعلهم ينكرون تكليم الله موسى⁽⁴⁾ - عليه السلام -.

كما أن حقيقة موقفهم من الوحي وكلام الأنبياء يجمع بين نسبته في الظاهر لله تعالى، وإبطال حقيقته في الباطن عند تفسيره بالفيض وإضفاء خاصية التخيل على الأنبياء،

¹ - إبراهيم مذكور، المرجع السابق، ج 1 ص 96.

² - الإشارات والتنبيهات، ج 3 ص 270، نقلاً عن مجدي محمد إبراهيم، مشكلة المعرفة عنه ابن تيمية والدراسة الأصولية، رسالة دكتوراه، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة القاهرة 1413هـ - 1993م.

³ - مجدي محمد إبراهيم، المرجع نفسه، ص 52.

⁴ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، م 12 ص 19، 516.

ووصفهم بأنهم يظهرون خلاف ما يبطنون لمصلحة العامة، يمدحونهم بذلك⁽¹⁾، في حين أن وصفا كهذا يقدر في صفة الصدق والأمانة في البلاغ عند الأنبياء.

وقد فتح الفلاسفة المجال أمام غيرهم لاكتساب النبوة بنظريتهم هذه فطمع في نيلها كثير، فهي كما تؤدي إلى القول باكتساب النبوة تحمل في طياتها القول ببشرية القرآن⁽²⁾، بنسبته إلى الأنبياء.

6 / موقف الفلاسفة من المعجزة:

ولم تكن هذه النظرية عند الفلاسفة وحدها التي تعارض صريح ما جاء به الوحي، بل إنهم في كثير من التفسيرات يعارضونه، فكما أن آراءهم في النبوة تناقض كون القرآن معجزة أنزلها الله تعالى على خاتم أنبيائه على الوجه الذي بينه، كذلك كانت لهم سبل أخرى في تفسير الوجود، عارضت الوحي مثل قولهم "إن معجزات الأنبياء قوى نفسانية"⁽³⁾ وهذا الوصف يشمل القرآن الكريم أيضا، وقد نفوا حصول المعجزات بطريق آخر في "حكمهم بأن هذا الإقتران المشاهد في الوجود بين الأسباب والمسببات اقتران تلازم بالضرورة فليس في المقادير ولا في الإمكان إيجاد السبب دون المسبب ولا وجود المسبب دون السبب"⁽⁴⁾، وقد أورد أبو حامد الغزالي (ت 505 هـ) شبههم وبين خطر هذا الرأي ونازعهم فيه خاصة وأنهم أيدوا دعواهم تلك في نكران المعجزات الوارد ذكرها في القرآن من قلب العصا ثعبانا وإحياء الموتى بتأويلها، فأولوا إحياء الموتى بإزالة موت الجهل وبأن الحياة هي العلم كما أولوا تلف العصا سحر السحرة

¹ - ابن تيمية، المرجع السابق، م 12 ص 352. وقد بسط ابن تيمية في موضع آخر هذه الشبهة والتي مفادها عند بعض الفلاسفة أن الرسل ما كانوا يعلمون حقائق العلوم الإلهية، ويقولون خاصة النبوة هي التخيل، بينما يرى فلاسفة آخرون أن الرسل علموا الحق وبينوه وهم الذين ينزهون الرسول عن الجهل والكذب، وهو يقولون إن الرسل كذبوا للمصلحة، وثمة رأي آخر يرى أن النبوة تناقض الكذب على الله، فجعلوا كلامهم من جنس المعارض. انظر ابن تيمية، المرجع نفسه، م 19 ص 155، 158.

² - ابن تيمية، المرجع نفسه، م 12 ص 20.

³ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 12 ص 354.

⁴ - أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص 235 - 236.

بإبطال الحجة الإلهية الظاهرة على يد موسى - عليه السلام - شبهات المنكرين، وأما غيرها من المعجزات فقد أنكروها بحجة أنها غير متواترة⁽¹⁾.

7 / نقد نظرية الفلاسفة في النبوة وأبعادها :

والذي يلاحظ أن الفلاسفة آمنوا بالنبوة والرسالة من حيث ضرورتها والحاجة إليها كما فعل الفارابي (ت 339 هـ) حين خصص في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة⁽²⁾ فصولا يبين فيها حاجة الإنسان إلى الاجتماع والتعاون وإلى نظام يحكمه يكون مستمدا من الله تعالى بواسطة رئيسها، وكل ذلك يؤكد أن الفارابي مقرر بمبدأ النبوة. كما بين ابن سينا (ت 428 هـ) الحاجة إلى النبوة وهي حاجة إنسانية كونية واجتماعية، ومن أكبر الضرورات. وعن النبي يقول: "والحاجة إلى هذا الإنسان في أن يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده أشد من الحاجة إلى إثبات الشعر على الأشفار وعلى الحاجبين ... فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي تلك المنافع، ولا تقتضي هذه التي هي أسها ... فواجب إذا أن يوجد نبي، وواجب أن يكون إنسانا، وواجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس، حتى يستشعر الناس فيه أمرا لا يوجد لهم، فيتميز به عنهم، فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها. فهذا الإنسان إذا وجد، وجب أن يسن للناس في أمورهم سننا بأمر الله تعالى وإذنه ووحيه، وإنزاله الروح القدس عليه"⁽³⁾.

ولذلك يقول ابن تيمية أن الفلاسفة آمنوا ببعض صفات الرسالة وكفروا ببعض⁽⁴⁾، فهم وإن أقروا بأصل الرسالة إلا أنهم ناقضوا مضمونها وتصرفوا في خصائصها حسب ما يقتضيه النسق العام لفلسفتهم.

¹ - أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة ص 236. وقد عارضهم الغزالي في نكران معجزات الأنبياء الحسية ولكنه صرح بأنه لا ينكر شيئا مما نكروه عن قوى الأنبياء الثلاثة الخارقة وهي القوة المنخيلة والقوة النظرية العقلية والقوة النفسية العملية رغم أنهم اثبتوها للأنبياء ولأنفسهم ولغيرهم.

² - ص 96 - 108

³ - ابن سينا، النجاة في المنطق والإلهيات، ج 2 ص 166.

⁴ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 9، ص 16

8 / وجهة نظر في الدفاع عن الفلاسفة:

غير أنه ينبغي الإشارة إلى وجهة نظر أخرى، وهي تتضمن دفاعا عن الفلاسفة، وترى أنهم لم يكونوا يهدفون إلى تسوية مطلقة بين الفيلسوف والنبى، بل إن تفسير نظرياتهم على أنها تفيد تفضيل الفيلسوف على النبى أو أنها تفيد إمكان الاستغناء عن النبوة يعد غلوا من أصحابه واستنباطات لا تستند إلى مرجع صحيح، وأن أهداف الفلاسفة كانت تتمثل في التأكيد على أن الفلسفة لا تأتي بما يعترض عليه الدين أو يتناقض معه، وعلى إمكان الوصول إلى الإيمان بوجود الله وبصفاته الحسنى عن طريق التأمل النظري الصحيح⁽¹⁾.

كما أن نظرية الفارابى (ت 339 هـ) في النبوة كانت لإثبات النبوة في وجه المنكرين لمبداها أساسا، وقد عالج موضوع النبوة من موقف فلسفي بحث حاول من خلاله الاستدلال على إمكان وقوع النبوة باعتبارها ظاهرة عامة، وكل ما يحسب عليه هو توضيحه بالنصوص الدينية بتأويلها تأويلا فلسفيا متكلفا ليحصل على الموافقة المطلوبة بين الدين والفلسفة، كما أنه في إثبات مبدأ النبوة انتزعها من بيئتها التاريخية مع صرف النظر عن ملائمتها الزمان والمكان والشخص، الأمر الذي اضطره إلى تأويل الآيات القرآنية التي لا تتفق مع وجهة نظره سواء بعد به التأويل أو دنا. وهؤلاء الفلاسفة رغم أنهم منحوا النبوة أساسا عقليا إلا أنهم سلبوها أخص سماتها وهو الاصطفاء. هذه السمة الهامة التي تبدأ من الله وليس من النبى والتي تمنح النبى كافة السلطات في التبليغ عن الله⁽²⁾.

إلا أن الكندي⁽³⁾ (ت 260 هـ) رغم إقراره بالطريق الإشرافي للمعرفة ككثير من الفلاسفة إلا أنه خالفهم في تمسكه بمبدأ الاصطفاء، وقدم فروقا جوهرية وهامة بين علم الفلاسفة الكسبي الذي يعجز عن أن يكون مثل علم الأنبياء الإلهي الذي تتيقن العقول أنه من عند الله وليس

¹ - محمد كمال إبراهيم جعفر، في الفلسفة الإسلامية، ص 204 - 205.

² - محمد كمال جعفر، المرجع نفسه، ص 243 - 254.

³ - الكندي هو أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن الصباح الكندي، متبحر في الفلسفة اليونانية والفارسية والهندية، متخصص بأحكام النجوم وأحكام سائر العلوم، فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها، مصنفاة كثيرة في الفلسفة والمنطقيات والحساب والموسيقى والهندسة والفلك وغيرها من العلوم وقد ذكر أسماءها من ترجم له في صفحات (ت 260 هـ) مصادر الترجمة: (القفطي ، أخبار الحكماء، ص 266)، (ابن النديم ، الفهرست ص 315).

مصدره حس ولا عقل بل مصدره إلهي وهو خاص "بمن يصطفاهم الله، فإن في أفراد البشر من يصل إلى مراتب من العلم الإشرافي الذي يأتي عن صفاء النفس، وإن كان دون مرتبة من العلوم النبوية"⁽¹⁾.

9 / الإلحاد في النبوة عند المتصوفة:

إن الانحرافات التي تبينها فيما سبق عند الفلاسفة قد ظهرت بوضوح عند العديد من التيارات الفكرية التي شهدتها العالم الإسلامي في القديم وامتدت إلى العصر الحديث.

وقد تشابهت عقائد هذه التيارات لاشتراكها في المصادر غير الإسلامية التي تأثرت بها لذلك كانت مظاهر الانحراف عندها متشابهة إلى حد ما.

من هذه التيارات، التيار الصوفي الفلسفي، وقد تجلت عند أشهر أعلامه مقالات تؤول إلى النتيجة ذاتها التي وجدت لدى الفرق الباطنية والفلاسفة من هذه المقالات ادعاؤهم بلوغ مقام الأنبياء ونيل علومهم. وربما أرفع من علومهم .

ومرجع هذا الانحراف تبنيهم نظرية الفيض اليونانية، وتفسيرهم الوحي على أنه كلام فاض على نفس النبي وهو ما يلمح إلى بشرية مصدره رغم تفضيلهم القرآن على غيره ويرى ابن تيمية أن كثيرا من المتصوفة أدى بهم ذلك إلى قياس وحي الرسل بكلامهم، كما قاسوا رسل الله بأنفسهم ثم انتقلوا إلى تفضيل الولي الكامل على النبي، ورفع بعضهم مقامه إلى درجة النبي أو أعلى منها، فابن عربي⁽²⁾ (ت 638هـ) ادعى أنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به إلى الرسول، وهذا الكلام من أظهر الكفر بإجماع المسلمين⁽³⁾ كما يقول ابن تيمية. وكان هذا شأن كثير من المتصوفة حيث ساروا على طريقة الفلاسفة فأخذوا نظرياتهم وكسوها عبارات صوفية فأمنوا برسول الله في الظاهر وعظموا ما جاء به، وأنه صدر عن نفس

¹ - عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، القاهرة - دار الكتاب المصري، بيروت - دار الكتاب اللبناني، ص 301 - 305.

² - هو أبو بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي ولد سنة 560هـ، كان كثير الانتقال بين البلدان، وكان عارفا بالآثار والسنن قوي المشاركة في العلوم، وقد اختلف العلماء في الحكم عليه نتيجة لتصوفه، ومن أشهر مؤلفاته فصوص الحكم، توفي سنة 638هـ. مصادر الترجمة: (لسان الميزان: 310/5)، (شذرات الذهب: 190/5).

³ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، م 12 ص 556.

صافية، وجوزوا نسبته إلى الله تعالى، ثم أشركوا غيره في كل تلك الصفات ومنحواهم الأهلية لتلقي العلوم عن الله، وهكذا جعلوا النبوة مكتسبة فطمع فيها كثير من المتصوفة⁽¹⁾.

ولم تتوقف هذه الآراء عند هؤلاء الأعلام، بل إنها استمرت في المراحل الموالية حيث انتظم التصوف في طرق كانت أكثر نشاطا و تجمع في فكرها الكثير من الضلالات والانحرافات.

ويلتقي بعض أعلام هذه الطرق الصوفية الحديثة مع أسلافهم في تبني بعض الطرق لتلقي المعارف عن الله مباشرة سواء كانت إلهامات بالقرآن أو بمعانيه أو بعلوم أخرى، والمهم هو إصرارهم على هذه الطريقة ذات الخصوصية التي لا تليق إلا بالأنبياء.

وفي العصر الحديث يشرح الأمير عبد القادر⁽²⁾ الجزائري (ت 1882م) في كتابه "المواقف" كيف تلقى القرآن لا عن طريق التعلم المعتاد بل وفق كيفية يصفها بأنها روحية خفية، وهي الطريقة ذاتها التي يبلغه الله بها أمره أو نهيه أو ينهره أو ينذره من خطر ما حتى يحتس منه، وبواسطتها أيضا يعلمه ويحييه عن سؤاله متى سأله، وهو يشرحها بأنها عادة ما تكون بانتزاعه من ذاته من غير أن تتأثر هيئته الخارجية ثم يلقي إليه بما يشاء بإشارة أو بإلماع دقيق بما تتضمنه الآية من القرآن، وبعدها يرد لذاته في سكون مزودا بالآية ثم يقذف فيه بعد ذلك إلهاما بالمعنى الذي أراده تعالى فيها.

ثم إنه يقر بأن إبلاغه الآيات يتم من غير صوت أو حرف كما لا يمكن أن يوكل به أي طرف علوي لإبلاغه إياه، ويؤكد بأنه واثق من مصدر هذه الإلهامات الإلهية لأن الشياطين

¹ - المرجع السابق م 12، ص 352 - 353 ومن هؤلاء المتصوفة الذين يعددهم ابن تيمية (ابن العربي وابن سبعين والتلمساني، والسهرودي).

² - هو الأمير عبد القادر ناصر الدين بن الأمير محي الدين الحسيني ولد سنة 1807م بقرية القيظنة غربي معسكر، طلب العرفان عن أجلة علماء عصره، بايعه الجزائريون فقاتل الفرنسيين خمسة عشر عاما. ثم ضعف أمره و نفى، من مؤلفاته "المواقف" و "رسالة في العلوم والأخلاق" و "ديوان شعر"، توفي في ماي 1883م. مصدر الترجمة: (يحيى بوعزيز، بطل الكفاح الأمير عبد القادر الجزائري، الطبعة الأولى، المكتبة، الشرقية 1376هـ، ص 35 و ما بعدها)، (الأمير محمد بن عبد القادر الجزائري، تحفة الزائر، الطبعة الثانية، شرح و تعليق، ممدوح حقي، دار اليقظة العربية 1964م، (الزركلي، الأعلام: 46/4).

يستحيل عليها حمل كلمة الله وإبلاغ الوحي. ثم يشير أيضا إلى أنه تلقى بتلك الكيفية جميع الآيات التي اشتمل عليها كتابه "المواقف" كما تلقى قبلها نصف القرآن مباشرة وكان يرجو أن يستوفي بها ما بقي منه⁽¹⁾.

10 / الإلحاد في النبوة عند الفرق الباطنية:

إن أكبر الانحرافات العقائدية - في سائر محاور العقيدة عامة وفي النبوة بشكل خاص نجدها لدى غلاة فرق الشيعة الباطنية وغلاة الصوفية، ولاشك ان السبب في كل ذلك راجع إلى الجذور العقائدية الأجنبية لهذه الفرق وتأثرها بأفكار قديمة كعقائد الفرس والهند والنصارى واليهود⁽²⁾ ونظريات اليونان، وتتجلى مظاهر الغلو في النبوة في آراء كثيرة لا تمت إلى حقيقة النبوة والوحي التي بينها الإسلام بصلة، من هذه العقائد القول بالإمامة وتوارثها ووضع الإمام في درجة النبي،⁽³⁾ وإضفاء مظاهر النبوة عليه كالقول بعصمته. وغلا بعضهم فذهب إلى حلول الإله في أجساد البشر، أو قول بعضهم بتناسخ روح الإله في الأنبياء والأئمة⁽⁴⁾، وربطوا من ثم بين ادعاء النبوة وادعاء الألوهية وفق مذهب الحلول.

وما هذه الآراء في النبوة إلا نزر يسير من مذاهب شاذة ومنحرفة قضوا فيها على كل خصائص النبوة الصحيحة، وأبرز هذه الانحرافات كانت في قولهم بالإمامة والتي بها قضوا على خصوصية النبوة وأشاعوا الوحي بين الأئمة جميعا وغيرهم، وأبطلوا اختصاص الرسول - صلى الله عليه وسلم - بختتم النبوة عنده بل أجروها بعده عندما أضفوها على الأولياء والأئمة. وتعاليم الباطنية في النبوة تتفق مع ما ذهبت إليه الفلاسفة في أسسها وآثارها ونتائجها، ويبين إبراهيم مذكور أن الإسماعيلية⁽⁵⁾ تبنا نظرية الفارابي في النبوة وتأثروا بها لأنها تشرح

¹ - الأمير عبد القادر الجزائري، كتاب المواقف، الطبعة الثانية، دمشق، دار اليقظة العربية 1967م. الموقف 1، ج 1 ص 3.

² - أنظر ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت - دار المعرفة: 1403هـ - 1983م، ج 4 ص 180. و ابن تيمية منهج السنة بيروت - دار الكتب العلمية في مواضع مختلفة.

³ - انظر المقرئ الخياط ج 1، ص 351 - 353.

⁴ - عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 237.

⁵ - الإسماعيلية هي إحدى فرق غلاة الشيعة، ينسبون إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، و زعموا أن دور الإمامة انتهى إليه اذ كان هو السابع، و عدوه نبيا نسخ بشريعته شريعة محمد - صلى الله عليه وسلم - و بعد أن تم دور السبعة ابتداء دور الأئمة

فكرة الإمامة التي قامت عليها دعوتهم، والفارابي يصرح بأن الإمام والنبى والفيلسوف يستمدون تعاليمهم من مصدر واحد هو العقل الفعال، وعليه جعلوا من نظرية الفارابي أساسا علميا متينا لكثير من تعاليمهم⁽¹⁾.

ولذلك فهم يعتبرون القرآن الكريم مستمدا من سلسلة الحدود العلمية التي أولها العقل الأول، فهو ليس كلام الله ولا كلام رجل، وليس سوى مرحلة من استمرار السابق والتالي⁽²⁾. ويصح نسبة هذا التفسير إلى الفلاسفة قبل الباطنية لأنهم هم الذين أعطوها تلك الصياغة.

11 / مظاهر من الإلحاد عند بعض الفرق الباطنية:

يمكننا معرفة كثير من الآراء الغريبة في النبوة والتي تجمع بين مصادر عدة ألفت منها نجدها عند جماعة إخوان الصفا⁽³⁾ الذين تبنا الفكر الشيعي الإسماعيلي الباطني وصاغوه في شكل متميز، وكانوا ذوي نزعة تهدف إلى التوفيق بين الدين والفلسفة، واعتمدوا على نظريات فلسفية يونانية فسروا بها النبوة كنظرية الفيض حيث مزجوا بينها وبين التأثيرات الفلكية، في شرح ظاهرة النبوة.

المستورين الذين كانوا يسرون في البلاد سترًا - حسب زعمهم - و يظهرون الدعاة جهرا، قالوا و لن تخلو الأرض قط من امام حي قائم. إما ظاهر مكشوف، و إما باطن مستور و ضلالتهم كثيرة لا يتسع لها المقام. مصدر الترجمة : (الشهرستاني الملل و النحل، ج 1 ص 199).

¹ - إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، ج 1 ص 108 - 109.

² - سامي عياش، الإسماعيليون في المرحلة القرمطية، ص 169 نقلا عن صابر طعيمة، العقائد الباطنية و حكم الإسلام فيها، بيروت، المكتبة الثقافية. ص 108.

³ - إخوان الصفا جماعة اجتمعوا على تصنيف كتاب في أنواع الحكمة الأولى ورتبوه في مقالات عدتها إحدى وخمسون مقالة، وهي مقالات مشوقات تتسم بالإيماء وقد كتتم مصنفوها أسماءهم فاختلف فيهم من بعدهم وفي مذهبهم، ويقول من درسوا مذهبهم: "في وسعنا القول إن إخوان الصفا علويون وباطنيون وإسماعليون ومعتزلة و فيثاغورثيون وأفلاطونيون و"مجوس" وهو ما يعرب عن اضطراب وحيرة. مصادر الترجمة: (أخبار الحكماء ص 82 - 88)، (جبر عبد النور، إخوان الصفا، القاهرة 1954، ص 24، نقلا عن عادل العوا، حقيقة إخوان الصفا، الطبعة الأولى، دمشق الأهالي. للطباعة والنشر والتوزيع 1993/8 م ص 71).

يرى إخوان الصفا أن عالم الأفلاك هو عالم الملائكة والملائكة هم الكواكب ومن ثم فإن النبوة من تأثيرات عطارده⁽¹⁾ حيث " يُنبتُّ من جرم عطارده قوة روحانية تسري في جميع جسم العالم وأجزائه بها تكون المعارف والإحساس في العالم والخواطر والإلهام والوحي والنبوة والعلوم أجمع"⁽²⁾.

وعملية الفيض ذاتها تنم عن طريق الكواكب أو الملائكة، فذهب إخوان الصفا إلى أن الأنفس الجزئية تتفاوت في شرفها وفضلها بحسب ما يفيض عليها من العلوم والمعارف والأخلاق الجميلة من النفس الكلية، وضربوا مثلا بنفوس الأنبياء - عليهم السلام - فإن نفوسهم "لما قبلت بصفاء جوهرها الفيض من النفس الكلية"⁽³⁾ أتت بالكتب الإلهية التي فيها عجائب العلوم الخفية والمعاني اللطيفة والأسرار المكنونة التي لا يمسه إلا المطهرون من أدناس الطبيعة"⁽⁴⁾.

ولا يخفى ما في هذا النص من أثر للفلسفة اليونانية أو من تأويل للنصوص الدينية باعتبارها ذات ظاهر وباطن وهو ما يعد مبدءاً هاماً في فكر هذه الجماعة حيث صرحوا بأن الجنة إنما هي عالم الأرواح ومن ثم فإن الأنبياء إنما يخاطبون الناس بحسب عقولهم، وعلى قدر احتمال أفهامهم وأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - إنما جعل أكثر الجنان في كتابه جسمانية ليقر بها من فهم قومه الذي بعث إليهم لأنهم - حسب وصفهم - قوم أميون من أهل البوادي⁽⁵⁾. ولا شك أن هذه الشبهة هي ذاتها شبهة التعريض التي ذهب إليها الفلاسفة. كما يثبتون أن الأنبياء جميعهم في وصفهم الجنة والنار والنعيم والعقاب وأحوال القيامة كانوا صادقين ولكن ليس الأمر كما يُعتقد بل لا يعلمه إلا الراسخون في العلم، ومنهم إخوان الصفا، ومن ثم فهم

¹ - حنا الفاخوري وخلييل الجر، تاريخ الفلسفة العربية ج 1 ص 250.

² - رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، دار بيروت للطباعة والنشر، الرسالة السادسة من الجسمانيات والطبيعات، ج 2 ص 146.

³ - حنا الفاخوري وخلييل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج 1 ص 252.

⁴ - رسائل إخوان الصفاء، الرسالة الأولى من الجسمانيات والطبيعات، ج 2 ص 10.

⁵ - المرجع نفسه، الرسالة السادسة عشرة من الجسمانيات والطبيعات، ج 3، ص 78.

يجعلون للشريعة معنيين ظاهرا و باطنا و لا شك ان هذه الشبهة من بعض و جوهها هي ذاتها
شبهة التعريض التي ذهب إليها الفلاسفة.

ويشترك إخوان الصفا مع الشيعة في إجراء النبوة بعد خاتم الأنبياء - عليهم السلام -
وإضفاء مظاهرها على الحكماء والعلماء باعتبار الأنبياء هم سفراء الله بينه وبين خلقه وبعد
ذهابهم يخلفهم العلماء والحكماء في هذه السفارة وينوبون عنهم في كل ما كانوا يقولون أو
يفعلون⁽¹⁾.

وتؤيد هذه الفكرة رؤيتهم للنبوة وأنها ذروة الكمال الإنساني وتميز بجملة من الفضائل
التي تتجمع في شخص واحد يكون هو النبي، أو في عدد من الأشخاص تستمر فيهم - بتجمعهم
وتكميل بعضهم بعضا - المهمة النبوية⁽²⁾.

ولم تكن تلك كل الانحرافات عند إخوان الصفا في النبوة، بل إنهم ذهبوا إلى أبعد من
ذلك، عندما ذهبوا إلى أن غاية الأديان واحدة وكذا غاية الأنبياء والحكماء والفلاسفة، في حين
يقتتل أهل الأديان وأهل الشرائع، وكأننا بهم ينادون بذلك إلى جمع الناس على دين واحد⁽³⁾.
ورغم ذلك مازالت آراء إخوان الصفا تحظى بالاهتمام وتثير إعجاب فريق من الفلاسفة
الذين يروجون لها⁽⁴⁾.

هذا ولم ينحصر الانحراف عند فرقة دون أخرى، بل نجد في مختلف الصور عند بعض
الفرق في شكل عقائد شاذة كتأليه الأئمة عند بعض فرق الشيعة، الذين اعتقدوا ألوهية علي

¹ - حنا الفاخوري و خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج2 ص252.

² - عادل العوا، حقيقة إخوان الصفا، ص265.

³ - عبد الله الأمين، دراسات في الفرق و المذاهب القديمة و المعاصرة، الطبعة الثانية، بيروت، دار الحقيقة 1991م، ص 143.

⁴ - من بين الفلاسفة الذين درسوا فلسفة إخوان الصفا وأعادوا تقديمها، الإسماعيلي مصطفى غالب. حيث يبدي ارتياحه
وإعجاب به بدعوة إخوان الصفا لتوحيد الأديان رغم أنها تنتهي إلى محو معالمها ويقول في كتبه عن إخوان الصفا ص147:
"هذا هو دين الحب الإنساني الذي بشروا به ودعوا إليه، ومن الطبيعي أن يتأثر بأفكارهم هذه عباقرة الفلاسفة من
المتصوفين وعلى رأسهم محي الدين بن عربي الذي نادى بدين الحب ووحده الوجود ووحدة العبود" انظر: عبد الله الأمين،
دراسات في الفرق و المذاهب القديمة و المعاصرة، الطبعة الثانية، بيروت، دار الحقيقة 1991م ص142 - 145.

كرم الله وجهه وغيره من الأئمة أو اعتقاد آخرين نزول كتاب من السماء وأن ملته الصابئة⁽¹⁾
12 / أثر الانحراف في النبوة:

يمكننا أن نستنتج أن أهم انحراف أدخل على النبوة هو تميعها وتحريف أصولها ومفهومها، وهذا التميع كان لدى أكثر من فرقة من تيارات مختلفة كلها تنسب إلى الإسلام وتحسب عليه.

والذي يلاحظ أن هذه التيارات المنحرفة والمخرقة لمفهوم النبوة في الإسلام يتصل بعضها ببعض وترتبط عقائدها ارتباطاً وثيقاً يجعل الفصل بين عقائدها مستحيلاً، إذ أن آراءهم متداخلة ومصادر عقيدتهم واحدة، وهي غير إسلامية، ومآل مقالاتهم واحد أيضاً، فنجد من المتصوفة من يحرف مفهوم النبوة ويربطه بمذهبه في الاتحاد والحلول ووحدة الأديان مثل غيره من الباطنية التي أفرزت الفلاسفة الذين نظروا لعقائدها، وما الفصل بين هذه التيارات إلا لتسهيل كل دراسة على حدتها، أما عقائدهم فقد اختلط بعضها ببعض.

وتحريف النبوة بشبهات التخيل والتعريض وإمكان الاكتساب وتفسيرها بواسطة نظريات اليونان وغيرهم، يؤدي إلى تفرغ النبوة من محتواها ويغير صبغتها الإسلامية، ويعطيها صورة أشبه ما تكون بالعقائد الوضعية، ويشبهها بالأساطير القديمة، وهذا كله يهدم العقيدة الإسلامية كلها من الأساس.

وقد بين إبراهيم مذكور أحد أهم أسباب الفلاسفة لتناول موضوع النبوة، فقال: "وليس شيء ألزم لفيلسوف مسلم من أن يحتفظ في مذهبه بمكان للنبوة والوحي إذا شاء أن تقبل فلسفته وتقابل بالتسامح من جانب إخوانه المسلمين"⁽²⁾.

وفي هذا الكلام دليل على أنهم كانوا مضطرين لتناول الجانب الديني في فلسفتهم فكان أن أخضعوه لنسقهم العام فيها، ثم برروا موقفهم بأنه شرح للعقيدة، من أجل تقديمها مبنية على أساس عقلي. وهذا التبرير يحتاج إلى مراجعة كبيرة، لأن مضمونه يفيد افتقاد العقيدة

1 - من الفرق التي ألهت عليا - كرم الله وجهه - السبئية والنصيرية، وتعتقد البيزيدية من الإباضية نزول الكتاب الصابئ من السماء. انظر: أبو الحسن الأشعري مقالات الإسلاميين ج 1 ص 184، عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق ص 24، 279.

2 - إبراهيم مذكور في الفلسفة الإسلامية ج 1 ص 73.

الإسلامية للعقلانية، ويدعوننا إلى النظر فيما إذا كانت محاولات الفلاسفة التي اقترحوها وفسروا بها الدين - والتي قد تبين بعضها - هي الصياغة العقلية المفتقدة والمطلوبة. إن الذي يجعلنا نصنف التيارات المنحرفة كاتجاه مستقل في مقابل منكري النبوة مطلقاً، إنما هو ظاهرة إقرارهم بالنبوة، ووجودهم في أزمنة وعصور الحضارة الإسلامية، وإلا فإن آراءهم ومآل نظرياتهم هو عين ما ذهبت إليه فرق الكفار وأصنافهم، بل زادوا عليهم، حيث أثروا بتفريعاتهم الكثيرة وذهبوا إلى ما هو أخطر، ثم إن أفكارهم ونظرياتهم ذات جذور فارسية وهندية، وذات روح هلينية وغنوصية، حيث جمعوا بين تلك العقائد جميعاً ثم قدموها في ثوب جديد أفرغ من محتواه الإسلامي، وجافوا الشرع وباعدوا عنه كل البعد في حين يدعون البحث في صياغة عقلية للعقيدة الإسلامية، والتوفيق بينها وبين الفلسفة.

المطلب الثاني: مراحل المنهج القرآني في جدال الملحدون في النبوة

تمهيد :

بعد أن تعرفنا على شبهات من ألدوا في النبوة واطلعنا على دوافعهم فيها، وعلى مظاهر الإلحاد لديهم، يتبين أمامنا جليا أن أسباب ظاهرة الإلحاد في النبوة وأشكال الظاهرة وكل إشكالاتها المعرفية إنما تعرفنا عليها من خلال القرآن الكريم الذي قدمها وفق منهج علمي مفصل يستوعبه العقل ويحلله، كما أن القرآن الكريم عرفنا أيضا بالملحدون في النبوة وبشخصيتهم وبكيانهم الفكري والعقلي وبتركيبهم النفسية، وهذه الفئة هي التي جادلها القرآن الكريم مستعملا سبلا منتظمة حيث سايرهم توجيهها وتعلينا واستدلالا خطوة خطوة، حتى تبين من أراد الهدى منهم ممن لج وتعت.

لقد جادل القرآن الكريم منكري النبوة⁽¹⁾ بأساليب كثيرة وتميز بمنهج محكم في تكامل وشمول أرسى فيه دعائم المعرفة الصحيحة ومراحلها، وتدرج في توجيه المكذبين بالرسالة إلى معرفة الحق، وانتقل بهم عبر مراحل من الاستدلال العقلي من الكفر إلى الإيمان، فكانت أهم خاصية تميز بها هذا المنهج هو تدرجه في مخاطبة جميع العقول، ولم ينحصر تدرجه في هداية الفئة التي نزل بينها فحسب، بل إنه تميز بنسقه المرتب والمتدرج مع كل عقل يتعامل مع القرآن أو يتلقاه، لأن تدرجه نظام داخلي تحويه نصوصه بما تبينه من مبادئ تتفق مع العقل وتنظمه.

وقد جاء جدال القرآن منظما في مراحل تميزت بانسجامها مع العقل، وتدرجت مع المكذبين ومع جميع العقول عبر مراحل من الإقناع والاستدلال، وتراوحت هذه المراحل بين

¹ - النبوة في اللغة من النبا وهو الخبر، وقيل أخذ من النبوة والنبأوه وهي الارتفاع عن الأرض، أي أنه أشرف على سائر الخلق، ابن منظور، لسان العرب، ج6، حرف النون، ص 4315 - 4316. أما النبوة في معناها العام فهي - لدى كثير من العلماء - مرادفة للرسالة وهي مأخوذة من النبا بمعنى الخبر، ومعناها وصول خبر من الله تعالى بطريق الوحي إلى من اختاره من عباده لتلقي ذلك، والبوطي يجعل من هذه العلاقة بين النبي والمخلوق جل جلاله هي علاقة الوحي والإنباء، أما التكليف بإبلاغ الشرع والأحكام فهي العلاقة بين النبي وسائر الناس وهي معنى الرسالة. انظر البوطي في كبرى اليقينيات الكونية، الطبعة الثامنة، دمشق، دار الفكر 1402هـ. ص 183، 184.

وكثيرا ما قرن علماء الإسلام بين النبوة والرسالة، وتحدثوا عن النبوة بمعنى الوحي والتبليغ واشتملت دراساتهم في النبوة على هاتين الخاصيتين كأهم خصائصها. انظر المقدمة لابن خلدون، ص 91.

المرحلة الأولى، وتمثل في التمهيد العقلي وإبراز ضرورة الرسالة بما يناسب حاجة البشرية إليها، ثم تتبعها مرحلة ثانية تدعم المرحلة الأولى وتقوي الدليل العقلي والفطري بدليل عقلي آخر ومحسوس ومشاهد وهو المعجزة المؤيدة للرسول أمام من كذب من أقوامهم، وهي دليل قوي يُعَدُّ الفيصل بين من كذب جهلا وافتقادا للأدلة التي تقنعه وبين من كذب كفرا وتعنتا، وحيث لم تُجد هذه العلامات البيّنات أمام بعض المكذبين الذين ما فتئوا يثيرون الشبه حول الأنبياء ويرشقونهم بالتهمة ليروجوا عليهم، فإننا نميز في القرآن درجة ومرحلة ثالثة في الجدل، وهو مواجهة هذا الكيان المعرفي والحجاجي لمنكري النبوة بطريق استدلال مباشر يتناول عقيدتهم وأدلتهم أو بالأحرى شبههم بالنقد والإبطال بأدلة تستوعب كل شبههم على تنافرها وتناقضها، ثم تجتمع تلك الردود والاستدلالات القرآنية في أنساق حجاجية جدلية تتميز بالانتظام والانسجام الشديد بحيث تعطي أنظمة معرفية استدلالية مكتملة. ورغم أن هذا الكيان المعرفي القرآني يستوعب كل العقول إلا أنه ثمة فئة ترفض الاستجابة، ولم تحدث لها الأدلة نفعا أو تغييرا فكان أن اتخذ القرآن أسلوبا رابعا مغايرا للمراحل السابقة تميز بالتيئيس من إيمان هذه الفئة ثم يشرح طبيعتها وأسباب طغيانها وعتوها.

و ما يميز الجدل القرآني أنه كان منظما و منسجما وفق عرض دقيق و أسلوب رفيع.

المرحلة الأولى : الاستدلال على ضرورة الرسالة:

إن النظر في خلق الله - سبحانه وتعالى - يبين ما فيه من نظام وحكمة، ذلك أن الله عز وجل جعل تدبيره للكون والخلق قائما وفق سنن؛ كوجود نظام ومنهج محكم للخلق من جهة، وكذا ارتباط هذا المنهج بغاية عظيمة.

ولما كان الإنسان هو محور الكون، كانت - لاشك - الحكمة من وجوده أكبر، وكان المنهج الذي سنه الله له أتم وأكمل ويتفق مع غايته - التي من أجلها وجد - ويهديه إليها. وقد كانت أولى المراحل التي اعتمدها القرآن الكريم في جدال منكري النبوة هي إبرازة لسننه في خلقه، وبيانه واستدلاله على حكمتها وضرورتها.

ولاشك أن أهم وأكد هذه السنن هي إرساله الرسل بشرائع لهداية البشر إلى المنهج القويم وتوجيههم إلى الحكمة من وجودهم وغايتهم ومعرفة الله وعبادته وإلى معرفة سننه تعالى التي أقام وفقها خلقه.

وقد أثبت القرآن الكريم هذه السنة بأساليب عديدة وفي مواضيع كثيرة؛ فبين ضرورتها العقلية وحاجة البشر إلى الرسالة في كل زمان، ثم بين جريان هذه السنة في جميع مراحل التاريخ.

فدلت نصوص القرآن الكريم أن الله سبحانه وتعالى لم يخلق الناس هملا لا لغاية، ولم يتركهم سدى، ومن ثم كان من المناسب والضروري لهم أن يجعل لهم منهجا يهتدون به إلى غايتهم التي من أجلها وجدوا، فقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (115) فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو ربُّ العرش الكريم (116) ﴿[المؤمنون 115 - 116] وهي تبين كما يقول المفسرون الحكمة من الخلق مثلما تبين تنزه الله تعالى المتصرف في ملكه بعلمه وحكمته، عن العبث والنقائص وعن أن يخلق شيئا سفها⁽¹⁾، كما أنها تدل على تنزيه الله نفسه عن هذا الحسبان الباطل المضاد لموجب أسمائه وصفاته⁽²⁾.

¹ - محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ج 2 ص 322.

² - ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، بيروت، دار الكتب العلمية، ص 7.

ذلك أن صفات الله تعالى هي أكبر الأدلة لإثبات النبوة وبيان ضرورتها، وقد بين القرآن الكريم وفصل صفات الله العلى وما اقتضته من سنن محكمة ومنضبطة، سار عليها الكون والخلق منذ كانا، ودلت آيات كتاب الله في مواضع كثيرة على حكمة الله تعالى والتي تقتضي أن تكون كل أفعاله تعالى موافقة لها، وتنفي كل فعل خلا عن الحكمة، فالله عز وجل يضع كل شيء في موضعه المناسب له، ويختار لخلقه ما يهديهم ويرشدهم، ثم لا بد يحاسبهم عليه، فلا يسوي بين المصلح والمفسد، قال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ۗ﴾ [ص : 28]، بل إننا نجد أيضا يستنكر على من ظن ذلك حين يقول: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ۗ﴾ (35) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۗ﴾ [القلم : 35 - 36] وفيه تقرير المخاطبين واعترافهم بأن هذا لا يجوز عليه⁽¹⁾.

وحكمته تعالى في التفريق بين المحسن والمسيئ تقترن بعذله كما تدل أفعاله الحكيمة المتقنة على علمه حيث أحسن تصريف أمر الإنسان، فلم يتركه مهملا معطلا ﴿أَيُّ حِسْبِ الْإِنْسَانِ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ۗ﴾ [القيامة : 36]، وكذلك هي حكمته في خلقه وأمره وسننه مثلما تدل على علمه تبيين أيضا قدرته ورحمته، بل إن الحياة التي شرعها لعباده والسنن التي سنها لهم هي آثار لصفاته تعالى⁽²⁾.

