الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية –قسنطينة–
الرقم التسلسلي:...../.....
قم التسجيل: .....

كلية أصول الدين
والشريعة والحضارة
قسم: العقيدة ومقارنة الأديان
شعبة: العقيدة

الخطاب العقدي المعاصر
بين مالك بن نبي ومحمد المبارك

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في شعبة العقيدة

إعداد الطالب:
عبد الرحمان تركي

إشراف الأستاذ:
الدكتور:إسماعيل زروخي

لجنة المناقشة

–أ.د.عمار طالبي	رئيسا	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر
–أ.د.إسماعيل زروخي	مقررا	أستاذ التعليم العالي	جامعة منتوري– قسنطينة
–د.عفيف منصور	عضوا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر
–د.يوسف حسين	عضوا	أستاذ محاضر	جامعة الجزائر
–د.مولود سعادة	عضوا	أستاذ محاضر	جامعة باتنة

نوقشت يوم: الاثنين 23 ذو الحجة 1426هـ/23 جانفي 2006م

السنة الدراسية:

(1426-1427هـ/2005-2006م)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس

الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

العنوان : الخطاب العقدي المعاصر بين مالك بن نبي ومحمد المبارك	الصفحة
المقدمة	
الباب الأول : مالك بن نبي ومحمد المبارك (الحياة والآثار)	1
الفصل الأول : حياة مالك بن نبي وآثاره	2
المبحث الأول : حياته	3
المبحث الثاني : آثاره	16
الفصل الثاني : حياة محمد المبارك وآثاره	29
المبحث الأول : حياته	30
المبحث الثاني : آثاره	36
الباب الثاني : المعرفة	47
الفصل الأول : المعرفة الإنسانية	48
المبحث الأول : المعرفة الحسية	50
المبحث الثاني : المعرفة العقلية	58
المبحث الثالث : المعرفة الوجدانية	68
الفصل الثاني : المعرفة الإلهية	80
المبحث الأول : بين الوحي والعقل	82
المبحث الثاني : تجديد علم الكلام	95
الباب الثالث : الوجود	108
الفصل الأول : الله (جل جلاله)	109
المبحث الأول : وجود الله	110
المبحث الثاني : الألوهية	120
المبحث الثالث : الصفات الإلهية	128
الفصل الثاني : الكون	136

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول : مصدره	137
المبحث الثاني : ظواهره وخصائصه	145
الفصل الثالث : الإنسان	151
المبحث الأول : حقيقة الإنسان وموقعه	152
المبحث الثاني : الفعل الإنساني	163
المبحث الثالث : صلة الإنسان بالله	178
الباب الرابع : النبـــي واليوم الآخـــر	184
الفصل الأول : النبي	185
المبحث الأول : النبوة	186
المبحث الثاني : إعجاز القرآن	199
الفصل الثاني : اليوم الآخر	211
المبحث الأول : إثبات اليوم الآخر	212
المبحث الثاني : أحداث اليوم الآخر	218
الخاتمة	227
الفهارس	231
فهرس الآيات القرآنية	232
فهرس الأحاديث النبوية	240
فهرس الفرق والمذاهب	242
فهرس الأعلام	246
فهرس المصادر والمراجع	254
فهرس الموضوعات	278

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقـــــدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مالك بن نبي من رواد الفكـــر الإسلامي ، ومن أعلام الفكر البشري العالمي ، مثّل تجربة في التفكير ومنحى في الاجتهـــاد والتجديد والإصلاح، ورؤيـــة خاصة إلى الشريعـــة والحيـــاة والكـــون، واتســـم بـــخطاب عقـــدي مستـــند إلى الوحـــي والعقل .

ومالك بن نبي ممن تفخر بهم الجزائـــر لأنه وهب نفسه وقلمه لخدمتها وإصلاح شؤونها مستفيدا من فكـــره وثقافته ومن رحلاته المتعددة واتصالاته بالمفكرين الغربيين والمسلمين .

ولمكانة العقيدة في فلسفته وفكره فهو يرى أن لا حضـــارة بلا دين ، وأن كل حضارة لابد لها من عقـــيدة دينـــية تكـــون السبب في تطورها وسيادتها ، ويقرر أن سبـــب أفـــول أي حضـــارة إنـــما يـــرجع إلى تخليها عن عقيدتها الدينية .

ويـــرى ابن نبي أن عقيدة المؤمن اليوم فقدت فعاليتها وحرارتها ، وبذلك يجب تجديد الصلة مع الله وإعمار القلب بحبه والأنس به، كما يجب نبذ ما شاب العقيدة من بدع وأوهام ومـــا أصابها من جمود وتقليد دون بصيرة ولا وعـــي ، والمؤمن اليوم في فكر مالك بن نبي مسلوب الحضارة لا يمكنه القيام بإنجاز العمل الحضاري إلا إذا تغير في عقيدته وتفكيره وفي صلته مع الله تعالى واتجه إلى الفكر والعمل وفق مقتضـــيات الحاضر والمستقبل .

والذي يقـــرأ مـــا كتبه مالك يدرك مدى عمق تجربته في الحياة وفهمه الواسع لقضايا عصـــره ، كما يدرك أنه مطلع على أعمال الفلاسفة والمفكرين ويظهر كتابه (الظاهـــرة القرآنيـــة) اهتمامه بالقرآن الكريم تلاوة وتفهما وتدبرا لمعانيه ، كما يظهر دفاعـــه عن حقيقة الوحي وصدقه ونزاهة القرآن عن أن يكون من صنع البشر أو أن تمتد إليه أيدي التحريف والتبديل .

وإن مفكرا هذا شأنه ينبغي أن يحظى من الباحثين والمفكرين بالعناية التي تتناسب ومنزلته الفكرية والعلمية وبأن يتجهوا بكل هممهم إلى آرائه العقدية ومنهجه في عرضها وتأصيلها .