ولما كانت هذه صفاته يتبين جليا أن النبوة هي إحدى سننه لخلقه تلهم عليه وتعرفهم به وبكل صفاته، وهي دليل حكمته وعلمه وقدرته ورحمته بعباده يرفعهم بها إلى عبادته ومعرفته ولم يتركهم ليتخبطوا في جهل أعمى وظلمات سحيقة، فكانت النور والقرار والسييل القويم الذي أرسله لخلقه.

¹ - ابن تيمية، النبوات، ص 353، الرازي ج26، ص 201 و ج27، ص 266.

² - انظر تفصيل الحاجة إلى الرسالة وكذا آثار صفات الله في سننه في ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ص 2 - 12

والاستدلال بصفات الله تعالى يعد من أهم المسالك على الإطلاق لإثبات النبوة، وأدلتها صاغها العلماء على اختلاف مدارسهم ومناهجهم وأجمعوا على أنها من الأدلة الأساسية، كما يذكر ابن تيمية عن هذا النوع أيضا أنه من الاستدلال بالأصول على النبوة وهو من أعظم الأدلة العقلية التي تثبتها⁽¹⁾، وهو أيضا دليل استمدوه من القرآن الكريم الذي كثيرا ما وجه العقول إليه.

وقد اجتهد علماء المسلمين قديما وحديثا في شرح آيات القرآن الكريم، وتوضيح ما حوته من بيان لسنن الله تعالى وحكمته في سن الشرائع وبعث الرسل، وبينوا كيف كانت منفعة البشرية جميعا وصلاح أمرها متعلقان بهذه السنة حتى إن ضرورتها تأتي قبل كل ضرورة وحاجة النفوس إليها أشد من حاجتهم إلى الأكل والشرب وسائر الحاجات، لأن هذه إن فاتت حصل الموت في الدنيا وإن فات ذلك كان سبب الشقاء في الدنيا والآخرة⁽²⁾، فبالنبوة وحدها يهتدي الناس إلى معرفة الله وعبادته، ومعرفة غايتهم وما يبلغهم إليها من مناهج، وبها يتبين الكفر من الإيمان والمهتدون من الضلال وتتمايز سبل الخير عن سبل الشر، وبها تنتظم حياتهم، ويدركون حقيقة وجودهم، فهم محتاجون إلى معرفة ذلك كله، ومثلما اهتدوا بالشرائع إلى اللغات والصناعات والعلوم لتدبير أمور معاشهم - والتي ما كان لهم أن يعرفوها إلا بالوحي - كذلك لابد لهم من شرائع ليهتدوا بها إلى ما هو أهم من هذا كمعرفة الغاية من وجودهم وكل ما يكمل إنسانيتهم وينظم اجتماعهم بمحدود وأحكام وشرائع⁽³⁾.

ومهما ادعى الإنسان معرفة بالحق من غير منهج سماوي هاد، أو كابر لإثبات قدرته على ذلك بما أوتي من عقل وعلم، فإن دعواه تفضل بلا شك ضعيفة ومردودة. ذلك أن الغاية من وجود الإنسان ودوره في الحياة لم يشتمل عليها عقله كما لم يشتمل على العلوم الهادية

¹ - ابن تيمية، المرجع السابق، ص 358.

² - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 1 ص 5.

³ - اهتم العلماء ببيان سنة الله في إرسال الرسل، وأفردوا هذه المسألة بمباحث من مؤلفاتهم بينوا فيها ضرورة الرسالة وحاجة الناس إليها بما لا يتسع المقام لتفصيله، وانظر، ابن تيمية، النبوات، ص 375، والنسفي، التبصرة، ص 474 والأنباري، الداعي إلى الإسلام ص 288، والماتريدي، كتاب التوحيد، ص 176، والغزالي، المنقذ من الضلال، ص 132.

والمناهج المكتملة التي دلت عليها الشرائع، ولذلك يذهب ابن تيمية في بيان أهمية الرسالة في حياة الإنسان وحاجة العقل إليها إلى القول بأن طريق النجاة لا يمكن إدراكها بمجرد العقل، وكما أن نور العين لا يرى مع ظهور نور قدامه، فكذلك نور العقل لا يهتدى إلا إذا طلعت عليه شمس الرسالة⁽¹⁾.

هذا، ويبين بعض العلماء المعاصرين ضرورة وجود عقيدة صحيحة في حياة الإنسان الذي جهزه الله بملكات وصفات ليسخر بها الكون، وجعلها الأمانة التي خصه بها الله وبين عظمها وأهميتها حين قال جل وعلا: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ وَكَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب : 72]، وهي أيضا صفات خطيرة إذا لم توجه توجيهها سليما، ذلك أنها صفات لله عز وجل من علم وقوة وتملك وجبروت، وهي تنسي الإنسان حقيقته فيتطلع إلى مقام الألوهية بينما هو في حقيقة أمره لا يملك إلا ظلالا وآثارا من صفات الألوهية، بل هي لا تشترك معها سوى في الاسم⁽²⁾.

ولذلك كانت حاجة الإنسانية إلى الدين عامة وإلى العقيدة الصحيحة بشكل خاص هي أولى الحاجات، حتى يعرف الإنسان حقيقته ولن يعرفها إلا إذا عرف الله وعرف حقيقة صفاته وعرف علاقته - كإنسان مخلوق ومستخلف - بخالقه وبالكون، إذ لا بد له من أن يدرك موقعه من ذلك كله، ودوره ووظيفته فيه، وبالمنهج الإلهي وحده يتمكن من إدراك كل تلك المعارف والوظائف، ويستشعر معنى عبوديته لله، ويستقيم استخدامه لما أودع الله فيه من أمانة فلا يضل ولا ينحرف. وما كانت الانحرافات والضلالات التي شهدتها التاريخ الإنساني وما زال يشهدها إلا بسبب جهل الإنسان بحقيقة ما أوتي من قدرات، فبالغ بعضهم في الغرور بها وتعظيمها حتى نزع بعضهم إلى تأليه أنفسهم، وألغاه آخرون واحتقروها وقصروا في تقويم ذواتهم ومعرفتها، ولا تعتدل وظائف الإنسان وتترن إلا بعقيدة صحيحة.

¹ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 1، ص 6.

² - محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ص 66.

ثم أكد القرآن الكريم سنة الله في الرسالة وضرورة وجود أنبياء هداة في حياة البشر، حيث لم يخل تاريخ البشرية الطويل في جميع مراحلها من رسل يبينون شرائع الله ومنهاجه؛ فقال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: 24]، واستدل بتاريخ الرسالات وتتابعها وتجدها كلما فترت على ضرورتها لصلاح أمر البشرية، وجعل منهج الرسالات موحدًا كما جاء في قوله - عز وجل -: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: 36]، وتلك هي سنة الله في عباده وفي رسله، إذ أمرهم جميعًا بعبادة الله⁽¹⁾.

ومثلما تشابهت دعوات المرسلين في مضمونها ومنهجها، كذلك تشابه الإلحاد والتكذيب برسالات الأنبياء كما جاء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رَسُولًا تَبْرًا كُلِّ مَا جَاءَ أُمَّةٌ رَّسُولَهَا كَذُّبًا﴾ [المؤمنون: 44]، فيلخص تبارك وتعالى في هذه الآية تاريخ الدعوة، ويقرر سنة الله الجارية في الأمد الطويل بين نوح وهود في أول السلسلة وموسى وعيسى في أواخرها⁽²⁾.

¹ - الرازي، التفسير الكبير، ج 20، ص 27.

² - سيد قطب، الظلال، م 4 ص 2468.

المرحلة الثانية : التأييد بالمعجزات ودورها في الاستدلال على صدق الرسل

وبعد أن قدم القرآن الكريم لإثبات الرسالة بيان ضرورتها كمرحلة أولى تشتمل على أدلة عقلية، تبرز بعدها مرحلة أخرى تزيد من قوة دلالة المرحلة السابقة، وهو الاستدلال بالمعجزة كدليل تتبينه العقول والحواس أيضا، ولاشك أن هذه المرحلة تتميز بميزات دلالية قوية، وبآثار واعتبارات تترتب عنها في معاملة الفئة المكذبة بالنبوة، وهي مرحلة تأتي بعد رفض المنكرين للمرحلة الأولى تحت حُجج مختلفة وهي التي بينتها في عرض شبه المنكرين للنبوة.

وإن ما يميز استدلال القرآن الكريم على سنة الرسالة أنه يشتمل أيضا على بيان ما يدل عليها ويثبتها في العقل، فيتبين انسجامها معه ومع سنن الله الأخرى في خلقه؛ حيث يجعل لرسله علامات يعرفون بها، وأرسلهم بمناهج محكمة وهادية وأيدهم بمعجزات لا تعارض بمثلها، فكانت المعجزة⁽¹⁾ دليلا مشاهدا خارقا للعادة، ذا دلالة يقينية على صدق النبي، وهي أيضا فيصل بين اختيار الإيمان - حيث لم يبق بعدها سبب عقلي أو مبرر مقنع لرفض الرسالة - وبين الإصرار على الكفر تعنتا رغم ظهور الحق بكل أنواع الأدلة.

وسنة الله في إظهار المعجزات شديدة الاتصال بسنته في بعثة الأنبياء، فهي التي تدل عليها إلى جانب الأدلة العقلية، خاصة وأن مواقف المكذبين بالرسالة في كل زمان ومكان ما كانت لتعبر عن نضج عقلي، وما كانت الدلائل على كثرتها لتحدث لهم الاقتناع وإن زعموا أنهم متى رأوا آيات حسية آمنوا واهتدوا.

وسواء كان ظهور المعجزة ابتداء أو بعد طلبها فهي تعد الحد الفاصل بين المستجيب والمتعنت، حيث تقطع حجته وتكشف عن إصراره وتعنته وتبين طبيعته فيواجه بعد ذلك بما يناسبه وبما يستحقه، كما لم تكن المعجزة غاية في ذاتها بل سنة تجري وفق نظام محكم لا يتغير لتدل على قدرة الله وعظمته وعلمه وعلى صدق الرسول فيما يبلغه عن ربه، وقد جعلها حجة كل رسول على قومه منذ أوائل المرسلين إلى أواخرهم، فحدثنا القرآن الكريم عن معجزة صالح

¹ - وتعرف المعجزة بأنها "أمر خارق للعادة يظهر على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين له، على وجه يبين صدق دعواه" البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ص 214، ويعرفها الجرجاني أيضا بأنها "أمر خارق للعادة، داعية إلى الخير والسعادة، مقرونة بدعوى النبوة قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله"، التعريفات، ص 249.

- عليه السلام - ودعوته. فقال عز وجل: ﴿وَالِى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذَا مِنْ نَاقَةِ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ [الأعراف : 73] مثلما حدثنا عن معجزات موسى - عليه السلام - والتي أظهرها أمام فرعون وبني إسرائيل: ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ (107) وَنَزَعَ يَدَهُ فَوَجَدَهَا حَيًّا فَآوَىٰ وَكَانَ يُنظِرُ لِنَوْمِهِ (108)﴾ [الأعراف : 107 - 108]. وكذلك كانت معجزات عيسى - عليه السلام - كثيرة حيث قال تعالى⁽¹⁾: ﴿إِذِ قَالَ اللَّهُ لِعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَبَدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ۚ وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ۚ وَإِذْ تَخَلَّقْنَا مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفَخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ۚ وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جَسَّهُمْ بِالْبَيْتَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ (110)﴾ [المائدة : 110]⁽²⁾.

وقد ذكر القرآن الكريم عددا من المرسلين وحدثنا عن دعوتهم وما أوحى إليهم، وكان طريق العلم لأقوامهم بأنهم أنبياء الله ورسله هو ظهور المعجزات على أيديهم، وإن كان نوعها مختلفا من واحد إلى آخر، إلا أن ثبوتها يعد حجة تبطل بها شبهة كل مكذب، ذلك أن "إثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ثم إذا حصل الدليل وتمَّ فالمطالبة بدليل آخر تكون طلبا للزيادة وإظهارا للتعنت واللجاج"، وإجابة التعنت ليست من شرط الرسالة⁽³⁾.

والرسالة الخاتمة هي نموذج للرسالات السابقة، وزادت على سابقتها بأن اكتمل فيها المنهج وتعددت فيها الدلائل والمعجزات وتنوعت فكانت منها العقلية والحسية ذات الدلالة العقلية أيضا، حيث أن القرآن الكريم كان أكبر معجزة وأقوى دليل على صدق الرسالة، وكان

1 - لبيان هذه المعجزات انظر تفسير الرازي ج 14 ص 200، ج 12 ص 121 وتفسير ابن كثير، ج 2 ص 390.

2 - انظر تفصيل المعجزات في تفسير ابن كثير، ج 2 ص 192.

3 - الرازي، التفسير الكبير، ج 11 ص 108.

إعجازه في آياته وفي بيانه وبلاغته وفي مناهجه، وتحدى به الرسول -- صلى الله عليه وسلم -- المكذبين من قومه، وهم أهل البيان، والفصاحة، كما تحدى به البشر والجن أن يأتوا بمثله أو بمثل أقصر سورة فأعيتهم السبل وأظهروا العجز.

ولم تقتصر معجزاته - صلى الله عليه وسلم - على القرآن الكريم - وهو أعظم آية - فكانت دلائل نبوته - صلى الله عليه وسلم - ومعجزاته كثيرة؛ كنبع الماء من بين أصابعه - صلى الله عليه وسلم - وتكثير الطعام وانشقاق القمر وحنين الجذع ونطق الجماد، وغيرها من خوارق العادات الشياء الكثير⁽¹⁾، كلها ظهرت على يديه وإن لم يتحد بها، وقد نقلها عنه صحابته - رضي الله عنهم - كما ورد عن علقمة عن عبد الله قال: "كنا نعد الآيات ببركة وأنتم تعدونها تخويفاً، كنا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في سفر فقل الماء، فقال: اطلبوا فضلة من ماء، فجاءوا بإناء فيه ماء قليل، فأدخل يده في الإناء ثم قال: حيّ على الطهور المبارك، والبركة من الله، فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولقد كنا نسمع تسييح الطعام وهو يؤكل"⁽²⁾.

ثم إن علماء المسلمين اعتنوا بتتبع معجزاته ودلائل نبوته - صلى الله عليه وسلم - وأحصاها بعضهم بما يزيد على الألف، وأفردها آخرون بتأليف خاصة⁽³⁾، استقصوا فيها علامات النبوة على كثرتها وتنوعها. كما أنهم اعتمدوها في معرض الاستدلال على النبوة عامة وعلى نبوته - صلى الله عليه وسلم - خاصة. وهو دليل استمدوه من القرآن الكريم الذي يوجه إلى النظر في حاله - صلى الله عليه وسلم - بكل ما فيه من خلق وأسلوب حياة، وكذا في نسبه

1 - ابن حجر، فتح الباري، ج 6، ص 582.

2 - رواه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم الحديث 3579، أنظر فتح الباري لابن حجر ج 6 ص 587.

3 - وقد ذكر النووي في مقدمة شرح مسلم أن معجزات النبي - صلى الله عليه وسلم - بلغت ما يزيد على ألف ومائتين، كما قال البيهقي في المدخل إنها بلغت ألفاً، ومن بين العلماء الذي اعتنوا بجمعها جماعة من الأئمة كأبي نعيم الأصبهاني، والبيهقي في "دلائل النبوة". كما ذكرها علماء المسلمين عند الاستدلال على نبوته - صلى الله عليه وسلم - أنظر فتح الباري ج 6 ص 583.

وطباعه ودعوته وما فيها من عقيدة وشرائع، وكذا معجزاته وسيرته وجهاده ومعاملاته، إذ جميع أحواله قبل البعثة وبعدها يعد دليلاً قوياً على صدق نبوته - صلى الله عليه وسلم -.

ومثلما بين الله تعالى في كتابه الكريم وعلى لسان الرسل سنته في الرسالة، وفي تأكيد الرسالة بالمعجزة، بين كذلك القوانين التي سنّها للمعجزة خاصة أمام الدور التي تؤديه في الاستدلال على النبوة، إذ أن دلالتها قريبة ومحسوسة، وقد كانت ميزة هذا الدليل تغري المتعنتين فتمادوا في طلب المعجزات واجتهدوا في اقتراحها، كل ذلك بحجة أنهم متى رأوها آمنوا، ولذلك جاء في القرآن توضيح لقوانين المعجزة التي جعلها الله إحدى سبله في هداية خلقه وتاريخها لدى البشرية يظهر حكمته تعالى في اختيار المعجزات عند كل قوم وعصر وبيئة بما يناسبهم وينير سبيل الهدى لطالبها منهم، وهي لا تكون إلا بإرادة الله وحده، فلم يجعلها تحت تصرف من أنكرها وهو تعالى غني عن إيمانهم، ولم يكن طلب المعجزات في يوم من الأيام طريقاً للإيمان، بل ما كان إلهاداً وتعنتاً وغروراً ولجاجاً.

ولقد كانت المعجزات التي أيد الله بها رسله الكرام هي الحد الفاصل بين المؤمنين والكافرين إذ أنها تميز بين من اختار الإيمان ومن اختار الكفر وأصر عليه وتعنت، ذلك أن المعجزة كانت دليلاً مباشراً يبين حقيقة المكذبين، وطبيعة المعجزة ودلالاتها على النبوة تزيل حجة الجهل لوضوحها في كل العقول؛ فهي ذات وجهين وخاصيتين في الاستدلال إذ جاءت ظاهرة للحس وقريبة الدلالة في العقل ومباشرة بحيث لا يبقى بعدها إلا الإصرار على الكفر، وما الإلحاد والكفر إلا تعنت وتمسك بالباطل رغم ظهور دلائل الحق التي يرفضها الملحد ويتنكر لها بدافع كراهية للحق أو لحسد أو لمرض في نفسه.

ولاشك أن تعنت الكفار والملاحدة أمام دلائل النبوة هو أقوى سبب لإلحادهم وإلى جانب ذلك هو أشد مظاهر الإلحاد ظهوراً بل هو صنو الإلحاد، غير أنه يتشكل بأشكال كثيرة ويظهر في مظاهر شتى وشبه مختلفة، ولطالما أظهر منكرو النبوة تعنتهم وجحدوا الآيات برغم وضوحها، وكذبوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهم يعلمون صدقه فيما يبلغه عن ربه، واتهموه بالجنون وهم الذين اعترفوا له علانية ومراراً - قبل ذلك - بأنه أفضل الناس صدقاً وخلقاً وعبروا عن ذلك بالقول والعمل فحكموه في أشد محنتهم وأصعبها ورضوا بحكمه وأقروا

بفضله، وقد بين القرآن حقيقة موقفهم وتعنتهم فقال: ﴿فَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ
بآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام : 33].

إن كل موقف لمنكري النبوة عامة ونبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - إنما يدل على
التعنت والاختيار المسبق لموقف الإنكار والإصرار عليه بشتى السبل، وما كانت التهم التي
وجهوها للأنبياء إلا تعبيراً عن الجحود، وكذلك الاعتراضات التي أبدوها على بشريته ومطالبته
بالخوارق رغم ما رأوا منها ثم نسبوها إلى السحر لهي أقوى دليل على أنها إنما كانت بدافع
التعنت وإلغاء العقل ومجافاة العلم والموضوعية.

ومن ثمَّ يمكن الجزم بأن تعنت الملاحدة كان هو الموقف الأساسي والوضع الأصلي الذي
واجهه القرآن الكريم بنصوصه باعتبار أن القرآن منهج شامل وكامل وتمام لما دعا إليه الأنبياء
من قبل من الإسلام، والتعنت الذي كان وما زال صنو الإلحاد ورفيقه سواء كسبب أو كشكل
أو هما معا لم يكن في يوم من الأيام مُبرراً بدليل علمي ينسجم مع العقل، كما أنه مجرد عن
كل سبب موضوعي، ولذلك فإنه يحاول أن يقيم لنفسه ركائز عقلية ومبررات علمية ونظريات
معرفية حتى يسوغ وجوده ويقوي دعائمه ثم ليضمن استمراره فلا يندثر، ولذلك أقام لنفسه
كيانا معرفيا وجانبا حجائيا، وأسس أدلته ممثلة فيما أنتج من شبهات لتعبر في اختلالها
واضطرابها على ضعف البناء المعرفي للملاحدة واضطراب مناهجهم البرهانية التي اعتمدها.

ولقد كان منهج الأنبياء جميعا والقرآن الكريم كمنهج منزل على خاتمهم - عليه الصلاة
والسلام - قد أسس لجدال الملاحدة ومنكري النبوة ببيان ضرورة الرسالة وإثباتها بالأدلة
المتظاهرة وبإظهار السنن المنظمة ثم قدمها لتبينها العقول، وكانت تلك مرحلة أولى وأساسية
للاستدلال على النبوة أمام منكريها، ثم أتبع هذه بمرحلة ثانية وبدليل قوي كسابقه وإن كان
أكثر وضوحا وأقرب دلالة لكل مستويات الإدراك البشري وهو تأييد الأنبياء بمعجزات
مشاهدة - أو تواتر خبرها عن شهدائها - وكان هذا النوع من الأدلة - إلى جانب سابقه - محددًا
لمرحلة فاصلة يأتي بعدها الكفر الصريح غير المفسر وإنكار النبوة والوحي، وهذا الوضع هو الذي
واجهه القرآن الكريم بالجدال والاستدلال، وكان قد قدم له قبل ذلك بسلسلة من الأدلة تكفي

بقوتها ووضوحها، لأن لا يوجد بعدها أي إنكار أو تعنت إذا توافر في متلقيها سلامة الفطرة،
غير أنها برغم ذلك وجد من يرفضها ويجحدها، وهؤلاء هو المعتنون الذي جادلهم القرآن
الكريم وواجه مواقفهم وفق مناهج علمية مقنعة كما سيأتي - إن شاء الله - .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المرحلة الثالثة : جدال القرآن لإبطال شبه منكري النبوة

وكما سبقت الإشارة إليه فإن القرآن الكريم قد استدل على ضرورة النبوة وصدقها فيمن أخبر عنهم من الرسل في مرحلتين تم فيهما إثباتها بأدلة منتظمة، وقد استوفى فيها الحجة على منكري النبوة بما يبين حقيقتهم ودوافعهم ويكشف عن تعنتهم، حيث استقروا على موقف من الجحود والإنكار لا يستند إلى أي دليل علمي أو موضوعي ورغم ضعف جانبه أقام أصحابه كيانا معرفيا وعقائديا يقوم على التكذيب وأدلته هي الشبه والتهم الموجهة للأنبياء.

وقد اعتنى القرآن الكريم في المرحلة الثالثة بمواجهة هذا الوضع بإرساء دعائم منهج جدلي محكم تميز بوظيفتين أساسيتين هما عرض هذا الموقف المقابل ثم الرد عليه.

وهذا الأسلوب القرآني في جدال منكري النبوة هو من أبرز الأساليب في القرآن الكريم وأهمها، وهو يقوم على إبطال الموقف العقائدي الذي تمسك به الملاحدة من خلال رد شبههم وضلالاتهم التي اتخذوها وسيلة للدفاع عن عقيدتهم وحججاً لتدعيمها، وهي أيضاً تشكل جانباً هاماً من كيانهم الفكري عامة.

وقد بين القرآن خطأ هذا الموقف في كل أشكاله وصيغته، وفي كل مواقعه، سواء كان هذا الموقف المعرفي عقيدة بحتة - لا تبدي أي اعتراض على الدين السماوي -، أو كان عقيدة تقترن بالاعتراض ومواجهة الدين الإلهي بالصد والرفض وتكون حينها معززة بحجج وشبه، وهذا الموقف الذي واجهه القرآن لا يخلو من الاعتراض في كل أشكاله، بل يتفاوت فيه، ابتداء من عدم قبوله للوحي السماوي إلى مواجهته.

1/ أساليب القرآن في إبطال الشبهات:

والقرآن الكريم تناول الموقف العقائدي المقابل بالجدل في صورته العامة وصوره الجزئية، مع تقييد لزمته أو إطلاقه، وقد تعددت أساليبه في الجدل، ويمكن أن نحصرها في أسلوبين بارزين للتعرف من خلالهما على مواضيع الجدل القرآني وأساليبه.

• الأسلوب الأول : عرض الموقف العقائدي المقابل.

• الأسلوب الثاني : إبطاله ومناقشته.

الأسلوب الأول : عرض القرآن الكريم شبه منكري النبوة وعقائدهم

جادل القرآن الكريم منكري النبوة بشتى الطرق، ومن أهمها مناقشته الشبه التي أثاروها حول النبوة، وكذا ما وضعوه ليلبسوا به النبوة من الخرافة والأوهام التي استقرت في ضمائرهم وصاغوها عقائد تمسكوا بها ودافعوا عنها، وقد أتى القرآن - في رده - على تلك العقائد من أساسها، وبين خطأها وهو ما يعد مرحلة هامة من جداله لمنكري النبوة تكمل المراحل السابقة ويدعم بعضها بعضا لبناء العقيدة الإسلامية وإثباتها ودحض شبه منكريها وإبطال مزاعمهم.

والقرآن الكريم قد جادل مخالفه من خلال عرض عقائدهم، وهو أسلوب ذو أهمية كبيرة ووظيفة هامة إذ يعرف بمواقفهم وعقائدهم وشبههم وحججهم، ويبين تداخلها وما يربطها من علاقات كما يكشف عن حقيقتها.

ولم تقتصر وظيفة العرض على التعريف بالشبه، - وإن كان التعريف له جانب نقدي وجدلي لا يخفى - بل إن العرض القرآني جاء في أسلوب متميز يؤدي دورا جدليا يتمثل في نقد مظاهر الإلحاد أثناء عرضها والتأكيد على ما فيها من ضعف وخطأ في سياق تقديمها، كما ورد في قوله تعالى: ﴿أَكَاَنَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ [يونس : 2].

وقد رأينا في مبحث سابق كيف أحاط القرآن الكريم بشبه المنكرين حيث عرضها جملة ومفصلة وأحاط بما نتج عنها من مظاهر الضلال وكون بذلك لدارسه فكرة كاملة عن منكري النبوة وأصنافهم وحل كفرهم وانحرافهم وحتى شبهاتهم، كما أحصى مواقفهم وردود أفعالهم تجاه دعوة الأنبياء، وبين تاريخها وأسبابها ومظاهرها ودورها ومدى تأثيرها، ووضح الخلفيات التي كانت تحكمهم.

واعتنى القرآن أيضا بالتعريف بالعقلية المنكرة للنبوة وآفاقها، وذلك من خلال عنايته بعرض مواقف الملاحدة الفكرية والدينية والأخلاقية والمعرفية عامة ومناهجهم في الاستدلال عليها والتي تقوم على الشبه باعتبارها جانبهم الحجاجي تدعم مواقفهم وتعززها، ولذلك جاء عرض القرآن للشبه ومناقشته لها متميزا من عدة نواح.

أ / أهمية الأسلوب في العرض القرآني للشبهات:

إن ما قيل عن عرض القرآن لظاهرة إنكار النبوة يصدق على عرضه أجزاءها بما فيها شبهاتهم وتهمهم وسائر مواقفهم، ففي جداله حول شبه المكذبين بالنبوة اعتنى القرآن الكريم بعرض موضوع الشبهة وما يتعلق به من أفكار ومواقف، وعرف بحقيقتها حيث عرض مسارها العام ابتداء من أسبابها، ثم حالتها وحيثياتها في كل طور مرت به، ووصولاً إلى أبعادها وما تهدف إليه.

ومثلما اعتنى القرآن بعرض موضوعات شبه المكذبين عرضاً وافياً، اعتنى أيضاً بالأساليب والقوالب التي قدمها فيها، وجاءت أساليبها في القرآن كثيرة ومنسجمة مع موضوعها، وهكذا ارتبط عرض الشبهة بمنهج يناسبه وهو ما يؤكد أهمية الأسلوب ودوره في عرض موضوع الشبهة بالشكل الذي يظهر تناقضها وتعنت أصحابها كواحد من مظاهر الجهل ومجافاة الموضوعية والعلم. ومن ثم يتأكد بأن الأسلوب يساهم في التعريف بالشبه. وللإشارة فقط أود التنبيه إلى أنه نظراً للارتباط بين الموضوع وأسلوبه أو بين الفكرة وقالبها الذي قدمت فيه، فإن فصلهما يحدث شرخاً للدراسة وتكراراً لها، هذا فضلاً عن استحالته، وذلك لأن كل فكرة مهما كانت جزئية أو دقيقة تتكون من جانبين؛ أحدهما موضوعي والآخر منهجي، وعليه فإن تناولها بالدراسة ينبغي أن يكون بالإشارة إليهما معاً من غير فصل لهما، إلا ما انفرد به الأسلوب أو الفكرة من ميزة أو خاصية طبعته فحينئذ ستكون لكل منهما دراسة منفصلة.

ب / عرض القرآن الكريم شبهة البشرية:

وكما سبقت الإشارة إليه، فقد كان موقف منكري النبوة الذي استقر على التعنت غير مبرر، ولذلك حاول أصحابه إيجاد مسوغات عقلية، واجتهدوا لإقامة بناء حجارجي واعتمدوا فيه على إنتاج الشبه ورشق الأنبياء بالتهم وإبداء سلوكات اعتراضية وعدوانية عبروا بها عن رفضهم للدين الجديد قولياً أو فعلياً.

وكانت أهم شبهة تدعم جانب منكري النبوة هي شبهة البشرية ولذلك عرضها القرآن الكريم كشبهة قائمة بذاتها وتأخذ صيغا عديدة، ثم عرفنا بمظاهرها وما يتعلق بها من مظاهر الإلحاد من قريب أو بعيد.

هذا، وقد جاء العرض في منهج لم ينفصل عنه، فقدمت المواقف في قوالها الأسلوبية، وكانت شبهة البشرية أبرز الشبه التي بثها الملاحدة وحاولوا التدليل عليها وعرضها القرآن وأحاط بها - كما أحاط بسائر الشبه والمواقف جملة وتفصيلا - ، وتفصيله لشبهة البشرية ومظاهرها يبين أنها تقدمت سلسلة من الشبه كانت هي حلقة منها، وهي أيضا شديدة الارتباط بما أبداه منكرو النبوة من شبه واعتراضات أخرى إلى جانب رفض بشرية الرسل ومظاهرها فيهم، كاحتقار أتباع الرسل ومطابقتهم بالخوارق، وهي ترتبط أيضا بالتهم الموجهة لهم كالسحر والجنون، وكذا اتهامهم في نيتهم عند نسبتها إلى الطمع في نيل المكانة والمنصب الدنيوي، واتهامهم في دعوتهم بأنها مجرد هدم لكيان عقائدي قائم لإحراز التفوق والغلبة، وقد بين القرآن أيضا مختلف الضلالات والشبه الأخرى كالنقل، ووضح جميع أسباب وأشكال رفض الدين والعقيدة الإسلامية، ولاشك أن هذا العرض هو جانب هام من الجدل حولها.

ج / دوافع شبهة البشرية وبيئتها :

تتجلى دوافع شبهة البشرية في ثنايا عرض موضوعاتها وصيغها كاستنكار بعثه الرسل وتنزيه الله عنها واستحالة حصول الوحي التي حاولوا تبريرها عقليا، بالرغم من أن بشرية الرسل لا يمكن الاعتراض عليها عقليا ولا يمكن أيضا أن تكون سببا موضوعيا أو كافيا لإنكار الرسالة، بل كانت هناك أسباب أخرى كثيرة، وجلها إن لم نقل كلها مفتعلا. فالشبهة أفرزتها وأملتها عقليات ونفسيات وبيئات اجتماعية معينة، بدليل ظهور الشبهة كلما تكرر وجود تلك التركيبة الفكرية والبيئة الاجتماعية لأصحابها مهما تغيرت الأماكن والأزمنة. وهذه الظروف المحيطة بالشبهة وأسبابها عددها القرآن وبين تأثيرها في موقفهم، ولاشك أن التعنت والحجود والعناد هي أسس الشبهة ومثلها الحسد وأمراض النفوس والجهل بالله وصفاته وسننه في خلقه، فكانت شبهتهم ناشئة عن مجموع العوامل المكونة لتكوينهم العقلية ومنظومتهم الفكرية بشكل عام، وسواء كانت العوامل فكرية أو مادية فهي مترابطة وكثيرا ما كان الطغيان المادي والتطرف

سببا يقوي الاستعداد للتكذيب والكفر، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴾ [المؤمنون : 33].

والاستكبار مثل الترف كان مانعا من الإيمان، وما كان امتناع الملاحظة عن الاستجابة للأنبياء إلا أن استنكفوا عن اتباع بشر مثلهم في دعوته ومشاركة من هم دونهم فيها حتى وإن كانت هادية من عند الله فقالوا: ﴿ أَبَشْرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ [التغابن : 6]، وعن هذه الآية قال صاحب الكشاف بأن الآية تشير إلى وجود التولي والاستغناء معا، ويظهر استغناء الله عن إيمانهم حين لم يلجئهم إليه مع قدرته على ذلك⁽¹⁾.

د/ موقع شبهة البشرية من الشبه المعروضة في القرآن:

إن القرآن الكريم يعرض شبهة البشرية - أو غيرها من الشبه - كعينة جزئية لأسلوبه العام في عرض الإلحاد باعتبارها أحد نماذجها. واعتنى بتفصيل محتواها وأسبابها، وإبراز مظاهرها وما يقوم بينها وبين صور الإلحاد الأخرى من علاقات. وتوضح هذه العلاقة بينها وبين صور الشبهة عندما يبين القرآن كيف تتفرع وترتبط بشبه أخرى حيث ارتبطت شبهة البشرية بالتمهم والدعاوى والاعتراضات واقتراح المعجزات والتي اتخذها أصحابها موضوعا للجدل، بل إن من مظاهر الشبهة ما اختلفت صيغته رغم أن أساس الشبهة وسببها واحد - كما سيأتي.

هـ / أشكال شبهة البشرية:

* الاعتراض المباشر على بشرية الرسل:

كثيرا ما عبر المنكرون عن رفضهم بشرية الرسل بالتصريح القوي عن الاعتراض، ثم الحقوه باستنكار مظاهرها فيهم من الخلق والطبيعة الذي يشابه ما عليه سائر الناس،

¹ - محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، الطبعة الثالثة، ترتيب و ضبط/مصطفى حسين أحمد، بيروت، دار الكتاب العربي، 1407هـ - 1987م، ج4، ص 347.

كما واجهوهم بالاعتراض على أوضاعهم الاجتماعية من مال وجاه، وعلى أتباعهم ومن آمن بهم واحتقرهم واستنكفوا أن يشاركوهم الإيمان، ثم تناولوا على الرسل وسخروا منهم لأنهم كانوا بشرا.

ولم يقتصر عرض القرآن على تصريحات المنكرين بالرفض بل صور تصريحاتهم ومواقفهم ونظرتهم للرسل ومحاولات ازدرائهم في دقة وتفصيل، وجاء ذلك في سياق وأساليب تبرز حقيقة موقفهم وقوة ردود أفعالهم، كتأكيدهم على الخصائص البشرية التي عدوها قوادح لا تليق بالأنبياء، فقالوا بصيغة الاستفهام الإنكاري: ﴿فَقَالُوا أَبَشْرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّبِّئُنَا إِذَا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: 24]، وفي تفسير الرازي للآية يكشف ما حواه سياقها من اعتراضات وكيف أنهم قدموا مانع الاتباع عندهم فقالوا أبشرا؟ ثم نكروه والتكبير تحقير، وقالوا: أبشرا؟ ولم يقولوا أرجلا؟ ثم إنهم عدوه من صنفهم وتبعهم فقالوا "منا"، وتحقيقه أن "من" للتبعض، والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض، وهو أيضا "واحدا" أي منفردا أو من الآحاد لا من الأكابر، وأتبعوه بنفي نبوته عن طريق الاستفهام وهو أبلغ⁽¹⁾.

والآية كثير من الآيات تكشف العلاقة القائمة بين رفض الملاحدة بشرية الرسل وبين سبها من الجهل والتعنت، وتعبيرهم عن رفضهم بتعنت أيضا وسلوكات تحقيرية للرسل للتقليل من شأنهم.

* الاعتراض على بشرية الرسل بطلب الخوارق:

وضح القرآن الكريم العلاقة بين شبهة البشرية وشبهة التحجج بطلب الخوارق من الرسل وإلزامهم بالإجابة حتى يصدقوهم ويؤمنوا، وبين كيف ترتبت هذه الشبهة عن تلك وذلك حين عرض التاريخ منكري النبوة في مختلف العصور، وكيف كان لرفضهم بشرية الرسل جانبان أو شقان، فهم من جهة استقلوا البشر واستصغروهم، ومن جهة أخرى كانوا يطمحون إلى أن يكون مقام الرسول أعلى من مقام البشرية وأن يكون كمقام الألوهية، وقد لمحاوا لذلك وصرحوا به. ويؤكد أنه أن دين البشرية منذ القدم مشوه بعقائد وثنية كثيرا ما خلطت بين

¹ الرازي، التفسير الكبير، م15، ج29، ص50.

مفهومي الألوهية والنبوة، وما تأليه النصارى لعيسى - عليه السلام - وانحراف عقيدة اليهود في الألوهية إلا بعض من أشكال الانحدار إلى الوثنية. وليس طلب الملاحدة من الرسل - في كل عصر - رؤية الله وإنزال الملائكة ببعيد عنها، بل هو مظهر لها، نتبين ذلك من خلال حديث القرآن الكريم عمن أنكروا بشرية الرسل، لأنه كثيرا ما اقترن استنكار البشرية في الرسل بسؤال الخوارق والآيات منهم، وكأنهم يشترطون فيهم أن يكونوا آلهة بكل ما في الألوهية من صفات وتصرف في الكون والوحي. وتتضح العلاقة بين الشبهتين أيضا في رد القرآن عليها، كما أبرز العرض كل الارتباطات والتقاطعات بين الشبه.

و / شبهة البشرية وعلاقتها بالتعنت:

وأثناء عرض القرآن لشبهة البشرية وعلاقتها كان اقتراح المعجزات أشد مظاهرها ارتباطا بها، وهو بدوره قد نال قسطا وافرا من التعريف به وبما يتصل به من سلوكات أو تصريحات بصلة وثيقة، فالتعنت الذي طبع موقف الملاحدة في الكفر والتكذيب، تعددت مواقعه بالنسبة إلى غيره من المواقف والشبه، إذ هو من ناحية سبب للتكذيب وطلب المعجزات، ومن ناحية أخرى هو مظهر مصاحب لهما، والتعنت واقتراح الآيات كلاهما يعبر عن أسوأ وضع أخلاقي، لما فيهما من جراءة على الأنبياء وسوء خلق مع الله تعالى.

وقد تلازم التعنت وطلب المعجزات - وسائر مظاهر التكذيب - في التاريخ الديني للملاحدة، وحدثنا القرآن الكريم عن تعنت بني إسرائيل في طلب الآيات والخوارق ورؤية الله تعالى من بعد ما جاءتهم المعجزات الباهرة، ثم إنهم تعنتوا في التكذيب بعدها فنقضوا موثقتهم وقتلوا أنبياءهم⁽⁴⁾ وأظهروا الكفر بشتى الصور، ولم يتوقف التعنت عند بني إسرائيل بل استمر ظهوره حتى عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - حيث كذب به معاصروه من أهل كتاب ومن قريش وأظهروا التعنت رغم ما جاء به - صلى الله عليه وسلم - من الوحي وسائر المعجزات، وطلبوا منه خوارق غريبة وكثيرة مثل التي تذكرها آيات سورة الإسراء: ﴿وَقَالُوا لَنْ

¹ - تتحدث سورة المائدة : (12 - 13) وسورة الأعراف (103 - 153) عن مواقف بني إسرائيل وتعنتهم رغم ما رأوا من الآيات الكثيرة وقد فصلها المفسرون. انظر ابن كثير ج 2 ص 54 - 57 وج 2 ص 389 - 410، والرازي ج 14 ص 118 ، وج 15، ص 12.

نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجَرَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا (90) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُجَرَّ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا (91) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَيْلًا (92) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرَبِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا (93) ﴿ [الإسراء : 90 - 93].

وهكذا علقوا إيمانهم على جملة من الاقتراحات، تبرز أكثر ما تبرز طابع الغرور والتعنت الذي كان سببا لإحادهم، ثم صاحب إحادهم في كل مظاهره كتحدّي الأنبياء وامتحانهم ومحاولة تعجيزهم بطلب الآيات من غير وجه حق، كما لازم التعنت طلباتهم فبدت في سؤوقها وتتابعها متعنتة، خالية من كل غاية، "وكلها تدل على سفه وجهل كبير، بسنة الله في خلقه وبحكيمته وجلاله" (1).

ز / علاقة شبهة البشرية باتهام الأنبياء:

من أبرز الظواهر ذات العلاقة بشبهة البشرية ما وجهه منكرو النبوة من التهم للأنبياء، والتي لم تخل هي الأخرى من الجهل والتعنت، من ذلك وصفهم الرسل المصطفين بالجنون ونسبة ما يقولون إلى الافتراء والكذب وما أيدهم به الله إلى الكهانة والسحر، ومثله التشكيك في نواياهم حيث عدوهم طلاب سيادة كما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ الْمَلَأُوا الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِمَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ ﴾ [المؤمنون : 24]، ونظروا إليهم كأصحاب دعوة شخصية تهدف إلى هدم كياناتهم العقائدي وراثتهم الذي يعتزون به بقصد إحراز الغلبة والتفوق الفردي وتحقيق مطامحهم في الحصول على الرياسة، فقال تعالى: ﴿ قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ [إبراهيم : 10] وقوله أيضا

¹ - محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ج 2 ص 176.

حكاية عن فرعون وقومه في تهمتهم موسى - عليه السلام - : ﴿ قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (34) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ [الشعراء : 34 - 35].

وشأن المكذبين في اختلاق التهم كشأنهم في اقتراح الآيات، فهم متعنتون في البحث عن التهم وفي تحري ما يلائم منها لترويحها على الرسل. ويصور القرآن الكريم أسلوبهم في اختيار التهم المناسبة، مما يكشف عن تعنتهم واضطرابهم فيها فهي رغم ورودها في السياق القرآني مرتبة ومنظمة إلا أن التردد الذي تتسم به نفسياتهم ظاهر فيها، قال تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ

أَحْلَمَ بَلْ إِفْتَرِيهٖ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ ﴾ [الأنبياء : 5]. وهذا الاضطراب كما يقول الرازي ناشئ عن ترددهم فيما ينتحلون من الاعتلال على الأنبياء⁽¹⁾ وجاءت الصياغة اللغوية لتؤكد ترددهم في اختيار الملائم من التهم ولتدل على بطلان أقوالهم فهم متغيرون لا يستقرون على شيء⁽²⁾.

هذا، وقد اعتمد القرآن الكريم هذا العرض لبيان شدة عتو هذه النماذج وإصرارها على الكفر كما اهتم ببيان سماتها من اضطراب وجهل، وبين أنهم على الرغم من اجتهادهم في نشر الشبه والتهم إلا أنهم لم يفلحوا في إيجاد طريقة ملائمة لرد شرائع الأنبياء، وهو دليل صحة هذه الشرائع وصدق دعوة الرسل و يقينية مصدرها.

ح / مظاهر أخرى لتكذيب الرسل والاعتراض عليهم:

وفي تصوير القرآن الكريم لتداخل جميع مواقف الإنكار وجزئياتها، تبرز العلاقة القائمة بينها، كما أحاط القرآن بكل الظواهر والصور التي عبر بها المنكرون عن موقفهم الراض لكل دين سماوي مثل عجبهم من بعثة الرسل، ومن بشريتهم وهو موقف تضمنه القرآن الكريم في

¹ - الرازي، التفسير الكبير، م 11 ج 22 ص 141.

² - الصابوني، صفوة التفاسير، ج 2 ص 256.

أكثر من موضع، منها قوله تعالى : ﴿ وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكٰفِرُونَ هٰذَا سٰحِرٌ كٰذِبٌ ﴾ [ص : 4].

وعرض هذه الصور يفيد في التعرف على العقلية التي تنكر النبوة وعلى دوافعها لرفض الدين الإسلامي وأسباب عجبها منه، ولاشك أن أهم تلك الدوافع هو الجهل والركون إلى التقليد وهي بدورها ظاهرة حللها القرآن الكريم وضمها، ووصف المقلدين. بما من شأنه أن يزرهم عنها، قال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلِ نَتَّبِعُ مَا أَفِينَا عَلَيْهِ أَبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (170) وَمِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة : 170 - 171].

ومبالغة في التعنت والانتصار لدين الآباء دعا منكرو النبوة لمحاربة الرسل والتمسك بدينهم والصبر على آهتهم كما تبين في قوله تعالى : ﴿ وَأَنْطَلَقَ الْمَلَكُ مِنْهُمْ أَنْ إِمْشُوا وَأَصْبِرُوا عَلَىٰ آهَاتِكُمْ إِن هٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ﴾ [ص : 6]. وقوله تعالى أيضا : ﴿ إِنْ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ الْهَيْتَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا ﴾ [الفرقان : 42]، وهي آيات تبين اجتماعهم على نصرة آهتهم وعتيدتهم، وتحريض بعضهم بعضا على الكفر والتكذيب بالأنبياء، ويصف الله تعالى سلوكهم ذلك في قوله عز و علا : ﴿ وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشْرًا مِّثْلَكُمْ وَإِن كُنتُمْ إِذَا لَخٰسِرُونَ ﴾ (المؤمنون:34)، وقوله تعالى أيضا : ﴿ هَلْ هٰذَا إِلَّا بَشْرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾ [الأنبياء : 3].

هذا، وإن القرآن الكريم لم يغفل مظهرا للتكذيب أو موقفا لرفض الدين إلا وأحاط به بيانا وتعريفا، وقد ظهرت أشكال الرفض إلى صنفين؛ قولي وفعلي، أما القولي فقد تنوع من التصريح بتكذيب الرسل وما جاءوا به والإعلان عن التشكيك في الرسل والترويج عليهم بالتهمة ومحاولة الاستدلال على مواقفهم ببث الشبه. وكذلك تمثل الاعتراض الفعلي في الدعاية المنظمة ضد الرسل والمؤمنين، وتحلى أيضا في ما صدر عنهم تجاه الأنبياء من إيذاء نفسي وبدني ومحاولة

فنتهم وردهم عن دينهم، حتى بلغ الأمر إلى درجة قتل الأنبياء كما حدث من قبل بني إسرائيل، وهو صورة من أبشع صور الإعتراض على النبوة والأنبياء.

والذي يلاحظ من تصوير القرآن لأشكال التكذيب هو بيانه التطابق الحاصل بين قول المكذبين وفعلهم، إذ تتشابه تصرفاتهم مع تصريحاتهم لتعطي شكلا مضطربا من التكذيب. وفي كل صورة منه تنقل المكذوبون في مراتب تتراوح بين عدم القبول ومحاربة القيم الإسلامية ومنها ما يتضح في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [إبراهيم : 9].

وقد بين العلماء أن الآية تحوي من بين ما تحويه تصويرا لإحدى وسائل الجهر بالتكذيب، حيث ردوا أيديهم في أفواههم لتمويج الصوت حتى يسمع عن بعد، وقد رسم السياق القرآني هذه الحركة ليدل بها على الإفحاش والإمعان في التكذيب⁽¹⁾. ويذكر الرازي أن أولى مراحل التكذيب هي سكوتهم عن قبول قول الأنبياء - عليهم السلام - ومحاولة إسكاتهم، وثانيها تضريحهم بكونهم كافرين⁽²⁾.

الأسلوب الثاني : رد القرآن الكريم على شبهة منكوري النبوة

وكما سبقت الإشارة فإن جدال القرآن الكريم منكوري النبوة يقوم على شقين؛ أحدهما عرض عقائدهم وشبههم، والآخر يتمثل في الرد عليها ومناقشتها قصد إبطالها باعتبار أن الشبه هي براهين عقيدتهم، ونقدها يعد هدما لكل عقائدهم وانحرافاتهم فيها. ولا بد من الإشارة إلى تداخل هذين الأسلوبين الجدليين العرض والرد، حيث أن الدراسة والأمثلة القرآنية تبين احتواء أسلوب العرض على نقد العقائد المعروضة ويتضمن في داخله

¹ - سيد قطب، الظلال، 4م ص 2090.

² - الرازي، التفسير الكبير، 10م ج 19 ص 90.

ردودا مباشرة أو غير مباشرة عليها، ونلاحظ أيضا أن أسلوب الرد يشتمل في داخله على وظيفة العرض للمواقف المردود عليها وهي تمثل جانبا هاما من الرد.

وقد تنوعت أساليب القرآن الكريم في الرد على شبه منكري النبوة وتعددت، غير أنها على تعددها يرتبط بعضها ببعض ويكمل أحدها الآخر في تناسق وانسجام لتخاطب جميع العقول وتدرج بها عبر مراحل من الاستدلال وتنتقل بها من الإنكار إلى الإيمان ومن الشك إلى اليقين.

ومثلما سن الله تعالى سننا عامة للكون والخلق كضرورة وجود الرسالة في حياة البشر واستدل عليها، وجادل بها منكري النبوة، كذلك جعل لهذه السنن العامة ما تقوم عليه وتم وفقه من مبادئ وأنظمة وسنن أيضا، مثل كون الرسالة تصلح بالبشر الرسول ولا تصلح بالملك، وأنه لا بد للمرسلين من علامات يعرفون بها كالمعجزات أو المناهج التي أتوا بها متسقة ومعجزة وهادية، مثل هذه النظم والسنن جادل بها القرآن الكريم وأظهرها واستدل بها في وجه منكري النبوة لأنهم عمدوا بشبههم إلى العجب منها وإنكارها فكان أن رد عليهم القرآن بإثباتها وبيان سننها وضرورتها وأنها بهذا الوجه الذي سنه الله كانت منسجمة ومتسقة بما يؤكد صحتها وصدقها وقوة دلالتها.

ومن حكمة الله تعالى أن بعث الرسالة بين البشر برسول منهم يلائمهم وهي سنته في بشرية الرسل وهي تكمل سنته العامة في بعث الرسل، ومن حكمته تعالى أيضا وسنته أن يصطفي رسله مثلما يشاء وأيدهم بمعجزات لا يجيب بعدها متعنتا في طلبها.

1/ رد القرآن الكريم على شبهة بشرية الرسل:

ولقد كانت بشرية الرسل ذريعة منكري النبوة في كل زمان ومكان - وإن غيروا من شكلها وأسلوبها - وهي تمثل لديهم أهم لبنة في بنائهم الحجاجي الذي واجهه القرآن الكريم، ونظرا لأهميتها وموقعها من الشبه الأخرى اعتنى القرآن الكريم بالرد عليها وإبطالها وفق أساليب متنوعة.

أ / إثبات سنة الله في بشرية الرسل:

إن أهم رد واجه به القرآن الكريم من تمسك بشبهة البشرية واعتراض بها على الرسل هو إثبات بشريتهم والتأكيد على ضرورتها باعتبارها إحدى أكبر سننه تعالى في بعث الرسل، وهو الرد ذاته الذي علمه الله عز وجل أنبياءه فأجابوا به أقوامهم؛ وكان أهم رد إلهي واجه به القرآن الكريم من اعتراض على بشرية الرسل واستدل لإثباتها من خلال بيانها كمبادئ وسنن لله في خلقه.

ب / مبدأ التناسب بين الرسول والمرسل إليهم:

بين القرآن الكريم في مواضع كثيرة ضرورة التناسب بين الرسول والمرسل إليهم، واستنكر عجب المكذبين من بشرية رسالهم، فجاء في قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ [يونس : 2]، وأشار إلى أن الجنس البشري ينبغي أن يرسل إليهم من هو رجل مثلهم لأنه أنسب طريق لإبلاغهم الوحي، فيكون السكون إليه أكمل والفهم به أقوى⁽¹⁾، ثم إن الأمر المسوغ والمطلوب عقلا أن يرسل إليهم من يماثلهم ومن يعرفون لتحقيق التلاؤم والانسجام بين مبلغ الوحي والرسالة وبين المتلقي وبذلك تحصل الغاية من إرساله، وهذه السنة تكررت في تاريخ الرسالات حسبما يوضحه القرآن الكريم الذي يثبت أن هذه السنة لم تحرق بما هو شاذ أو غير مألوف قط، بل استمر التناسب بين الرسول وقومه في جميع الرسالات وهو ما أكده الله تعالى عند رده على من اقترح إرسال الملك بدل الإنسان فقال عز وجل: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾ [الأنعام : 9]، وبهذا يتضح أن التلاؤم هو وسيلة لتحقيق الغرض من الرسالة، بل إن القرآن الكريم قرن ضرورتها بضرورة الرسالة فقال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يُنْشُونَ مَطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾ [الإسراء : 95]. وقد أثبتت الآية أن سنة الله في خلقه جميعا ملائكة كانوا أو بشرًا أن يراعي التناسب بين كل جنس ورسوله، فيجعله منهم.

¹ - الرازي، التفسير الكبير، ج 5 ص 105.

وقد أكد المفسرون هذا المبدأ عند تفسير الآية وأنها تفيد أن أهل الأرض لو كانوا ملائكة لوجب أن يكون رسولهم ملكا لأن الجنس للجنس أميل⁽¹⁾، أو أن الله تعالى لو قدر ملائكة أن تعيش في الأرض لصاغهم في صورة آدمية، لأنها الصورة التي تتفق مع نوااميس خلق وطبيعة الأرض⁽²⁾.

إن ضرورة التناسب بين الرسول والمرسل إليهم تتطلبها طبيعة الرسالة على جميع توياتها، فسنة الله في بعث الرسل لنشر الهدى بين الناس تتطلب ظروفًا ملائمة وتصريفاً، وأساس ذلك اختيار أيسر السبل وأنسبها للوصول إلى تلك الغاية، ولاشك أن التناسب الرسول والمبلغين جزء هام من عملية دعوتهم كما لا يكون الامتثال إلا بتناسب حالتهما، وقد كانت حياة الأنبياء نموذجاً وتطبيقاً عملياً للوحي والشرائع وكانوا أول من يمثل لها فيقتدى به، إذ لا بد لأن يضطلع بهذه المهمة بشر يعرف عادات البشر ونوازعهم فيحسن التعامل معهم، والعلم بحال البشر مرحلة من مراحل البلاغ والإصلاح.

ولذلك جرت حكمة الله أن يرسل إلى كل قوم رسولا من جنسهم ليتمكنهم الفهم عنه ومخاطبته⁽³⁾، وكونه بشرا من تمام النعمة الإلهية حتى يأخذوا عنه وينتفعوا به⁽⁴⁾ فاقتضت حكمته وعلمه أن اختار لتعليم دينه نماذج تطبيقية قريبة منهم تستسيغها نفوسهم ولا ينفرون منها، واختار لهم رسولا منهم، ليعاشروه وليتلقوا عنه تعاليم دينهم تطبيقاً من أعلى شعبه إلى أدناها، ومن أعظم شؤونه إلى أيسرها، لأن الرسالة منهج حياة، وأين هذا من طلب مستنكري بشرية الرسل أن يرسل الله الملائكة ليبلغوهم الرسالة؟ وأنى لهم ذلك مع اختلاف طبيعتهم؟ خاصة إذا علمنا ما أخبرنا به العلماء من أن البشر لا يطيقون رؤية الملك⁵ ويهلكون خوفاً وفزعاً منه، كما أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لما جاءه الملك فزع ومرض، رغم أن الله تعالى وهبه

¹ - الرازي، التفسير الكبير، م 11 ج 21 ص 60.

² - سيد قطب، الظلال، م 4، ص 2251 .

³ - الصابوني، صفوة التفاسير، ج 2 ص 177 .

⁴ - القاسمي، محاسن التأويل، ج 10 ص 4000 .

⁵ - الرازي، التفسير الكبير، م 6، ج 12، ص 170 .

قدرة روحية وتحملا كبيرين، وبقي مع ذلك يجد صعوبة كبيرة كلما جاءه الوحي، وربما كان اختلاف الطبيعتين بينه وبين ملك الوحي بعض أسباب تعبه - صلى الله عليه وسلم -.

وعليه فإن طلب إرسال الملك إنما يدل على الجهل والتعنت، ولا يمكن تصوّره عقلا، وسيحكم عليه بالشذوذ والاضطراب، كما لا يمكن أن يوصل إلى نتيجة كبيرة أو صغيرة، إذ كيف يمكن الاستفادة والتعلم والتخاطب مع الملك؟ ومن ثمّ فإنّ اقتراح نزول الملك ما هو إلا تعبير عن انحراف في فطرة المنكرين لم يقصّر القرآن في تقويمه بأساليب شتى.

ومن خلال هذا الرد القرآني على شبهة بشرية الرسل أثبت سنته تعالى في الرسالة وما تصلح به من سنن تتأقلم مع نواميس الكون، وقرر أنه ليس أصلح للرسالة من البشر¹ لأنه يعتمد على الدليل والبرهان لا على الصورة والحلقة²، وبهذا يتأكد أن القرآن قد اعتمد في جدالهم منهجا علميا في أسلوبه وموضوعه قوامه الاتساق والفطرة السليمة ولا شذوذ فيه أو تناقض، وهو بذلك يؤسس العقلية المتلقية للوحي، ويعلمها أنفع المناهج والأنظمة حتى نفتدي بها، وفي هذا تبرز أرقى أهداف الجدل القرآني في ما تقرره من سنن الله تعالى مثل أن أمر الرسالة ومنهجها لا يستقيمان إلا برسل يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق، ورجال لهم أزواج وذرية، يبشرون وينذرون ويعلمون.

ج / إثبات مبدأ المن والعطاء الإلهي في النبوة:

من خلال جدال القرآن الكريم لمن استنكروا شخص الرسول، نلاحظ أنه بين دوافعهم لذلك والتي تتمثل في الجهل والحسد، حيث منعوا أن يفضلهم واحد منهم ويرتقي إلى مقام النبوة، فيكون مطاعا فيهم وهم له تابعون فاستكبروا وكانوا يرددون في كل مرة: ﴿إِن أَنْتُمْ إِلَّا

بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم : 10].

وفي جواب الرسل أقوامهم وهو الذي اعتمده القرآن في جدالهم جاء توضيح أحد أهم مبادئ الرسالة التي بينها القرآن الكريم وأكد عليه في مواضع عدة، وهو مبدأ المن والعطاء

¹ - سيد قطب، الظلال، م4، ص 2254

² - الرازي، التفسير الكبير، م9، ج17، ص 219.

الإلهي في النبوة، ويتضح ذلك عند قوله تعالى: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [إبراهيم : 11].

وقد جاء جواب الرسل في الآية بإثبات وتعليم الناس مشيئة الله في الرسالة وأنه يمين بها على من يشاء، ونفوا عن أنفسهم كل قوة خارقة إلا أن يشاء الله، وأن توكلهم إنما يكون على الله، لأن الأمر كله بيده تعالى.

كما أن هذه الآية تعد نموذجا عن المناظرات القرآنية، حيث حوت أساليب جدلية دعمت أدلة الرسل على إمكان التفاوت عقلا وحصوله واقعا.

ومن تلك الأساليب التي صيغت فيها الأدلة على أن الرسالة عطاء من الله تعالى قول الرسل: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ وهو جواب لهم بالموجب فيه إطماع في الموافقة ثم كر إلى جانبهم بالإبطال في قولهم: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [إبراهيم : 11]، فبشرية الرسل غير مانعة لمشيئته جل وعل⁽¹⁾.

وهذا الأسلوب نوع من القوادح في علم الجدل لأن تسليم الرسل ليس تقريرا للدليل بل تمهيد لبيان غلط المستدل في استنتاجه، ومحل استدراك الرسل حيث رفعوا فيه ما توهمه المكذبون من أن المماثلة في البشرية تقتضي المماثلة في كل خصلة⁽²⁾.

إن في تأكيد طبيعة الرسالة وارتباطها بمشيئة الله وكرمه ومنه على بعض خلقه جواب لمن استكثر الرسالة، وربأ بها عن أن تكون بين شخص الرسول وأتباعه لأسباب دنيوية محضة.

د/ سنة الله في اصطفاء الرسل:

وفي ردود القرآن الكريم على شبهة البشرية تبرز جملة من المبادئ والسنن الخاصة بالنبوة التي توضحت في القرآن الكريم في مواضع عدة، والرد بالاصطفاء الإلهي للأنبياء والرسل

¹ - الألويسي، روح المعاني، ج13، ص 198.

² - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص101.

باعتباره مبدأ في الرسالة وسنة إلهية تتصل بسابقاتها من السنن كالمن الإلهي وغيره، وتبين هذه السنة عند قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج : 75]، فاختياره تعالى لرسوله - عليهم السلام - يتم وفق مشيئته وحكمته، وهو عز وجل أعلم بمن يَمُنُّ عليه، قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام : 124].

ولم تكن المعايير المادية من جاه وسلطان أسباب كفاءة كما اعتقدت كل الأقوام الملحدة، واعترضوا حيث لم يجدوا لأنفسهم حظا في النبوة، فقالوا: ﴿أَمْ نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾ [ص : 8]، ورأت قريش أن بعض صنايدها أحق بالنبوة من محمد - صلى الله عليه وسلم - فقالوا كما جاء في الآية: ﴿لَوْلَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْشِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف : 31]، وقد وجه الرد القرآني عليهم إلى أن الرسالة رحمة ومِنَّة منه سبحانه يجعلها فيمن يشاء من عباده فهو المتصرف فيها وحده، وما لهم من الأمر إلا التدبير فيها، وقد استنكر اقتراحهم الذي يدل على جهلهم وتقيدهم بمعايير جاهلية ترى أن تكون النبوة حيث تكون القوة والسطوة، في حين أن الرسالة رحمة وهداية، يقدرها سبحانه وتعالى وفق علمه وحكمته، ولا ينبغي لغيره الحكم فيها، وكذلك تضمن رده زجرا يناسب تطاول المكذابين، ويحذُّ من غرورهم وجهلهم، فقال تعالى: ﴿أَمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف : 32]، وقال أيضا: ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ﴾ [ص : 9]، فكان التعليم والتوجيه إلى طبيعة الرسالة وهدفها أحد الردود التي حوتها الآيات.

ولأن الرسالة هدى ورحمة، فإن الله تعالى قد اختار لها رجالا ميزتهم الخلق وسمتهم التجرد، وهما الميزتان الملائمتان لطبيعة الدعوة، ولم يختره زعيم قبيلة ولا رئيس عشيرة ذا مال ودنيا، حتى لا تلبس قيمة واحدة من قيم هذه الأرض بهذه الدعوة النازلة من السماء⁽¹⁾.

¹ - سيد قطب، الظلال، م 14، ج 27 ص 210.

ومما لاشك فيه أن تطلع المكاذبين لمقام النبوة وكبرهم وحسدهم للأنبياء كان وراء عنادهم وكفرهم، وقد كان بعض كبراء قريش يطمعون في النبوة، وصرحوا بذلك غير مرة، وأخبرنا عنه القرآن في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ [الأنعام : 124]، وقد جمع القرآن الكريم في مواجهة مطمعهم وشبهتهم بين التعليم وتوجيه عقولهم نحو الهدى وبين التهديد والوعيد.

وما يمكن ملاحظته من خلال ردود القرآن الكريم لرد هذه الشبهة وجود أنواع من الرد تتناول جوانب مختلفة.

النوع الأول من الردود هو تفصيل وبيان لسنته تعالى في اختيار رسله، قال تعالى: ﴿اللَّهُ

أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتِهِ﴾ [الأنعام : 124]، فالله تعالى يختار لها أنبياء ذوي طبيعة ثلاثم الرسالة لأنها - كما يصفها سيد قطب عند تفسيره الآية - أمر كوني هائل تتصل فيه إرادة الله بحركة العباد، ويتصل فيه الملأ الأعلى بعالم الإنسان المحدود، وتتصل فيه السماء بالأرض والدينا بالآخرة، وتتجرد فيه كينونة ذاتية من حظ ذاتها لتخلص لله كاملة، فذات الرسول - صلى الله عليه وسلم - تصبح موصولة بهذا الحق صلة مباشرة كاملة، ولا تتم الصلة إلا أن تكون من حيث عنصرها الذاتي صالحة للتلقي المباشر الكامل بلا عوائق ولا سدود، والله وحده يعلم كيف يختار الذات التي تنتدب لها من بين البشر. أما الذين يتطلعون إلى مقام الرسالة فهم لا يصلحون أساساً لهذا الأمر، لأنهم من طبيعة شاذة، يجعلون من ذواتهم محورا للوجود، في حين يتلقى الرسل المصطفين الرسالة مستسلمين ويهبونها أنفسهم وينسون ذواتهم، ويؤثونها من غير تطلع ولا ارتقاب، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوا أَن يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص : 86].

وأما النوع الثاني من الردود فهو ذو طبيعة تناسب طبيعة المكاذبين وعتوهم، ذلك أن منكري النبوة الطامعين فيها قد تبينت لهم خصال الرسل المصطفين، وهم أكرم الخلق

وأخلصهم، فأذوهم وكفروا بهم حسداً واستكباراً فكان الرد الملائم لهم ذلك الذي جاء في قوله تعالى: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ [الأنعام : 124]، وفيه تهديد ببيان عاقبتهم، وتوعدهم بصغار وذل من جنس استعلائهم وكبرهم، وهذه أيضاً سنة أخرى من سننه، وقد ألف القرآن بين جملة من السنن ومن الأساليب شديدة الترابط فيما بينها، ليواجه ويرد جملة من الشبه شديدة الارتباط ببعضها.

هـ / مناسبة هذا الرد لنظريات اكتساب النبوة:

إن الشبه يتكرر صداها عبر الزمن، فتظهر في كل عصر بمظاهر مختلفة مع احتفاظها بأسباب وجوهر انحرافها، كذلك كانت مذاهب الفلاسفة في النبوة ترديدا ومحاكاة لفلسفة اليونان، وكذلك حادت عقيدة الشيعة في الأنبياء والأئمة عن الاستقامة لتنجذب نحو فارسيتهما القديمة في القول بتوارث النبوة بين الأئمة كتوارث الأجداد للحق الإلهي المزعوم.

من أجل ذلك ناسبت ردود القرآن الكريم ما تقدم من الشبه والعقائد المنحرفة وما تأخر منها، وجاء في إثبات مبدأ اصطفاء الأنبياء رد على من قالوا بإمكان اكتساب النبوة ونيلها بالمجاهدة والتقرب والترقي في نيل المعارف، فذهبوا إلى القول باشتراك الفيلسوف والنبى في المعارف وتساويهما في تلقي ما يفيض عليهما من العقل الفعال.

والمقارنة بين الفيلسوف والنبى أو الحكيم والرسول نظرا للتشابه في السلوك من تجرد وزهد وصفاء مقارنة خاطئة، وخطؤها راجع إلى إغفال الفلاسفة بديهية دينية تؤيدها شواهد الواقع عبر التاريخ، وهذه البديهية هي اصطفاء الله واختياره أفرادا مخصوصين لرسالته ومهام نبوته، وليس الأمر مفتوحا لأي جهد بشري لتحصيل ما يحصله النبى⁽¹⁾.

ومن المسائل الدقيقة التي نشأت عند علماء ومفكري الإسلام كانت حول مفهوم اصطفاء النبى وقيمة ما يكون عليه من أخلاق وكمالات عند اصطفائه وموقعها من الاجتباء.

لقد ذهب الفلاسفة إلى أن الإنسان ما لم يكن مخصوصا بخواص شريفة علوية فإنه يمتنع عقلا حصول النبوة له وأيدوا رأيهم هذا بأن الأنبياء كانت لهم فضائل نفسية وجسمانية لم

1 - محمد كمال جعفر، الإنسان والأديان، ص 195.

ييوحوا بها تواضعا منهم، ولأجل فضائلهم استوجبوا ذلك التخصيص. في حين ذهب غيرهم من علماء أهل السنة والجماعة إلى أن النبوة عطية من الله يهبها من يشاء من عباده، ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان بمزيد إشراق نفساني⁽¹⁾.

وعلماء الإسلام مقرون بوجود صفات وكمالات في الأنبياء كصفاء العنصر، ونقاء الجوهر، وكمال الفطرة، غير أنهم تنبهوا إلى أن اعتبارها مسوغات لاصطفاء الأنبياء يؤدي إلى القول باستحقاق النبوة ومن ثم إلى اعتبار النبوة مكتسبة، بمعنى أنها تتحقق عندما توجد الفضائل على اعتبار أنها أسباب، ولذلك لم يرتاحوا إلى القول باستحقاق النبوة، لأنه لا يوجد من يستحق شيئاً عند الله، وإنما هو فضل إلهي لا غير، ولا يكون بأهلية أي إنسان. ولا يمنع هذا من التأكيد على أن من خصهم الله تعالى بالفضل والمنة بشرف النبوة قد خصهم أيضاً بكمال إعداد لتحمل الأمانة⁽²⁾، وهياهم بأحسن الأخلاق، وتخير لهم أطهر الأعراق كما جاء في الحديث الشريف: ((لم يزل الله ينقلني من الأصلاب الطيبة إلى الأرحام الطاهرة مصفى مهذباً لا تتشعب شعبتان إلا كنت في خيرهما))⁽³⁾.

وهذا الرأي مثلما يناسب القول باكتساب النبوة كذلك يناسب أيضاً ما اشتملت عليه عقائد الشيعة والباطنية حين وسعوا مفهوم النبوة حتى شمل الأئمة، وصارت النبوة تتوارث بينهم من غير حد للزمن، ومذهبهم في النبوة صنو القول باكتسابها لأن منطلق كليهما واحد، وكلاهما غير متقيد بالمفهوم الإسلامي الأصيل للنبوة ويوسعه بعدما كانت النبوة في مبادئ العقيدة الإسلامية اصطفاء واجتباء لأنبياء مخصوصين، وفق علم الله ومشئته تعالى وحكمته.

¹ - الرازي ، التفسير الكبير، م10، ج19، ص 98

² - محمد كمال إبراهيم جعفر، في الفلسفة الإسلامية، ص 246 .

³ - انظر السيوطي في كتابه الحاوي للفتاوى. أخرجه أبو نعيم الأصبهاني من طرق عن ابن عباس في دلائل النبوة (الطبعة الأولى) تحقيق محمد رواس قلعة جي و عبد البر عباس، بيروت، دار النفائس 1412 - 1991م، ج1 ص57. و ذكره السيوطي في كتابه الحاوي للفتاوى، بيروت دار الكتب العلمية ج2 ص211.

و/ جدال القرآن الكريم للمحتجين بحال الأنبياء وأتباعهم:

من أهم الشبه التي تمسك بها الملاحدة في مواجهة الرسل اتهام الأنبياء بأنهم ذوو مطامع دنيوية ونوازع بشرية يسعون إلى السيادة والجاه، ومن ناحية أخرى استكبروا واستتكفوا أن يشاركون الرسل وأتباعهم في الإيمان لقلّة حظهم من الدنيا، واشترطوا على الرسل طرد من تبعوهم وآمنوا بهم كمقابل لإيمانهم. ولم تنفصل هذه الشبهة عن موقف المكذبين من الفئة المؤمنة بل ما كانت تلك إلا ذريعة اتخذوها ليبرروا بها بعضاً من مواقفهم، وكثيراً ما أعربوا عن احتقارهم للرسل ولمن آمن لهم. وقد كان للقرآن الكريم ردود على كافة جوانب الشبهة بما هو كاف لإزالتها وإلزام المكذبين بالحجة.

* بيان طبيعة الرسالة وغايتها:

ولأن هذه الشبهة - كما سبق أن رأينا - تقوم على أساس من المطامع المادية، فكان أنسب رد لها هو تصريح الأنبياء بأنهم ليسوا طالبي نفع أو مال، وسيرتهم دليل على صدق تصريحهم، وقد تكرر هذا التصريح في القرآن بما يزيد عن عشرة مواضع فقال تعالى: ﴿ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الشعراء : 109]، ولاشك أنه حال يناقض اتهامهم بأنهم بشر اتخذوا من دعوى النبوة وسيلة للتفضل على الناس وتحقيق المطامع، ذلك أن طبيعة دعوتهم وأسلوبهم فيها يؤكد اختصاصهم في الإبلاغ، وسمتهم في ذلك التجرد من كل مقابل مادي، وهو أقوى دليل وأكد ما يصور حال النبوة فيهم ويبرز غايتهم في تنفيذ ما أوكله الله إليهم.

فهذا الرد القرآني يبين حقيقة دعوة الأنبياء وسمو مقامها، حيث ارتفع فيها الأنبياء عن كل مصلحة، وتوجهت نيتهم إلى دعوة الناس لاعتناق الإيمان بحرية وإخلاص لله وحده، ومثلما أن هذا الرد هو دليل يبطل شبهتهم، فهو من ناحية أخرى استعمله الأنبياء كحقيقة ودليل قدموه على صدق دعوتهم فقال تعالى حكاية عنهم: ﴿ إِنَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ

مُهْتَدُونَ ﴾ [يس : 21].

هذا وقد اعتمد القرآن الكريم طبيعة الرسالة ومنهجها في مواجهة أولئك الذين احتقروا أتباع الرسل وطالبوا بطردهم ترفعا عنهم واستكبارا فأجابوهم بأنهم ليسوا طلاب مال حتى يشترطه أو يعدوه معيارا في قبول الإيمان.

*حدود وظيفة الأنبياء وعلاقتهم بأتباعهم:

وفي معرض الرد على شبهات المحتجين بأتباع الرسل اعتنى القرآن الكريم ببيان وظيفة الرسل التي تنحصر في الدعوة والبلاغ، كما اعتنى بتوضيح مفهوم وحقيقة العلاقة بين الرسول وأتباعه، وآيات القرآن الكريم تبين أن علاقة المؤمنين وإيمانهم مرتبطان بالله وحده، لا يملك فيها الرسل سلطة تحكم أو طرد بل إنهم لو مارسوه لحوسبوا عليه، قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام: ﴿وَيَقُومِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتَهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [هود : 30]، وقوله تعالى أيضا: ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَقُّوا رَبَّهُمْ﴾ [هود : 29]، هذا فضلا عن النهي للرسول من طرد الذين آمنوا كما يتضمنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَطَرَدْتَهُمْ فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام : 52].

هذا، وقد علم الله تعالى الرسل طبيعة العلاقة بينهم وبين أتباعهم والتي تحطم مفهوم التملك والسيطرة على الأفكار والعقائد، وهو المفهوم الذي طالما عانى من فتنه فئات من المؤمنين، ثم أثبت مفهوم الحرية في اختيار العقيدة وانفصال المبلغ فيها عن المبلغ، وقد وجه الرسل أقوامهم إلى مراعاة أهمية المقصد والنية في الإيمان، فاشترك الرسول ومن آمن به في الإيمان واستجابتهم للدعوة لا يترتب عنها امتلاك الداعي لأتباعه واختيارهم ولا يملك التحكم فيهم، بل كلهم مسؤولون عن إيمانهم أمام الله فأمرهم جميعا مفوض إليه، وقد قال تعالى: ﴿قَالُوا أَنْوَمْنَا لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْدَلُونَ﴾ (111) قَالَ وَمَا عَلِمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (112) إِنَّ حِسَابَهُمْ وَإِلَّا عَلَيَّ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ (113)﴾ [الشعراء : 111 - 113].

ثم بين الله تعالى حكمته التي اقتضت أن يفتن بعضهم ببعض حيث جعل الإيمان في فعة قليلة فقيرة، وابتلى بهم المنكرين، ثم ابتلى المرسلين وأتباعهم بالمنكرين وأذاهم فقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ [الفرقان : 20] ⁽¹⁾، كما بين القرآن دافع المكذبين لهذه الشبهة وهو كراهية المرسلين وأتباعهم والحسد والتزلف والإعجاب بما أتوا من مال وسلطان جعلهم يرون أنفسهم أحق بكل خير، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِمْ فَسَيَقُولُونَ هَذَا أِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف : 11]، ولاشك أنها دوافع بعيدة عن العلم والموضوعية. وقد بين سبحانه وتعالى بأن ترفهم كان بمن الله وليس بكسب أيديهم، وهو ليس علامة رضا الله عليهم، كما بين عاقبتهم وسنة الله في أخذ الظالمين، كما جاء في قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِم مِّن مَّالٍ وَبَيْنَ (55) نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (56) [المومنون : 55 - 56].

* سنته تعالى في نصر المؤمنين وإهلاك الظالمين:

ومثلما بين الله سبحانه وتعالى سنته في إهلاك الظالمين كذلك بين سنته في نصر عباده المؤمنين، وكثيرا ما جاءت آيات القرآن تحمل وعد الله أنبياء المؤمنين بالنصرة والظهور، وتوعده الكافرين بالعذاب الأكيد في الدنيا والآخرة، وهو ما يناسب كبيرهم وغرورهم وموقفهم من المؤمنين واضطهادهم لهم.

وقد جاء بيان هذه السنة ليقوي جانب المؤمنين في الصراع بينهم وبين الملاحدة في ظروف مادية تمثل أسباب قوتهم وتعزز موقفهم أمام المؤمنين، فكان تأكيد هذه السنة في مواضع عدة من القرآن يوضح بأن العاقبة للمؤمنين وأن الأرض لله يورثها عباده الصالحين، قال تعالى مؤكدا نصره لرسله ورسالاته بعد أن ابتلاهم بتكذيب أقوامهم، وهو ابتلاء سينقضي لا محالة مهما اشتد ومهما قوي طغيان المكذبين: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا

¹ - الرازي، التفسير الكبير، ج24، ص66.

جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُفِجِي مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾ [يوسف : 110]. وقد تبين في آيات القرآن الكريم أن هذه العقابة محتومة الوقوع، وهي تخاطب المكذبين وتحذرهم حتى لا يغتروا بتأخر الموعد، إذ كانوا قد اتخذوه سببا للطعن في نبوة رسلهم وصدقهم واستعجلوهم العذاب، ولا شيء أدل عليه من عقابة من سبقوهم وقد ابيدوا بعذاب الله.

وقد ورد الوعد الإلهي لرسله بالنصر في مواضع كثيرة من القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ (171) إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ (172) وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ (173)﴾ [الصفات : 171 - 173]، وقوله تعالى أيضا: ﴿فَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفاً وَعْدِهِ رَسُولَهُ﴾ [إبراهيم: 47].

وبيان هذه السنة من نصر المؤمنين وهلاك المكذبين رد القرآن الكريم على موقف الاستهزاء والتحقير الذي عانى منه الرسل جميعا، وهو الموقف الذي صورته قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لِيُؤْذِنُوا إِنْ تَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾ [الأنبياء: 36].

ولاشك أن في اتخاذهم السخرية والتهكم وسيلتهم في مواجهة الأنبياء دليل على عجزهم عن إبداء الحجة وهزيمتهم في إبطال نبوة الأنبياء، وقد جادل القرآن الكريم من حارب الرسالة والأنبياء ولم يخف عاقبتهم من هزيمة وعقاب فصورها لهم، ولاشك أنه رد تفوق قوته عتوهم وكبرهم، قال تعالى: ﴿خَلِقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء : 37]. وبين ضعف عقيدتهم وخطأ منهجم أمام عقيدة القرآن ومنهجه، وحين يستعمل هذه السنة في جدالهم يجعل زمنها مفتوحا يشمل الدنيا والآخرة، فقال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَبِوَجْهِ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [غافر : 51].