كذلك محمد المبارك من قادة الفكر الإسلامي، أسهم فيه بمؤلفاته إسهاما كبيرا ، قضى حياته من أجل الإسلام وعقيدته وجند قواه وخبراته لخدمته ، وكانت محاضراته منارا ودليلا هاديا إلى الحق ، كان يرى أن نهضة الإسلام تتم بأمرين أولهما تخليصه مما شابه وشوهه خلال عصور الانحطاط والتخلف وثانيهما الوقوف أمام تحدي الغرب وعقائده وفلسفاته ونظمه .

يدعو محمد المبارك إلى تآليف جديدة تشتمل على عرض كامل للتصور الإسلامي للوجود وصياغة جديدة للعقيدة الإسلامية من حيث طريقة عرضها وأسلوبها في التعبير لتقف موقف التحدي والغلبة أمام العقائد المستحدثة ، ويرى أن تُعرض العقيدة على أنها نظرة شاملة مترابطة الأجزاء ترابطا منطقيا وأن يُسلك في عرضها أسلوب العصر الحديث من حيث التعبير ومناهج البحث والاستدلال بدلا من أن يُسار فيها في أعقاب المتكلمين ووفقا لطرائقهم في البحث التي تأثروا فيها بنظريات الفلسفة القديمة ومفاهيمها .

والنظرة العامة إلى الوجود التي يدعو محمد المبارك الإنسان إلى أن يأخذ بها ويعتقد بحقائقها ويتخذ منها عقيدة له وفلسفة لحياته هي الأصل الذي تنبثق منه جميع نظراته الفكرية واتجاهاته السلوكية وهي المحرك الخفي لأفكاره وسلوكه وهي أساس اختلاف الحضارات والثقافات .

إن هذا المفكر الذي يعد من العاملين على تحرير العقول من أغلال الجمود العقلي وقيود التقليد المذهبي ودفعها إلى الاجتهاد والتجديد وفهم النصوص على ضوء معطيات العصر ينبغي أن يهتم الباحثون بدراسة فكره وتحليل آرائه وشرح نظرياته .

ويعود اختياري لهذا الموضوع إلى الأسباب التالية :

1 – مكانة مالك بن نبي الفكرية في الجزائر والعالم الإسلامي ، ودوره في صنع النهضة العلمية والوعي الحضاري .

2 – مكانة محمد المبارك كأحد المفكرين المجددين الذين يؤمنون أن الإسلام بعقيدته المبنية على النقل والعقل وشريعته المبنية على الاجتهاد أقدر على مواجهة الحضارة الحديثة .

3 – مؤلفات مالك بن نبي وتجربته العميقة بأبعادها الدينية والفكرية والاجتماعية ومنهجه في فهم الدين وعرضه ورؤيته الخاصة إلى الحياة والكون .

4 – مؤلفات محمد المبارك التي اشتملت على عرض كامل للتصور الإسلامي للوجود وصياغة جديدة للعقيدة الإسلامية من حيث طريقة عرضها وأسلوبها .

5 – بيان منهجيهما في الدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد مطاعن خصومها وعرض المسائل العقائدية التي نشأ الجدل حولها في واقعنا المعاصر .

6 – قلة ما كتب عن الجانب العقائدي لديهما ، وقلة الدراسات التي تقارن بين منهجيهما في فهم الدين وعرضه .

أما إشكالية البحث فتتمثل في الأسئلة الآتية : هل يجمع كل من مالك بن نبي ومحمد المبارك في نهاية التحليل خيط واحد على الرغم من تباين الموضوعات الأساسية في مؤلفاتهما ؟ ، وما هو العامل الأهم الذي يعمل على تشكيل خطابهما العقدي ، هل هو بقايا الثقافة التقليدية ؟ ، أم النظرة الكونية الغربية ، أم أن آراءهما مستخرجة من استنطاق الآيات القرآنية وجدلهما معها ؟ ، أم أنها من القرآن ولكن في ضوء نتائج العلم الحديث ونظرته الكونية الجديدة ؟ ، لماذا فشل الخطاب النهضوي حتى الآن في تثوير الجماهير لتحقيق النهضة المبتغاة، وفي ترسيخ التفكير العلمي لدى الشعوب الإسلامية مع أن النصوص الإسلامية تقدم للعقل ميدانا فسيحا للحركة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والعمل، فـــي هـــذا الظـــرف التاريخي والحضاري الجديد ومع ذلك فقد بقيت البيئة الإسلامية تعاني تخلفا على مستويين هما :

1 – مستوى إيجاد نمط جديد للتفكير العلمي لدى الأجيال الإسلامية وذلك في المجال النظري .

2 – مستوى تحقيق نهضة تقنية تنـــزل بنتائج هذا التفكيـــر العلمي والتوجه العقلاني إلى التطبـــيق العملي ، كما لم يتسن خلق عقـــلية علمية واسعة الانتشار تقر الأسباب والمسببات وتؤمـــن بالنـــظام السائد في الكون ، وتدرك الأشـــياء على أساس منه .

وإن تركيز الدراسة على تحليل بنية الخطاب العقدي لدى ابن نبي ومحمد المبارك لا يعني بتاتا عدم أهمية الجوانب الأخرى التـــي تناولاهـــا من ســـياسية واجتـــماعية وغيرها .

وفيما يتصل بمصادر ومـــراجع البحث فهي وفيـــرة ، وتتمثل في مؤلفات ابن نبي ومحمد المبارك ، كما تتمثل فيما كتب عن ابن نبي وما أعد حول فكره في رسائل جامعية عديـــدة وإن كان أغلبـــها في الميادين التاريخـــية والحضارية والاجتماعية ، وما كتب عنه في الدوريات الوطنـــية والعربية مثل مـــا كتبه عمار طالـــبي في مقاله (مالك بن نبي والحضارة) في مجلة الثقافة التي تصدر عن وزارة الإعلام والثقافة بالجزائر ، السنة الثالثة ، العدد 18 ، ديسمبر / جانفي 1973م ، وتتمثل كذلك فيما كتب عن حياة محمد المبارك وآثـــاره كالذي كتبه حسني أدهم جرار في كتابه (محمد المبارك العالم والمفكر والداعية) .

ومن أجل تكوين معرفـــة واضحة ودقيقة بالخطاب العقدي المعاصر لابن نبي ومحمد المبارك اتبعت المنهج التاريـــخي ، حيث رجعت إلى مصـــادر ومراجع حوت تفاصيل حياتيهما وأسباب كتابة مؤلفاتهما والظـــروف التي ظهرت فيها ، كما اتبعت المنهج المقارن الذي يخلص إلى المقارنة بين منهجيهما في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية

وعرضها وتأصيلها ومواجهة خصومها ، وكذلك المقـــارنة بين آرائهـــما ومواقفهما العقدية وآراء ومواقف المدارس والمذاهب الدينية .

ويتألف البحث من ثلاثة أبواب ، جعلت الباب الأول في حياة ابن نبي ومحمد المبارك وآثارهما ، وقد تضمن دراســـة النشـــأة والمنبت والبيئة العلمية والوظيفة المهنية وظروف عصرهما السياسية والاجتماعية كما تضمن ذكر مؤلفاتهما وتحليل لبعضها من الناحيتين الموضوعية والزمنية .

أما الباب الثانـــي فتضمن دراســـة أنواع المعرفة لديهما، وقسمته إلى فصلين ، الفصل الأول اشتـــمل على دراسة المعرفـــة الإنسانيـــة بتجلياتها (الحسية والعقليـــة والوجدانية)، أما الفصل الثاني فتضمن بيان وجهات نظرهما حول طبيـــعة العلاقة بين الوحـــي والعقل، كما تضمن انتقاداتهما لعلم الكلام الموروث ورؤاهما لكيفية تجديده وجعله أكثر فعالية وتأثيرا في حياة المسلمين .

والباب الثـــالث تضمن دراســـة آرائهما العقـــدية فـــي الوجـــود الإلـــهي والكـــوني والإنـــساني ، كـــما تضـــمن الباب الرابـــع دراســـة آرائهـــما فـــي مباحث النبـــوة واليـــوم الآخـــر .

أما العقبات التي ظهـــرت في طريـــق البحث فتعود حسب اطلاعي إلـــى قلة الدراسات التي تختص بتحليل آراء ابن نبي ومحمد المبارك الكلامية، وإلى صعوبـــة جمع ما تناثر من المسائل والآراء العقدية في مؤلفات ابن نبي ، كما تعـــود إلى عسر التوفيق بين واجبي المهني وما يتطلبه من إعداد شاق وعمل يومي والرغبـــة الأكيدة في المضي بالبحث إلى تمامه .

وفي مقدمة هذا البحث أرى لزاما عليّ أن أقدم شكري إلـــى كل من ساعدني وأعانني ، فأتوجه بالشكر إلى الأستاذ الدكتور إسماعيل زروخي الـــذي أشرف على هذه الرسالـــة، كما أشكر جميع الأساتذة الذين أخذت عنهم فـــي جامعة الأمير عبد القـــادر ، وجميع الإخوة والزملاء الذين كانوا خير عون لي في إعداد هذا البحث .

الباب الأول

مالك بن نبي ومحمد المبارك : الحياة والآثار

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

حياة مالك بن نبي وآثاره

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

حياتـــه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كتب مالك بن نبي تاريخ حياته وصفحات عمره بنفسه ، وحكى ما فيها من آلام وآمال ، ومن أوقات مسرة وأحزان ، وبيّن الأحداث التي أثرت في نفسه وفي مسار حياته ودفعته إلى انتهاج طريق الاصلاح ورؤية القضايا والأشياء بمنظار علمي والتنظير لنهضة عربية تمكّن العرب من تجاوز مرحلة التخلف والانحطاط والسير في طريق التقدم والرقي ، وقد أطلق ابن نبي على الكتاب الذي يؤرخ لحياته تسمية (مذكرات شاهد القرن) .

وُلد مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن مصطفى بن نبي في أحضان أسرة متواضعة في 01 جانفي 1905م الموافق لـ 05 ذو القعدة 1323هـ بمدينة قسنطينة [1] ، وانتقلت عائلته إلى مدينة تبسة لأسباب استعمارية ثم التحق بها [2] ، انتظم في المدرسة الابتدائية الفرنسية وفي التعليم القرآني [3] ، وبعد سنة 1914م تاريخ ابتداء الحرب العالمية الأولى انتقل إلى قسنطينة مسقط رأسه وواصل بها دراسته الثانوية [4] ، وتلقى عن شيوخ مدينته دروس اللغة والسيرة والفقه ، وفي هذه الدروس كانت المناقشات السياسية والاجتماعية والحديث عن اتجاهات المجتمع وعيوبه وشطط الإدارة الفرنسية [5] ، ونضج عقله وهو يشاهد المرابطين وأصحاب الطرق الصوفية مثلما يشاهد أهل الإصلاح ويأخذ عنهم ،

---

1 – ابن نبي : **مذكرات شاهد القرن (الطفل)** ، ترجمة مروان القنواتي ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأولى 1969م ، ص 9 ، وعمار طالبي : **مالك بن نبي والحضارة** ، مجلة الثقافة الجزائر ، السنة الثالثة ، العدد 18 ديسمبر- جانفي 1973م ، ص 10 .

2 – ابن نبي : **مذكرات شاهد القرن (الطفل)** ، ص 15 .

3 – ابن نبي : **المصدر نفسه** ، ص 25 ، ومجلة الفيصل (ورقة المجلة) : **مالك بن نبي من همّ الغربة إلى هموم الوطن** ، الرياض المملكة العربية السعودية ، العدد 196 ، أفريل 1993م شوال 1413هـ ،ص 6 .

4 – ابن نبي : **مذكرات شاهد القرن (الطفل)** ، ص 60 ، ومجلة الفيصل : **مالك بن نبي من همّ الغربة إلى هموم الوطن** ، ص 6 .

5 – ابن نبي : **مذكرات شاهد القرن (الطفل)** ، ص 106 .

كما تلقى عن المعلمين الفرنسيين ثقافة ديكارتية [1] تبدد الفكر الأسطوري المتوائم وضلالات الاتكال على أشخاص لا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا [2].