وهكذا فإن أسلوب القرآن الكريم يجمع في خطابه للملاحدة وجدالهم بين حياتين الحياة الدنيا والآخرة، ويجمع بين مرحلتين مرحلة ابتلاء وعمل ومرحلة حساب، ويؤكد على هذه

الحقيقة في جداله، وفي أسلوبه وصل لحياتين ومرحلتين لذلك لا يتوقف أو ينهزم ولا ينقطع جانبه في الجدل.

2/ الرد القرآني على شبهة التقليد:

أخذ رد القرآن على شبهة التقليد جوانب عدة، وأولها جانب العرض الذي بين كيف كانت الظاهرة والشبهة حاجزا عن التصديق اعترض طريق الأنبياء جميعا، واتضح أسبابها من جهل وركون إلى دين متوارث ارتضاه أصحابه وإن كان ضالا مضلا، بدافع الاعتزاز بالآباء والأجداد وحفظ تراثهم حيث رفضوا كل ما سواه وإن كان أهدي، وهو ما يبين ضيق أفقهم. وبعد أن بين الله تعالى خطأهم في التقليد ذمهم بضعف عقولهم، وبعدهم عن كل تدبر ونظر، وصيرهم بمنزلة الأنعام، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آبَاءُنَا عَلَيْهِمْ آبَاءُنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (170) وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صَمٌّ بِكُمْ عُمِيٌّ فَمَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (171)﴾ [البقرة : 170 - 171].

وقد ناقشهم القرآن الكريم وأقام عليهم الحجة العقلية في تركهم ما هو أهدي إلى ما ألفوا وهو غاية في الضلال والجهل ولذلك جاء في السياق أسلوب الإنكار والتعجب ﴿أَوْلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾.

هذا وإن القرآن الكريم جادل المقلدين من خلال نقض وهم ظاهرة التقليد بتحليلها وضرب الأمثال لبيان حال المقلدين كما يحمل الرد التوجيه والزجر بما يناسب درجة ضلالهم، حتى يتورعوا عما هم فيه من جهل وسفاهة.

وهو في كل ذلك يستعمل أسلوبا آخر يتمثل في الحض على إعمال العقل بالنظر والاستدلال، وتحرير الفكر من قيود الوثنيات الموروثة إلى يقين العلم والتفكير في الوحي. ثم إن القرآن قد اعتمد أسلوبا آخر يتمثل في الحض على إعمال العقل بالنظر والاستدلال، وتحرير الفكر من قيود الوثنيات الموروثة إلى يقين العلم والتفكير في الوحي.

ثم إن القرآن قد اعتمد أسلوب ضرب الأمثال في جداله لأنه ذو دور جدلي كبير، فهو فضلا على أنه تقريب لحال المقلدين إلى الأذهان وإلى أنفسهم فيتبينوا موقعهم من العلم وإعمال العقل، نجد لهذا الضرب من الأساليب دور في نفسية المقلدين فهو كما يرى الرازي يحقر الكافر إلى نفسه وفيه كسر لقلبه، وتضييق لصدره، حيث شابهه البهيمة في حاله⁽¹⁾ وفي ذلك نهاية الزجر والردع لسالك طريقة التقليد، وتبصير لغيره.

3/ جدال القرآن لإبطال التهم:

أ / أساليب طعن الملاحدة في صحة القرآن ومصدره:

حدثنا القرآن الكريم عن مواقف الملاحدة الذين أرسل إليهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على اختلاف نحلهم من أهل كتاب ومشركين وعبدة أوثان، كما صور لنا موقفهم من القرآن الكريم، وأحاط بكل ما رموا به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من شبه كانت جامعة لسائر الشبه السابقة التي رمي به أسلافه من الأنبياء.

ولأن رسالته - صلى الله عليه وسلم - جاءت لتكمل دين البشرية، كانت معجزته - صلى الله عليه وسلم - موافقة وموصلة للغاية من رسالته، فكانت وحيا من الله إليه كما بينه الحديث: ((ما من الأنبياء نبي إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة))⁽²⁾.

ولقد كان القرآن الكريم أكبر معجزاته - صلى الله عليه وسلم - وأقوى الأدلة على صدق نبوته، ولذلك انصبت جهود الملاحدة على كيفية رد حجته وإبطال معجزته، ووجهوا تكذيبهم إلى القرآن بشكل خاص، وحاولوا نفي مصدره ونفي نسبته إلى الله تعالى، وثمة جوهر

¹ التفسير الكبير، ج 3 ص 5 ج 8.

² الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب "قول النبي - صلى الله عليه وسلم - بعثت بجوامع الكلم"، وفي كتاب فضائل القرآن" باب "كيف نزل الوحي وأول ما نزل"، فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر، ج 13 ص 247، وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان باب "وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، ج 1 ص 134 رقم (239).

التكذيب، ذلك أنه يتضمن إلغاء لقيمة القرآن ومصداقيته كوحي الله تعالى وشريعته إلى خلقه وما يحمله من قيمة لشرف مصدره ومضمونه ومبلغه فكان التكذيب به جامعا لكل ذلك. وقد أدرك المكذبون خطر الطعن في القرآن الكريم، وإثارة الشبه حول مصدره ومضمونه ومبلغه، وكلها تنتج شبهات متقاربة المعنى والهدف.

وتمثلت الشبهات الطاعنة في مصدره في نوعين من الشبهات وكيفيتين مترابطتين؛ أما الأولى فهي نفي نسبته إلى الله تعالى، وأما الثانية فهي البحث عن مصدر ونسبة أخرى للقرآن الكريم. وكلتا الطريقتين اقتضت صنفا آخر من الشبه هو الطعن في شخص الرسول وأمانته العلمية وعدالته، ولذلك رموه بالكهانة والجنون والشعر. وأن القرآن من تأليفه واختلاقه، وقد تتحول التهمة إلى شخص آخر أخذ عنه الرسول - صلى الله عليه وسلم - بعد تعلم ومدارسة.

ب / أساليب القرآن في الرد على التهم :

لقد كان لرد القرآن الكريم على التهم الموجهة لشخص الرسول - صلى الله عليه وسلم - من سحر وشعر وكهانة وجنون وتعلم القرآن وافترائه مواضيع كثيرة وكانت له في مواجهتها أساليب متنوعة ومتسقة تتوجه لنفي هذه التهم من جهة، وتؤكد على صحة مصدر القرآن من جهة أخرى.

وإبطال القرآن للتهم جاء مدعما بأساليب علمية مقنعة، ووجه إلى أدلة صدق الرسول التي اشتمل القرآن عليها صريحة مكتملة، كما اشتمل عليها ضمنية ووجه إلى معرفتها وفق أدلة عقلية ومقدمات بينها.

ويمكن القول أن القرآن الكريم تميز بأسلوب في رد التهم، يقدم لها بدراسة مفصلة ثم يتبعها بتقرير خطوات علمية عقلية تبطل التهمة. وفي كل مرحلة من استدلالاته يدعمها بأساليبها وخطواتها الجزئية التي يقوم عليها الاستدلال الصحيح.

* دراسة ظاهرة التهم وبيان محيطها ودوافعها :

تناول القرآن الكريم التهم الموجهة للأنبياء عامة ولرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وتعامل معها كظاهرة أفرزتها بيعة ذات عناصر محددة، وتظهر الشبهة ذاتها كلما توافرت العناصر الفكرية والنفسية التي أنتجت الشبه والتهم السابقة وهو ما أثبتته تاريخ الأنبياء كما هو

مبين في القرآن، وتعامله مع التهم كظاهرة وسلوك محل دراسة يعد في ذاته ردا عليها، ذلك أن القرآن الكريم اعتنى بالتعريف بهذه الظاهرة وربطها بمحيطها المعرفي وتعرض للخلفية الكامنة وراءها ودوافعها، وأشار إلى العلاقات التي تربط بينها وبين باقي الشبه كأن تكون سببا أو دافعا لها كالذي نجده في قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ (153) مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (154)﴾ [الشعراء : 153 - 154]، كما اعتنى قبل ذلك بالتأريخ لها كأساس لدراستها ومرحلة هامة منها، وهو ما يؤكد أن دوافعها هي دوافع الإلحاد ذاتها من طغيان وترف وجهل وإعنات. كما أن تشخيص التهمة والتعريف بعناصرها وخلفياتها وبيان حقيقتها وممرها إبطال - من أحد خطأ الوجوه - لصداقتها، ذلك أنه يكشف عن تناقض تفكيرهم وهو بدوره يكشف عن الدوافع لاختلاق التهم، وعندها تزداد الظواهر وضوحا وتزيد معها قوة الرد وفعاليتها.

فإطلاق وصف الجنون والسحر والكهانة والكذب على أحسن الناس وأوسطهم نسبا وأكملهم عقلا من قبل من شهدوا بأمانته وصدقه ولقبوه بهما قبل إعلان نبوته ينبغي أن يكون للوصف سببه الذي يفسره، وهو ما لم يغفله القرآن الكريم في إشارات وقرائن واضحة وكثيرة، وحين يعطي لتلك التهم موقعها الصحيح في بيئتهم الفكرية تبين كيف جاءت التهمة محض إفراز لتركيبية نفسية وعقلية منحرفة يطبعها التعنت والحسد، فتهمهم لا تؤدي دورا غير الانتقام والترويع والاتهام، فكم شهد تاريخ البشرية من الكهنة والمجانين والمسحورين ولا يخفى حالهم على كل عاقل. وقد أيقن الجميع على أن ليس ثمة مجال للمقارنة، ولكنه الإعنات والاصرار.

* الدعوة إلى النظر والتدبر في حال الرسول ومراحله:

أما المرحلة الثانية من الاستدلال لإبطال تلك التهم فهي ممثلة في الأسلوب الذي يوجه إليه القرآن الكريم وهو النظر والتفكير في حال الرسول، وقد جاء مدعما ومقترنا بخطوات رسمها القرآن للنظر والتدبر السليم الموصل إلى اليقين.

وقد جاء الأمر الإلهي بالتدبر في حال الرسول المبعوث مع التوجيه إلى عناصر التدبر، والحض على إجراء العمليات الضرورية له بإعمال العقل، والفهم والتحليل والمقارنة وغيرها،

ومن بين الآيات التي تحمل هذا التوجيه القرآني قوله تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴾ (41) وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿ (42) ﴾ [الحاقة : 41 - 42].

والأمر بالتدبر في القرآن الكريم على ضروب؛ ضرب عام شامل لكل تدبر في حال الخلق وسيره وماله وسنن الله فيه، وضروب خاصة منها الدعوة للنظر في حال النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو بدوره على مستويين:

الأول : الدعوة للتدبر: - من حيث المبدأ، وتناول الحض عليه كفكرة ومرحلة ضرورية.

الثاني : - من حيث المنهج في التدبر، وفيه عرض للمنهج السليم والكامل للتدبر مع بيان لكيفيته، بحيث يتضمن التدبر مع أسلوبه السليم للوصول إلى نتائج علمية مقنعة.

ويمكننا أن نتمثل هذه الدعوة إلى التدبر بمستويها في قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِيَ وَفِرَادِي ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَّا بِصَاحِبِكُمْ مِّنْ جَنَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ [سبأ : 46].

ونلاحظ في الآية كيف أن الحض على التدبر جاء ابتداء ثم اقترن ببيان مبادئ التدبر وأسلوبه ﴿ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ ﴾ بحيث يكون التوجه بالتدبر لله رب العالمين، سواء في فكرة التدبر أو في منهجه، ثم قدم تفصيلاً للمنهج الخاص بالتفكير في حال النبي - صلى الله عليه وسلم - وبيان للمراحل التي ينبغي اعتمادها في كل نظر وتفكير سليمين.

والحرية في التدبر والموضوعية وإخلاص النية لله هي أهم المبادئ وأولى المراحل التي ينبغي اكتسابها واستحضارها كأرضية وأساس لكل تفكير يرحى منه الوصول إلى نتيجة صحيحة، كما ينبغي لأجل ذلك التجرد والتحرر من كل فكرة قبلية أو تأييد وانتصار لها، وأن تخلص إرادة الشخص لله وحده.

هذا من حيث المضمون والغاية من التدبر وأرضيته وهو المطلوب لكل تدبر في وضعه العام والخاص، أما من حيث أساليبه الجزئية وطرقه العملية التي يسلكها المتدبر فقد اقترح القرآن أسلوبين:

الأول: أن يكون التفكير عملية مشتركة بين اثنين، ولاشك أنه يكون بهذا الشكل أدعى للتداول وتبادل وجهات النظر، وهو ما يجعله أثري بما يطرح فيه من أفكار كثيرة، ومن جانب آخر يتم فيها البحث والتداول مع استحضار الأسس السابقة من إخلاص لله وموضوعية وتفكير، وبهذا يصلان إلى ما قد يخفى عن تفكير الشخص المنفرد.

الثاني: وفيه يوجه القرآن إلى الانفراد للتفكير في هذا الأمر لما يوفره الهدوء من صفاء في التفكير، كما أن الانفراد يمنح المفكر وقتا كافيا يثمر نتائج مرضية.

وكل تلك الإيجابيات تتحقق وهم "متفردون اثنين اثنين أو واحد فواحد لأن في الازدحام تهويش الخاطر والمنع من إطالة التفكير وتخليط الكلام وقلة الإنصاف"⁽¹⁾.

وبعد التوجيه إلى كفاءات التفكير وحيثياته يوجه القرآن إلى موضوع التفكير وهو حال الرسول - صلى الله عليه وسلم - الذي وصفه الله تعالى أنه صاحبهم ليرشدهم بذلك إلى دلائل عدة على صدقه كما يبصرهم بأساليب النظر في حاله وإعمال العقل فيه والاستعانة بما لديهم من خبرة به، فهو صاحبهم وابن بيتهم الضيقة، ويعرفون عنه كل صغيرة وكبيرة، وحاله الذي استدل به القرآن مرضي فيهم. ومن أهم العمليات العقلية والطرق العلمية التي ينص عليها التفكير الذي بينه القرآن وإجراء عملية المقارنة بين حاله وحال من نسب إليهم من الشعراء والمجانين والكهنة والسحرة، وكذا المقارنة بين ما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - وبين ما يأتي به أولئك من أقوال وأفعال، وهذه المقارنة لا بد أن تقوم على دراسة علمية وافية ودقيقة وموضوعية حتى تكون المقارنة المترتبة عنها أساسا لكل حكم سليم.

ولاشك أن المقارنة تبين أن حاله تتسق مع حال ما وكل إليه من مهمة هي الإصلاح والدعوة وإبلاغ رسالة الله وهي طبيعة مغايرة تماما لطبائع السحرة والكهنة والشعراء وغيرهم مما نسب إليه، وكذلك هي النبوة والشرائع تتميز بسموها وغايتها المخالفة لما اتهم به، وهو ما

¹ - أحمد مصطفى المراغي، تفسير القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج 22 ص 96.

يثبت أن تلك التهم ضعيفة وغير مقنعة ولا ترقى إلى أي مستوى، وكان الغرض منها لا محالة الترويح على الرسل والاتهام المجرد لا غير.

ثم إن هذه الدراسة المتدبرة تكشف لنا عن دوافع منكري النبوة وتبين جهلهم الذي حجب عنهم كثيرا من المفاهيم الصحيحة، ومفهوم النبوة واحد منها حيث انخرفوا بها من كونها رحمة من الله بعباده ونعمة يمن بها عليهم وعلى رسوله إلى اعتبارها كهانة وسحر وجنون وذلك من أخطر مظاهر الانحراف بالتفكير والفطرة وكفران نعمة الله، وتحويلها من كونها نعمة ذات قيمة عقائدية معرفية كبيرة إلى وصفها بأنها مرض أو انحراف، ولا بد أن ذلك راجع لأسباب معينة، فقد جاء في قوله تعالى: ﴿فَذَكَرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ (29) أم يقولون شاعرٌ نرَّضُ بِمِرْيَابِ الْمُنُونِ (30) قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ (31)

(31) [الطور : 29 - 31]، وقد أشار القرآن في مواضع عدة إلى دافع الحسد الذي يأتي كرد فعل من ذوي القلوب المريضة على أصحاب النعم.

ويصف الشعراوي موقفهم من الرسول - صلى الله عليه وسلم - وكيف أنهم انبهروا لما جاءهم بكلام أعجزهم، ولكن أوقفهم العناد، فقالوا أشياء كثيرة لا تخضع لأي منطق، منها اتهامهم له بالشعر وقد علموا أنه لم يقل الشعر في حياته، واتهامهم له بالجنون على ما بين المجنون ورسولهم من فرق، ومن سمات المجنون أن لا أحد يلري كيف يكون سلوكه تجاهه في حين أن النبي كان على خلق عظيم شهد به أعداؤه، أما تهمته بالسحر فيبطلها حالهم مع الكفر وإصرارهم عليه؛ حيث أن المسحور لا يملك اختيارا مع الساحر، ولو كان محمدا ساحرا لسلب إرادتهم وآمنوا به، أما تمسكهم بعقيدتهم وإظهارهم العدا له، فإنه خير دليل على أنهم كاذبون⁽¹⁾.

هذا ويوضح الخطيب الإسكافي الفرق بين الكهانة وبين النبوة والوحي فيقول: "من قال إنه ككلام الكهان فإنه ذاهل عن تذكر ما بني عليه كلامهم من السجع الذي يتبعون به معاني

¹ - محمد متولي الشعراوي، المنتخب من تفسير القرآن الكريم، بيروت، منشورات دار النصر، ج 1 ص 13.

الأسلوب على كل الطرق التي تبطل الشبهة وهي طرق علمية عقلية وموضوعية تكشف الأخطاء التي بنيت عليها الشبه وتوجه إلى أساليب إبطالها.

ومن أهم السبل التي جادل بها القرآن الكريم هي دعوته إلى النظر والتفكير، وهو - كما سبقت الإشارة إليه - نظر عام في كل سنن الله في الكون والخلق ثم دعوة إلى نظر خاص متعلق بحال النبي - صلى الله عليه وسلم - وحال رسالته وإجراء كافة عمليات التفكير والمقارنة، وكل دعائم النظر الصحيح، ولذلك أرفق التوجيه إلى النظر الوارد في القرآن بتقديم أفكار ومناهج يبنى عليها التفكير.

ثم جاءت الدعوة للتفكير لتنصرف بشكل خاص إلى مضمون الوحي والتأمل في معجزة القرآن التي تفوق كل معجزة حسية، ومقارنته بقدرات الفكر البشري، وقد تبين في آياته ما يحويه هذا القرآن من المعجزات مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سِيرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَل لَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد : 31].

ب / نقد شبهة الافتراء :

وأبرز ما يلاحظ في ردود القرآن الكريم على شبهة الافتراء أنه بعد أن وجه إلى ضرورة النظر والتفكير وإعمال العقل في كل أمر رسوله - صلى الله عليه وسلم - توجه إلى إظهار التناقض وانعدام الاتساق بين شبهة افتراء القرآن وبين حال النبي - صلى الله عليه وسلم - وأثبت اكتمال نسق حاله ونبوته وموقعه من القرآن الكريم كمتلقيه عن الله عز وجل ومبلغه إلى خلقه.

ففي نقد القرآن لشبهة الافتراء أثبت غياب الأسس العلمية في تفكيرهم وشبههم وافتقادهم هذه السمة في شخصيتهم عامة، ذلك أن نسبة القرآن الكريم للرسول - صلى الله عليه وسلم - وأنه أتى به من عند نفسه أو اكتسبه عن سابقين أو تعلمه عن معاصرين له، هي شبه لا تستقيم بحال من الأحوال لأن المدارس تقتضي ظروفًا كثيرة لم تتوفر للرسول - صلى الله عليه وسلم -، وقد بينها القرآن الكريم وأثبت بذلك غياب المنهج العلمي لدى هذه الفئة

الملحدة فلم يتعاملوا مع واقعهم بموضوعية أو علمية فكانت أحكامهم مجردة عنهما وخالية من عمليات وخطوات ضرورية لكل تفكير أو حكم سليم.

ومن بين الأدلة التي ساقها القرآن لتكشف عن دوافع المكذبين بالقرآن لإثارة الشبه وتبرز تناقضهم وخطأهم في هذه الشبهة القديمة الحديثة التي تعزي القرآن لمصادر دينية سابقة واجتهادات فردية أو جماعية، وإبرازه الاختلاف القائم بين بعض أساسيات المدارس والتعلم كالاتفاق بين لغة المعلم والمتعلم - خاصة في تلك البيئة - وهذه الضرورة كانت غائبة في حال الشبهة التي وضعوا فالرسول - صلى الله عليه وسلم - عربي ومعلموه المزعومون كانوا من العجم كما كانت كل الكتب السماوية أنذاك من مصدر ولغات لاتينيتين، وهكذا ظهر انعدام الاتساق في ادعائهم الذي بينه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ تَعَلَّمَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل : 103].

هذا، ويوضح القرآن الدوافع الجلية لهذه الشبهة ويوضح ارتباطها بظاهرة التعنت وظهور لجاحهم وإعناتهم في الشبه التي أثاروها حول القرآن، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت : 44]، وهو ما يبين أنهم اتخذوا موقف الرفض والإنكار للقرآن ابتداء، ثم اختلقوا لأنفسهم الأعذار واتهموا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بأنه تعلمه وأتى به من عند أعجمي رغم اختلاف اللسانين بينهما، ولكن تعنتهم وراء ذلك لأنه لو أنزل القرآن على أعجمي لكذبوا به أيضا ولاحتجوا باختلاف اللسانين الذي بنوا عليه شبهتهم، ولهذا احتج عليهم القرآن بكشف تناقضهم وتأكيده ضرورة التناسب بين لغة القرآن ولسان مبلغه، ولكن منكري النبوة لا تمنعهم قلة الدلائل، بل الجحود الذي بينه تعالى في قوله: ﴿فَأَنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَسَّيْتِ اللَّهُ بِجُحْدُونَ﴾ [الأنعام : 33]، ورغم وضوح الدلائل وقوتها وتظايرها بما لا يدع الشك ليتطرق للقرآن إلا أن عنادهم وتعنتهم يغلبهم وتحقق فيهم مشيئة الله وحكمته وقد قال الله عز وجل: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ

بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ (198) فَقَرَأَهُ وَعَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ^ص (199) كَذَلِكَ سَلَكَهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ
(200) لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (201) ﴿ [الشعراء : 198 - 201].

ومثلما عرض القرآن هذه الشبهة وقدم دراسة لبيئتها ودوافعها وبين تناقضها وافتقادها لكل صفة يمكن أن تكون علمية أو موضوعية استدل أيضا لإثبات صحة القرآن ومصدره وبين الأساليب التي تثبت ذلك.

ج / التوجيه إلى معجزة القرآن :

وقد تضمنت نصوص القرآن الكريم أساسيات التفكير العلمي وأساليبه من ضبط لمعطيات واقع النبي - صلى الله عليه وسلم - وحاله، فوجهت إلى جانب هام من شخصية النبي - صلى الله عليه وسلم - ويتبين في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَلَوْنَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُرُ بِمِيمِنِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ (48) بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ (49) ﴾ [العنكبوت : 48 - 49]، فأमितه - صلى الله عليه وسلم - لاشك ذات قيمة استدلاليه كبيرة على صحة نبوته ومعجزته كما أن هذه الآية تحمل لفتا هاما لاحتواء القرآن في مضمونه على أدلة مصدره، كما أن غياب أو انتفاء صفة الأمية عن شخصه - صلى الله عليه وسلم - لا يعد مطعنا في صحة مصدر القرآن الكريم أو في صدق نبوته، ذلك أن معجزة القرآن تكمن في محتواه أولا، ولا ينقصها إن كان مبلغه كتابا أو حتى عالما، لأن مواهبه وإن كثرت لا تعني شيئا أمام عظمة القرآن الذي وصفه الله تعالى بأنه: ﴿ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ لأنهم الأقدر على معرفة دلائل إعجازه، وأكثر علما بآياته، وقد دلنا الله سبحانه وتعالى على إحدى أكبر علامات إعجازه في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء : 82].

فاتساق القرآن الكريم وخلوه من الاختلاف رغم الكم العظيم من العلوم والمعارف التي حواها والتي تجمع خير السماء والأرض والدنيا والآخرة، وتحيط بأمر الأمكنة والأزمنة والحوادث، وهو ما لا يرقى إليه مستوى أمة مهما بلغت، هو خير دليل على مصدر القرآن، ومعارف الوحي فوق مطامح الذات الإنسانية⁽¹⁾، كما أن تعاليم الوحي تعبر عن أفكار خارج حدود الفكر الإنساني⁽²⁾ وهي تبرهن على أنها صادرة دون شك عن "قدرة إلهية خلاقة منظمة"⁽³⁾ وهو ما يؤكد قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الفرقان: 6].

د / التوجيه إلى دليلي الأمية والإقامة :

هذا، ويركز القرآن الكريم إلى جانب أميته على جانب عشرته لقومه وإقامته بينهم، ووجه من ثم إلى معرفتهم به في وسط مغلق، واطلاعهم على سائر أحواله ورصدهم التلقائي لجميع تنقلاته وحركاته بحكم طبيعة بيئتهم ومقتضيات الإقامة والتعامل والتواصل فيما بينهم، وهو ما ينتج عنه خبرتهم بطبعه وخلقه ونشاطه مدة حياته، كل ذلك يلزمهم بسابق حكمهم عنه قبل مبعثه، فهو طيلة عمره لم يخرج إليهم بكتاب أو بشيء مما اتهم به، وموقفهم منه وخبرتهم به فيما مضى حجة أقامها القرآن الكريم عليهم في قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ وَعَلَيْكُمْ وَلَا أذريتكم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [يونس : 16].

هـ / الاستدلال بموقفه - صلى الله عليه وسلم - من الوحي :

إن موقف الرسول - صلى الله عليه وسلم - من الوحي، وموقعه منه كملغ له ينسبه إلى مصدره ويقر بأنه من الله تعالى رغم شرف القرآن الكريم وما جواه ولو كان مفتريا له كما يقولون لكان أولى به أن ينسبه لنفسه لينال ما يطمح إليه بافتراءه، إلا أنه لم يكن في حياته أو

¹ - حسن ضياء الدين عتر، نبوة محمد في القرآن، الطبعة الأولى، حلب، دار النصر، 1373 هـ - 1973م، ص 208.

² - مالك بني نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، الطبعة الرابعة، الجزائر، دار الفكر، دمشق، دار الفكر 1407 هـ - 1987، ص 183.

³ - حسن ضياء الدين عتر، المرجع نفسه، ص 207، و مالك بني نبي، المرجع نفسه، ص 182 - 183.

بعد رسالته صاحب غاية دنيوية، بل قد عرضت عليه فأبى وتجرد - صلى الله عليه وسلم - في دعوته عن كل مطمح دنيوي، وهو موقفه الذي استدل به القرآن في مواضع كثيرة منه، ف جاء في قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [سبأ : 47].

وموقفه - صلى الله عليه وسلم - من الوحي لم يختلف عن مواقف أسلافه من الأنبياء من النبوة، إذ أنه يؤكد ويصرح بأنه مبلغ للقرآن فحسب، ومهمته تنحصر في الإنذار والبلاغ لا تعداهما، وبهذا علمه ربه عز وجل في كثير من آيات القرآن، وكلها تفيد إعلانا وتصريحا بالبراءة من كل إرادة في الوحي أو تدخل غير إبلاغه الناس، فأجاب قومه بأنه لا يملك تصرفا في القرآن، ويستدل على موقعه هذا من الوحي بأنه لم يأتهم بشيء مما جاءهم به من الوحي مدة مكوثه بينهم، وهي مدة طويلة لو صدق ادعاؤهم، غير أن الوحي كان له أوانه الذي لا يتقدمه، ويظهر هذا الدليل في قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [يونس : 16].

وهذه الآية تحمل دليلا على أن الله تعالى هو المتصرف في اختيار الوقت المناسب لإنزال القرآن، وهو الذي يختار كيفية إنزاله، ويؤيده رده تعالى على من طلبوا من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تغيير القرآن بأخر، وقد حكى قولهم: ﴿ وَإِذَا تَلَّيْنَا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا آيَاتِ بَقْرَةٍ أَنْ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدَلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [يونس : 15].

و / استقلال الوحي عن ذاته - صلى الله عليه وسلم - :

فالرسول - صلى الله عليه وسلم - يبعد عن نفسه كل مسؤولية أو تصرف في القرآن الكريم، ذلك أن من خصائص الوحي والتي تظهر في أحداث كثيرة في حياة الرسول - صلى الله عليه وسلم - أنه مستقل عن إرادة النبي⁽¹⁾ وعن ذاته ولا يملك التصرف فيه.

فقد كانت تحدث للرسول - صلى الله عليه وسلم - الأمور الملحة ويطلب الوحي⁽²⁾ وينتظره، وحادثة الإفك التي أوردها البخاري في صحيحه خير دليل على ذلك، إذ مكث الوحي شهرا لا يأتيه رغم ما عاناه النبي في تلك المدة بسبب طعنه في شرفه ولو كان القرآن منه لما تأخر كل تلك المدة ولما تأثر لذلك الحادث.

والتزام الرسول - صلى الله عليه وسلم - بموقف واضح ثابت مثل عدم التصرف في الوحي، وسلوكه تجاهه بحيث لم يكن يأمله قبل البعثة ولم يتهيأ له، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾ [القصص: 86]، لخير دليل على صحة نسبة القرآن الكريم لله تعالى.

وفي مقابل إعلانه عدم التصرف في الوحي نجد موقفه من الوحي كمبلغ له وإصراره على هذه الوظيفة واجتهاده لأدائها على أكمل وجه وحرصه على هدى قومه وأسفه الشديد على جهلهم وضلالهم الذي صوره القرآن الكريم في أكثر من موضع منها قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: 6] وكل ذلك بين طبيعة موقعه من الوحي كمبلغ، ويؤكد نسبه لله تعالى، كما يبطل شبهتهم في افتراء القرآن.

¹ - مالك بن نبي، المرجع السابق، ص 153.

² - والحديث في كتاب التفسير سورة النور باب: (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم - الآية) وموضع الشاهد قول عائشة - رضي الله عنها - "وقد لبث شهرا لا يوحى إليه في شأنني"، انظر فتح الباري، لابن حجر، ج 8 ص 451 - 454.

ز / موقعه - صلى الله عليه وسلم - في الخطاب القرآني :

وثمة جانب آخر في أمر نبوته - صلى الله عليه وسلم - يقوي الأدلة السابقة وهو موقعه - صلى الله عليه وسلم - في القرآن الكريم، والذي يعد دليلاً قوياً على دور الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو أداء الرسالة وإبلاغها بأمانة.

ونجد من نصوص القرآن الكريم ما يوضح هذا الدور مع إثبات مسؤولية البلاغ ككل واجب ديني يعاقب من قصر فيه أو تجاوز حدود وظيفته أو خالف أسلوب أداء أمانته مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ^ص (43) وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ (44) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (45) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (46) فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ^ص (47) ﴾ [الحاقة : 43 - 47].

ويرى الصابوني أن هذه الآيات أعظم برهان على أن القرآن من عند الله⁽¹⁾، كما أجمع على أن الغرض من الآية أنه تعالى يعاجل رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالعقوبة ولا يمهله، ولو نسب إليه شيئاً قليلاً⁽²⁾.

وفي موضع آخر بين الله تعالى فضله على نبيه - صلى الله عليه وسلم - وعصمته له وتثيته وتأيدته⁽³⁾ عند قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا أَن تَسْبُتَكَ لَقَد تَرَكَنَّ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً (74) إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً ^ص (75) ﴾ [الاسراء : 74 - 75]، والآية تبين أيضاً أنه لو ركن إليهم لضاعف الله له عذاب الدنيا والآخرة، لأن الذنب من العظيم جرم كبير يستحق مضاعفة العذاب، وليس في الآية ما ينقص من قدر النبي - صلى الله عليه وسلم - أو يسيء إليه⁽⁴⁾.

1 - محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ج 3 ص 439.

2 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 4 ص 687.

3 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3 ص 88.

4 - محمد علي الصابوني، المرجع نفسه، ج 2 ص 171.

وهذان النصان بما فيهما من قوة، فيهما توضيح لحق إلهي مجرد عن الأشخاص، وفيه توضيح وفصل بين مفهومي الألوهية والنبوة وما يختص به كل منهما من مكانة وحقوق.

غير أن الذي يعيننا في هذا المقام بالدرجة الأولى هو اشتمال القرآن على هذه النصوص

وغيرها وهي تحمل غتابا أو خطابا للرسول - صلى الله عليه وسلم - مثل قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ

لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ تَأْسِرَىٰ حَتَّىٰ يُنْخَنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ

عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال: 67] وقوله تعالى: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ (1) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ

(2) ﴾ [عبس: 1 - 2]. وفي ذلك قيمة جدلية كبيرة ودليلا قويا في وجه من ينسب القرآن

للرسول - صلى الله عليه وسلم - .

كما أن هذه النصوص القرآنية تضع الرسول - صلى الله عليه وسلم - في موضع

المخاطب، وكثير من النصوص جاءت مصدرة بكلمة "قل"، ومنها ما جاءت مصدرة ببناء

موجه للنبي - صلى الله عليه وسلم - "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ" أو مقترنة بضمائر المخاطب كقوله

تعالى: ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ ﴾ [التوبة: 43]

، وهي تدل دلالة قاطعة على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - وقف من الوحي موقف

المستقبل الحيادي فبلغه بأمانة من غير تدخل بإضافة أو حذف أو تغيير أو تعديل، ويقوي هذا

الموقف التفرقة بين الحديث القدسي ومضمونه وحي من حيث الجوهر واللب، وبين القرآن

الذي يعتبر إلهيا لفظا ومعنى، وهو ما يبين بوضوح حيادية الرسول - صلى الله عليه وسلم -

وصحة مصدر القرآن⁽¹⁾.

ح / القسم على صحة مصدر القرآن الكريم :

من بين المواضيع التي يرد بها القرآن الكريم على منكري نبوة محمد - صلى الله عليه

وسلم - والجاحدين لمصدر القرآن الكريم قَسَمَ اللهُ تعالى على صحة ما أنكروا مثل قوله تعالى:

¹ - محمد كمال إبراهيم جعفر، في الفلسفة الإسلامية، ص 252 - 253.

﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ (38) وَمَا لَا تُبْصِرُونَ (39) إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (40) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ (41) وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ (42) تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الحاقة : 38 - 43].

وفي بحث لضياء الدين عتر عن استدلال القرآن لإثبات الوحي واستعماله القسم، رأى أن ثمة علاقة ومناسبة بين المقسم به والمقسم عليه، ذلك أن المقسم به يثير في النفس استدلالاً على إمكانية المقسم عليه وحقيقته وهو الوحي، ولا شك أن الله تعالى مخلوقات عظيمة لا ترى بالعين المجردة، وقد عرف العرب بعضها وعرفنا العلم الحديث بكثير منها. وثبوت وجود أشياء لا ترى يستلزم إمكان حصول الوحي بواسطة لا ترى وبذلك تبطل حجج المشركين والملاحدة الماديين الذين أدهم الاعتراف بغير المحسوسات إلى إنكار الوحي⁽¹⁾. كما أن قسم الله تعالى بالقرآن الكريم يراد منه إلفات نظر الأجيال إلى ما أودع الله في القرآن المجيد من المعجزات الدالة على أنه كلامه المنزل⁽²⁾.

ولا يخفى ما في القسم من تأكيد وإثبات لصحة مصدر القرآن وتعظيم للمقسم عليه ناهيك عن قيمته الجدلية والتي تتبين عند تأكيد الخطاب وكذا بما يحمله القسم من دلالات عقلية وبلاغية لغوية.

وقد ورد القسم في نصوص القرآن الكريم للتأكيد على صحة مصدره منه ما جاء في

قوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قَلِيلٌ لِّي وَرَبِّي إِنَّهُ أَحَقُّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾ [يونس : 53].

كما أن القسم يعد وحدة من النسق القرآني العام الذي يثبت صحة مصدر القرآن

الكريم وقد تضمن كل سبل البيان والاستدلال.

¹ - حسن ضياء الدين عتر، المرجع السابق، ص 175 - 176.

² - هاشم محمد سعيد دفتردار المدني، معجزات قلب القرآن، ص 282 .

ط / أسلوب التحدي في الجدل القرآني :

إن من أهم وأكبر الأدلة التي احتواها القرآن عند الاستدلال على صحة مصدره ونسبته لله تعالى أمام من ادعوا بشرية مصدره، هو التحدي الإلهي للمنكرين بأن يأتوا بمثل القرآن، وهو رد من جنس شبهتهم، وقد تكرر في مواضع كثيرة من القرآن الكريم وبصيغ متنوعة.

وإذا تأملنا هذا الرد القرآني وجدناه يجعل من شبهتهم - أن القرآن من وضع البشر - منطلقا وأساسا للتحدي ومفاده أنه مادام الأمر كذلك والقرآن من تأليف محمد - صلى الله عليه وسلم - فما المانع والني بشر مثلهم أن يأتوا بكلام مثل القرآن، وهو تحد عادل وموضوعي يقوم على أسس سليمة وقوية، خاصة وأنهم - كما يصفهم ابن كثير - أصحاب الفصاحة والبيان، وأشعارهم ومعلقاتهم تشهد عليهم وإلهم المنتهى في هذا الباب⁽¹⁾.

وقد فسح القرآن الكريم في تحديه المجال واسعا أمام المتحدين، فبدأ بأن تحداهم بأن يأتوا بمثل القرآن، ثم تحداهم بأن يأتوا بعشر سور من مثله كما جاء في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ
إِفْتَرَاهُ قُلُوبًا فَآتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَاتٍ وَاذْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ
صَادِقِينَ﴾ [هود : 13]، وتدرج معهم إلى أن تحداهم بأن يأتوا بمثل سورة منه.

هذا من حيث موضوع التحدي ومضمونه، أما من حيث الطرف المتحدى فنجد القرآن يطلق لهم الاختيار والحرية الكاملة، بل ويقترح عليهم أن يجمعوا قواهم ومن على الأرض من جن وإنس، وكل من ظنوا فيهم القدرة ولجأوا إليهم وخصوهم بالعبادة كما يتبين ذلك في آيات التحدي. أما عن الدور الجدلي لموضوع التحدي فهو متعدد الجوانب نظرا للوظائف التي يؤديها والميزات المتوفرة في تحدي القرآن الكريم، ذلك أنه يمثل نموذج المناظرة الحية وهو مرحلة جدلية تؤدي إلى التعجيز الفوري، وتقدم دليلا مباشرا على بطلان دعوى الملاحدة. لأن العجز عن الإتيان بمثل القرآن ولو في أحصر سورة منه يعد حجة واضحة على العجز الجدلي والمعرفي، ويدل على ضعف حجة الملاحدة في القرآن الكريم ودعواهم فيه.

¹ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 2 ص 676.

ثم إن الإتيان بمثل القرآن وهو الدليل الضروري لدعواهم، وعجزهم عنه يجعل من دعواهم واهية وغير مؤسسة، وهذا الفشل الجدلي من جانبهم يبين خطأ عقيدتهم، ويؤكد صحة مصدر القرآن وما يشتمل عليه من عقيدة، وهو الاستدلال الذي يفسره قوله تعالى:

﴿فَلِإِنَّكُمْ لَسَنُجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا نَمَّا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنَّ لَأَيْلَهُ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [هود:14].

والتأمل للدليل التحدي الوارد في القرآن الكريم يدرك أنه من أكبر وأجدى الأدلة، لأنه موجه بما فيه من دلالات لكافة الفئات التي تتلقى القرآن على اختلاف مواقفها منه من المؤمن به إلى الجاهل به أو الراض والمتعنت ويحمل لكل من هؤلاء ما يناسبه من دليل.