ويذكر ابن نبي كتابين كان لهما أبعد الأثر في ذاته وأكثر تعيينا لوجهته الفكرية وهما:(الفشل الأخلاقي للسياسة الغربية في الشرق) لأحمد رضا [3] و(رسالة التوحيد) لمحمد عبده [4]، فكتاب أحمد رضا الغني بوثائقه حول روائع المجتمع الإسلامي في أوج حضارته أعطاه معيارا عادلا لقياس الفقر الاجتماعي للمجتمع الإسلامي الراهن والذي يبعث على الأسى ،

---

1 – نسبة إلى رينيه ديكارت (1596م – 1650م) : فيلسوف فرنسي يعد رائد الفلسفة الحديثة ، استهدف في تفكيره تحقيق ثلاثة أمور هي : ا – إيجاد علم يقيني فيه من اليقين بقدر ما في العلوم الرياضية بدلا من العلم الواصل من العصر الوسيط ، ب – تطبيق هذا العلم اليقيني تطبيقا عمليا يمكن الناس من أن يصيروا بمثابة سادة ومالكين للطبيعة ، ج – تحديد العلاقة بين هذا العلم وبين الموجود الأعلى(الله) وذلك بإيجاد ميتافيزيقا تتكفل بحل المشاكل القائمة بين الدين والعلم . من مؤلفاته : مقال في المنهج و تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى (عبد الرحمان بدوي : **موسوعة الفلسفة** ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، الطبعة الأولى 1984م ، ص 488 ، 491 ، ومهدي فضل الله : **فلسفة ديكارت ومنهجه** ، دار الطليعة بيروت ، الطبعة الثانية 1986م ، ص 76) .

2 - ابن نبي : **مذكرات شاهد القرن (الطفل)** ، ص 105 .

3 – هو محمد رشيد بن علي رضا (1865م – 1935م) ، صاحب مجلة المنار وأحد رجال الإصلاح ، من الكتاب العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير ، ولد ونشأ في القلمون (من أعمال طرابلس الشام)، ثم رحل إلى مصر فاتصل بمحمد عبده وتتلمذ له وأصبح مرجع الفتيا في التأليف بين الشريعة والأوضاع التي عاصرها ، تـوفي بالقاهرة ، من أشهر آثاره مجلة المنار والوحي المحمدي والخلافة .(خير الدين الزركلي : **الأعلام** ، دون ذكر دار الطبع أو النشر ، الطبعة الثالثة ، ج6 ، ص 361 ، 362) .

4 – محمد عبده (1849م – 1905م): مفتي الديار المصرية ، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام ، تعلم بالجامع الأحمدي بطنطا ثم بالأزهر وعمل في التعليم وكتب في الصحف ، شارك في مناصرة الثورة العرابية فسجن ونفي إلى الشام سنة 1881م ، أصدر مع أستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة العروة الوثقى، تولى منصب القضاء بعد عودته إلى بلده .(الزركلي : **الأعلام** ، دار العلم للملايين بيروت ، الطبعة السابعة 1986م ، ج6 ، ص 252) .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وكتاب محمد عبده المترجم إلى الفرنسية أعطاه نقطة استناد للحكم على الفقر الفكري الهائل لهذا المجتمع [1] ، كما أعجب ابن نبي بكثير من الأدباء والشعراء القدامى والمحدثين [2] .

أحب ابن نبي الإصلاح وانتمى إلى أسرته الفكرية وأيقن أنه سبيل العودة إلى ما كانت عليه عصور الإسلام الزاهية من الازدهار الأدبي والرقي المادي وتحدث بإعجاب وفخر عن جهود عبد الحميد بن باديس [3] وأعماله الإصلاحية وكيف كان يستقبل بمكتبه أصدقاءه وتلاميذه ، وكيف صار الشارع الذي يضم مكتبه شريان المدينة المفكر ، وتعرف ابن نبي على الطيب العقبي [4] وهو من أبرز أعلام الإصلاح وباعثي النهضة بالجزائر [5] ، و على محمد العيد

---

1 – ابن نبي : **مذكرات شاهد القرن (الطفل)** ، ص 107 ، وعلي الإدريسي: **المؤثرات الاجتماعية والثقافية في بناء شخصية مالك بن نبي** ، مجلة الفيصل ، ص 12 ، عمود 1 ، وميلود حغام : **مؤثرات أذكت فكر مالك بن نبي** ، جريدة الشروق الثقافي الجزائر ، العدد 15 ، الأسبوع من 04 إلى 11 نوفمبر 1993م ، ص 13 ، عمود 1 .

2 – ابن نبي : **مذكرات شاهد القرن (الطفل)** ، ص 110 .

3 – عبد الحميد بن باديس (1889م – 1940م): من علماء الجزائر ، انتخب سنة 1931م رئيسا لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين ،ولد بقسنطينة في أسرة ذات علم وجاه ، حفظ القرآن وتعلم بالزيتونة ورحل إلى المشرق اهتم بالتعليم والتربية وكان له نشاط صحفي . (أحمد الخطيب : **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين** ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، طبعة 1985م ، من ص 120 إلى ص 141) .

4 – الطيب العقبي (1890م – 1960م): ولد في سيدي عقبة (بسكرة) هاجرت عائلته إلى المدينة المنورة سنة 1895م نشأ بها وأخذ عن علمائها ، سنة 1920م عاد إلى الجزائر واستقر ببسكرة حيث أصدر جريدة الإصلاح سنة 1927م ، انتقل إلى الجزائر العاصمة وتولى الوعظ في نادي الترقي ، كان من المشاركين في تأسيس جمعية العلماء ، انفصل عنها في أوائل الحرب العالمية الثانية . (عمار هلال : **العلماء الجزائريون في البلدان العربية الإسلامية فيما بين القرنين التاسع والعشرين الميلاديين** ، ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر ، طبعة 1995م ، ص 344 ، 345 ، وأحمد الخطيب : **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين** ، ص 158 ، 163) .

5 – ابن نبي : **مذكرات شاهد القرن (الطفل)** ، ص 122 ، 145 ، 184 ، 227 ، وعلي الإدريسي: **المؤثرات الاجتماعية والثقافية في بناء شخصية مالك بن نبي** ، مجلة الفيصل ، ص 12 ، عمود 2 .

آل خليفة[1] الشاعر ذي الزاد اللغوي القديم والشعور الوطني ، وتأثر ابن نبي بازابيل ابرهاردت[2] وكتابها (في ظلال الإسلام الدافئة) الذي كشف شاعرية الإسلام والحنين إلى الصحراء ، وزاده كتاب (أم القرى) للكواكبي[3] عمقا في شعوره الديني وحبّا في الذود عن حياض الإسلام والسعي إلى النهضة[4] ، وكان ابن نبي مواظبا على قراءة صحف متنوعة سياسية وفكرية وأدبية[5] .

انتقل ابن نبي سنة 1927م إلى آفلو (بجنوب الجزائر) ليعمل بمحكمتها ، وكان سكانها ما يزالون خاضعين للروح المرابطية الطرقية يستقبلون شيوخها استقبالا فخما مهيبا ، ومثلت هذه المدينة إليه مدرسة تعلم فيها أن يدرك فضائل الشعب الجزائري ، وكان ابن نبي أول من أدخل مجلة الشهاب إلى آفلو ، وكان للمجلة دور بارز في الدفاع عن الهوية الوطنية وقيمها ومقاومة الاستعمار[6] .

---

1 – محمد العيد آل خليفة (1904م – 1979م): ولد ونشأ في عين البيضاء التي انتقلت إليها أسرته من وادي سوف في أواخر القرن 19م ،ولما رحلت أسرته إلى بسكرة حوالي 1918م واصل تعلمه ، درس بجامع الزيتونة ، وكان أحد مؤسسي جمعية العلماء ، جمع بين التدريس والإصلاح ، سجن سنة 1955م بسبب إسهاماته في الثورة التحريرية ، كان شاعر الشباب والعروبة والمعاناة الوطنية ،كما كان شاعر الزهد والتصوف . (محمد بن سمينة: مقال (**محمد العيد آل خليفة الصوفي المصلح**) ، مجلة الموافقات الجزائر، العدد 2 ،جوان 1993م ، من ص 150 إلى ص 167 ، وصالح خرفي: **محمد العيد آل خليفة** ، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ، طبعة 1986م ، ص 17) .

2 – ولدت ايزابيل ابرهاردت الروسية الأصل بتاريخ 17فيفري 1877م بجنيف ، وجاءت إلى عنابة في ماي 1897م مع أمها التي اعتنقت الإسلام ،أقامت بوادي سوف يوم 04 أوت 1900م لانبهارها بطبيعة المنطقة وحسن أخلاق أهلها ، واعتنقت الإسلام بواسطة زاوية الهاشمي التمريف ، طردتها السلطات الاستعمارية يوم 18جوان 1901م لعلاقتها الحميمية بالمواطنين ، وتوفيت سنة 1904م بعين الصفراء . (مطبوعات ملتقى ايزابيل ابرهاردت الثاني من 02 إلى 04 نوفمبر 1999م الوادي).

3 – الكواكبي (1849م – 1902م) : هو عبد الرحمان بن أحمد ، من الكتاب الأدباء ومن رجال الإصلاح ، ولد وتعلم في حلب (سوريا) ، استقر في القاهرة إلى أن توفي . (الزركلي : **الأعلام** ، الطبعة الثالثة ، ج4 ،ص 68) .

4 – ابن نبي : **مذكرات شاهد القرن (الطفل)** ، ص 145 ، 146 ، 149 ، 150 .

5 – ابن نبي : **المصدر نفسه** ، ص 200 .

6 – ابن نبي :**المصدر نفسه** ، ص 323 ، ومحمد الهادي الحسني: **مالك بن نبي (لمحات من حياته وقبسات من فكره)** ، مجلة الموافقات ، الجزائر ، 1994م العدد الثالث ، ص 279 .

ثـــم انـــتقل إلى مدينة شلغوم العيد (القـــريبة من قسنطينة) مواصلا العمل في وظيفته وكانت هذه المدينة مركزا كبيرا للاستعمار حيث كان كل شـــيء خاضـــعا إلى قانون المستعمر لذلك استـــقال من عمله وعـــاد إلى تبسة وعـــزم على السفـــر إلى باريس لمواصلة دراساته [1] .

وكـــان ابـــن نبي يرغب في الانتساب إلى معهد الدراسات الشـــرقية إلا أنـــه أخفق بـــسبب دينه وجنسيته ،وتـــجلى له أن الدخـــول إلى هذا الـــمعهد لا يخضع بالنسبة لمسلم جزائري لمقياس علمي وإنـــما لـــمقياس سياسي[2] ، وقـــدّر الله له أن ينتسب إلى مدرسة اللاسلكي ، وتخرج منها مهندسا كهربائيا سنة 1935م [3] .

وفي الـــمحيط الاجتماعي الفرنسي تعرف ابن نبي على خديجـــة التي أسلمت وأصبحت زوجـــته والـــتي كـــان لها الأثر الكبير على حيـــاته الاجتـــماعية وعلى منظومته الفكرية ، كما كان دورها في أنه تعرف من خلالها على الوجـــه الأصـــيل للحضارة الفرنسية [4] .

أما الشخصـــية الثـــانية التي التـــقاها وعقد معها صلات فكرية وأتاحت له فرصة تطوير معارفه وتوجهه مفكرا مهتما بشـــؤون العـــالم الإسلامي فهي شخصية

---

1 - ابن نبي : المصدر السابق ،ص340 ، 344 ، 350.

2 – ابن نبي : مذكرات شاهد القرن (الطالب) ، دار الفكر بيروت ، 1970م ،ص 27 .

3 – ابن نبي : المصدر نفسه ،ص 30 ، و محمد الهادي الحسني :الـــمرجع السابق ، ص280 .

4 – الطاهر سعود : التخلف والتنمية في فكر ابن نبي ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم اجتماع التنمية ، إشراف د . فضيل دليو ، قسم علم الاجتـــماع ، كلية العلوم الإنـــسانية والعلوم الاجتماعية ، جامعة منتوري - قسنطينة ، السنة الجامعية 2000م – 2001م . ، (مخطوط) ،ص 62 ، وعلي الإدريسي : المؤثرات الاجتماعية والثـــقافية في بناء شخصية مالك بن نبي ، مجلة الفيصل ،ص 11 ، عمود 2 ، وميلود حفام :هـــؤثرات أذكت فكر مالك بن نبي ، جريدة الشروق الثقافي ، ص 12 ، عمود 2 .