فبالنسبة للطائفة الملحدة الجاحدة، نجد هذا الدليل يكسر غرورهم وعتوهم عندما يضعهم أمام المحك والامتحان الذي يزري بهم ويثبت فشلهم ويحطم كبرهم، ويتضمن الشدة التي تناسب جحودهم. كما أنه دليل يحوي ضمناً جملة من الأدلة السابقة، ويثبت عملياً صحتها، ومن بينها تلك التي تبطل مزاعمهم في افتراء القرآن وتعلمه ومدارسته، وذلك أن معلم الرسول ينبغي أن يحيط بعلم الدنيا والآخرة والسماء والأرض وهو ما لا يستطيعه إلا الله، وطالما أنهم ادعوا غير ذلك فعليهم بإظهار الدليل.

ي / الاستدلال بالبشارات السابقة وعلم بني إسرائيل بها:

يستدل القرآن الكريم لإثبات نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - بعلم بني إسرائيل به بعد ثبوت بشارته في التوراة وكذا في الإنجيل. وهو إثبات للرسالة في وجه منكريها سواء من الملاحدة المشركين من كفار قريش، أو من أهل الكتاب الذي جحدوا الآيات بعد أن علموا وتيقنوا من صدقها ولم يشهد بها إلا بعض علماء بني إسرائيل علانية ممن أظهروا الشهادة. قال

تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُوَعَلَّمُوا نَبِيَّ إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: 197].

واستدلال القرآن الكريم ببشارته - صلى الله عليه وسلم - في الكتب السابقة موجه لمنكري نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - مطلقاً، وهو يشمل بخاصة أهل الكتاب حيث أقام

عليهم الحجج، فتارة يبين تناقضهم في إنكار نبوته، وتارة يكشف كتمانهم ما علموا من الآيات الدالة على نبوته.

* الكشف عن تناقض بني إسرائيل في مواقفهم من النبوة والأنبياء :

ومن بين أساليب القرآن الكريم في الرد على بني إسرائيل في اقتراحهم الآيات وفي إنكار حصول النبوة أنه يذكرهم عن جاءهم من الأنبياء وكانوا بشرا وجاءهم الوحي مثل قوله تعالى:

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَن أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قُرْآنًا طَيْسَ تُبَدُّونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ﴾ [الأنعام : 91].

وتضاربت مواقفهم من الأنبياء ومن تناقضهم تجاه أمر النبوة أنهم كفروا ببعض الأنبياء بعد أن كانوا قد آمنوا ببعضهم واحتجوا على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بأن يأتيهم بآيات مخصوصة وقد كفروا بأنبيائهم بعد أن جاؤوهم بأعظم الآيات، وقد ذكرهم بسالف مواقفهم قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَاهَدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِينَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [آل عمران : 183].

وأهم مرجعية للقرآن الكريم في الرد على بني إسرائيل هو سيرتهم وتاريخهم مع أنبيائهم، مثل إيمانهم ببعض الرسل دون بعض وكذا في سلوكهم مع أنبيائهم. فجاء الخطاب القرآني مبينا لجوانب هامة من شخصيتهم تكشف عن عيوبهم وعن سبب جحودهم من حسد وتعنت رغم وضوح الدلائل عندهم وقد شهدوا على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - كما شهدوا على نبوة موسى - عليه السلام - وسائر أنبيائهم الذين آذوهم وقتلوه، وكتبوا آيات الله بعد أن عاهدوا الله على تبيانها كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَسُبِّئِنَّهُمُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾ [آل عمران : 187].

وقد واجههم القرآن الكريم بكتمانهم الآيات وأقام عليهم الحجة بشهادة بعض علماء بني إسرائيل. بما ثبت كذبهم وإخفاءهم الآيات وكفرهم وجحودهم بها، ويفصل ابن كثير موقف بني إسرائيل من البشارات⁽¹⁾ التي بين أيديهم في كتبهم عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا

جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة : 89]، ويذكر "عن ابن عباس كيف أن يهودا كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله - صلى الله عليه وسلم - قبل مبعثه، فلما بعثه الله من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه، فقال لهم معاذ بن جبل وبشر بن البراء بن معرور وداود بن سلمة يا معشر يهود، اتقوا الله وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد - صلى الله عليه وسلم -، فقال سلام بن مشكم أخو بني النضير: ما جاءنا بشيء نعرفه، وما هو بالذي كنا نذكر لكم، فأنزل الله في ذلك هذه الآيات".

"وَقَالَ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ هَؤُلَاءِ الْيَهُودُ كَانُوا إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا: آمَنَّا نِفَاقًا، وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا بَعْضُهُمْ لَا تَحْدِثُوا أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ مِمَّا فِي كِتَابِكُمْ لِيَحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ فَيَخْضَمُوكُمْ"⁽²⁾.

*التوجيه إلى مصادر بني إسرائيل :

واحتجاج القرآن الكريم بعلم بني إسرائيل مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِندِ

اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَسَمَّيْنَاهُ نَجْرًا لِّمَنْ يَهْدِي

الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأحقاف : 10]، يحمل توجيهها إلى مصادر العلم الأخرى الموثوقة ومن بينها

علماء بني إسرائيل، الذين يتحلون بالعدل ولا يكتمون الشهادة ويقرون بما بين أيديهم من الآيات التي حوتها كتبهم من توراة وإنجيل وقد ذكر منها رحمة الله الهندي ثمان عشرة بشارة⁽³⁾

1 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1 ص 195.

2 - ابن كثير، المرجع نفسه، ج 1 ص 182.

3 - رحمة الله الهندي، إظهار الحق، الجزء 1 و2، تحقيق وإخراج عمر الدسوقي، منشورات دار الكتب، ج 2 ص 362 - 432.

من العهدين القديم والجديد، مثلما جاء في الإصحاح الثامن عشر من سفر التثنية: 17(فقال الرب لي نعم جميع ما قالوا) 18 (وسوف أقيم لهم نبيا مثلك من بين إخوتهم وأجعل كلامي في فمه ويكلمهم بكل شيء أمره به)⁽¹⁾، ثم يستدل على أنها بشارات ثابتة للنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - لرد شبهات أهل الكتاب الذين حاولوا تحريفها بنسبتها إلى غيره من أنبيائهم⁽²⁾.

وهذا المسلك من أهم وأجدى المسالك لإثبات مصدر القرآن الكريم وإثبات نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ولذلك نجد القرآن الكريم يوجه إليه في مواضع كثيرة. ذلك أنها خير دليل على غياب أساسيات المنهج العلمي من أمانة وموضوعية لدى فئة هامة من الملاحدة كما أنها تكشف عن عيوبهم وتضعف حججهم كأهل كتاب من خلال موقفهم من كتبهم وأنبيائهم. كما تتضح أهمية المنهج القرآني الذي يوجه إلى هذا المصدر العلمي الهام ذي الدلالة القاطعة على صحة الوحي. فكان أن وجه الخطاب به للرسول - صلى الله عليه وسلم - ثم للأمة بعده لقيمة هذا المصدر في هذه المسألة بشكل خاص. مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس : 94].

¹ - سفر التثنية، الإصحاح 18، الفقرة: 17، 18.

² - رحمة الله الهندي، المرجع السابق، ج 2 ص 362 - 375.

المرحلة الرابعة - الأخيرة - : التأسيس من إيمان المتعنتين

من خلال ما سبق يلاحظ أن القرآن الكريم قد قطع أشواطاً كثيرة في جدال منكري النبوة تدرجت بهم عبر مراحل من الاستدلال وبيان السنن، كل ذلك ليصل بهم إلى استيعابها وإلى الإيمان برسوله - صلى الله عليه وسلم -. ولأن تلك الأدلة كلها لم تجد نفعا خاصة مع من تعنتوا، فإننا نميز هذه المرحلة التي تواجه المتعنتين ومقترحي الآيات بما يناسبهم، ومن خلال ردود القرآن عليهم نلاحظ أنه عاملهم على أساس من التأسيس من إيمانهم، حيث أنهم لن يؤمنوا مهما جاءتهم الآيات، وذلك راجع - كما يتبين من نصوص القرآن - لأسباب كثيرة، أهمها طبيعة المتعنتين، وتحقق مشيئة الله فيهم وفق ما سنه للكون والخلق والرسالات، فجعل للآيات سنناً، كما أن طبيعة المتعنتين وعاقبتهم قَدَرها وفق سننه تعالى، بالإضافة إلى ما تقتضيه صفاته تعالى وحكمته وعزته ومشيئته وعلمه، ولذلك جاءت هذه المرحلة من الجدال في شكل أدلة تكشف عن كل تلك السنن وتشرحها بحيث يتبين الأسلوب العلمي للقرآن الذي يفيد التأسيس من هذه الفئة كمرحلة أخيرة في جدالها.

جدال القرآن الكريم للمتعنتين مقترحي الآيات - الوجه الآخر لشبهة البشرية - :

عند التعريف بشبهة البشرية تبين أن اقتراح الآيات هو الوجه الآخر للشبهة إلى جانب الاعتراض على مظاهر البشرية في الرسل، وقد نال هذا الشكل من الشبهة قسطاً وافراً من ردود القرآن الكريم واعتناؤه بها ابتداءً من عرضها كشبهة وبيان أسبابها من عتو وتعنت، وكذا في تعريفه بنفسية المتعنتين مقترحي الخوارق وما تنطوي عليه من جهل واستكبار، حتى يتضح بجلاء أن سلوك الاقتراح متكلف ودافعه الإعنت، وبذلك التحليل للظاهرة تنقضي مراحل من الرد على أصحابها.

وإلى جانب هذا فقد وجه القرآن الكريم ردوداً كثيرة على هذه الشبهة، منها بيانه تعالى للسنن التي أجرى وفقها رسالاته، مثل سننه تعالى في بشرية الرسل ووظيفتهم، وسننه في تصريف الخوارق والمعجزات وغيرها، ولاشك أن أول مسلك اتخذ في الرد عليهم هو منعهم من الإجابة فيما طلبوا.

أ / منع مقترحي الآيات من الإجابة :

لقد كان أهم رد تلقاه مقترحو الآيات من النبي - صلى الله عليه وسلم - ومن نصوص القرآن الكريم هو منعهم مما سألوا، وقد تلازم هذا المنع بيان أسبابه وحكمته تعالى كما تلازم أيضا بيان علمه تعالى وسننه.

ب/ الكشف عن طبيعة المقترحين:

ومن أقوى الردود التي وجهها القرآن الكريم لمقترحي الآيات هو بيان حكمته تعالى في منعهم والتي تتعلق بعلمه بطبيعتهم، وقد كشف عنها حين حلل نفسياتهم⁽¹⁾، ووضح دوافعهم، فهم صنف من البشر لا تحركهم الرغبة في الإيمان أو تقفي سبله، بل يدفعهم التعنت والإصرار على الكفر، تميزوا بطبيعة شاذة ووجدوا في كل زمان ومكان، ومن طبيعتهم التي فصلها القرآن الكريم أنهم يطلبون الآيات ويقسمون أنهم متى رأوها استجابوا لدعوة الرسل، ثم ينكثون إيمانهم عند حصولها، قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلُوبُهُمْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: 109]، ولو صدقت نيتهم لكفتهم معجزات أنبيائهم ﴿أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: 51]، وقد اختار لهم أظهر المعجزات وآتاهم الآيات مبصرة ولكنهم أعرضوا وتعنتوا.

وفي رد القرآن الكريم بمنع المتعنتين تجلت عزته وحكمته تعالى التي تقتضي أن لا يجاب المتعنت إلى مطلوبه وهو يعلم تعالى أنه لو فعل ذلك لبقوا مضرين على لجاحهم⁽²⁾، فهم لا يطلبون الآيات ليهدتوا بها وإنما يريدون تجريبه وامتحانه تعالى الله عن ذلك، وقد أكد عز وجل وهو أعلم بخلقه أنهم لم يؤمنوا بحصول الآيات ولو أبصرتها جميع حواسهم، وسينسبونها إلى

¹ - انظر تحليل القرآن لنفسيات الكفار و تصوير النماذج البشرية في القرآن، في عبد الكريم غلاب، صراع المذهب والعقيدة في القرآن، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتاب اللبناني. الشركة العالمية للكتاب، 1973 ص 16 - 22.

² - الرازي، التفسير الكبير، ج 11 ص 110.

السحر كما فعل أسلافهم، قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأنعام : 7] ورغم اتضاح الآيات بما لا يدع مجالاً للشك، إلا أنهم يلتمسون الذرائع لردها، كما جاء قوله تعالى أيضاً: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر : 15]. ثم إن ظهور الآيات لا يمكن أن يغير من طبيعتهم العاتية، وإصرارهم المسبق على الكفر كما أن الآيات لا يطلبها المؤمنون، وإنما هي دليل تعنتهم؛ قال تعالى: ﴿مَاءَ أَمْنَةٍ قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء : 6].

وقد صور القرآن الكريم لجاحهم في طلب الآيات بما يزيد حكمته في منعهم وضوحاً، كسؤال بني إسرائيل رؤية الله وتعنت قريش في طلب آيات مستحيلة⁽¹⁾ في نفسها لا تدل على الإعجاز بل على الجهل وقد تضمنتها آيات الإسراء. ومن سماتهم أنهم لا يتورعون عن إبداء كفرهم والاستعجال بما توعدهم به الله من العذاب تحدياً وغروراً، وطلبوا من الرسل أن ياتوهم به، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّوْ أَنَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام : 58]، وقوله تعالى أيضاً حكاية عنهم: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ إِنَّا بِعَذَابِكَ أَلِيمٌ﴾ [الأنفال : 32]، ومثل هذا العتو هو دليل الإصرار الأعمى على الكفر والتعنت الذي كان سبباً في منعهم من إجابة مقترحاتهم.

¹ - يرى القاسمي عند تفسيره سورة الإسراء وتحديدًا عند الآيات (90 - 93) أن الخوارق التي اقترحتها قريش بعضها مستحيلة في نفسها كإنزال كتاب من السماء يخاطبهم بأسمائهم - تعنتاً أو تهكماً - لأنه وحى يستحيل حصوله لهم، وبعضها الآخر غير معجز كأن يكون له - صلى الله عليه وسلم - بيت من زخرف وقد حصل قبل ذلك لفرعون وغيره، وبعض المقترحات أرادوا بها مصلحتهم دون مصلحة العباد كتفجير ينبوع والأنهار، وطلبهم الجنة وكلها تفصح عن مطامعهم وتعنتهم في اقتراح الخوارق، انظر محاسن التأويل، ج10 ص 3998.

ج / بيان سنته تعالى في الخوارق والمعجزات :

اعتنى القرآن الكريم في جدال المعتنين وطالبي الآيات ببيان السنن التي أجرى وفقها الآيات والتي اقتضتها حكمته تعالى وعلمه وعزته، وهذه لا تخرق لطلب متحد أو مستعجل رغم قدرته تعالى على أن يأتيهم بها وبما هو أكبر، والمنع مع القدرة هو أول ما أكدته نصوص القرآن حيث قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَلَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام : 37].

وفي ردود القرآن الكريم يتجلى النظام المحكم الذي بثه الله تعالى في الكون والخلق، كما تبدو صفاته جل وعلا من حكمة ورحمة وعلم وعزة حين يفسر أسباب منعهم من الآيات المقترحة لتعلقها بسنته تعالى في الآيات وأنها إذا جاءت كانت مهلكة ومدمرة كما كانت في الأمم البائدة، وضرب مثلا قوم صالح - عليه السلام - الذين سألوا الله أن يخرج لهم ناقه من صخرة وحين استجاب الله لهم عصوه فيها ومنعوا شربها وقتلوا وكفروا بالله وكذبوا رسوله فاستحقوا عذاب الله وأبادهم عن آخرهم⁽¹⁾. وكذلك جرت سنته في أن نزول الملائكة لا يكون إلا لتنفيذ أمر الله وإحراق العذاب بمن كفروا، قال تعالى: ﴿مَا تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ﴾ [الحجر : 8].

ولكن مجيء هذه الآيات يكون بغتة معلنا عن انقضاء مهلة الإيمان فلا ينفعهم بعدها، ذلك أن العبرة فيه أن يأتي اختيارا أثناء مدة حياتهم ولا قيمة له عند انتهائها، ولكن المعتنين الذين واجههم القرآن الكريم أرادوا تجاوز هذا الابتلاء الذي هو قوام الإيمان الذي جعل الله سبيله النظر والاختيار الحر المبني على أسس من العلم وجعل آياته تعالى وسنته في خلقه دليلا لمن أراد الإيمان، ولذلك لم يلجئهم للإيمان قسرا ولو شاء لفعل فهو القادر ولا يعجزه شيء، وقد قال تعالى: ﴿إِنْ شَاءَ نُنَزِّلُ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْيُنُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: 4]، وشاء أن يبتليهم مع أنه قادر على أن يجمعهم على الهدى بآية عظيمة أو غيرها وأراد للرسالة

¹ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3 ص 80 - 81.

أن تختبر الإنسان وأن تكون منهجا ساميا يخاطب العقل والفكر ويرقى بالإنسان ليلغنه أداء ما كلف به من مهام ووظائف تليق بأكرم خلق الله.

وهكذا جاء جواب القرآن الكريم لمقترحي الآيات معرفا بسلسلة من السنن تشكل النظام الذي سنه الله تعالى لآياته ورسالاته ويقدم هذه السنن المحكمة بحسب ما يقتضيه المقام، فأكد القرآن منع المتعنتين وأكد في الوقت ذاته مضي أمره بهلاك المكذبين وهي إحدى آياته وبين أن لها أجلا محددًا تمضي فيه لا محالة لا تسبقه ولا تتأخر عنه، وتأجيلها إلى مواعدها لا يعني انتفاءها كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْ لَأَجَلَ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [العنكبوت : 53]، ورد عليهم القرآن وبين عدل الله فيهم حين استنفدوا مهلتهم، وجردوا أنفسهم من كل حق عند حلول العذاب بما أظهروا سالفًا من عناد وعتو واستكبار، واستعجلوا آيات الله وعذابه جهلا وتكديبا أو تحديا وغرورا في حين أنه لا ينبغي أن يختص بها غير الله جل وعلا فهي تحت قدرته وحده يصرفها كيف يشاء، ومن عدل الله وحكمته أن يستحقوا ما استعجلوا من عذاب.

د / بيان سنته تعالى في تحديد وظيفة الرسل وإثبات بشريتهم:

إن إثبات بشرية الرسل كان أهم رد قرآني يفسر لماذا منع الله المقترحين من الإجابة، ذلك أنهم توجهوا بالزام الرسل بما يعجزون عنه. وقد اجتهد الأنبياء جميعهم في إقناع أقوامهم بطبيعتهم بعد أن علمهم الله تعالى أن يصرحوا ببشريتهم ونبوتهم وأن يبينوا ما تشتمل عليه مهمتهم من وظائف تقف عند تلقي الرحي والامثال له وإبلاغه، ولا تعداها إلى اكتساب الحق في التصرف في الكون أو الخلق كما لا تمنحهم هذه المهمة القدرة على التصرف فيما هو خارج حدود وظيفتهم، فهو الله تعالى وحده، والأنبياء في كل ذلك إنما يقررون القوانين التي نظم الله بها وظائف خلقه ومقاماتهم التي تباين مقامه وصفاته جل وعلا وهو ما علمه الله تعالى نبيه فقال: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَوْ لَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام : 50].

وهكذا نفى الأنبياء - عليهم السلام - عن أنفسهم أن يكونوا موصوفين بقدره الله وصفاته كعلم الغيب فكيف بالتصرف فيه، وتبرأوا من ادعاء الألوهية أو الملائكية أو صفاتها⁽¹⁾، وما أثبتوا لأنفسهم إلا ما كلفوا به من الوحي والنبوة وهي مناسبة وملزمة لمن بلغته وإن أنكرها.

ومن السبل التي اتخذها القرآن في رد احتجاج منكري النبوة بطلب الخوارق من الرسل تلك الدعائم التي أرساها للعقيدة الإسلامية كإثبات القدرة وصفات الألوهية لله وحده ونفيها عن سواه. بما فيهم البشر، فبين القرآن الكريم النظم التي سنها الله تعالى في خلقه، ومنها أن هناك وظائف تناسب البشر وتكون تحت قدرتهم كإبلاغ الوحي وبيانها والأخذ بالأسباب المتاحة لبلوغ غاية لا تقل عظمة عن الآيات المطلوبة، والتي تقع خارج مجال القدرة البشرية وهي من الغيب الذي لا يعلمه ويقدر عليه إلا عالم الغيب وهو الله وحده، وقد علم الله سبحانه رسوله أن يجيب به المقترحين فقال: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْنَا إِنَّمَا

الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾ [يونس: 20].

كما صور القرآن الكريم حرص الأنبياء - عليهم السلام - على هداية أقوامهم وأسفهم لكفرهم، ورغم اجتهادهم في تقديم الدلائل على صدقهم، إلا أن المعجزات والخوارق ليست ضمن قدرتهم حتى ولو أذن الله لهم في السعي لتحصيلها، ذلك أن حكمة الله ومشيبته اقتضتا ألا يجابوا إلى ما سألوا، كما جاء في قوله سبحانه وتعالى مخاطباً رسوله - صلى الله عليه وسلم - ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَلِنْ إِسْتَطَعْتَ أَنْ تُبَغِّيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَاتِبِهِمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35].

¹ - الرازي، التفسير الكبير 6م، ج 11 ص 242.

هـ / أهمية صفات الله الحسنى ودورها وقيمتها في جدال الملاحدة:

إن أهم ردود القرآن الكريم لإثبات البشرية وتأكيد السنن والمبادئ التي وضعها الله تعالى للخلق والكون في مواجهة منكري النبوة وكل مسلك أو موضوع جاء في نفي الشبهات لا يخرج عن كونه إثبات وتقرير لصفات الله الحسنى، ذلك أن سننه تعالى والقوانين التي بني عليها نظام الكون والخلق جميعا، في سن الرسالة للناس واختيار أنبيائهم ومعجزاتهم وكل ما تعلق بها أو بغيرها، من شؤون عباده هو جار فيهم وفق مشيئته تعالى وقدرته وعلمه وكرمه، وهي حاضرة في كل ذلك.

وإثبات الصفات الإلهية الحسنى هو أهم مرجعية وأساس دعم ردود القرآن الكريم وجداله سواء في إثبات البشرية ورد شبهاتها أو النبوة عموما، أو كل مباحث العقيدة وأصول الدين كالتوحيد والبعث. وتلك المرجعية ثابتة على تنوع الميزات والسمات التي تأخذها الردود.

و / الجواب بالتوكل على الله وإشهاد وتحكيمه أمام الخصم:

ومن جهة أخرى نجد في ردود الأنبياء ما يثبت جانب ودور الإنسان من العبودية لله بأداء مسؤوليته والغاية من وجوده متمثلة في الرسل، حيث أجابوا الدعوة وتحملوا الأمانة والرسالة وبلغوها وبينوا حدود واجبههم وانحصاره في البلاغ والإنذار ثم إيكال أمرهم إلى الله تعالى.

ومفهوم التوكل كثيرا ما ورد على أفواه الرسل كما ذكره القرآن الكريم وحثهم عليه الله تعالى، وبين ضرورة التوكل على الله وقد اتضح في سلوك الرسل وتصريحهم كما جاء في قوله تعالى حكاية عن نوح - عليه السلام - : ﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَتْلُومُونَ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي بَيِّنَاتٍ فَأَلْهِمُوا نَفْسِي إِلَى اللَّهِ فَأَعْلَمَنَّ اللَّهُ إِلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ [يونس : 71].

والتوكل كان سلوكا مصاحبا لعملية الدعوة في كل مراحلها، ويتضح بشكل خاص في تفويض الأمر إلى الله بعد إتمام وإنهاء البلاغ إلى الأمم وإيكال أمرهم إليه. قال تعالى مبرزا

مفهوم التوكل عند الأنبياء كعقيدة وسلوك: ﴿ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ^ص وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [إبراهيم: 11].

وكما نجد الرسل - عليهم السلام - يؤكدون على إظهار التوكل على الله واستحضار صفاته تعالى، مجدهم أيضا يحكمون الله تعالى ويشهدونه على أقوامهم وما يعملون خاصة أمام إصرار الملاحدة على مواقفهم، ويجيبونهم في ثبات بتحكيم الله وإشهاده قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسَتْ مُرْسَلًا ^ص قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ ^ص الْكِتَابِ ﴾ [الرعد: 43]، وقد أورد القرآن مقالة الكفار بصيغة المضارع الذي يدل على تكرار التكذيب واستمراره، ولأن مقالتهم كانت صريحة لا مواربة فيها أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأن يجيب جواب الواثق، وأن يحكم الله بينه وبينهم⁽¹⁾.

ولا يخفى أن هذا النوع من الجواب يبين ثقة الرسل من صحة منهجهم وثباتهم عليه في جدالهم أقوامهم حوله، بل وحتى آخر لحظة منه، وهو ما يدل على صدقهم ويقينهم من صحة ما يدعون إليه، فلا ينقض الأمر بانتهاء الجدل، بل يجعلون دورهم في العملية الجدلية متواصلا وجلدهم مستمرا بتحكيم الله وإشهاده كمرحلة جدلية تتسم بالثبات والاستمرار. هذا بالإضافة إلى ما في هذا الجواب من تأكيد لمجاور العقيدة وتعليم من الرسل لليقين والإيمان والثبات وكيفية العملية.

وهكذا نرى كيف أن القرآن قد تدرج في مراحل عدة، ولم يصل إلى مرحلة التأسيس من إيمان الطرف المجادل إلا بعد أن أعذر في تقديم الأدلة، حيث تدرج بمنكري النبوة عبر مراحل من الاستدلال رغم أن كل مرحلة من المراحل كانت كافية على حدة لأن تقنع كل شخص سليم الطبع والعقل، وقد منحهم الله تعالى الفرصة تلو الفرصة، والدليل بعد الدليل، غير أن الأمر وصل إلى منتهاه، حيث كان لابد من مواجهة تناسب ما ظهر من تعنتهم وتحد من غرورهم، مواجهة تبرز فيها قوة الرد الإلهي وقوة تقديره وتديره تعالى وحكمة سننه ويصل بهم

¹ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 13 ص 157.

إلى المحطة الخاتمة من الجدل وفيها بين صنفهم وما يليق بهم من وعيد وهو ما يناسب التيسر منهم حيث يشرح دوافعهم للسؤال والتعنت، ويؤكد أن التوقف وإنهاء الجدل - مع استمرار دلالة الأدلة القرآنية - وانقطاع السبل معهم هو نتيجة ضرورية لكل ما تقدم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الرابع: خصائص و أبعاد لمنهج القرآن الكريم في الجدل حول النبوة.

المطلب الأول: خصائص و أبعاد العرض القرآني لإنكار النبوة.

أولاً: خصائص العرض القرآني لإنكار النبوة :

يتميز عرض القرآن الكريم عقيدة منكري النبوة ومواقفهم وشبههم بخصائص ذات قيم علمية وجدلية هامة، وتبرز في كل عناصر العرض مثل التعريف بظاهرة الإلحاد وعلاقتها وتاريخها وأهدافها.

1/ خصائص التعريف :

في عرض القرآن للإلحاد ومظاهره يتناول كل ظاهرة منه منفصلة ليعرفها ويفصلها على حدة، ثم يقدم أسبابها وصورها وموقعها من غيرها من مظاهر الإلحاد، ذلك أن عرض القرآن تعريفى ووصفى يتناول موضوعات الإلحاد وأشكاله وحيثياته. وجاء عرضه ودراسته للظواهر شاملين ودقيقين في آن واحد، ويتدرجان مع الظواهر من العامة إلى الجزئية مع إبراز ما يربطها من علاقات في عمق ووضوح.

ثم إن التعريف بالإضافة إلى شموليته مفصل بدقة، وتفصيله يظهر في بيان مختلف صور الضلال وتفصيلها، وكذا في توضيح القرآن ما يجمع بينها من علاقات حيث فصل مواضع ارتباطها، وكيف ترتب بعضها عن بعض وأبرز التلازم بينها وبين أسبابها ومظاهرها.

والعرض التاريخي هو أحد عناصر العرض القرآني الخاصة بصور التكذيب بالنبوة، وله أهمية بالغة في التعريف بالظاهرة ومسارها التاريخي، وهو أيضا يشتمل على السمات ذاتها من إحاطة ودقة وتفصيل وعمق، فنجده يعرف بالإلحاد ومظاهره المختلفة في بيئته الأصلية ويعرض لكل مكوناته، كما يلم بظاهرة إنكار النبوة وأطرافها، من مرسلين هداة ومؤمنين بهم، ومعرضين مكذابين، ثم يتميز العرض بإحاطة تاريخية بأحداث وأشكال الإلحاد في مختلف الأزمنة، مع تحديده بعصور الأنبياء فتتحقق الدقة عند اقتران الحدث بملاساته وحيثياته التاريخية، ويتضح المسار التاريخي للإلحاد وتسلسل حلقاته.

هذا، إلى جانب حضور عنصر عام من عناصر العرض ومميزاته وهو عامل المقارنة بين حلقات التاريخ البشري ماضيها ومستقبلها وما فيها من أحداث وشخصيات، وقد ثبت وجود

المقارنة فعلا في آيات من القرآن الكريم، كما توفرت أيضا ظروف المقارنة وأسبابها لمتلقي القرآن الكريم.

وإذا نظرنا إلى التأريخ لشبهة البشرية كعينة معروضة في القرآن الكريم، فإننا نجد

تسلسلها التاريخي مسجلا منذ عهد نوح - عليه السلام - حيث قال تعالى: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِمَا بِنَزْلِكَ إِلَّا بَشْرًا مِثْلَنَا وَمَا نِيرُكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ وَأَرَادْنَا بِأَدْيِ الرَّأْيِ وَمَا نِيرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ [هود : 27].

فشبهة البشرية أبقاها منكرو النبوة كمجرد اعتراض على بشريته، ثم أردفوها كما تبين الآية بأشكالها الأخرى، وفي العصور اللاحقة شوهدت ذات الشبهة بأشكال مشابهة للأولى، وبنفس المنطق السابق في جوهره وحتى في مظهره.

ولذلك يمكننا الحكم على أن الإحاطة التاريخية في العرض القرآني متكاملة، ذلك لأنها بدأت بأقدم العصور ثم تسلسلت مع مختلف الأزمان والأمكنة ومع سائر الأنبياء على تباعد عصورهم وبيئاتهم، وقد اجتمع في الحدث المصور خصائص من الدقة والتفصيل والتصوير الحي لمظاهر الإلحاد وأحداثه وملابساته، كما قدم في قوالب وأساليب منها اللغوية والعقلية والقصصية، وتحققت الإحاطة والحصر الشامل لكل الأسباب والأدوات العقلية التي تفيدها في العلم بالظواهر المعروضة واستيعابها، وهذه الإحاطة هي إحدى السمات المحققة للتكامل في منهج القرآن العام والخاص وعلى جميع مستويات العرض.

2/ الخصائص العامة للعرض :

وهكذا تميز القرآن بالإحاطة في عرضه لظواهر الإلحاد، حيث تناولها جميعا من حيث موضوع الإنكار وأسلوبه في تكامل وشمول مستوفيا خصائص العرض العلمي، ومنها الدقة في تصوير مظاهر الإلحاد العامة والجزئية فكرة كانت أو أسلوبا، وهي خصائص أصيلة في منهج العرض القرآني لم تنفصل عنه قط بل هي جزء من منهجه العام.

كما أن الجمع والتكامل بين جوانب العرض والتعريف بكل عناصرها وخصائصها من حيث تعدد مواضيع العقيدة المعروضة وأفكارها، و من حيث استيفاء جميع الأساليب والمناهج

التي تناسب تقديم هذه العقيدة موضوع الجدل هي ومناهجها لدى منكري النبوة، كل ذلك يعطي العرض القرآني صورة علمية ومتكاملة ومثالية، وكل تلك الخصائص تجتمع في تكامل وتناسق لتضفي على منهج العرض في القرآن - خاصة - طابعا منهجيا منظما ومنسقا.

3/ بعض صيغ عرض عقائد منكري النبوة :

رأينا كيف اعتنى القرآن الكريم بعرض عقائد الملاحدة في النبوة ومواقفهم تجاه الأنبياء، ومن أبرز خصائص عرضه أنه تميز بقوالب قدم فيها تلك المواقف والشبه بشقيها الموضوعي والأسلوبي، أو بعبارة أخرى لقد حوى عرضا لموضوع الشبهة وفكرتها مع عرض أسلوبها. ومن أهم الأساليب العامة التي يعرض من خلالها تلك المواقف ما حوته قصص الأنبياء من مشاهد تصور خطاب الأنبياء لأقوامهم وما كان بينهم من مناظرات تتحقق فيها جميع عناصر المناظرة، وتمثل نماذج تطبيقية لها حيث أدلى فيها كل طرف بموقفه وأيده بحججه ليدافع عنه، وقد حوت كل الأساليب الجدلية التي علمناها القرآن الكريم، كما حوت مختلف الأخطاء وعيوب المتناظرين من عناد ولجاج يبين مقصد أصحابه وغاياتهم.

وثمة صور أخرى تتمثل في نصوص القرآن التي تعرض مواقف الكفار وتصريحاتهم، أو في خطاب الأنبياء في إبلاغ أقوامهم ودعوتهم، وكذا في حديث القرآن مصورا تلك العقيدة في خطاب مباشر يعني كل متلق للقرآن الكريم سواء جاء في معرض العرض أو في معرض الرد عليهم في مواضع مختلفة من القرآن، وحتى عند عرضه منهج العقيدة الإسلامية.

4/ توافر الجدل القرآني على أركان المناظرة :

ومن أهم ما يميز هذا الأسلوب من الجدل القرآني أنه توافر على جميع أركان المناظرة؛ فاشتمل على الطرفين المجادل والمجادل ثم على موضوع الجدل وأسلوبه.

فالطرف الأول المجادل؛ ويتمثل في نصوص القرآن الكريم سواء كانت موجهة إلى شخص الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومعلمة له أو باعتبارها العام كنص قرآني يحمل موقفا معرفيا ويستدل لإثباته، ويرد على الطرف المقابل ويبين خطأ معارفه ومناهجه ويطل مزاعمه وشبهه.

أما الطرف الآخر المجادل في الجدل القرآني فهم منكرو النبوة وموقف الإنكار والإلحاد عامة، وقد تميز هذا الموقف بحضوره، فلم يكن غائبا بل إن القرآن الكريم قد أحضره وبين جانبه من خلال عرض مواقفه وعقائده وحججه وبسطها.

أما موضوع الجدل فإنه يتضمن تلك العقائد والمواقف التي يعتنقها الطرف المقابل - على اختلاف نجله - ، وهو يشمل مواضيع عقائدهم ومواقفهم الجدلية من حيث موضوعها وأسلوبها، حيث عرض القرآن ما وضعوا من عقائد منحرفة وشبه لأنها كانت موضوع جدال الكفار وكانت في ذاتها أيضا أسلوبا من أساليبهم في التعنت والإنكار، وهو ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ [الأنعام: 25]. فالتهم والشبه التي نسبوها للأنبياء كانت موضوع جدالهم كما أن

القرآن قد عرفنا أن الملاحدة كانوا يقدمون مواقفهم وينشرونها ويؤيدونها بما رأوا من حجج لتوضيحها. وأما من حيث الأسلوب فقد نقله القرآن أيضا، وبين كيف تعاملوا مع الدعوة وبين أساليبهم الحجاجية وما كان فيها من مغالطات وأخطاء، ومنها طرقهم في قطع المجادلة عند توقفهم عنها وهزيمتهم فيها، كاستعمال التهم وطلب الخوارق قصد تغيير مجرى الجدل، والتحدي والعناد والإصرار لخلق باب النقاش، ثم أثبت القرآن تبنيهم ذلك كله كجزء من عقيدة وموقف معرفي عام. يتضح ذلك من قوله تعالى في آيات تصور إحدى المناظرات التي يعرب فيها الطرفان عن موقفيهما، ومن خلالها تتضح جميع عناصر المناظرة وغاية كل من

المتناظرين: ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ قَالُوا إِنَّ أُنثَىٰ بُشْرًا مِّثْلَنَا تُرِيدُونَ أَن نُّصُدُّوْنَ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَاتُونَا بِسُلْطٰنٍ مُّبِينٍ ۖ ﴾ (10) [إبراهيم : 10]

وهذه الأركان على تداخلها من بعض الوجوه، لم يتخلف واحد منها خلال جميع مراحل الجدل القرآني الذي يتم وفق مناهج ومبادئ وقوانين جدلية قوامها العلم والعقل والعدل والموضوعية والخلق سنها القرآن معلما ومبينا ومقررا لها.

ثانياً: أبعاد العرض القرآني لإنكار النبوة :

سبقت الإشارة إلى أن القرآن الكريم قد اعتمد أسلوب عرض عقيدة الملاحدة في النبوة كجانب من جداله لهم، وعليه فإن الجانب الجدلي من العرض يشكل أهم أبعاده، كما أن عناصر العرض من مواضيع وأساليب - مهما كانت جزئية - كان لها دور في تحقيق ذلك البعد، وهي أيضاً تتكامل لتحقيق جانباً ذا أهمية جدلية كبيرة.

وعند النظر إلى الأبعاد الجدلية للعرض نجد منها ما يتوجه إلى إبطال العقيدة الملحدة بما فيها من موضوعات ومناهج كما ينتقد الشخصية الملحدة ويبرز خطأها، ومنها نوع آخر يتمثل في أبعاد تتعلق بالمنهج القرآني في العرض وما ينفرد به من ميزات ذات فوائد علمية تدعم منهج القرآن عامة وتثبت صحته.

1/ أبعاد عرض عقيدة الملاحدة وشخصيتهم :

فمن خلال عناصر العرض وأسلوبه الموجودين في القرآن الكريم تبين لنا مدى عناية القرآن بتصوير عقيدة الملاحدة قصد إظهار ضلالها، كما تبين عنايته أيضاً بتناول التركيبة النفسية والعقلية للمكذبين.

ولا شك أن بعداً عقدياً مهماً يبرز في هذا العرض لعقائد منكري النبوة وما تشتمل عليه من موضوعات، ذلك أن عرضاً مفصلاً بالخصائص التي رأينا يظهر ما كانت عليه تلك العقيدة من ضلالات وأخطاء، وفي هذا دور جدلي كبير إذ به يتبين الضعف المعرفي في عقيدة منكري النبوة وتسقط - من ثم - كفتها أمام العقيدة التي يقدمها القرآن الكريم بقوة منهجها واتساقه.

وثمة أبعاد أخرى لعرض ملامح الشخصية الملحدة والتي نتعرف عليها من خلال عرض سلوكيات المنكرين وسائر ما صدر من أقوال وأفعال تعكس طباعها وخصائصها وصفاتها وأخلاقها وكل آفاتها العقلية والنفسية من قصور وجهل وأطماع .

والعقلية الملحدة - وقد عرفنا القرآن الكريم بكل سماتها وبنظامها العقلي أو أحالنا على معرفتها بما لدينا من رصيد معرفي وخبرة وأساليب عقلية - تمثل على تعدد صورها نموذجاً واحداً

ذا سمات فكرية ونفسية خاصة، وهو نموذج اصطدم به الأنبياء جميعاً، ويواجهه المصلحون على اختلاف بيئاتهم وزمنهم.

ولا يخفى أن بيان خصائص العقلية الملحدة عملية ذات وظيفة جدلية هامة، فيها تم قطع مرحلة واسعة في مواجهة المنكرين، أو في ذهن من يتلقى القرآن الكريم، وهذا له دور في استيعاب الردود القرآنية وفي فهم المنهج الجدلي ونظامه في القرآن الكريم كما يعد جزءاً هاماً في التعامل مع من ينكر النبوة، وقد عرف القرآن بمواقف منكري النبوة وإعناتهم وكل ظاهرة صاحبت كفرهم بما يعكس تفاعلاتهم النفسية وجهلهم وعنادهم وترددهم الذي يدل على خطئهم وخطأ عقيدتهم من أساسها وخطأ أساليبهم في معاملة النبوة والأنبياء.

2/ الأبعاد العلمية والعقدية والجدلية لأساليب العرض القرآني :

لقد كان منهج القرآن في عرض عقائد منكري النبوة ذا أبعاد هامة تقترن بميزات هذا المنهج وتنبعث منها، ومن ميزاته أنه كان عرضاً تنظيرياً في بيان الشبه وكل ظواهر الإلحاد وفي بيان خصائصها، فهو يقدم النموذج لكل ما يعرض ويبين أصل المشكلة المعرفية وأسس تصريجاتهم وسلوكياتهم، بحيث يصدق ما يقدمه على كل عقلية ملحدة أو مظهر من مظاهر الانحراف مهما اختلفت البيئات الزمانية والمكانية.

وسمة التنظير هذه التي صاحبت العرض في جميع جوانبه وعلى جميع مستوياته - من الموضوعات الكلية إلى الجزئية - تعطي المصادقية لمنهج العرض وتؤكد أبعاده العقدية والعلمية والجدلية فمن خلالها نتبين خطأ عقيدة الملاحدة وشخصيتهم وآفاتهم العقلية واضطراب منهجهم، ومن خلالها أيضاً يظهر بعداً جدلياً منهجياً علمياً ذلك أن التنظير يعد مرحلة منهجية هامة تختصر الطريق في جدال الملاحدة وتنبئ عن علمية المنهج القرآني في اهتمامه بدراسة الظواهر وفق مراحل وأساليب علمية.

هذا، وفي الجمع بين خصائص العرض - من دقة وإحاطة تاريخية وتصوير وتعريف - وتكامل تلك الخصائص في منهج العرض بالشكل الذي يُمكن من استيعاب العلاقات القائمة بين الظواهر المعروضة وبين دوافعها يُبرز القيمة المعرفية والعلمية في مناهج القرآن المتكاملة

والشاملة كما تبرز القيمة الجدلية لمنهج القرآن الذي يدحض حجج منكري النبوة بعد أن يبرز تناقضها وضعفها وفق مراحل علمية يجادل بها ويعلمها كأساليب لاكتساب المعرفة الصحيحة. كما أن التركيب بين الخصائص والمناهج في عرض القرآن يحمل أبعادا علمية متنوعة. حيث أن منهج العرض يقوم على المناهج - في جميع مستوياته وفي مختلف مواضعه - ولا ينفصل عنها، وهو بدوره يدعم غيره من المناهج في القرآن، ويركب من ناحية أخرى بين مجموعة من الخصائص شاملة ودقيقة. كل هذا ينبىء عن أبعاد منهج القرآن العلمية وقيمه المنهجية والتعليمية ومصدريته العلمية⁽¹⁾. ذلك أن القرآن الكريم سواء في معرض العرض أو في مواقع أخرى يتسم بكونه مصدرا أساسيا يزود متلقيه بالمادة العلمية والمنهجية الأساسية التي تؤهله للاستنتاج العلمي اليقيني واكتساب الحقائق، وكلها معارف مستمدة من القرآن ولا تقتصر على كم من المعلومات فحسب بل إنها تعلم الأساليب والآليات أيضا وتكشف العلاقات بين المعارف المختلفة، وتمكن دارسها من الوصول إلى معارف ومناهج أخرى مؤصلة علميا، وهو ما يثبت طبيعة القرآن وأبعاده العلمية والتعليمية، ويظهر تناسق بناء المنهجي الذي يعد أقوى دليل على مصدره الإلهي.

¹ - إن وصف القرآن الكريم بأنه مصدر العلم لأنه يجلبنا على مصادر العلم الأخرى، وأن منهج القرآن تركيبي، استفادناه من محاضرات لأستاذنا د/محمدي محمد إبراهيم أثناء المرحلة النظرية من الدراسات العليا، ولم أحصل على مرجع له أو لغيره يجوي هذه المعلومات لأحيل عليه.

المطلب الثاني: خصائص وأبعاد الرد القرآني على منكري النبوة

أولا/خصائص الردود القرآنية على منكري النبوة

1/ إرساء دعائم المنهج العلمي :

تميز منهج القرآن الكريم في جميع مراحلها في جدال منكري النبوة وبخاصة في رده على شبهاتهم بخصائص بالغة الأهمية، وقد ميزت تلك الخصائص موضوعات الردود والأدلة القرآنية كما طبعت صياغتها وترتيبها، وتبرز أيضا مميزات أخرى على مستوى الجدل وتعلق بآلياته وآدابه.

أ/ التوجيه إلى النظر والتفكير في سنن الله تعالى :

ولعل أهم السمات التي يختص بها المنهج القرآني في جدال منكري النبوة هي سمة العلمية ذلك أنه يجادل من خلال إرساء دعائم للمنهج العلمي والمعرفة السليمة، فيبين أسسها وخطواتها، فيبين ذلك جليا في دعوة القرآن وتوجيهه القوي إلى النظر والتفكير عامة فوجه إلى تأمل سننه ومعرفتها كما أنه بينها وأبرز ضرورتها للكون والخلق جميعا من حيث مبدئه ومن حيث استمراره.

ولا شك أن بيان القرآن للسنن وجداله من خلالها خطاب للفكر الإنساني، ولفت لانتباهه إلى نظم الكون واتساقها وتوجيه للنظر والعقل إليها، خاصة وأن القرآن الكريم يثبت أصالة هذه السنن وضرورتها لصلاح الواقع والكون والخلق عامة، من ذلك بيانه تعالى لسنته في بشرية رسله ومن ثم في التناسب بين كل خلق ورسوله، فقال عز وجل: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي

الْأَرْضِ مَلَكَةٌ يَشْهَدُونَ مَطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ﴿ [الإسراء : 95].

وقد اعتنى القرآن الكريم ببيان سنن الله تعالى وما فيها من نظام وانسجام وما لها من دور في تحقيق الإنسان الغاية من وجوده، ذلك أن تلك السنن وغيرها هي سبيله ومنهجه الذي ينبغي أن يسلك، وعليه أن يستوعب ما فيها من نظم ليستفيد منها وليتأسى بها في اتساقها وخلوها من التناقض باعتبار ذلك معيارا لسلامة المعرفة ومناهجها، لأن المنهج المقدم في القرآن

سواء في بيان السنن أو في غيره مقترن بأهدافه العلمية والتعليمية - بشكل خاص - ليصبح ذا دور وجدوى أكبر على مستوى البلاغ والإقناع.

ب/ التوجيه إلى الخطوات العلمية للنظر :

ودعوة القرآن العامة للتفكير والنظر تلازمها دعوات خاصة إلى التفكير في كل مشكلة معرفية على حدة مهما كانت هذه المشكلة عامة أو جزئية، وقد رأينا كيف واجه القرآن الكريم من أنكروا نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ورموه بافتراء القرآن وبالجنون والسحر، وقد كان الأساس في جدالهم التوجيه إلى التفكير في حال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وهو توجيه مرفق بتقرير الخطوات الأساسية والعمليات الضرورية والأسباب والعناصر اللازمة للتفكير العلمي ذي المراحل السليمة والذي ينبغي أن يؤدي إلى نتائج صحيحة، ولاشك أن سمة هذا الأسلوب في التفكير اتساقه وخلوه من التناقض والشذوذ.

وفي مقابل تقرير منهج علمي في الجدل وفي المعرفة يقدم القرآن جانبا آخر من الجدل يتمثل في كشف أخطاء وعيوب المنهج الذي يعتمد الملاحظة ويثبت غياب خطواته وأسس، إذ أنهم لا يتعاملون مع ما لديهم من المعطيات وفق أسس المنهج العلمي من تفكير وموضوعية، وهم أيضا لا يوظفون علومهم وخبراتهم في إنتاج مواقفهم، وعقائدهم، ولذلك نجد القرآن الكريم يبرز ما تتسم به مناهجهم من شذوذ وتناقض، من ذلك موقفهم من الرسل واختلاقهم الشبه ويغفلون فيها حال الرسل ويتجاوزونه رغم ما يحمله من دلائل تعرف بأساسيات عقلية ومقارنات يسيرة، من تلك الدلائل أمينة - صلى الله عليه وسلم - وإقامته بينهم، ثم إنهم تركوا النظر أيضا في محتوى القرآن الذي يعد دليلا قويا يرد ضمينا فرية ادعائه من بشر، ويبرهن عنهم ونسقه خطأ الملاحظة وخطأ منهجهم.

ج/ التوجيه إلى مصادر العلم الأخرى :

كما يعتمد القرآن الكريم في جدال منكري النبوة أساليب عدة تبين علمية منهجه وخطوات هذه العلمية، فنجد في أثناء استدلاله على صحة نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - يوجه إلى مصادر العلم الأخرى فيستدل بعلم بني إسرائيل به على صدقه، نتبين ذلك عند قوله

تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُوَعُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (197) [الشعراء : 197]، وقوله تعالى
 أيضا: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ
 الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ۝ (94)﴾ [يونس : 94].

ونلاحظ أن القرآن الكريم يوجه إلى علماء بني إسرائيل ويخصص منهم الذي يتحلون
 بالأخلاق والأمانة العلمية، كما يوجه إلى كتبهم – قبل أن تتعرض للتحريف –، وكل هذه
 التوجيهات تدل على علمية المنهج القرآني وأصالة علميته سواء في إحالته على مصادر العلم أو
 في توجيهه إلى اليقيني منها وتحريفها.

د/ الجدال بنقد الموقف المقابل :

هذا ويجادل القرآن الكريم في مقابل ما سبق من خلال نقد علمي وجيه، تتمثله في
 مواجهة منكري النبوة من بني إسرائيل، وحيث عني القرآن الكريم بنقد مواقفهم فنجد
 يستحضر تاريخهم ويوفر ظروف المقارنة بين سالف مواقفهم وحاضرهما، بما يبرز شخصيتهم
 وعيوبهم، ويبطل حججهم ويضعف موقفهم الجدلي عندما يلزمهم بمواقفهم التاريخية من كذب
 وتكتم ولجاج، وهذا الربط التاريخي يزيد حجة القرآن عليهم وضوحا وقوة، وكانت المقارنة
 الواضحة أساسها خاصة وأنها تجيء في صياغة لغوية تبرز الرد وتزيد من دلالاته إذ عادة ما
 يكون مركبا من عدة براهين ومثل ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ
 قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالذِّكْرِ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران : 183].

وفي استدلال القرآن الكريم بتاريخ بني إسرائيل نتبين قوة الجدل القرآني وعلميته، حيث
 أنه مؤسس على دعائم منهجية ثابتة، كاعتماد الوقائع التاريخية، وتدعيمها بتهيئة الظروف
 الكاملة والوسائل الضرورية للمقارنة.

والقرآن الكريم من خلال نقده لبني إسرائيل وأهل الكتاب يقدم النموذج القرآني في
 النقد وأسس.

هـ / دعوة القرآن لاستعمال أنواع من الحجج العقلية :

استعمل القرآن الكريم أساليب عقلية في جداله وتميز بطابع برهاني في كل أدلته، حتى أنه كان سابقاً في اعتماد الدلائل العقلية والحجج التي تمت صياغتها وتداولها المنطقيون في مراحل زمنية لاحقة بل إن أساليبه كانت أشمل وأكمل بخصائصها الثرية والعملية. وقد بين العلماء في دراساتهم كيف أن القرآن الكريم قد اشتمل في استدلاله على مراتب وطرق حجاجية تعتمد في المناظرات والاستدلال، وقد اشتمل على ثلاثة أنواع من الحجج⁽¹⁾، الحججة البرهانية والحجة الجدلية والحجة الخطائية، أما الحججة البرهانية وتسمى البرهان وهي الحججة التي تفيد اليقين، وتتألف في القياس من مقدمات يقينية على هيئة تفيد نتيجة يقينية وأما الحججة الجدلية، وهي المؤلفة من مقدمات مشهورة يفيد مضمونها اعتقاداً مقاربا باليقين أو تؤلف من مسلمات يسلم بها الخصم، وهي لا ترقى إلى اليقين التام. والحجة الخطائية هي التي تفيد ظناً راجحاً مقبولاً وتقوم على مقدمات ظنية⁽²⁾.

أما أنواع الحجج المشابهة لهذه الثلاثة في القرآن فهي التي حوتها الآية: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ

رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۗ﴾ [النحل : 125].

إلا أن الحكمة والموعظة الحسنة والجدال الأحسن تفوق فائدتها فائدة الأقيسة المنطقية، ذلك أن الحجج القرآنية تجمع بين العلم والعمل بينما تقتصر فائدة الأقيسة المنطقية على التصديق المجرد في القضايا الخيرية⁽³⁾.

¹ - مراتب الحجج عند المنطقيين خمسة وهي، الحججة البرهانية والحجة الجدلية والحجة الخطائية والحجة الشعرية وهي التي لا يشترط فيها أن تفيد ظناً راجحاً مقبولاً، بل ربما تعتمد على مقدمات وهمية وصور كاذبة، إلا أنها تشتمل على ما يتلاعب بمشاعر الخطاب النفسية، فيتأثر بها ويستجيب بمضمونها، وآخر المراتب الحججة الباطلة التي تقوم على الغلط أو المغالطة كأن تعتمد على مقدمات خاطئة والخطأ فيها غير مقصود أو أن تتضمن مقدمات قائمة على خطأ مقصود مغلف يوهم بأنه حق من أجل التمويه والتضليل، ويصطنعها أهل الباطل، وهي محرمة في الإسلام. انظر تفصيلها عبد الرحمن حنينكة الميداني، ضوابط المعرفة، ص 302 - 304.

² - عبد الرحمن حنينكة الميداني، في المرجع نفسه، ص 297 - 202، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، م 2 ص 44 - 45.

³ - ابن تيمية، المرجع السابق، م 2 ص 44.

وقد فصل العلماء أنواع الحجج التي اشتملت عليها هذه الآية وأثبتوا إفادتها للبرهان، وخالفوا من ثم رأي الفلاسفة وبعض المتكلمين من كون القرآن جاء بالطريقة الخطائية، وأنه خال من الطرق البرهانية، إذ رغم تنوع أسلوب القرآن الذي يكون تارة برهاني وتارة خطابي أو جدلي إلا أنه يحتفظ بأصله وصفته البرهانية⁽¹⁾.

ويشير العلماء إلى مناسبة كل واحد من هذه الطرق لصنف من الناس، فوجهوا إلى أن صاحب الحكمة يناسب أن يدعى بجميع الأنواع إضافة إلى الأسلوب البرهاني الذي يناسبه بالدرجة الأولى لما له من قوة في الإدراك والفهم. بينما تناسب صاحب الموعدة المقدمات الصادقة المشهورة لأنه قد لا يفهم ما دق منها، أما صاحب الجدل فإنه يواجه بما يسلمه من المقدمات الصادقة سواء كانت مشهورة أم لم تكن، ذلك أن الغرض من الجدل يختلف عن غرض الدعوة لأن المقصود من الجدل هو الإلزام والإفحام.

ومن خلال أصناف الأدلة التي تضمنها القرآن الكريم تبين علمية منهجه ودقة أدلته وبقينيتها، ونلاحظ جليا طابعه العقلي البرهاني العلمي واتساقه، وانسجام الأدلة مع بعضها البعض رغم تنوعها وكثرتها.

د/ اعتماده الأساليب البلاغية والسياقات اللغوية :

وقد استعمل القرآن الكريم كل أساليب الاستدلال والتأكيد وجاءت في قوالب لغوية دعمتها وزادتها قوة، ومن بين الأساليب البلاغية ذات الوظائف الجدلية في القرآن الكريم اعتماده لأفعال وألفاظ ذات صيغ بلاغية ملائمة لبيان طبيعة المكذبين، واستعمال أدوات التعجب وأساليب الاستفهام والاستنكار والصيغة الزمنية المناسبة للأفعال مع التقديم والتأخير في مقاطع الآيات بما يبرز أجزاء هامة تزيد من وضوح الفكرة المقصودة.

والصياغة اللغوية تحمل دلالات عقلية وجدلية، وهي ذات دور هام في فاعلية الرد ووظيفته، فيكون الرد مناسبا في شدته وقوته مثلا لحال المعتنين وكبريائهم، ولذلك فإن الرد القرآني يتميز بزيادة مصداقية، وقوة جدلية، فجاء تقرير الجواب بما يتفق وحال المجادلين. هذا إلى جانب أسلوبه في إيراد الرد وصورته، كعطفه الجواب على الجواب وتوالي الردود كتوالي

¹ - ابن تيمية، المرجع السابق، م، 2، ص 46، الرازي، التفسير الكبير، م 10 ج 20 ص 140.

الشبه، ففي عرضه - مثلا - بعض الشبه يستعمل حرف العطف "بل" كما جاء في قوله تعالى:

﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أُحْلَمُ بَلْ إِفْتِرَ بِهِ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِثَابِتَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ (5)﴾^ص

[الأنبياء : 5] وهو ما يناسب ترددهم واضطرابهم ثم يقدم الردود في ترتيب واطمئنان فقال عز

وجل: ﴿مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَهْمُ يُؤْمِنُونَ (6)﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رَجُلًا يُوحِي^ص

إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (7) وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا^ص

خَالِدِينَ (8)﴾ [الأنبياء : 6 - 8]، ومثل ذلك تتواصل ردود القرآن الكريم متضمنة مختلف

الأدلة في سياق لغوي مناسب للرد على الشبهة.

وفي مواضع كثيرة من القرآن الكريم يتبين ما للصياغة اللغوية من دور في دلالة النص

وما تحدته من إقناع لدى المتلقي، من ذلك ما جاء على لسان نوح - عليه السلام - في جدال

قومه حين أقر أمام قومه ألا يلزمهم بدينه مهما استبان^ص إن كانوا له كارهين فقال تعالى حكاية

عنه: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي وَآيَاتِي مِنْ عِنْدِي فَفَعِمْتُمْ عَلَيْكُمْ وَ

أَنْزَلْتُكُمْوهَا وَأْتَمَّ لَهَا كَرِهُونَ﴾ [هود : 28]. ويبين سيد قطب قوة دلالة اللفظ في هذه الآية

والذي يتعلق أساسا بالتناسق الفني في لفظ القرآن بحيث يرسم بجرسه صورة كاملة، فنحس -

مثلا - بأن كلمة أنلزمكموها تصور جو الإكراه لإدماج كل تلك الضمائر في المنطق وشد

بعضها إلى بعض، كما يدمج الكارهون مع ما يكرهون ويشدون إليه وهو نافرون، وهكذا يبدو

لون من التناسق أعلى من البلاغة الظاهرية وأرفع من الفصاحة اللفظية⁽¹⁾.

وبالإضافة إلى القالب اللغوي للرد القرآني يتميز الرد أيضا بسمات أخرى ذات دلالة

واضحة من أهمها ذلك الجو النفسي الذي يسود المناظرات بين الأنبياء وأقوامهم والذي يتضمنه

سياق الشبهة وسياق الرد القرآني عليها، ولاشك أنه ذو دور هام وخاص في تقوية الدليل

المقدم، وكذا في نفسية المتلقي لتلك الردود.

1 - سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، الطبعة التاسعة، القاهرة، دار المعارف، ص 78.

2/ سمات أساليب الجدل القرآني :

أ/ سمة الثبات والاتزان والقوة :

لقد تنوعت أساليب الجدل في القرآن الكريم فكان منها الجدل ببيان السنن على تنوعها غير أن جميع تلك الردود جمعت بين الحكمة والقوة والثبات والاتزان وغيرها من السمات الكثيرة والتي تتمثلها من خلال خطاب القرآن منكري النبوة ومواجهتهم بعاقبتهم مع وعيد فيه الشدة والقوة والجبروت التي تكسر شدتهم وقسوتهم وتليق بها.

وأسلوب الوعيد في القرآن الكريم مثلما يتسم بالحكمة والقوة المناسبة لحال المكذبين هو أيضا رد علمي لا ينفصل عن أسلوب الاستدلال بالسنن، حيث يقنع العقل ويلائم الواقع، وفي هذه الردود يبرز الالتحام بين مختلف محاور العقيدة.

كما تتمثل سمات الجدل القرآني كالثبات والاتزان فيما يتضمنه من إثبات واستدلال على العقيدة الإسلامية وبيان للسنن الإلهية، وكل المعلومات التي يعرضها القرآن الكريم في معرض الجدل أو خارجه، يثبتها من غير تراجع أو تناقض بينها، ثم لا يأبه بمن شذ أو عارض من الملاحدة، غير أنه يضعف جانبه الحجاجي ويضعه في موقعه ويبين مسؤوليته وحجمه وخطره، والثبات ذاته نلمسه في دعوة الرسل أقوامهم وجدالهم حيث كان ذلك دأبهم حتى إذا أصر المكذبون على كفرهم أو كل الرسل أمرهم إلى الله في يقين وثبات وهذه سمة ذات قيمة جدلية هامة تنتهي فيها عملية الجدل بينما يستمر مضمونها، ومضمون دعوتهم لا ينتهي بانتهاء الجدل أو بإصرار المكذبين.

ب/ سمة الاستمرار والتجدد :

وسمة الاستمرار والتجدد في جدال القرآن الكريم يمكن توسعها من خلال أساليبه في الجدل والتي تمنحه امتدادا زمنيا غير منقطع، مثال ذلك بيانه لعاقبة المكذبين في الحياة الآخرة والتأكيد على صحة البعث، وعند إسهاد الرسل الله وتوكلهم عليه في مجابهة الملاحدة، حيث يتضح الوصل بين الدنيا والآخرة، وهو ما يضيف على الجدل القرآني سمة الاستمرار والتجدد فلا ينقطع أو يتوقف جانبه بل يبقى زمنه مفتوحا ممتدا ...

ج/ سمة التركيب والتناسق بين الردود القرآنية :

هذا وتبرز إحدى أهم الخصائص في الجدال القرآني، وهي التركيب والتداخل في ردوده وفيما تقوم عليه الردود من الأدلة وحتى فيما تقوم عليه الأدلة من مقدمات، حيث تتكامل لتعطي الدليل وتتكامل الأدلة فيما بينها؛ ثم تتكامل الردود ويدعم بعضها بعضا من غير تناقض أو تعارض. ففي إثبات مصدر القرآن الكريم أمام من ادعى بشرية مصدره نلاحظ مثلا تضافر الأدلة وغزارتها مما يعطي للجدال القرآني واستدلاله مدلولاً أقوى ويقينا أثبت، وكثرة الأدلة مع تكاملها وخلوها من التعارض يجعلها تكون وحدة دلالية في الجدال القرآني كما تبين وحدة نسقه أمام ما يقابله من الطرف المعارض والمتمثل في جملة الشبه والعقائد والمواقف التي يتبناها والتي تظهر على أنها كتلة من التناقض والخطأ والاضطراب فلا تجد لها نظاما.

وتتدرج سمة التركيب والجمع بين مواضيع ردود القرآن الكريم في جميع مستوياتها من أدناها إلى أعلاها، حيث يجمع القرآن الكريم بين الأدلة الكثيرة - ليرد على بعض الشبه - وتنظم ردوده في وحدات دلالية وموضوعية متكاملة وكذلك يجمع بين أساليب كثيرة وعلوم متنوعة وحقائق متعددة وحتى بين سمات وخصائص متكاملة، وكل ذلك يكون منهجا واحدا، ونظاما واحدا من الأفكار ذات آفاق وأبعاد منسجمة ومتسقة فيما بينها.

وسمة التناسق كما تظهر في ردود القرآن الكريم بشكل خاص تتضح و تطبع كل موضوعات القرآن ومناهجه في شتى مستوياتها وقد أشار إليها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء : 82]. فمنهج القرآن في الرد على منكري النبوة يتميز باتساق شديد بين موضوعات الرد وأشكالها، وبين الأساليب الجزئية التي تعضد بعضها البعض لتؤكد وحدة المنهج في جدال الملاحدة في النبوة، وهو بدوره يتكامل مع المحاور والمناهج الأخرى لتنسجم جميعها مع المنهج العام للقرآن الكريم وتخدم غايته، وهي منسقة في كافة مراحل الجدال وموضوعاته وعملياته برغم الكم الكبير من المعلومات والأساليب التي تتنوع وتدخل تحت نظام واحد شديد الاتساق. وهو ما يؤكد صحة منهجه في غثبات صدق النبوة في

وجه منكريها بصفة خاصة، ويبرز الإعجاز القرآني الدال على صحة منهجه ومصدره بصفة عامة.

3/ مميزات الردود القرآنية وعلاقتها بالشبه :

هذا، وقد تميز أسلوب القرآن في الرد على الشبه ودحضها بآليات منهجية زادت من دقة ردوده وضبطها، وهي تتعلق أساسا بالاقتران والتلازم بين أسلوب الرد وموضوعه في الاستدلال، حيث يلاحظ على الردود القرآنية وجود ارتباط قوي بين فكرة الرد وأسلوبها، فالموضوع يقدم في قالب وأسلوب معين وهذا الأسلوب بدوره لا يبعد أن يكون عبارة عن فكرة وعن موضوع، وهكذا وفي كل ردود القرآن الكريم ومواضيع جداله لم تنفصل فيها الآلية عن الموضوع أو الأسلوب عن الفكرة.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى تتميز هذه الردود بعلاقة مع الشبه التي جاءت قصد إبطالها ومن بين ملامح هذه العلاقة توجه الجدل القرآني إلى الشبه الكثيرة بموضوع واحد أو بأكثر من موضوع يصلح لها جميعا لاشتراكها في سببها وتشابه مظاهرها فنجد القرآن يبطل شبهة البشرية بأكثر من رد وكان منها - كما جاء سابقا - بيان السنن وأسلوب التهديد وردود كثيرة، وكذلك في رده على التهم الموجهة للأنبياء - عليهم السلام -.

ولم يقتصر الأمر على الجمع بين الردود في رد الشبهة الواحدة، بل إننا نجد الاستدلال القرآني يعتمد على الجمع بين محاور العقيدة الإسلامية كلها نظرا للتلازم الشديد بينهما، فيأتي الاستدلال على محور منها بآخر كالاستدلال على صدق نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ببيان صفات الله تعالى وتنزيهه وإثبات حتمية البعث والحساب.

وما يقال على محاور العقيدة الإسلامية وعن الموضوعات العامة في الاستدلال يصدق على الردود الجزئية المناسبة للشبه، فنجد القرآن الكريم يرد على الشبه والمظاهر الجزئية بما رد به على الصيغة العامة للشبهة، كما هو الحال في شبهة البشرية مثلا، ذلك أن العلة الكبرى للإلحاد كامنة وراء مظاهرها، وما هذه - أي المظاهر والشبه الجزئية - إلا صور وإشارات عن تلك، ولذلك نجد القرآن الكريم يتعامل مع المظهر والجزء كما يتعامل مع الأصل والشبهة الأساسية.

كما يلاحظ أيضا ورود الرد القرآني مكررا في مواضع كثيرة من القرآن ليولد فكرة الرد ويدعمها بأساليب وصياغات عقلية ولغوية متنوعة، وفي أثناء إعادة الرد يبرز منه جانبا غير الذي قدم في المرة السابقة، كما يأتي الجدل تارة حول الصيغة العامة للشبهة وتارة أخرى حول بعض مظاهرها أو أسبابها في إجمال أو تفصيل.

وتنوعت أيضا صور الجواب عن الشبه وتلازمهما في القرآن؛ فأحيانا تعرض الشبهة ثم جوابها في موضعين متتابعين، وفي أحيان أخرى يكون هناك تباعد جزئي بين الشبهة والرد عليها، وقد يتضمن القرآن موضوع الشبهة ثم يحوي أيضا موضوع الرد المناسب عليها. بمقتضى انسجامه ووحدته الموضوعية، فيظهر الرد في السياق العام أو في سياقات خاصة.

هذا، وينبغي الإشارة إلى ما تتسم به صور العرض والرد على شبه الملاحظة من تداخل وشمول وتجدد، ذلك أنها تصدق على ما حدث وما يتوقع حدوثه، حتى إن المفسرين ليشتمون من الآية التي تعرض الشبهة أو ترد عليها أوجها كثيرة من الشبه واقعه بالفعل أو ممكنة واردة، ويستخرجون من الآيات ردودا مناسبة لكل منها، كما يستنبطون منها الأسباب، ويستفيدون منها معلومات تصدق على الواقع وتصلح لمعالجته.

4/ تقرير آداب الجدل وأخلاقه :

ولأن الجدل القرآني يحمل غاية سامية تهدف لإظهار الحقيقة وهداية الإنسان إليها فقد تضمن من الأخلاق ما يناسب هذه الغاية، واتسم بسنن آداب عالية كاتخاذ العلم والحلم والتسامح مع الطرف الآخر وسيلة لدعوته، وقد علم الله تعالى هذه الأخلاق ومثلها أنبياءه عليهم السلام - فكان جدالهم نمودجا عمليا تطبيقيا لها، ذلك أن القرآن الكريم يعطي الدعوة والهداية قيمة وأهمية أولى ليس قبلها شيء، ومن ثم فهو ينبذ الانتصار للذات ويتعامل مع الهدى والعلم بموضوعية وتجرد عن الأهواء والذاتية، ومتى كانت هذه هي الأسس لكل بحث أو مناظرة فلا يهم بعدها من الطرف الذي يأتي بالحق.

وبهذا يكون القرآن قد قدم كل ما تتطلبه المناظرة من أسباب ضرورية لأجل الوصول إلى الحق، وهو أسمى غاية للمناظرة، بل إن الله تعالى يعلم رسوله - صلى الله عليه وسلم - في جداله قومه أن يعدهم باتباع منهجهم الذي يأتون به إن كان أكثر هدى وعلمية، وهو موقف

من الانصاف والعدل والتسامح. يمكن، وتراجع قومه ونكتهم بعد هذا الطلب إنما يدل على اتباعهم الضلال وإصرارهم عليه أولاً وأخيراً، وتبين كل ذلك من خلال قوله تعالى: ﴿قُلْ فَاتُوا بِكِتَابِ مَنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (49) فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَتَّبِعْ هَوْيَهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿50﴾ [القصص: 49 - 50].

* احترام الطرف المقابل :

وهكذا، فقد تميز القرآن بتقرير آداب وأخلاق جدلية عالية استفاد منها العلماء واستلهموا منها ما وضعوه من آداب وضوابط للمناظرة، من بين تلك الأخلاق التي اشتملت عليها ردود القرآن ومنهجها في الجدل احترام الطرف المقابل رغم خطئه وضلاله وقبل ذلك رغم معارضته، وهذه من أهم الميزات العلمية والجدلية في ردود القرآن. ويظهر احترامه للطرف المخالف من خلال حضوره بأفكاره وسلوكه مع عرضها بتفصيل ودقة وأمانة وموضوعية، وكذا من خلال مناقشته وجداله.

فرغم ضلال الطرف المعارض يبين القرآن حجمه وضلاله ومصيره بأساليب متنوعة وأمثلة وتشبيهات، وهو لا يغيبه ولا يحمله بل يناقشه بمختلف الأدلة وينصفه من خلال مقدمات الجدل العقلية فقال تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِنَّا كُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24].

وهذا كما يقول العلماء هو نهاية الإنصاف مع الخصم ورغم يقينه بأنه على صواب أخرج الكلام مخرج الشك وأنصف وتلطف في الدعوى، وعرض بضلالهم فكان أبلغ من الرد بالتصريح⁽¹⁾. بل إننا نجد في القرآن من الآيات ما تحوي وتعلم الأدب مع الخصم وتبلغ الغاية في ذلك كما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أُجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: 25]،

١ - محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ج 2 ص 553

وفي "هذه ملاطفة وتنزل في المجادلة إلى غاية الإنصاف"⁽¹⁾ وقال صاحب الكشاف أيضا، و"هذا أدخل في الإنصاف وأبلغ من الأول، حيث أسند الإجماع لأنفسهم والعمل للمخاطبين"⁽²⁾.
والصور والأمثلة على الأخلاق والآداب التي يقوم عليها الجدل الناجح كثيرة، والخصائص العلمية والمنهجية في جدال القرآن كثيرة أيضا وجميعها يترابط ويكمل بعضه بعضا ليعطي وحدة متكاملة ومنهجيا متسقا.

5/ اشتمال المنهج القرآني على وظائف وعناصر المنهج الجدلي:

هذا، وقد اشتمل الجدل القرآني على وظيفة جدلية إلى جانب وظيفة إثبات العقيدة وتأسيسها، وهو يحمل هذه السمة الجدلية ويؤدي الدور الملائم لها لتوفر جميع عناصر المنهج الجدلي ولتحقق جميع أبعاده فيه، وتوفر العناصر يظهر من خلال حضور طرفي الجدل والمواقف الخاصة بكليهما وهي موضوع الجدل مع حضور سمة التداول بينهما، وهذا ما تحقق في العرض القرآني الذي كان ذا دور جدلي قدم أطراف المناظرة وعناصرها على تقابل أطرافها وتضادها.
وهذا الطابع الجدلي في القرآن عام وخاص، الطابع الخاص وهو المتمثل فيما حواه من صور لمناظرات قرآنية في قصص الأنبياء وقد تضمنتها آيات كثيرة في مواضع معينة من القرآن، أما الطابع العام فلوجود عناصر المناظرة بأطرافها ومواضيعها من شبه وتهم وردود وأجوبة واستدلالات كل ذلك في أساليب ومواضيع تحقق وحدة موضوعية، وثبت للقرآن وظيفته وسمته الجدلية ذات الخصائص الأشمل والأوسع لما تحمله من غاية وأبعاد عقديّة، ومعرفية ودعوية وتناظرية جدلية وتعليمية في كل مستوى من مستوياتها.

¹ - محمد علي الصابوني، المرجع السابق، ج 2 ص 554

² - الزمخشري، الكشاف، ج 3 ص 582.

ثانيا: أبعاد الردود القرآنية على منكري النبوة :

اشتملت ردود القرآن الكريم على منكري النبوة على ميزات وخصائص سبق التعرض لبعضها، وهذه الخصائص وحتى مضامين الردود وأساليبها تحمل أبعادا متنوعة وكثيرة وكلها تتقارب وترتبط ببعضها البعض، ذلك أن الردود القرآنية تحمل من بعض الوجوه أبعادا عقائدية ومن بعضها الآخر أبعادا علمية ومعرفية، وتارة تكون لها أبعاد علمية وتعليمية، وبعض أبعادها جدلية وهكذا، مع ما يوجد بينها من اشتراك وتقاطع.

1/ الأبعاد العقائدية

ا/ تأسيس عقيدة صحيحة:

وأول هذه الأبعاد إشارة إليه هي الأبعاد العقائدية، وهي تقترن بأبعاد تعليمية وفكرية معرفية تهدف إليها الردود القرآنية، حيث أنها جاءت لتبني في الانسان عقيدة صحيحة سليمة، وفق أساليب علمية تخاطب العقل وترفع من قيمته، كما أن تلك الردود تصحح المفاهيم والعقائد المحرفة وتزيل اللبس والخرافة عنها وتسمو بعقيدة الإنسان حتى يضطلع بوظائفه ويحقق الغاية التي من أجلها وجد.

إن هذه الأبعاد تشتمل عليها الردود القرآنية التي جاءت لإبطال الشبهات كما تشتمل عليها خصائص المنهج في الرد عامة، ولعل أهم الردود - التي سبقت الإشارة إليها - في إبطال شبهة البشرية هي التأكيد على بشرية الرسل وضرورتها وجاء هذا التأكيد ببيان وإثبات جملة من السنن كسنته تعالى في الأنبياء والرسالات، وضرورة التناسب بين الرسول وقومه وسنته تعالى في الآيات والخوارق.

ب/ الفصل بين مفهوم الألوهية ومفهوم النبوة:

ومن بين ما تثبته هذه السنن وتؤكد عليه هو وجود الخصائص والسمات البشرية في الرسل لا تنفك عنهم، وكثيرا ما صرح الرسل بهذه الحقيقة وحاولوا إقناع أقوامهم بضرورتها فيهم وامتلاكهم قدرات لا تقل عن الخوارق وهي العقل والنظر واستعمال الحجة والبرهان مما يمكنهم من التحاور وتلقي دعوة الأنبياء وتحصيل العلوم والحقائق وبلوغ أعلى الكمالات، وفي المقابل نفى الرسل عن أنفسهم كل قدرة خارقة كعلم الغيب أو التصرف في المعجزات وأوكلوا

ذلك كله لله وحده وصرحوا وشهدوا أن لا قوة لهم إلا بالله ففوضوا الأمر إليه وتوكلوا عليه وأعلنوا أن وظيفتهم ومسؤوليتهم تقف عند الإنذار وتبليغ الرسالة، وهذه المفاهيم وضحتها آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْبَرْتُ مِنْ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: 188].

وفي مواضع كثيرة من القرآن يثبت أن الخوارق التي طلبوها من الأنبياء إنما هي متعلقة بعلم الغيب الذي هو لله وحده ولا قدرة لهم عليه، فقال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانظُرُوا أَنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾ [يونس: 20].

إن هذه الردود القرآنية التي تنسجم فيما بينها تهدف دون شك إلى بناء مفاهيم عقائدية⁽¹⁾ صحيحة، والتأكيد على بشرية الرسل، وإثبات القدرة لله تعالى يرمي إلى توضيح مفهوم الألوهية وتثبيته سليما في الأذهان وفصله عن مفهوم النبوة، حتى لا يحدث اللبس بين المفهومين فيجر الانحراف وراءه كما حدث في عقائد سابقة.

ولاشك أن لهذا البعد أهميته في تمحيص صورة التوحيد المطلق الذي لا يلتبس بمشابهة في ذات ولا صفة. وفي التفريق في مداركهم المبهمة بين الذات الإلهية وذواتهم البشرية تحرزا من تكرار ما حدث مع وثنيات الإغريق والرومان والهند ومصر التي تاهت فيها المسيحية فنسبت الخوارق إلى عيسى - عليه السلام - بذاته، وحدث اللبس بين ألوهية الله وعبودية عيسى - عليه السلام -⁽²⁾.

ج/ تمحيص عقيدة التوحيد وإبطال الوثنية :

وهكذا فإن غاية إثبات بشرية الرسل لطالبي الآيات والمتعنتين إنما هي بيان عقيدة التوحيد وإثبات القدرة وصفات الألوهية لله وحده ونفيها عن غيره حتى ولو كانوا أنبياءه

¹ - انظر محمد الهومي، الجدل في القرآن الكريم ص 117.
² - سيد قطب، في ظلال القرآن، م 4 ص 2091.

المصطفين، كل ذلك من أجل تأسيس عقيدة توحيد سليمة تقوم على مفاهيم صحيحة وسوية، وفي المقابل أبطل القرآن بردوده العقيدة الوثنية وخط من شأنها ومن شأن معتنقيها، حيث لم تقم عقيدتهم على أسس سليمة ولم ينتهجوا فيها أسلوبا يعتمد على حق من عقل أو وحي، إذ كان أساسها الوهم والخيال وهو ما سماه القرآن الكريم في مواضع كثيرة بالظن. قال تعالى:

﴿ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ [يونس : 66].

ومن ثم فقد كان للقرآن منهجه الخاص في نقد الأديان شمل الانحراف الذي حدث في العقائد السابقة، كما توجه أيضا لاهل الكتاب وما كان منهم من تكتم وتحريف للكتب السماوية، فكشف عيوب منهجهم حيث أساءوا لما حملوا من أمانة وتجردوا من الإخلاص والموضوعية، وفي هذا أبعاد علمية أيضا حيث يرسى الأخلاق العلمية وطرق النقد العلمي، وما يعتمد عليه هذا النموذج القرآني المعلم لأسس النقد باعتماده الوقائع التاريخية وسابق مواقف أهل الكتاب مع كتبهم وأنبياهم ومنهجهم في عقيدتهم.

ومن ثم نلاحظ كيف ترتبط مناهج القرآن في الرد على منكري النبوة بمناهجه في نقد الأديان وأهل الكفر عامة، كما ترتبط أبعاده على كثرتها وتنوعها وتفرعها من جدلية وعقائدية وعلمية معرفية وتعليمية، وذلك راجع لوحدة الغاية من مناهجه وأبعاده ولوحدة النسق المعرفي والعقائدي فيه.