حمودة بن ساعي [1] ، إذ كانت للمناقشات التي انعقدت بينهما في بيت ابن نبي والتي كانت تدور حول قضايا دينية وعلمية وسياسية واجتماعية أهميتها في فكر الرجل [2]

كانت لابن نبي في فرنسا جهود وأعمال فكرية وسياسية هدفها توعية المهاجرين (عمالا وطلبة) وتذكيرهم بقيمهم الدينية والوطنية، فألقى بنادي الطلبة المغاربة سنة 1931م محاضرة بعنوان (لماذا نحن مسلمون؟) [3] وجرى لقاء بينه وبين المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون [4] المستشار الخبير للحكومة الفرنسية للشؤون الإسلامية[5] ، وشارك ابن نبي في تأسيس جمعية الوحدة المغربية ، وتمثيل الجزائر في جمعية الوحدة العربية التي تأسست في باريس بوحي من شكيب أرسلان [6] ،

---

1 – حمودة بن ساعي (1902م – 1998م) : فيلسوف ومفكر جزائري مغمور ، ولد في مدينة باتنة ، انتقل إلى فرنسا وانتظم في جامعة السوربون ليحضر رسالة في الفلسفة عن أبي حامد الغزالي ،ودرّس بها مدة وكانت له لقاءات كثيرة مع فلاسفة ومستشرقين أمثال ماسينيون .(الطاهر سعود : المرجع السابق ،ص 62 ،نقلا عن حصة الجليس مقابلة مع حمودة بن ساعي – التلفزة الوطنية ، الجزائر) .

2 – الطاهر سعود : المرجع نفسه ، ص 62 .

3 – ابن نبي : المصدر السابق ، ص 56 .

4 – لويس ماسينيون (1883م – 1962م): ولد في باريس ، اشترك في مؤتمر المستشرقين 14 بالجزائر سنة 1905م ، طاف العديد من المدن العربية ، ومعظم الدراسات المتعلقة بالتصوف الإسلامي في دائرة المعارف الإسلامية بقلمه ، منذ 1919م أصبح تحت تصرف وزارة الخارجية الفرنسية بوصفه ضابطا ملحقا بمكتب المندوب السامي الفرنسي بسوريا وفلسطين. (نجيب العقيقي : المستشرقون ، دار المعارف القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ج1 ، ص 263 ، 264 ، وعبد الرحمان بدوي : موسوعة المستشرقين ، دار العلم للملايين بيروت ، الطبعة الثالثة 1993م ،من ص 529 إلى ص 534) .

5 – ابن نبي : المصدر السابق ،ص 62 .

6 – ابن نبي : المصدر نفسه ،ص 42 ،74 . وشكيب أرسلان (1869م – 1946م) عالم بالأدب والسياسة ومؤرخ ، من أعضاء المجمع العلمي العربي ، ولد في الشويفات بلبنان وتعلم في مدرسة دار الحكمة ببيروت أقام مدة بمصر ، سكن دمشق ثم برلين وانتقل إلى جنيف (سويسرا) فأقام بها نحو 25سنة، اضطلع بالقضايا العربية ،وتوفي في بيروت .(الزركلي :الأعلام ، ط3 ، ج3 ، ص 251 ، 252) .

كما أشرف فيما بعد في مرسيليا على نادي المؤتمر الجزائري الإسلامي الذي وأدته السلطات الفرنسية قبل أن يستوي على سوقه ويؤتي أكله [1]. ويسرت له إقامته بباريس ودراسته بها التعرف على المدنية الأوربية ومشاهدة منجزاتها التقنية والاطلاع على نظرياتها الفلسفية و الفكرية والعلم بأسباب قوتها و نقاط ضعفها.

أقام ابن نبي بمصر سبع سنوات ابتداء من سنة 1956م . وأصدر فيها معظم آثاره باللغة الفرنسية وترجم بعضها إلى العربية ،وكان يعقد بالقاهرة ندوة فكرية كل يوم جمعة يحضرها الطلبة والأساتذة من مختلف الدول الإسلامية ، ورحل إلى عدة بلدان كالصين واندونيسيا وأمريكا والاتحاد السوفياتي ، وأتاحت له هذه الرحلات التعرف على كثير من المفكرين و السياسيين[2] .

بعد استقلال الجزائر وفي سنة 1963م عاد ابن نبي إلى الجزائر وتولى منصب مدير التعليم العالي بوزارة الثقافة إلى أن استقال سنة 1967م متفرغا للعمل الفكري حيث صار منزله منتدى للتوجيه ومجلسا لإيقاظ العقل وبعث التفكير ، وأمّ منتداه الشباب الجامعي من مختلف المعاهد [3] ،وإلى جانب هذا اختاره مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة عضوا بهيئته فألقى فيه عدة بحوث ، وشارك في كثير من المؤتمرات الإسلامية والثقافية وحاضر في جامعة دمشق وفي القاهرة ولبنان وليبيا أكثر من مرة.[4] .

---

1 – ابن نبي : المصدر السابق ،ص 267 ،268 ، ومحمد الهادي الحسني : مالك بن نبي (لمحات من حياته وقبسات من فكره) ، مجلة المواقفات ، ص 280 .

2 – طالبي : مالك بن نبي والحضارة ، مجلة الثقافة ،ص 11 ، ومحمد الهادي الحسني : المرجع نفسه، ص283 ، وعبد السلام الهراس : ذكرياتي مع مالك بن نبي في مصر ، مجلة الفيصل،ص 16 ، وعادل نويهض : معجم أعلام الجزائر ، مؤسسة نويهض الثقافية بيروت، الطبعة الثانية1980م ص282 ، وعمار هلال : العلماء الجزائريون في البلدان العربية الإسلامية ،ص 351 .

3 – طالبي: المرجع نفسه ، ص 11 ،ومحمد الهادي الحسني: المرجع نفسه ، ص 283 ، وعبد اللطيف عياضة : صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي ، دار الشهاب ، باتنة ، الطبعة الأولى ،1984م ، ص 39 .