د/ إثبات مبدأ حرية الاعتقاد :

هذا، ونلمس في مناظرات الأنبياء التي أوردها القرآن الكريم كثيرا من الأبعاد والمبادئ العقدية والمعرفية، ذلك أن الأنبياء - عليهم السلام - هم النموذج الذي يصل بين الوحي والحياة العملية، وبين النظرية وتطبيقها، ومن مواقفهم في بيان مبادئ عقيدة التوحيد ما ذكره القرآن الكريم عن نوح - عليه السلام - : ﴿ قَالَ يَلْقَوْمِ اٰرَيْتُمْ اِنْ كُنْتُمْ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّيْ وَءَاٰتِيَنِ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِيْ فَعِمِيْتُ عَلَيْكُمْ اَنْزَلْتُكُمْ مَّوْءَا وَاْتَمَّ لَهَا كَرِهُوْنَ ﴾ [هود : 28]. ومن بين ما تقرره هذه الآية على لسان نوح - عليه السلام - مبدأ الحرية في الاعتقاد، وذلك من خلال بيانه

إمكان التفاوت في العلم وإثبات وجهات وزوايا النظر، وقد أبصر نوح - عليه السلام - وتعقل من أمر الرسالة ما خفي عن قومه، واتضح له واستبان ما اشتبه عليهم والتبس، ثم إن القرآن الكريم قد قدم هذه المبادئ في معرض الرد والاستدلال لما تحويه من دعوة إلى التفكير والنظر.

وقد ذهب العلماء في تفسير الآية إلى أنها استدلال على نبوة نوح - عليه السلام - وهي أول نص في دين الله على أنه لا ينبغي أن يكون الإيمان بالإكراه⁽¹⁾، وأنه توجد قيم خفية وخصائص في أمر الرسالة يغفلها من كذبوا بها، ثم يقرر مبدأ عظيماً قوياً هو مبدأ الاختيار في العقيدة والاقناع بالتدبر لا بالقهر والسلطان⁽²⁾.

2/ الأبعاد العلمية والجدلية:

ومن أهم الأبعاد التي يرمي إليها المنهج القرآني في الجدل، أبعاد علمية معرفية عامة تندرج تحتها أبعاد جدلية وتتفرع عنها وتتبع كل صنف منها أبعاد تعليمية.

فمن خلال جدال القرآن الكريم منكري النبوة تبين أن حل الردود تمثلت في بيان محور من محاور العقيدة الإسلامية، كتوحيد الله وبيان صفته، أو في إيضاح سنن الله تعالى في خلقه وتوجيه العقول إلى تدبرها، وفي هذه الردود وغيرها قيمة علمية كبيرة، إذ تحمل أبعاداً علمية بما تعلمه لمتلقي القرآن من عقيدة وسنن، وبما تتضمنه من دعوة قوية لإعمال العقول والبصائر فيها.

1/ تقرير المبادئ العلمية :

وفي رد شبهة البشرية وإبطالها يوجه القرآن الكريم إلى جملة من السنن تبين وجود نظام قائم في القرآن الكريم واشتماله على منهج متسق، وكان موقفه ممن اعترضوا على بشرية الرسل هو تأكيد ما اعترضوا عليه واستنكروه وتوضيحه بسننه التي لم تتغير من أول رسله إلى آخرهم، فوجه إلى وجود سنن تحكم الرسائل والمعجزات وهي ثابتة مستقرة لا تتبدل ولا تخضع لأي مؤثرات ولا متصرف فيها غير الله تعالى.

إن في توجيه القرآن إلى هذه السنن وبيانه طبيعتها وخصائصها واعتمادها قبل ذلك في الرد على الشبه وفي إبطالها رغم أن مظاهر هذه السنن كانت هي محط الاعتراض والاستنكار

¹ - تفسير المراغي، ج 12 ص 27.

² - سيد قطب، في ظلال القرآن، م3 ص 1873.

من قبل الملاحدة، ولاشك أن في هذا أبعادا معرفية وعلمية كثيرة، تؤكد الحقيقة وثبتها باعتبارها غاية ينبغي الوصول إليها وبيانها دون الالتفات إلى أي من الاعتبارات، وفي هذا منتهى العلمية وتقرير لأهم مبادئ المعرفة. ومن ناحية أخرى فإن هذا الموقف ينبىء عن ثبات المنهج واتزانه وقوته، حيث يبين ما ينبغي بيانه ويؤكدده ولو كان محل استنكار ويواجه المكذبين ببيان عاقبتهم وبما يلائم طبيعتهم العاتية فيمنعهم مما سألوا ويخاطبهم بما استوجبوا من التهديد والوعيد وهو مصير جاء نتيجة سنة من سنن الله تعالى في واقع الناس منذ خلقهم ولم تأت إلا بعد أن استوجبوها وقدموا أسبابها، وهي نتيجة منطقية تتفق مع العقل ولا تفاجئه.

وفي هذه الردود تتجلى سمات المنهج القرآني من حكمة وعزة وثبات وثقة واتزان وهي ميزات علمية تباين الغرور والعناد والإصرار الأعمى، وفي ذلك بعدين أحدهما علمي يتفق مع العقل ويفتح آفاقه على المعارف، ويعرف بأساليبه ويدعم خبراته ويحارب الكبر والتقليد والإصرار وهي محض الجهل والأولى دليل صواب، أما الثانية فهي دليل ضلال وخطأ، أما البعد الجدلي لهذه الميزات فهو ما تؤديه من دور في تعزيز قوة الرد ومصدقته.

ب/ اعتماد الخطوات العلمية للجدال والنظر:

ومن بين خصائص الردود التي تحمل أبعادا علمية وجدلية وتعليمية، اعتناء القرآن بأساليب الجدل كدراسته لظاهرة الإلحاد وطبيعة المكذبين ودراستهم دراسة تاريخية نقدية، وقد اقترن موضوع الرد بقالبه وآلياته، مما سهل توضيح الردود واستيعابها عند المتلقين واختصرت مراحل من جدال المخالف حيث جاءت الردود ملائمة لطبيعتهم ومبطللة لعقائدهم، ومن هنا يبين القرآن ويعلم طرائق علمية في الجدل، ويؤسسه على دعائم من البحث والدراسة العميقة للطرف المقابل عقيديا وتاريخيا وفكريا مما يدعم جداله ويزيد في ملائمة الرد وقوته وموضوعيته وعلميته، وثمة تكمن أبعاده العلمية والتعليمية والجدلية.

ج/ احترام العقل :

إن من أكبر أبعاد المنهج القرآني ذات الصبغة العلمية والجدلية هي مخاطبته العقل واحترامه كدلائل على موقع العقل من الخطاب والجدل القرآني، حيث كانت الردود القرآنية تخاطب العقل بالدرجة الأولى سواء في توضيح السنن أو في التعريف بصفات الله تعالى وحتى

في كل الأساليب التي اعتمدت في القرآن الكريم، بحيث لا يخلص الخطاب فئة المكذبين فحسب بل يكون مناسباً لجميع المواقف - سواء كانت معارضة أو مؤيدة أو خالية ذهن - ويؤدي وظيفتي تقرير الرد وتعليم أساليب على منواله وذلك بتعليم أسس الرد موضوعاً وأسلوباً.

ومن خلال موقف القرآن من العقل تتضح أبعاد فكرية وإنسانية، وتتجلى من خلال الدعوة إلى حرية الفكر وإعمال العقل - وهي أبعاد للمناظرة أيضاً -، كما ذم القرآن في ردوده كل جهل أو ركون إلى التقليد، ثم مجد العقل وحضه على الاختيار الحر، على أن يكون مؤسساً على دعائم سليمة وخطوات صحيحة.

د/ الحض على اليقين العلمي :

من بين تلك الأسس التي بينها القرآن وتتجلى فيها الأبعاد العلمية، حضه على اجتناب الظن، وتعليمه كيفية اجتنابه بما سنه معلماً من خطوات منهجية مدروسة لاكتساب المعارف، ومع أن الله قادر على أن يبين لنا النتائج من غير عرض لطرق الوصول إليها، إلا أن القرآن الكريم تمثل دراساته لكل موضوع أو ظاهرة أو فكرة، نموذجاً عن الدراسة العلمية الشاملة والدقيقة في جميع مراحلها والمستقصية لجميع عناصر الظواهر والمواضيع المدروسة وحتى لعناصر الدراسة وخطواتها وكل السبل المفضية إلى نتائج يقينية.

لذلك نجد القرآن يؤكد ضرورة الإمام بكل فكرة معروضة قبل الحكم عليها، قال تعالى:

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس : 39]، وفي الآية دعوة للتعرف

على القرآن ومنهجه، وآيات الله عامة ودينه قبل إصدار حكم أو اتخاذ موقف منها كما كان الأمر في موقف التكذيب والرفض المطلق ابتداءً من قبل الملاحدة دون تفكير أو نظر، ومن الناحية الجدلية والعلمية تمثل هذه الدعوة - ويؤكد لها منهج القرآن عامة - أسلوباً للتعامل مع الأفكار والمعارف والحكم عليها بالقبول أو الرفض، ومن ثم نبجده يخطئ كل أسلوب في الرفض لا يقوم على دراسة محكمة أو يعتمد دراسة مشوبة بالجهل عن الفكرة موضوع البحث، وهو ما يمكن إسقاطه على كل فكرة، وبذلك يكون الأمر شاملاً لكل معرفة إنسانية.

هـ / الاهتمام بالطرف المقابل وحضوره في الجدل :

إن هذا البعد العلمي يرتبط في القرآن ببعد جدلي من بين مظاهره معاملته الطرف المقابل المنكر للنبوة، حيث تميز هذا الأخير بحضوره في القرآن الكريم وظهوره بكل ما يحمل من أفكار وانحرافات، وفي هذا تقرير لأخلاقيات الجدل وآدابه، أما البعد العلمي فيتبين من خلال ضرورة الاهتمام بالظاهرة المنحرفة ودراستها بعد إحضارها، من غير إهمال لأمرها أو احتقارها - ولو كانت خاطئة وضالة - لأن كل انحراف أو إلحاد حري بالدراسة، وبيان سبل الضلال يزيد سبيل الحق وضوحاً، وبه يجدر بسبل الضلال أن لا تتبع أو يشتبه فيها ضال: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا

السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام : 153].

و/ وحدة الأبعاد وترباطها :

وما يمكن الإشارة إليه أن أبعاد الجدل القرآني تتطافر فيما بينها ويلازم بعضها بعضاً، حتى إنها لتشكل وحدة واحدة، مثلها مثل ما تتميز به ردود القرآن حيث يدعم بعضها البعض الآخر ثم إنها تُعزَّزُ بموقع جدلي هو أهم مقتضيات المناظرة، وكلها وحدة تهدف للبحث عن الحقيقة التي تجتمع لها كل الوسائل والأبعاد لتحقيق الغاية.

هذا، وينبغي التأكيد على أن منهج القرآن الكريم في تعليمه الأسس العلمية كالحرص على اليقين العلمي وبيان السنن وتقريره للخطوات العلمية للتدبير والنظر وكل معرفة وكذا في إبراز التناسب والاتساق في أساليبه بما تحمله هذه الأساليب من ميزات علمية هامة، إنما يرمي هذا المنهج إلى تعليم متلقي القرآن الكريم النموذج حتى يقتدي به، وهذا من أهم وأجل الأبعاد العلمية الهامة، ودليل المنهج السديد والمحكم للقرآن الكريم، ولاشك أنه علامة من علامات إعجازه العلمي.

إن هذه الدراسة المتواضعة حاولت توجيه الانتباه إلى جوانب قد تكون خافية عند كثير من الباحثين، وقلما تحظى بالعناية والبحث رغم أنها أحق وأجدر بأن تولى بكل تفكير واهتمام، ذلك أنه بعد المضي في البحث يلمس الباحث مشكلة علمية بالغة الأهمية تتمثل في أن القرآن الكريم تتجاذبه نظرتان كلتاها سلبية لم تحسن تقويمه، وأثرت عليه من حيث - تقصد أو لا تقصد - تأثيرا سلبيا تمثل في تقزيم دوره وتهوينه، وتصغير قيمته العلمية والمعرفية.

أما النظرة الأولى، فقد اعتبرت القرآن نصوصا مقدسة، وبالغت في إثبات قدسيتها وفي التعبير عنها، فرفضت أن تغوص في مناهجه وأسارره، ولم تقدم على مقاربتها من الواقع ولا على إسقاطها على مشكلاته الفكرية - إلا نادرا - واكتفت بدراسات تقليدية لا يمكن أن تبخس حقها من حيث تفسيرها لمعاني القرآن لكنها في الوقت ذاته افتقدت - كما يشير إلى ذلك العلماء - إلى الشمول والواقعية فكانت تجزيئية، لا تعدو حصيلتها أن تكون عبارة عن مجموع جزئيات أهملت موضوعات من القرآن وطيدة الصلة بالواقع الفكري والعلمي الإسلامي.

أما النظرة المتطرفة الأخرى فهي التي تعد القرآن كتابا يرتبط ببيئة وزمن انقضيا، ومن ثم فالقرآن حسب هذه الرؤية لا يمكنه أن يستوعب هذا العصر وقضاياها، وهي تحاول من خلال هذه المقدمات وغيرها تقويض أهم الأسس والاعتبارات المتعلقة بالقرآن الكريم ومكانته ودوره علميا ومعرفيا.

فهذه الدراسة تحاول أن تبين - كما سبقت الإشارة إليه - بعضا من الجوانب ومن العلوم والمعارف والمناهج التي يزخر بها كتاب الله تعالى، ومن بينها موضوع الجدل الذي رسمه القرآن ووضع له مناهج وقواعد اهتدى إلى بعضها الفلاسفة والمناطقة بعد ذلك، لكن غلبت على أساليبهم الصيغ المنطقية الجافة، ولم تجد الإقبال عليها لما تنطوي عليه من تعقيدات لا طائل عمليا من ورائها، في حين يستوعب القرآن كل تلك الأساليب ويربي عليها بما يتسم به من ميزات تجتمع فيها العلمية والعقلانية بالروح وكلها ذات بعد عملي، وهذه الميزات جعلت العلماء المسلمين يستمدون منه، فكانت أعمالهم في غاية العلمية والمنهجية وكانت دلائل وآثار تشهد على قوة ومتانة مصادرهم.

إن منهج القرآن في الجدل جاء ليؤكد صدق الرسالة من جهة ويحمل من جهة أخرى دعوة صريحة وضمنية للعقل الإنساني لاتباع القرآن والإيمان به وبما يحمل من عقيدة باعتباره وحي الله تعالى ينظم حياة الناس وهو أيضا منهج علمي دقيق وكل ما يميز مناهج القرآن من صحة واتساق ووحدة وانسجام يبين إعجازه ويثبت مصدره الإلهي.

وفي أثناء إنحاز هذه المحاولة للتعرف على ملامح من المنهج القرآني في الجدل، تبينت طبيعة هذا المنهج وأصالته وما يشتمل عليه من ميزات عديدة تثبت أنه منهج علمي وصحيح وعملي، وعمق هذا المنهج وثورته ينبغي أن يكون محفزا لبحث أصناف مناهجه ودراستها، كاستنباط مناهجه العقديّة بالانطلاق من القرآن كمصدر أساسي وأصلي، واستمداد مناهجه في الجدل والمناظرة وتفصيلها على ضوءه، ولا يقتصر الأمر على هذين الصنفين فحسب بل لا بد من تطبيق ذلك على جميع مجالات المعرفة.

هذا ولا يخفى ما يحمله الواقع المعرفي المعاصر من مناهج غريبة وتحديات كثيرة تجعل من التوسع في بحث مناهج القرآن مطلباً ضرورياً، ولا يقل أهمية عنه بحث العلوم المتعلقة به كعلوم اللغة وعلم التفسير مثلاً، والاهتمام بدراسة تراث علماء المسلمين الذين خلفوه والذي يتعرض - مثل القرآن وعلومه - إلى تحديات المناهج الغربية التي تروم تدجينه وتعطيله حين تنظر إليه من خلال أساليب بعيدة عن روحه كل البعد.

ومن ثم يكون من الضروري بحث ما يطرأ من مشكلات معرفية حديثة من خلال رؤية علمية قرآنية وتأسيس ذلك بصياغة الملامح والخطوط العريضة للمناهج القرآنية حتى تحمي نصوص القرآن من التحريف، ثم مقارنة هذه المشكلات الحديثة بتراث الأمة العلمي الثري وما أنتجه علماؤنا وخلفوه من نظريات علمية دقيقة من أجل فهمها وضبط المناهج اللازمة والمناسبة لها. وبهذا يمكن إثراء الفكر الإسلامي بما يتناسب وتطلعات واقعه مع التمسك بجذوره في إنشاء فكر أصيل، ذلك أن الفراغ الفكري يولد تبعية وقناعة بكل منهج أو فكر قد يهتم بانشغالات العصر - كمكانة العقل ودوره وعلاقة الإنسان بواقعه وموقع التاريخ من العلم والمناهج - حتى لو كان المنهج الذي يتناولها يناقض ما جاء به الوحي، مع أنها محاور هامة في العقيدة والفكر الإسلاميين وأولى بأن تعنى بكثير من البحث والتدقيق في بناء معرفة أصيلة وسليمة يمكن بها مواجهة ونقد ما يتوجه إلينا كبدائل عن المعرفة الإسلامية.

ومن المهم أيضا التوجه لبحث العلوم المتعلقة بالقرآن كعلم التفسير من أجل إيجاد طرق جديدة ذات فاعلية ومردود معرفي أكبر وتوطد علاقة العلم والفكر بالقرآن، وكذا الاهتمام بإثراء التفسير الموضوعي ومباحثه، كما أن البحث في ضوابط التفسير العلمية وشروطه الموضوعية التي ينبغي توافرها فيه لتكون معيارا علميا بات مطلبا أساسيا حتى تكون حصنا في وجه ما يراد بالمصادر الإسلامية من قبل دعاة تطبيق المناهج الغربية الذين يُنظرون للمعرفة ويودون تفسير القرآن وفق ما يتبنون من إيديولوجيات ومبادئ تحمل - بلا شك - خطرا جسيما على المصادر والفكر الإسلاميين.

وهكذا يمكن القول بأن توجيه جهود الباحثين نحو القرآن ومحاولة تنظيمها واستثمارها في إطار مشروع للدراسات القرآنية يعد ضرورة علمية ملحة يقتضيها واقعنا الفكري الإسلامي المعاصر.

هذا، ومن بين الآفاق التي يوجهنا للاهتمام بها هذا البحث حتمية اشتغال الدراسات المتعلقة بالقرآن على البحث لإيجاد الصياغة العملية التطبيقية للمناهج القرآنية وما يتصل بها من فروعها، وتطبيق ذلك على كافة الأصعدة المعرفية، دون الاقتصار على الصياغة النظرية. ذلك أن إمكان التطبيق العملي يعتبر المحك الذي يثبت ما تمتاز به من فاعلية واستمرار.

فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

- ﴿ وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ... ﴾ [البقرة : 80]..... 117
- ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ... ﴾ [البقرة : 89]..... 300
- ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ... ﴾ [البقرة : 111]..... 27
- ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ... ﴾ [البقرة : 118]..... 216
- ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ... ﴾ [البقرة : 170 - 171]..... 280، 265، 225

سورة آل عمران

- ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ... ﴾ [آل عمران : 7]..... 38
- ﴿ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ... ﴾ [آل عمران : 68]..... 28
- ﴿ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا... ﴾ [آل عمران : 95]..... 28
- ﴿ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا... ﴾ [آل عمران : 183]..... 320، 299، 217
- ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ... ﴾ [آل عمران : 187]..... 299

سورة النساء

- ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ... ﴾ [النساء : 82]..... 325، 290
- ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا... ﴾ [النساء : 82]..... 325
- ﴿ وَلَا يُجَادِلُ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ... ﴾ [النساء : 107]..... 35

- ﴿ لِمَنِ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ... ﴾ [النساء : 150 - 151].....192
- ﴿ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ... ﴾ [النساء : 153].....216
- ﴿ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ... ﴾ [النساء : 171].....143
- سورة المائدة
- ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ... ﴾ [المائدة : 64].....39
- ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ... ﴾ [المائدة : 110].....251
- سورة الأنعام
- ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ... ﴾ [الأنعام : 7].....304،220
- ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا... ﴾ [الأنعام : 9].....268
- ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ... ﴾ [الأنعام : 25].....314
- ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ... ﴾ [الأنعام : 33].....286،254
- ﴿ وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ... ﴾ [الأنعام : 35].....307
- ﴿ قُلْ لِمَنِ اللَّهُ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَنْزِلَ آيَةٌ... ﴾ [الأنعام : 37].....305
- ﴿ قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ... ﴾ [الأنعام : 50].....306
- ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ... ﴾ [الأنعام : 52].....277
- ﴿ قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ... ﴾ [الأنعام : 58].....304
- ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ... ﴾ [الأنعام : 91].....299،196،192
- ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا... ﴾ [الأنعام : 93].....193

- ﴿ وَكَذَلِكَ نَصْرَفُ الْآيَاتِ وَلِتَقُولُوا دَرَسْتَ ﴾ [الأنعام : 105] 222
- ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾ [الأنعام : 109] 303
- ﴿ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكَ أَوْلِيَانَهُمْ ﴾ [الأنعام : 121] 34
- ﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ ﴾ [الأنعام : 124] 274، 273، 272، 212
- ﴿ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام : 148] 27
- ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ [الأنعام : 149] 27
- ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ ﴾ [الأنعام : 153] 336

سورة الأعراف

- ﴿ وَإِلَى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا ﴾ [الأعراف : 65] 103
- ﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ [الأعراف : 73] 251
- ﴿ قَالَتِي عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴾ [الأعراف : 107 - 108] 251
- ﴿ وَجَوزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [الأعراف : 138 - 139] 112، 111
- ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ ﴾ [الأعراف : 148] 111
- ﴿ وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسَيْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف : 180] 96
- ﴿ قُلْ لَا أَمَلُكَ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾ [الأعراف : 188] 331

سورة الأنفال

- ﴿ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ ﴾ [الأنفال : 6] 34
- ﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ ﴾ [الأنفال : 32] 304، 216

﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى ... ﴾ [الأنفال : 67] 295

سورة التوبة

﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ... ﴾ [التوبة : 43] 257

سورة يونس

﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا ... ﴾ [يونس : 2] 257

﴿ وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بِئْسَ تَلِيٰ ... ﴾ [يونس : 15] 292

﴿ آيَاتٍ بِّقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ ... ﴾ [يونس : 15] 287

﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ وَعَلَيْكُمْ ... ﴾ [يونس : 16] 292، 291

﴿ وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ ... ﴾ [يونس : 20] 331، 307

﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا ... ﴾ [يونس : 24] 127

﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ... ﴾ [يونس : 39] 335

﴿ وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ ... ﴾ [يونس : 53] 296

﴿ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ ... ﴾ [يونس : 66] 322

﴿ وَآتَلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ ... ﴾ [يونس : 71] 308

﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ... ﴾ [يونس : 94] 320، 301

سورة هود

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ ... ﴾ [هود : 13] 297

- ﴿ قَالِمٌ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ... ﴾ [هود : 14] 298
- ﴿ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (١١٨) . . . ﴾ [هود : 18 - 19] 29، 28
- ﴿ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ . . . ﴾ [هود : 27] 212، 214
- ﴿ قَالَ يَتَقَوْمٌ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ . . . ﴾ [هود : 28] 332، 323، 214
- ﴿ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ ءَامَنُوا . . . ﴾ [هود : 29] 277
- ﴿ وَيَتَقَوْمٌ مَن يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ . . . ﴾ [هود : 30] 277، 214
- ﴿ قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَدَلْنَاكَ . . . ﴾ [هود : 32 - 33] 29
- ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ افْتَرَيْتُهُ وَقُلِّي إِجْرَامِي . . . ﴾ [هود : 35] 30
- ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ . . . ﴾ [هود : 38] 201
- ﴿ قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا . . . ﴾ [هود : 62] 223
- ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ . . . ﴾ [هود : 87] 201
- ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا . . . ﴾ [هود : 91] 201
- ﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَةَ . . . ﴾ [هود : ١٠٤] 128

سورة يوسف

- ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ . . . ﴾ [يوسف : 110] 279، 278

سورة الرعد

- ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ . . . ﴾ [الرعد : 31] 288، 217
- ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا . . . ﴾ [الرعد : 43] 309

سورة إبراهيم

- ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ... ﴾ [إبراهيم : 9] 266
- ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ ... ﴾ [إبراهيم : 10] 263، 210
- ﴿ قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ... ﴾ [إبراهيم : 10] 314، 270
- ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ... ﴾ [إبراهيم : 11] 271
- ﴿ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ ... ﴾ [إبراهيم : 11] 309
- ﴿ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ... ﴾ [إبراهيم : 27] 40
- ﴿ فَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهُ مَخْلَفَ وَعْدِهِ رُسُلُهُ ... ﴾ [إبراهيم : 47] 279

سورة الحجر

- ﴿ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ ... ﴾ [الحجر : 6 - 7] 219، 215
- ﴿ مَا نَنْزِلُ إِلَّا بِالْحَقِّ ... ﴾ [الحجر : 8] 305
- ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ ... ﴾ [الحجر : 14 - 15] 304

سورة النحل

- ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ ... ﴾ [النحل : 24] 221
- ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا ... ﴾ [النحل : 36] 249
- ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ... ﴾ [النحل : 103] 289، 97، 96
- ﴿ يَوْمَ نَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ بِجُودِلٍ عَنِ نَفْسِهَا ... ﴾ [النحل : 111] 35
- ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ... ﴾ [النحل : 125] 321، 27

سورة الاسراء

- ﴿ وَلَوْلَا أَن تَبَسَّنَاكَ لَفَدَّ كِتَابُ تَرْكُنَا إِلَيْهِمْ ﴾ [الإسراء : 74 - 95] 294
- ﴿ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تُنزِلَ عَلَيْنَا لآيَةً مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ [الإسراء : 90 - 93] 263، 262، 213
- ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا بِآيَاتِنَا إِذْ جَاءَتْهُمْ بَيِّنَاتٍ مِّنَ رَبِّهِمْ أَن يَكْفُرُوا ﴾ [الإسراء : 94] 194
- ﴿ قُلْ لَوْ كَانُوا فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةً ﴾ [الإسراء : 95] 318، 286

سورة الكهف

- ﴿ فَاعْلَمْكَ بِإِنْعِافِ نَفْسِكَ ﴾ [الكهف : 6] 293
- ﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾ [الكهف : 54] 35
- ﴿ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ ﴾ [الكهف : 56] 33

سورة مريم

- ﴿ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [مريم : 35] 147

سورة طه

- ﴿ وَلِتَصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي ﴾ [طه : 39] 39
- ﴿ وَقَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسَلْحَرَانِ ﴾ [طه : 63] 220
- ﴿ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ ﴾ [طه : 85 - 90] 39

سورة الأنبياء

- ﴿ هَلْ هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ [الأنبياء : 3] 323، 265
- ﴿ بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ ﴾ [الأنبياء : 5] 264، 200

- ﴿ مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنَةٍ ... ﴾ [الأنبياء : 6 - 8] 323،304
- ﴿ وَإِذَا رَأَوْاكَ الَّذِينَ كَفَرُوا ... ﴾ [الأنبياء : 36] 279
- ﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ... ﴾ [الأنبياء : 37] 279
- ﴿ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عِبْدِينَ ... ﴾ [الأنبياء : 53] 223
- سورة الحج
- ﴿ وَمَنْ النَّاسَ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ ... ﴾ [الحج : 3] 34،32
- ﴿ وَمَنْ النَّاسَ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ ... ﴾ [الحج : 8] 34
- ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ ... ﴾ [الحج : 25] 96
- ﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ ... ﴾ [الحج : 55] 37
- ﴿ اللَّهُ يَصْطَلِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا ... ﴾ [الحج : 75] 272
- سورة المومنون
- ﴿ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا ... ﴾ [المومنون : 24 - 25] 263،211،194
- ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ ... ﴾ [المومنون : 33 - 34] 260،195،194
- ﴿ وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشْرًا مِثْلَكُمْ ... ﴾ [المومنون : 34] 265
- ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رَسُولَنَا ... ﴾ [المومنون : 44] 249
- ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى ... ﴾ [المومنون : 45 - 47] 195
- ﴿ فَقَالُوا أَنْوَمُنْ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا ... ﴾ [المومنون : 47] 212
- ﴿ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ ... ﴾ [المومنون : 55 - 56] 278

﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ... ﴾ [المومنون : 115 - 116] 245.

سورة الفرقان

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ ... ﴾ [الفرقان : 4 - 5] 222، 200، 199.

﴿ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ ... ﴾ [الفرقان : 6] 291.

﴿ وَقَالُوا مَا لَ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ ... ﴾ [الفرقان : 7 - 8] 210، 195.

﴿ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً ... ﴾ [الفرقان : 20] 278.

﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ إِذْ تَتَذَوَّنُكَ إِلَّا هُزُوًا ... ﴾ [الفرقان : 41] 211.

﴿ إِنْ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ آلِهِنَا ... ﴾ [الفرقان : 42] 265.

سورة الشعراء

﴿ إِنْ نَشَأْ نُزِيلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً ... ﴾ [الشعراء : 4] 306.

﴿ قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ (34) ... ﴾ [الشعراء : 34 - 35] 264.

﴿ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ... ﴾ [الشعراء : 109] 276.

﴿ قَالُوا أُنْمِمْ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ... ﴾ [الشعراء : 111 - 113] 277، 214.

﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ (153) ... ﴾ [الشعراء : 153 - 154] 282، 211.

﴿ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ... ﴾ [الشعراء : 154] 266.

﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ (185) ... ﴾ [الشعراء : 185 - 186] 211.

﴿ أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ وَعَلَّمُوا نَبِيَّ إِسْرَائِيلَ ... ﴾ [الشعراء : 197] 320، 298.

﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ... ﴾ [الشعراء : 198 - 201] 290، 289.

سورة النمل

﴿ أَمْنَ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا ... ﴾ [النمل : 61] 287

سورة القصص

﴿ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ... ﴾ [القصص : 49 - 50] 328

﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَرْجُونَ أَنْ يُبْقِيَ إِلَيْكَ الْكِتَابَ ... ﴾ [القصص : 86] 293، 273

﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَ ... ﴾ [القصص : 88] 39

سورة العنكبوت

﴿ وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ... ﴾ [العنكبوت : 46] 27

﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ ... ﴾ [العنكبوت : 48] 290، 30

﴿ أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ ... ﴾ [العنكبوت : 51] 303

﴿ وَسَتَجِدُونَكَ بِالْعَذَابِ ... ﴾ [العنكبوت : 53] 306

سورة لقمان

﴿ وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ... ﴾ [لقمان : 20 - 21] 223، 34

سورة الأحزاب

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ ... ﴾ [الأحزاب : 72] 248

سورة سبأ

﴿ وَإِنَّا أَوْأَيُّكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى ... ﴾ [سبأ : 24] 328

﴿ قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أُجْرَمْنَا ... ﴾ [سبأ : 25] 328

﴿ وَإِذَا بُدئَ عَلَيْهِمُ آيَاتُنَا ... ﴾ [سبأ : 43] 224

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَحْدَةٍ ۖ ﴾ [سبأ : 46] 284

﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ ۖ ﴾ [سبأ : 47] 292

سورة فاطر

﴿ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ۖ ﴾ [فاطر : 24] 249، 103

سورة يس

﴿ إِنِّيَعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا ۖ ﴾ [يس : 21] 292

﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ ۖ ﴾ [يس : 81] 29

سورة الصافات

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۖ ﴾ [الصافات : 96] 40

﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ۖ ﴾ [الصافات : 171 - 173] 279

سورة ص

﴿ وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ ۖ ﴾ [ص : 4] 265

﴿ وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ بِرَأْنٍ إمْشَوْا ۖ ﴾ [ص : 6] 265

﴿ أَمْ نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا ۖ ﴾ [ص : 8] 272

﴿ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ۖ ﴾ [ص : 9] 272

﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ۖ ﴾ [ص : 28] 246

سورة غافر

﴿ مَا يُجَادِلُ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ ۖ ﴾ [غافر : 4] 33

- ﴿ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ ... ﴾ [غافر : 29] 28
- ﴿ وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ ... ﴾ [غافر : 38] 28
- ﴿ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا ... ﴾ [غافر : 51] 279
- ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ ... ﴾ [غافر : 56] 34، 32

سورة فصلت

- ﴿ فَإِنِ اعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً ... ﴾ [فصلت : 13 - 14] 195
- ﴿ لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مَّسْكًا ... ﴾ [فصلت : 14] 215
- ﴿ فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ ... ﴾ [فصلت : 15] 113
- ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ ... ﴾ [فصلت : 26] 287
- ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ ... ﴾ [فصلت : 33] 27
- ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي ءَايَاتِنَا ... ﴾ [فصلت : 40] 96
- ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَجَبِيًّا ... ﴾ [فصلت : 44] 289

سورة الزخرف

- ﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ .. ﴾ [الزخرف : 22 - 23] 224
- ﴿ قُلْ أَوْ لَوْ جِئْتُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ ... ﴾ [الزخرف : 24] 224
- ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ ... ﴾ [الزخرف : 31] 212
- ﴿ أَهْمُ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ ... ﴾ [الزخرف : 32] 272
- ﴿ وَقَالُوا ءَأَلْهِنَّا خَيْرًا مِّمَّا هُوَ ... ﴾ [الزخرف : 58] 37، 34

﴿ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ [الزخرف: 58] 37

سورة الأحقاف

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ... ﴾ [الأحقاف: 10] 300

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا ... ﴾ [الأحقاف: 11] 278، 214

سورة الذاريات

﴿ وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ ... ﴾ [الذاريات: 38 - 39] 220

﴿ كَذَلِكَ مَا آتَىٰ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ... ﴾ [الذاريات: 52 - 53] 220

سورة الطور

﴿ فَذَكَرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ ... ﴾ [الطور: 29 - 31] 286

﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ... ﴾ [الطور: 35] 29

سورة القمر

﴿ فَقَالُوا أَبَشْرًا مِمَّا وَاحِدًا نَسَبُهُمْ ... ﴾ [القمر: 24] 261، 211

﴿ أَوَلَيْهِ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا ... ﴾ [القمر: 25] 213

سورة التغابن

﴿ أَبَشْرًا يَهْدُونَنَا ... ﴾ [التغابن: 6] 260

سورة القلم

﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾ [القلم: 35 - 36] 246

﴿ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمُحْتَمُونَ ﴾ [القلم: 51 - 52] 219

سورة الحاقة

﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الحاقة : 38 - 43] 296

﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ... ﴾ [الحاقة : 41 - 42] 284، 221

﴿ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الحاقة : 43 - 47] 294

سورة المدثر

﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴾ [المدثر : 18 - 25] 202

سورة القيامة

﴿ أَيَحْسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة : 36] 246

سورة عبس

﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى ﴾ (1) ... [عبس : 1 - 2] 295

- (1) " إذا ذكر أصحابي فأمسكوا ... " 45
- (2) " أن تؤمن بالله وملائكته ... " 40
- (3) " إنما هلك من كان قبلكم ... " 40
- (4) " إنه سيأتي ناس يجادلونكم ... " 38
- (5) " جاهدوا المشركين بأموالكم ... " 30
- (6) " حي على الطهور المبارك ... " 252
- (7) " سيقرا القرآن ثلاثة أصناف ... " 38
- (8) " صنفان من أمي ... " 43
- (9) " في أمي خسف ومسح ... " 42
- (10) " القدرية مجوس هذه الأمة ... " 42
- (11) " كل شيء بقدر ... " 40
- (12) " لا تجالسوا أهل القدر ... " 47،44
- (13) " لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمي ... " 45
- (14) " لم يزل الله ينقلني ... " 275
- (15) " ماض قوم بعد هدى كانوا عليه ... " 37
- (16) " ما من الأنبياء نبي ... " 281
- (17) " مهلا يا قوم، ... " 35
- (18) " نزل القرآن على سبعة أحرف ... " 36
- (19) " يا عائشة : إذا رأيتم الذين يجادلون فيه ... " 38
- (20) " يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له ... " 31

فهرس الأعلام

حرف الألف

آدم - عليه السلام - 107، 103، 30

إبراهيم - عليه السلام - 32، 29

الأبهرى، أثير الدين 79

أحمد - بن حنبل - 58، 49، 48

الأحمر 95

أرسطو 17، 19، 20، 21، 23، 84

أركون، محمد 139، 140، 141، 145، 146

الأرموي 79

الأسفرايينى، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد 81

الإسكافى، الخطيب

الأسوارى 63

الأشعري، أبو الحسن 59، 70، 71، 72، 73، 80، 173

أعاذيمون 203

بن أعصم، طالوت 64

أفلاطون 17، 18، 20

أمين، أحمد 117

أنكسمندرىس 14

أنكسمنس 14

إينشتاين 124

حرف الباء

الباجى، علاء الدين على بن محمد 81

بارمنيدس 15

الباقلانى 72

البحلي، الحسين بن الفضل 53

البخاري 45

ابن عبد البر 31، 36، 60

بروتاغوراس 16

اليزدوي 79

البصري، الحسن 59، 66

البغدادى، عبد القاهر 116

البغوي 41

أبو بكر 46

البلخي، أبو القاسم أحمد بن عبد الله 81

البويطي 55

البيروني 208

البيضاوي 72

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين 51، 52، 54، 80، 188

حرف التاء

التهانوي 5

ابن تومرت 73

التومي، محمد د

ابن تيمية 32، 55، 58، 60، 74، 76، 81، 108، 162، 180، 181، 201، 235، 248

حرف التاء

الثوري، سفيان 49

حرف الجيم

عبد الجبار، القاضي 80، 165، 171، 172، 175

جعفر، كمال 106، 163

أبو جهل 213

جهم 52،،64،65

الجهني، معبد،62،63

جورجياس،16

الجويني،9،32،57،72،81،90،161

حرف الحاء

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن،80

ابن حجر،43،49

ابن حرب، زهير،53

ابن حزم،28

حماد،49،51،54

ابن حماد الحنفي، اسماعيل،80

حنفي، حسن،133،136

أبو حنيفة،48،49،51،52،54،58،74،80

حرف الخاء

خان، وحيد الدين،184،185

ابن الخطاب، عمر،38،46

الخطابي،47

ابن خلدون،8،72

خليفة، حاجي،9

حرف الدال

الدارمي، عثمان بن سعيد،80

داروين،123

دراز، محمد عبد الله،108

داود - عليه السلام - 47

ابن درهم، الجعد،63،64

الدمشقي، غيلان،63

الدمشقي، يحيى 63

ابن أبي دؤاد، أحمد 64، 69

ديكارت 22، 84

حرف الـذال

الذهبي 57

حرف الـراء

عبد الرازق، مصطفى، 66، 67، 75

الرازي، أبو بكر 207، 208، 209

الرازي، أبو حاتم 208

الرازي، فخر الدين، 29، 56، 180، 213، 217، 281

ابن الراوندي، 80، 159، 165، 206

رحمة الله الهندي 300

عبد الرحمن، طه 83، 86

رضا، محمد رشيد 218

حرف الـزاي

أبو زيد، نصر حامد 143

زينون 15

حرف الـسين

سام بن نوح 108

السبكي 70

سفيان الثوري 42

سفيان بن عيينة 39

سقراط 17، 18، 20

ابن السكيت 95

ابن عبد السلام، عز الدين 71

ابن سلام، أبو عبيد القاسم 36

سليمان - عليه السلام - 217

ابن سليمان، الربيع 50، 51، 52

ابن سمعان، أبان 64

السمعاني، أبو المظفر 41

سنسويه 63

دي سوسير، فرديناند 142

ابن سينا 228، 229، 230، 231، 233

حرف الشين

الشاشي، القفال أبو بكر محمد بن إسماعيل 79

الشافعي 48، 50، 51، 52، 54، 59، 80، 160

الشعراوي 286

شعيب - عليه السلام - 201

شلنج 23

الشهرستاني 56، 202

شيث 203

الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي 81

حرف الصاد

الصابوني 294

صالح - عليه السلام - 213

صلاح الدين 73

صليبا 101

الصنعاني 175

حرف الطاء

طاليس 14

حرف العين

ابن عاشور 112

العامري 115

عائشة - رضي الله عنها -

ابن عباس - رضي الله عنه - 31، 62، 300، 303،

ابن عبيد، عمرو 62

أبو عبيدة 95

عتر، حسن ضياء الدين 96

عثمان - رضي الله عنه - 46

ابن عربي 235

ابن العربي 176، 188

ابن عبد العزيز، عمر، 33، 42، 62

ابن عساكر 50، 59، 71

ابن عطاء، واصل 66

العلاف 163

علي - رضي الله عنه -، 31، 38، 40، 46، 62، 116، 118، 240

عمر بن الخطاب - رضي الله عنه 38، 44، 46

ابن عمر، عبد الله - رضي الله عنه - 62

العميدي، ركن الدين 79

العهدي 79

عيسى - عليه السلام - 99، 116، 117، 143، 251

ابن عينة، سفيان 39

حرف الغين

الغزالي 72، 73، 161، 162، 163، 180، 188، 232

غليون، برهان 132

حرف الفاء

الفارابي 163، 226، 227، 228، 233، 234، 237، 238

فتاح، عرفان عبد المجيد 177

الفراء 97

الفرد، حفص 50، 51، 52

فشته 23

فضل الله، محمد حسين، 11

فرعون 113

الفيومي، 74

حرف القاف

قارون 113

الأمير عبد القادر 236

أبو قرة، تيودور 67

القشيري 71

قصي 87

القفطي، أبو القاسم هبة الله بن عبد الله 80

ابن القيم 76

حرف الكاف

ابن كثير 297 - 300

ابن كرام، محمد 67

كريم، فون 67

الكمي 81

كنط، 21، 23، 113، 135

الكندي 234

حرف اللام

اللالكائي 47

لينيتس 22

لينين 25، 124

حرف الميم

الماتريدي، أبو منصور 74، 81، 82، 207

ماركس 25، 26، 124

مالك بن أنس 42، 48، 49

المأمون 53، 69

المحاسبي 48

مدكور، إبراهيم 115، 241

المراغبي 79

المريسي، بشر 54

المزني، إسماعيل 52، 54

مسلم 62

المصري، عبد الرحمن الصري 80

المعتصم 69

ابن معين، يحيى 53

ابن المغيرة، الوليد 202

المكي، عبد العزيز 53

المقريزي 61، 67، 117

ابن عبد الملك، هشام 63

موسى - عليه السلام - 30، 111، 112، 121، 231، 233، 251

مؤنس، حسين 127

حرف النون

ابن نباتة 63

النجار، عبد المجيد 160، 188، 189

النسفي 79، 173، 175، 187

النظام 173، 174

النمرود 29

نوح - عليه السلام - 28، 201، 214

نيش 125

نيوتن 124

حرف الهاء

هاملتن 22

ابن هرمز، عبد الله 52

هرمس 203

أبو هريرة - رضي الله عنه - 36

هيجل 23، 24، 25، 26، 113

هيرقليطس 14، 24

حرف الواو

الوائق 69

الوراق، أبو عيسى 165، 207

ابن عبد الوهاب، محمد 76

حرف الياء

يعقوب، القديس 135

ابن يعمر، يحيى 62

يحيى - عليه السلام - 98

فهرس المدارس والفرق

- 1) إخوان الصفا.....240،239،238.....
- 2) المدرسة الاستشراقية.....77.....
- 3) الإسماعيلية.....237.....
- 4) الأشاعرة.....160،76،75،73،70.....
- 5) أهل السنة.....173،160،77،74.....
- 6) المدرسة الإيلية.....15.....
- 7) المدرسة الأيونية.....13.....
- 8) الباطنية.....237،129،116،77،68.....
- 9) البراهمة.....207،206،205،203،173،117.....
- 10) التناسخية.....205،115.....
- 11) الجافية.....46.....
- 12) الجهمية.....118،75،69،68،65،52.....
- 13) الحنفاء.....202.....
- 14) الخوارج.....118،116،67،65،46،44،31.....
- 15) الرافضة.....172،118،75،71.....
- 16) الرواقيون.....21.....
- 17) السلفية.....75.....
- 18) السوفسطائيون.....17،16،15.....
- 19) الشيعة.....173،117،77،68،67،66،62،46.....
- 20) الصابئة.....205،201.....
- 21) الصوفية.....236،75.....
- 22) الغنوصية.....228.....
- 23) القدرية.....118،80،75،65،46،44،43،42.....

- 24) القرامطة.....69،68.
- 25) المانوية.....207،115.
- 26) المجبرة.....67.
- 27) المجوس.....203،117،116،43،42.
- 28) المرجئة.....75،66،65،46،43.
- 29) المعتزلة.....180،173،161،160،146،143،75،74،71،72،69،68،67،66،65،60.
- 30) الهرمسية.....230.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر و المراجع

* القرآن الكرىم، برواية ورش عن نافع.

- الآمدي، سيف الدين

1/ غاية المرام في علم الكلام، الطبعة الأولى، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة، المجلس

الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1391هـ/1971م.

- إبراهيم، زكريا

2/ هيجل أو المثالية المطلقة، مكتبة مصر.

- ابن الأثير، الجزري

3/ الكامل في التاريخ، الطبعة الخامسة، بيروت، دار الكتاب العربي، 1405هـ/1985م.

- إخوان الصفاء وخلق الوفاء

4/ الرسائل، دار بيروت للطباعة والنشر.

- أدونيس، علي أحمد سعيد

5/ الآثار الكاملة، الطبعة الأولى، بيروت، دار العودة، 1971م.

6/ الثابت والمتحول، الطبعة الثالثة، بيروت، دار العودة، 1982.

- أركون، محمد

7/ تاريخية الفكر العربي الإسلامي، الطبعة الأولى، ترجمة هاشم صالح، بيروت، منشورات مركز

الإنماء القومي، 1986م.

8/ الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، بيروت، مركز الإنماء القومي 1987م.

9/ الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب

لافوميك.

- الإسكافي، الخطيب

10/ ذرة التنزيل وغرة التأويل، الكتاب برواية ابن أبي الفرج الأردستاني، الطبعة الثالثة، بيروت،

منشورات دار الآفاق الجديدة، 1979م.

- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل

11/ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، صيدا، المكتبة العصرية، 1411هـ/1990م.

- ابن أبي أصيبعة

12/ عيون الأنباء في طبقات الأطباء، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الثقافة، 1401هـ/1981م.

- الألويسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود

13/ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مصر، الطباعة المنيرية.

- أمين، أحمد

14/ فجر الإسلام، الطبعة العاشرة، بيروت، دار الكتاب العربي، 1969م.

- الأمين، عبد الله

15/ دراسات في الفرق والمذاهب القديمة والمعاصرة، الطبعة الثانية، بيروت، دار الحقيقة 1991م.

- الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد النحوي

16/ كتاب الداعي إلى الإسلام، الطبعة الأولى، تحقيق سيد حسين باعمران، دار البشائر الإسلامية، 1409هـ/1988م.

- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد القاضي

17/ المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، القاهرة، مكتبة المتني، دمشق، مكتبة سعد الدين.

- باقر الصدر، محمد

18/ فلسفتنا، الطبعة الخامسة عشرة، بيروت، دار التعارف، 1410هـ/1989م.

19/ المدرسة القرآنية، الطبعة الثانية، بيروت، دار التعارف، 1401هـ/1981م.

- الباقلائي، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب

20/ كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الطبعة الأولى، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، 1407هـ/1987م.

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي

21/ صحيح البخاري، بيروت، دار الفكر، 1401هـ/1981م.

- بدر، أحمد

22/ أصول البحث العلمي ومناهجه، الطبعة الخامسة، مصر، دار المعارف، 1989م.

- بدوي، عبد الرحمن

23/ موسوعة الفلسفة، الطبعة الأولى، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984م.

- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف النمرى القرطبي

24/ جامع بيان العلم وفضله، بيروت، دار الكتب العلمية.

- برتشارد، إيقنز

25/ الأناسة المجتمعية وديانة البدائيين في نظريات الأناسين، الطبعة الأولى، ترجمة حسن قبسي، بيروت، دار الحداثة، 1986م.

- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد

26/ الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، صيدا، المكتبة العصرية، 1411هـ/1990م.

27/ كتاب الملل والنحل، تحقيق ألبير نصري نادر، بيروت، دار المشرق

- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء

28/ شرح السنة، الطبعة الأولى، تحقيق، شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، طبع المكتب الإسلامي، 1390هـ/1971م.

29/ مصابيح السنة، الطبعة الأولى، تحقيق يوسف المرعشلي، محمد سليم عمارة، جمال حمدي الذهبي، بيروت، دار المعرفة، 1407هـ/1987م.

- البهي، محمد

30/ الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، الطبعة السادسة، بيروت، دار الفكر، 1973م.

31/ الفكر الإسلامي في تطوره، الطبعة الأولى، دار الفكر، 1971م.

- البوطي، محمد سعيد رمضان

32/ كبرى اليقينيات الكونية - وجود الخالق ووظيفة المخلوق - ، الطبعة الثامنة، دمشق، دار الفكر، 1402هـ.

- بوكاي، موريس

33/ القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، دار الفتح للإعلام العربي.

- البهيقى، أبو بكر أحمد بن الحسين

34/ مناقب الشافعي، الطبعة الأولى، تحقيق سيد أحمد صقر، القاهرة، دار النصر للطباعة 1391هـ/1971م.

- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة

35/ سنن الترمذي، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، 1403هـ/1983م.

- تريكو، جول

36/ المنطق الصوري، ترجمة محمد يعقوبي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية: 92/10.

- التهانوي، محمد علي الفاروقي

37/ كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق لطفي عبد البديع، ترجمة النصوص الفارسية، عبد المنعم محمد حسنين، مراجعة أمين الخولي، مكتبة النهضة المصرية، 1382هـ/1963م.

- التوحيدى، أبو حيان علي بن محمد بن العباس

38/ الإمتاع والمؤانسة، تصحيح وضبط وشرح أحمد أمين وأحمد الزين، بيروت، دار مكتبة الحياة.

- التومى، محمد

39/ الجدل في القرآن الكريم، الجزائر، شركة شهاب للنشر والتوزيع .

- ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم.

40/ درء تعارض العقل والنقل، الطبعة الأولى، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1402هـ/1982م.

41/ مجموع الفتاوي، الطبعة الأولى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي الحنبلي، مطابع الرياض، 1381

42/ منهاج السنة، بيروت، دار الكتب العلمية.

43/ موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985م.

44/ النبوات، بيروت، دار القلم.

- الجابري، محمد عابد

45/ بنية العقل العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، آيار - مايو 1990م.

- عبد الجبار، القاضي الهمداني

46/ تثبيت دلائل النبوة، تحقيق عبد الكريم عثمان، بيروت، دار العربية،

- الجور، خليل، وحنا الفاخوري.

47/ تاريخ الفلسفة العربية، الطبعة الثانية، بيروت، منشورات دار الجيل 1982م.

- الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف

48/ كتاب التعريفات، تحقيق عبد المنعم الحفني، القاهرة، دار الرشد.

- جعفر، محمد كمال

49/ الإنسان والأديان، الطبعة الأولى، الدوحة، دار الثقافة، 1406هـ/1985م.

50/ في الفلسفة الإسلامية، الطبعة الأولى، الكويت، مكتبة الفلاح، 1407هـ/1986م.

- جلي، أحمد محمد أحمد

51/ الإلحاد المعاصر، مطابع جامعة الملك سعود، 1413هـ.

- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي

52/ تليس إبليس، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني.

53/ زاد المسير في علم التفسير، الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي، 1384هـ/1964م.

54/ صيد الخاطر، الطبعة الأولى، تحقيق ومراجعة علي وناجي الطنطاوي، دمشق، دار الفكر.
55/ الموضوعات، الطبعة الأولى، تخريج الآيات والأحاديث توفيق حمدان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ/1995م.

- الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف.

56/ البرهان في أصول الفقه، الطبعة الثالثة، تحقيق عبد العظيم محمود الديب، المنصورة، دار الوفاء، 1412هـ/1992م.

57/ الكافية في الجدل، تحقيق فوقية حسين محمود، القاهرة، مطبعة عيسى البابي، 1399هـ/1979م.

- ابن حبان، أبو حاتم البستي

58/ الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، الطبعة الأولى، التقديم وضبط النص كمال يوسف الحوت - بيروت - دار الكتب العلمية، 1407هـ/1987م.

- ابن حجر، أحمد بن علي

59/ لسان الميزان، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1390هـ/1971م.

60/ فتح الباري، شرح صحيح البخاري، إخراج وتصحيح محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة.

- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي.

61/ الإحكام في أصول الأحكام، الطبعة الثانية، مقابلة على نسخة حققها الشيخ أحمد شاكر، تقديم، إحسان عباس، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، 1403هـ/1983م.

62/ التقريب لحد المنطق والمدخل إليه، تحقيق إحسان عباس، منشورات، دار مكتبة الحياة.

63/ الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت، دار المعرفة 1403هـ/1983م

- حسن، حسن إبراهيم

64/ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، الطبعة السادسة، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1962م.

- حسين، محمد محمد

65/ الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، الطبعة الثالثة، بيروت، دار النهضة العربية، 1392هـ/1972م.

- الحفني، عبد المنعم

66/ موسوعة الفرق والجماعات الإسلامية، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الرشاد، 1993م.

- حلمي، مصطفى

67/ معالم المنهج الإسلامي في دراسة الأديان، الإسكندرية، دار الدعوة.

- هماية، محمود علي

68/ ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، الطبعة الأولى، دار المعارف 1983م.

- الحموي، ياقوت

69/ معجم البلدان، الطبعة الأولى، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1410هـ/1990م.

- ابن حنبل، أحمد

70/ المسند، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، دار الفكر.

71/ المسند، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة التراث الإسلامي، 1414هـ/1994م.

- الحنبلي، ابن العماد

72/ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة.

- حنفي، حسن

73/ قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، القاهرة، دار الفكر العربي، 1981م

74/ من العقيدة إلى الثورة، مكتبة مدبولي.

- خان، وحيد الدين

75/ الإسلام يتحدى، الطبعة السابعة، ترجمة ظفر الإسلام خان، مراجعة وتقديم عبد الصبور شاهين، القاهرة، المختار الإسلامي، 1397هـ/1977م.

76/ الدين في مواجهة العلم، ترجمة ظفر الإسلام خان، مراجعة عبد الحليم عويس، دار النفائس، 1401هـ/1981م.

- ابن خلدون، عبد الرحمن

77/ المقدمة، بيروت، دار الفكر.

- ابن خلف، محمد بن خلف بن حيان المعروف بوكيع

78/ أخبار القضاة، بيروت، عالم الكتب.

- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد

79/ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق وتعليق وفهارس محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية.

- خليفة، مصطفى بن عبد الله الشهير بجاجي خليفة

80/ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلية في مطبعتها البهية، 1360هـ/1941م.

- خليل، خليل أحمد

81/ مضمون الأسطورة في الفكر العربي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الطليعة، يونيو 1973م.

- الخوارزمي، جمال الدين أبو بكر

82/ كتاب مفيد العلوم ومبيد الهموم، مصر، المطبعة اليوسفية بشارع محمد علي بمصر، مكتبة الجمهورية العربية.

- الخياط، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان

83/ كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، الطبعة الثانية، مقدمة تحقيق نيرج، بيروت، مكتبة الدار العربية للكتاب، 1413هـ/1993م.

- الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن

84/ سنن الدارمي، تخريج وتحقيق وتعليق السيد عبد الله هاشم، باكستان، حديث أكاديمي، نشاط آباد، فيصل آباد، 1404هـ/1984م.

- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي

85/ سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، دار الفكر.

- دراز، محمد عبد الله

86/ الدين، الكويت، دار القلم، 1410هـ/1990م.

- الدسوقي، طه

87/ نظرية النبوة في الإسلام، القاهرة، دار الهدى للطباعة والنشر، 1401هـ/1981م.

- دفتر دار المدني، هاشم سعيد

88/ معجزات قلب القرآن، الطبعة الرابعة، جدة، دار الشروق، 1408 - 1409هـ/1988 - 1989م.

- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان

89/ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، الطبعة الثانية، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، 1413هـ/1993م.

90/ سير أعلام النبلاء، الطبعة الأولى، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1401هـ/1981م.

91/ العبر في خبر من غير، الطبعة الأولى، تحقيق وضبط أبو هاجر محمد السعيد بن بليون، بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985م.

- عبد الرحمن، طه

92/ في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الطبعة الأولى، حقوق الطبع محفوظة، يناير 1987م.

- عبد الرازق، مصطفى

93/ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة، مكتبة النهضة.

- الرازي، محمد بن أبي بكر

94/ مختار الصحاح، الطبعة الأولى، جمع وتصحيح أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ/1994م.

- الرازي، محمد فخر الدين

95/ التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، الطبعة الثالثة، دار الفكر، 1405هـ/1985م.

- رحمة الله، بن خليل الرحمن العثماني الكيرواني

96/ إظهار الحق، تحقيق عمر الدسوقي، منشورات دار الكتب.

- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد

97/ فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، الطبعة الأولى، تحقيق ألبير نصري نادر، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1961م.

- رضا، محمد رشيد

98/ تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، الطبعة الثانية، بيروت، دار المعرفة.

99/ الوحي المحمدي، الطبعة التاسعة، بيروت، المكتب الإسلامي، 1399هـ/1979م.

- الزركلي، خير الدين

100/ الأعلام، الطبعة الخامسة، بيروت، دار العلم للملايين، ماي 1980م.

- زكريا، فؤاد

101/ آفاق الفلسفة، دار مصر للطباعة.

- الزمخشري، محمود بن عمر

102/ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الطبعة الثالثة،

ترتيب وضبط وتصحيح، مصطفى حسين أحمد، بيروت، دار الكتاب العربي، 1407هـ/1987م.

- ابن السبكي، تاج الدين

103/ طبقات الشافعية الكبرى، الطبعة الأولى، تحقيق محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح الحلو،

مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1384هـ/1965م.

- السمعاني، أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي

104/ الأنساب، الطبعة الأولى، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، بيروت، دار الجنان، 1418هـ/1988م.

- ابن سينا، أبو علي الحسين بن علي

105/ النجاة في المنطق والإلهيات، الطبعة الأولى، تحقيق عبد الرحمن عميرة، بيروت، دار الجيل، 1412هـ/1992م.

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر

106/ الجامع الصغير، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر، 1401هـ/1981م.

107/ الحاوي للفتاوى، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية، 1411هـ/1990م.

108/ صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، ويليه مختصر السيوطي لكتاب نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لابن تيمية، الطبعة الأولى، نشر وتعليق علي سامي النشار، القاهرة، مكتبة الخانجي، مطبعة السعادة.

- الشعراوي، محمد متولي

109/ المنتخب في تفسير القرآن الكريم، بيروت، منشورات دار النصر.

- الشنقيطي، محمد الأمين

110/ آداب البحث والمناظرة، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، جدة، مكتبة العلم.

- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم

111/ الملل والنحل، الطبعة الثانية، تصحيح وتعليق أحمد فهمي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، 1413هـ/1992م

- الشيرازي، أبو إسحاق الشافعي

112/ طبقات الفقهاء، الطبعة الثانية، تقديم إحسان عباس، بيروت، دار الرائد العربي، 1401هـ/1981م.

- الصابوني، محمد علي

113/ صفوة التفاسير، الطبعة الرابعة، بيروت، دار القرآن العظيم، 1402هـ/1981م.

- صبحي، محمد محمود

114/ في علم الكلام، المعتزلة، الطبعة الخامسة، بيروت، دار النهضة العربية، 1405هـ/1985م.

- صليبا، جميل

115/ المعجم الفلسفي، بيروت، الشركة العالمية للكتاب، 1414هـ/1994م.

- طالبي، عمار

116/ آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

- طبارة، عفيف عبد الفتاح

117/ روح الدين الإسلامي، الطبعة السابعة، 1376هـ/1966م.

- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير

118/ تاريخ الأمم والملوك الشهير بتاريخ الطبري، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتب العلمية،

1411هـ/1991م.

- طعيمة، صابر

119/ العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها، بيروت، المكتبة الثقافية.

- ابن عاشور، محمد الطاهر

120/ تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب،

1984م.

- العبد، عبد اللطيف محمد

121/ دراسات في الفلسفة الإسلامية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1399هـ/1979م.

- عتر، حسن ضياء الدين

122/ نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - في القرآن، الطبعة الأولى، حلب، دار النصر،

1393هـ/1973م.

- بو عزيز، يحيى

- 123/ بطل الكفاح، الأمير عبد القادر الجزائري، الطبعة الأولى، المكتبة الشرقية، 1376هـ.
- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي.
- 124/ تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتاب العربي، 1404هـ/1984م.
- عطار، أحمد عبد الغفور
- 125/ الديانات والعقائد في مختلف العصور، الطبعة الأولى، مكة المكرمة 1401هـ/1981م.
- العقاد، عباس محمود
- 126/ الشيوعية والإنسانية في شريعة الإسلام، دار الهلال.
- العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد المكي
- 127/ الضعفاء الكبير، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت، دار الكتب العلمية.
- العوا، عادل
- 128/ حقيقة إخوان الصفا، الطبعة الأولى، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر، 8/1993م.
- عياض، القاضي
- 129/ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، بيروت، دار مكتبة الحياة، طرابلس، ليبيا، دار مكتبة الفكر.
- الغزالي، أبو حامد
- 130/ إحياء علوم الدين، القاهرة، مكتبة الإستقامة.
- 131/ تهافت الفلاسفة، الطبعة الرابعة، تحقيق سليمان دنيا، مصر، دار المعارف .
- 132/ المنقذ من الضلال، الطبعة الثانية، تحقيق عبد الحليم محمود، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1985م.
- غلاب، عبد الكريم
- 133/ صراع المذهب والعقيدة في القرآن، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتاب اللبناني والشركة العالمية للكتاب، 1973م.
- الفارابي، أبو نصر

- 134/ كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، الطبعة الأولى، تحقيق ألبير نصري نادر، بيروت، في المطبعة الكاثوليكية 1959م.
- 135/ كتاب السياسة المدنية، الملقب بمبادئ الموجودات، الطبعة الأولى، تحقيق فوزي متري نجار، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1964م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد
- 136/ معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، مصر، مكتبة الخانجي، 1402هـ/1981م.
- فخري، ماجد
- 137/ تاريخ الفلسفة اليونانية، الطبعة الأولى، بيروت، دار العلم للملايين، آذار، مارس، 1991م.
- فرغل، يحي هاشم حسن
- 138/ عوامل وأهداف نشأة علم الكلام في الإسلام، جوانب التفكير في العقيدة الإسلامية، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية 1392هـ/1972م.
- فروخ، عمر
- 139/ تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، الطبعة الرابعة، بيروت، دار العلم للملايين، أبريل 1983م.
- فضل الله، محمد حسين
- 140/ الحوار في القرآن، قسنطينة، دار المنصوري
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ
- 141/ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، بيروت، دار القلم.
- عبد القادر الجزائري، الأمير
- 142/ المواقف، الطبعة الثانية، دمشق، دار اليقظة العربية، 1967م.
- ابن عبد القادر الجزائري، الأمير محمد
- 143/ تحفة الزائر، الطبعة الثانية، شرح وتعليق ممدوح حقي، دمشق، دار اليقظة العربية 1964م.
- عبد القادر، محي الدين أبو محمد بن محمد القرشي الحنفي

144/ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، الطبعة الثانية، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلوي، القاهرة، هجر للطباعة والنشر 1413هـ/1994م.

- عبد القادر، ماهر

145/ فلسفة العلوم، دار النهضة العربية، 1404هـ/1984م.

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري

146/ الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار الكتاب العربي

- القسطلاني، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد

147/ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، وبهامشه صحيح مسلم بشرح النووي، بيروت، دار الكتاب العربي، طبعة جديدة بالأوفست عن الطبعة السابعة، وهي آخر طبعة طبعت بالمطبعة الأميرية ببولاق - مصر 1323هـ.

- القاسمي، محمد جمال الدين

148/ محاسن التأويل، الطبعة الأولى، تصحيح وجمع وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، 1378هـ/1959م.

- قطب، سيد

149/ التصوير الفني في القرآن، الطبعة التاسعة، القاهرة، دار المعارف.

150/ في ظلال القرآن، الطبعة الشرعية السابعة، دار الشروق 1398هـ/1978م.

- قطب، محمد

151/ الإنسان بين المادية والإسلام، الطبعة الحادية عشرة، القاهرة، دار الشروق، 1413هـ/1993م.

152/ مذاهب فكرية معاصرة، بيروت، دار الشروق، القاهرة، مطابع الشروق.

- القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف

153/ تاريخ الحكماء وهو مختصر الزورني المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، بغداد، مكتبة المثنى، مصر، مؤسسة الخانجي.

- قنصوة، صلاح

154/ فلسفة العلم، القاهرة، دار الثقافة، 1981م.

- ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر

155/ مفتاح دار السعادة، بيروت، دار الكتب العلمية.

156/ الكتاب المقدس، ترجم من اللغات الأصلية، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط.

- الكتبي، محمد بن شاكر

157/ فوات الوفيات، والذيل عليها، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة.

- ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين

158/ البداية والنهاية، الطبعة السادسة، بيروت - مكتبة المعارف، 1406هـ/1985م.

159/ تفسير القرآن العظيم، الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1405هـ/1985م.

- الكردي، حافظ الدين بن محمد

160/ مناقب أبي حنيفة، بيروت، دار الكتاب العربي، 1401هـ/1981م.

- الماتريدي، أبو منصور

161/ تأويلات أهل السنة، تحقيق إبراهيم عوضين والسيد عوضين، القاهرة، المجلس الأعلى

للشؤون الإسلامية، لجنة القرآن والسنة، 1391هـ/1971م.

162/ كتاب التوحيد، الطبعة الثانية، تحقيق فتح الله خلف، بيروت، دار المشرق.

- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني

163/ سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فواد عبد الباقي، دار الفكر.

- الماوردي، أبو الحسن

164/ أعلام النبوة، الطبعة الأولى، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، 1414هـ/1994م.

165/ النكت والعيون، الطبعة الأولى، تحقيق محمد خضر، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون

الإسلامية، مطابع مقهوي 1402هـ/1982م.

- مدكور، إبراهيم

166/ في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، مصر، مكتبة الدراسات الإسلامية، دار المعارف.

- محمود، عبد الحليم

167/ الإسلام والإيمان، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتاب اللبناني، القاهرة، دار الكتاب المصري، 1411هـ/1991م.

168/ التفكير الفلسفي في الإسلام، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني.

- المراغي، أحمد مصطفى

169/ تفسير المراغي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

- مرحبا، محمد عبد الرحمن

170/ مع الفلسفة اليونانية، بيروت، باريس، منشورات عويدات.

- مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري

171/ صحيح مسلم، بشرح النووي، دار الفكر للطباعة والنشر 1403هـ/1988م.

172/ معجم ألفاظ القرآن الكريم، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة، التأليف والنشر،

1390هـ/1970م.

- المقرئ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي

173/ كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقرئية، طبعة جديدة

بالأوفست، القاهرة، مؤسسة الحلبي وشركاه.

- المكي، موفق بن أحمد

174/ مناقب أبي حنيفة، بيروت، دار الكتاب العربي 1401هـ/1981م.

- المناوي، محمد عبد الرؤوف

175/ التوقيف على مهمات التعاريف، الطبعة الأولى، تحقيق محمد رضوان الداية، دمشق، دار

الفكر، بيروت، دار الفكر المعاصر 1990م

176/ فيض القدير، شرح الجامع الصغير، الطبعة الثانية، بيروت، دار المعرفة 1391هـ/1972م.

- ابن منظور، محمد جلال الدين

177/ لسان العرب، القاهرة، دار المعارف.

178/ الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين بإشراف م. روزنتال،

ب. يودين، الطبعة السادسة، ترجمة سمير كرم، بيروت، دار الطليعة، أكتوبر 1987م.

179/ الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الإنجليزية فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق، مراجعة وإشراف زكي نجيب محمود، بيروت، دار القلم.

- الميداني، عبد الرحمن حسن جنبكة الميداني

180/ ضوابط الاستدلال وأصول الاستدلال والمناظرة، الطبعة الثالثة، دمشق، دار القلم، 1408هـ/1988م.

- ابن نباتة، جمال الدين المصري

181/ سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية 1406هـ/1986م.

- ابن نبي، مالك

182/ الظاهرة القرآنية، الطبعة الرابعة، ترجمة عبد الصبور شاهين، الجزائر، دار الفكر، سورية، دار الفكر. 1407هـ/1987م.

- الندوي، أبو الحسن

183/ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، الطبعة العاشرة، دار الأنصار، 1383هـ/1977م.

- النجار، عبد المجيد

184/ مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1992م.

- ابن النديم

185/ الفهرست، الطبعة الأولى، تعليق إبراهيم رمضان، بيروت، دار الفتوى، بيروت، دار المعرفة، 1415هـ/1994م.

- النسفي، أبو معين

186/ تبصرة الأدلة في أصول الدين للإمام أبي منصور الماتريدي، الطبعة الأولى، تحقيق كلود سلامة، دمشق، الجفان والجابي للطباعة والنشر، 1990م.

- النشار، علي سامي

187/ مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، الطبعة الرابعة، القاهرة، دار المعارف، 1987م.

188 / نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الطبعة السابعة، القاهرة، دار المعارف، 1977م.

- أبو نعيم، الأصبهاني

189 / دلائل النبوة، الطبعة الثالثة، تحقيق، محمد رواس قلعة جي وعبد البر عباس، بيروت، دار النفائس 1412هـ/1991م.

- الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر

190 / مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بتحريه الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، القاهرة، مكتبة القدسي، 1352هـ.

- ابن الوزير، أبو عبد الله محمد بن المرتضى اليماني

191 / إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، الطبعة الأولى، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م.

- يعقوب، إميل وميشال عاصي

192 / المعجم المفصل في اللغة والأدب، الطبعة الأولى، بيروت، دار العلم للملايين، سبتمبر 1987م.

- اليسوعي، صبحي حموي

193 / معجم الإيمان المسيحي، الطبعة الثانية، بيروت، دار المشرق 1994م.

- يعقوبي، محمد

194 / معجم الفلسفة، الجزائر، المكتبة الجزائرية، 1979م.

- 1/ Dictionnaire des Religions par E.Royston Pike, Adaptation Française de Serge Hutin, Presse universitaires de France, Paris 1954.
- 2/ Dictionnaire theologique, Belgique, Desclée 1963.
- 3/ Le Petit Robert 2, Dictionnaire Universel des noms propres alphabetique et analogique, sous la direction de Paul Robert, Redaction dirigée par Alain Rey. Le Robert - 107, avenue Parmentier, Paris - XI^e.
- 4/ Encyclopedia Universalis, Editeur à Paris, E.U.France S.A. 1996.
- 5/ La grande Encyclopedie, Librairie Larousse, Paris VI 1971.
- 6/ Nouveau livre de LAFOI : La foi commune des chretiens, sous direction de Johannes Feiner et Lukasvischer, les éditions de Centuration et Genève, Labor et Fides, Paris 1976.

عبد القادر للعلوم الإسلامية

- إبراهيم، مجدي محمد شفيق

- مشكلة المعرفة عند ابن تيمية و المدرسة الأصولية، رسالة دكتوراه، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة القاهرة. 1413هـ / 1993م.

الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الدوريات

- أنور، علاء (دكتور)

1/ أزمة المنهج في العلوم الإنسانية، ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 9 - 12 سبتمبر 1989م.

- باشا، أحمد فؤاد

2/ نسق إسلامي لمناهج البحث العلمي، ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 9 - 12 سبتمبر 1989م.

- بلدي، محمد محمد

3/ أساليب الحوار، البيان، لندن، العدد 888، 889، ذو الحجة 1415هـ // مايو 1995م.

- البوطي، محمد سعيد رمضان

4/ أهمية المذاهب الفقهية في رعاية الوحدة الإسلامية وخطورة الآفاق المحلقة بها، ندوة التقريب بين المذاهب الإسلامية، عقدها المنظمة الإسلامية بالرباط من 7 - 9 ربيع الأول 1412هـ // 16 - 18 سبتمبر 1991م، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو 1415هـ // 1994م.

- التهامي، إبراهيم

5/ حكم الإشتغال بعلم الكلام للذقاق عن عقائد الإسلام، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة، العدد السادس، صفر 1420هـ // جوان 1999م.

6/ العقيدة الإسلامية بين السلف والسلفية، البصيرة، بلاتنة، مركز اليعقوب والدراسات الإنسانية للبصيرة، دار الخلدونية، رمضان 1418هـ - جانفي 1998م.

- الجنلدي، محمد

7/ المناهج بين النظريتين الأحادية والتعددية، ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر 9 - 12 سبتمبر 1989م.

- خليل، عماد الدين

8/ المنهج العلمي والروح العلمية لدى ابن خلدون، ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة - الجزائر، 9 - 12 سبتمبر 1989م.

- أبو زيد، نصر حامد

9/ النصوص الدينية بين التاريخ والواقع، قضايا وشهادات الحدائثة والتحديث القديم والجديد (2)، كتاب ثقافي دوري صيف 1990.

- الزغبى، زاهر عزب

10/ الدين ينتصر والإلحاد ينحسر، الأزهر، السنة 50، الجزء الخامس، رمضان 1398هـ/أغسطس 1978م.

- عزبي، عبد الرحمن

11/ ما بعد البنيوية والعالم الثقافية العربية، سلسلة كتب الوطن العربي 10، الثقافة والمثقف في الوطن العربي، الطبعة الأولى، بيروت، مركز دراسات الوحدة، كانون الأول، ديسمبر 1992م.

- فتاح، عرفان عبد المجيد

12/ منهج المتكلمين، دراسة وتقويم، إسلامية المعرفة، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الثانية، العدد الثامن، ذو الحجة 1417هـ/أبريل 1997م.

- فرغل، يحيى هاشم

13/ العقليون يقودون الفكر الغربي إلى مازق الإلحاد، الأزهر، السنة 50، الجزء السابع والثامن، ذو القعدة وذو الحجة، 1398هـ/أكتوبر ونوفمبر 1978م.

- فضل، صلاح

14/ إنتاج الدلالة في شعر أمل دنقل، فصول، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد الأول، العدد الأول، أكتوبر 1980م.

- المنصوري، موسى

15/ حول المركزية الغربية والقراءة الإيديولوجية للتراث - نموذج الأستاذ أركون، المنعطف،
وجدة - المغرب، عدد9، 1415هـ/1994م.

- ولداباه، السيد

16/ أزمة التنوير في المشروع الثقافي العربي المعاصر - إشكالية نقد العقل نموذجاً، سلسلة كتب
الوطن العربي، الثقافة والمثقف في الوطن العربي، الطبعة الأولى، بيروت، مركز دراسات الوحدة
العربية، كانون الأول، ديسمبر 1992م.

عبد القادر للعوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

مقدمة

- 1..... الفصل الأول: الجدل، مفهومه. تاريخه وأركاناه
- 2..... تمهيد
- 4..... المبحث الأول: تعريف الجدل ومقارنته بالمنظرة والحوار
- 13..... المبحث الثاني: لمحة تاريخية عن الجدل وتطوره
- 13..... المطلب الأول: تاريخ الجدل ومناهجه عند اليونان ثم في الفكر الغربي
- 13..... أولا: الجدل عند اليونان، تاريخه ومناهجه
- 21..... ثانيا: الجدل في العصر الحديث
- 27..... المطلب الثاني: الجدل في الإسلام
- 27..... أولا: مشروعية الجدل في القرآن والسنة
- 38..... ثانيا: نشأة الجدل وموقف العلماء منه
- 61..... ثالثا: تاريخ الجدل عند المسلمين وتطوره
- 78..... المبحث الثالث: المناظرة في الفكر الإسلامي، مكانتها وقواعدها
- 78..... المطلب الأول: مكانة المناظرة لدى علماء المسلمين
- 86..... المطلب الثاني: قواعد المناظرة في الفكر الإسلامي
- 91..... النتائج
- 93..... الفصل الثاني: الإلحاد، مفهومه وأسبابه ومظاهره
- 94..... تمهيد
- 95..... المبحث الأول: مفهوم الإلحاد
- 103..... المبحث الثاني: تاريخ الإلحاد
- 103..... المطلب الأول: الإلحاد القديم، تاريخه وأسبابه
- 114..... المطلب الثاني: الإلحاد بعد الإسلام

| | |
|-----|--|
| 119 | المبحث الثالث: الإلحاد المعاصر، أسبابه ومظاهره..... |
| 119 | المطلب الأول: الإلحاد في الفكر الغربي المعاصر، عوامله ومظاهره..... |
| 128 | المطلب الثاني: الإلحاد في الفكر الغربي المعاصر، عوامله ومظاهره..... |
| 150 | النتائج..... |
| 151 | الفصل الثالث: المنهج القرآني في الجدل حول النبوة..... |
| 152 | تمهيد:..... |
| 154 | المبحث الأول: تعريف المنهج..... |
| 159 | المبحث الثاني: منهج القرآن في جدال منكري النبوة وتأثيره في منهج المتكلمين..... |
| 159 | المطلب الأول: الجذور الفكرية لمنهج المتكلمين..... |
| 164 | المطلب الثاني: منهج المتكلمين في جدال منكري النبوة..... |
| 182 | المطلب الثالث: علم الكلام المعاصر الواقع و الآفاق..... |
| 191 | المبحث الثالث: منهج القرآن الكريم في جدال الملحدين في النبوة..... |
| 192 | المطلب الأول: عرض شبهات الملحدين في النبوة..... |
| 193 | أولا: شبهات منكري النبوة..... |
| 225 | ثانيا: شبهات المنحرفين في النبوة..... |
| 243 | المطلب الثاني: مراحل المنهج القرآني في جدال منكري النبوة..... |
| 245 | أولا: ضرورة الرسالة..... |
| 250 | ثانيا: التأييد بالمعجزة..... |
| 256 | ثالثا: إبطال الشبهات..... |
| 302 | رابعا: التيميس من إيمان المعتنتين..... |
| 311 | المبحث الرابع: خصائص وأبعاد لمنهج القرآن في الجدل حول النبوة..... |
| 311 | المطلب الأول: خصائص وأبعاد العرض القرآني لإنكار النبوة..... |
| 311 | أولا: خصائص العرض القرآني لإنكار النبوة..... |
| 315 | ثانيا: أبعاد العرض القرآني لإنكار النبوة..... |

| | |
|-----------|--|
| 318..... | المطلب الثاني: خصائص وأبعاد الرد القرآني على منكري النبوة..... |
| 318 | أولا: خصائص الردود القرآنية على منكري النبوة..... |
| 330..... | ثانيا: أبعاد الردود القرآنية على منكري النبوة..... |
| 337..... | الخاتمة:..... |
| 340..... | فهرس الآيات..... |
| 354..... | فهرس الأحاديث..... |
| 355..... | فهرس الأعلام..... |
| 364..... | فهرس الفرق والمدارس..... |
| 366..... | فهرس المصادر والمراجع..... |
| 385..... | فهرس المراجع الأجنبية..... |
| 386..... | فهرس الرسائل الجامعية..... |
| 387..... | فهرس الدوريات..... |
| 388..... | فهرس الموضوعات..... |