4 – طالبي: المرجع نفسه ،ص 12 .

وفي سنة 1971م ترك ابن نبي بالمحكمة الشرعية في طرابلس لبنان وصية حمّل فيها المحامي عمر كامل مسقاوي مسؤولية كتبه المعنوية والمادية [1] . انتقل ابن نبي إلى رحمة الله يوم الأربعاء 04 شوّال 1393هـ الموافق لـ 31 أكتوبر 1973م [2] .

اشتهر ابن نبي بعقل ناضج وعى التاريخ الاسلامي ، وآثار العلماء والمفكرين من العالم الإسلامي وأوربا، وتتبّع التيارات الفكرية والمذاهب الفلسفية ، وانتصب علما له ثقافته الخاصة وشخصيته الفريدة ، لم يعتن ابن نبي بمحاولة التوفيق بين الإسلام والإيديولوجيات والمذاهب الغربية المعاصرة ، وإنما اعتنى بتوضيح صورة الإسلام الحقيقية ونفي الأفهام السيّئة والتهم الموجهة إليه ، كما اعتنى بالرقي بالفكر الإسلامي من التقليد والجمود والتعصّب الى آفاق العالمية والاحتكاك بثقافات الأمم والشعوب ، ومن غلبة الجانب النظري إلى توجيه الحياة العملية.

ويجمع ابن نبي بين الأصالة والمعاصرة ولا يتشاغل بالمعاني الجزئية الفرعية إلا إذا كانت ذات فائدة عملية أو مرتبطة بقضايا كلية،وهو رجل الحجة والعقل المفكر النّاقد لا يرسل الكلام دون أن يثقله بالأفكار والمفاهيم المتنوّعة ، صرف همّه إلى معالجة مشكلات العالم الإسلامي وأزماته المتعددّة ، حمل على الاستعمار ووقف في وجهه وقفة المستميت في سبيل الحرّية والعزّة والكرامة ،وجال بفكره في قضايا علمية ودينية وسياسية ، رصد الأحداث وتتبّع تفاصيلها ودقائقها وأسبابها ونتائجها واستخلص منها ما يفيد وطنه وأمّته ، وكان له في كل مجلس وناد آراؤه الشخصية ومشاركاته القيّمة ،وكان ذا قلب مشرق نوراني وعاطفة شاعرة متحسّسة لأدقّ المعاني وأخفاها إذ فكره صدى للصراع الداخلي الذي يعتمل في نفسه ما بين إيمانه ويقينه الرّاسخ وبين ما يبصره في واقعنا المعاصر من ضعف وتواكل وفوضى وتهاون .

---

1 - عمر مسقاوي : تصدير (مشكلة الثقافة)لابن نبي ، ص 5 .

2 - طالبي: المرجع السابق ، ص 12 ،ومحمد الهادي الحسني: المرجع السابق ، ص 285 ، وعبد اللطيف عيادة : المرجع السابق ،ص 39 .

وابن نبي مجدّد عقلاني يبني القضايا والمسائل على الأسس العقلية والعلمية لا على أسس الرؤى والأحلام والكرامات ، لم يصدر في فكره أو علمه عن مطالعات في الكتب والمؤلّفات والصحف فحسب بل إنّه صدر عن جهد ومعاناة ، وفكره صورة من حياته المليئة بالأحداث الشخصية والوطنية والعالمية ، وصورة عن شخصية ذات صبغة واقعية عقلية ، تنوّعت تجاربها وتعدّدت في ميادين الحياة الفكرية والسياسية والاجتماعية .

ومُكث ابن نبي في أوربا أكثر من ثلاثين سنة كان بالنسبة إليه سببا في إظهار ذاتيته و إيقاظ الشعور في نفسه و فكره ، وكان تعمّقه في الثقافة الأوربية سببا في تحرّره من نفوذها ومعرفته لمصادرها ومواردها لدوافعها الخفية وبواعثها العميقة ولاسيما أنّه جمع إلى جانب الثقافة العلمية ثقافة فلسفية واجتماعية واسعة كما تدلّ عليه آثاره ومؤلفاته العديدة . و ثقافته لم تكن ثقافة فكرية تقتصر على ساحة الفكر ولكنّها نضجت بحرارة المأساة التي كانت تعيش فيها الجزائر مأساة الاستعمار والاستعلاء والسّلب واستخدام أرفع النّظريات العلمية لأحطّ الغايات وأخسّ الأهداف [1] .

واطّلاع ابن نبي على الثقافة الغربية على أسسها و أهدافها جعله يقارن بين المجتمعات الغربية (الأوربية والأمريكية) و المجتمعات العربية و الإسلامية ، هذه المقارنة التي قامت كذلك على التجربة الميدانية والملاحظة المباشرة كشفت له عن أسباب تخلّف العالم الإسلامي و سوء موقفه اتّجاه الحضارة الغربية المتطورة وعدم استفادته من منجزاتها كما استفادت اليابان .

وقد أثارت الأحداث الوطنية لاسيما الثورة التحريرية أثارت في نفس مالك مشاعر وعواطف عديدة نحو وطنه و أرضه، وألهمته الكثير من المعاني

---

1 ــ محمّد المبارك : مقدمة كتاب (وجهة العالم الإسلامي) لابن نبي ، ص 9 .

والمفاهيم والأفكار وزادته وضوحا في رؤيته إلى الغرب وحضارته وقيمته وأخلاقه .

ويرى ابن نبي أنّ هدف الاستعمار لا يتعلّق في الأساس بذات شخص معيّن ولكن بأفكار معيّنة يريد تحطيمها أو كفّها حتّى لا تؤدّي مفعولها في توجيه الطاقات الاجتماعية في البلاد المستعمرة ، و هذا يعني أنّ الاستعمار لا يبغي حياة المكافح في ذاتها ، فهو لا يلجأ إلى النّيل منها إلاّ إذا اضطرّته الظروف إلى ذلك ، بل في بعض الحالات يشعر بالخيبة والخسارة إذا مات المكافح لأنّ موته أحيانا حياة لأفكاره ، ويضرب ابن نبي مثلا بعبد الحميد بن باديس الذي قاد الحركة الإصلاحية في الجزائر طيلة سنين عديدة ، فموته قد حرّر نهائياً الفكرة الإصلاحية التي كانت تشبه فكرة متجسّدة فأصبحت بموت صاحبها فكرة مجرّدة لا يجد الاستعمار إليها سبيلا [1] .

لم ينخرط مالك بن نبي في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و لم ينتسب إلى هيئتها الإدارية ، ولكنّه شهد لها بالفضل و الأثر الحسن في الحياة الدينية والثقافية بالجزائر ، يقول مالك بن نبي : " ولكن يجب أوّلا أن نلاحظ شيئا نعتقد أنّه في غنى عن لفت النّظر لأنّه في منتهى الوضوح ولا بأس إذا لفتنا النّظر إليه ، و هو أنّ الشهادة بالفضل إلى هيئة منظّمة معيّنة لا تقضي بالضرورة الانتساب إلى هذه الهيئة أو المنظمة . وفيما يخصّني لقد بذلت شطراً من حياتي في سبيل الحركة الإصلاحية ، وشهدت في مناسبات مختلفة بالفضل لجمعية العلماء التي قامت في الجزائر بنشر العلم والدين ، وتكلمت مرّات في معاهدها دون أن أكون عضوا من أعضائها . إنّ عصرنا يقدر كما هو معلوم فكرة الالتزام و الأدب الملتزم ، أي الالتزام في صفوف هيئات معينة ، ولكنّني أشعر بأنّ المثقف قد يؤدّي رسالته في حياة بلاده الاجتماعية بفعالية أكبر من دون أن يكون ملتزماً بهذا النوع من الالتزام أي منخرطاً في إطار معين حيث يجد نفسه أحيانا ملتزما نحو الحزبية " [2]

---

1 — ابن نبي : الصّراع الفكري في البلاد المستعمَرة ، ص 38 .

2 — ابن نبي : في مهبّ المعركة ، ص 156 .

ومن قوله نأخذ أنّه وإن لـــم ينخرط في عضوية هيئة جمعية العلماء إلاّ أنّه بذل جهودا معتبرة في النهضة العربية وكان من روّاد الحركة الإصلاحية الجزائرية وهو يشعر أنّ المثقّف يؤدي رسالته الفكرية بحيث يبلغ آراءه ونظراته ، وتكون رسالته ذات فعالية و أدعى للقبول والاستيعاب من شرائح اجتماعية واسعة وذلك حينما لايكون منخرطاً في إطار حزبي معيّن لأنّ هذا الانخراط يحتّم عليه أحيانا التخلّي عن فكرته أو رأيه إذا لم يوافق أهداف الحزب و مبادئه ، وقد يـــفرض عليه تبنّي آراء محدّدة أو العمل بها من طرف هيئة الجمعية أو الحزب دون أن يشارك في صنع تلك الآراء أو مناقشتها .

ويأخذ ابن نبي على جمعية العلماء المسلمين انحرافها عن منهاجها حـــين رضيت عام 1936م السيـــر في القـــافلة السياسية التي ذهبت إلى باريس للتفاوض مع الفرنسيين باحثة بذلك عن سبيل الخلاص في غير المكان الصحيح ، كما أنّه يأخذ عليها ركونها إلى التفكير غير المنهجي فقد رأى أنّ حركة الإصلاح قد جهلت القوانين السيـــاسية الاجتماعية التي تقوم عليها الظاهـــرة السياسية ،ولـــم تدر أنّ الحكومة ليست إلاّ آلة تتغيّر تبعاً للوسط الذي تعيش فيه ، فإذا كان الوسط نظيفاً لزمها مواجهته بما يناسبه ، وإذا كـــان الوسط متّسماً بالقابلية للاستـــعمار فلابدّ مـــن أن تكـــون حكومـــته استعمارية [1] .

وإضـــافة إلى إعجابه بحركة الإصلاح التي قام بها العلماء الجزائريون أُعجب ابن نبي أيـــضا بزعـــماء الإصلاح في العالـــم الإسلامي كجمال الدين الأفغاني[2] ومحمّد

---

1 — فهمي جدعـــان : أســس التقدّم عند مفكري الإسلام ، المؤسسة العربية للدرسات والنشر ، بيروت ، الطبعة الثانية 1981م ، ص 410 .

2 - جمال الديـــن الأفغاني (1838م – 1897م): هو محمد بن صفدر ، فيلسوف الإسلام في عصره وأحد الذين قامت على سواعدهم النهضة العربية الحـــديثة ، ولد في أسعد آباد (أفغانستان) ،تلقى العلوم العقلية والنقلية ، سافر إلى الهند والآستانة ومصر ، أنشأ مع محمد عبده في باريس جريدة العروة الوثقى ، كان عارفا بعدة لغات واسع الاطلاع ، من مؤلفاته: رسالة الرد على الدهريين . (الزركلي : الأعلام ، ط3 ، ج7 ، ص 37 ، 38) .

عبده [1] ورشيد رضا [2] الذين دعوا إلى التّجديد الفكري والاجتهاد العقلي ودفـــعوا الأمّة إلى تغيـــير ما بـــها من استعمار و تخلّفٍ و انحطاط ، غيـــر أنّ ابن نبي يرى أنّ المسلمين الذين استيقظوا على أصوات هؤلاء المصلحين وتوجّهوا في طريق الحضارة لم يحدّدوا هدف توجّههم ولا معالم الطريق الذي يسيرونه [3] .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

1 – سبقت ترجمته .

2 – سبقت ترجمته .

3 – ابن نبي : **وجهة العالم الإسلامي** ، ص 50 ، وتأمّلات ، ص 164 .

المبحث الثاني

آثـــاره

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لابن نبي آثار ومؤلفات وإنتاجات فكرية عديدة ومتنوعة الموضوعات (الدينية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية) .

هذه المؤلفات منها ما طُبع ونُشر ، ومنها ما لم يزل مخطوطا ، وهي [1] :

1 – المؤلفات المطبوعة :

1 – **الظاهرة القرآنية** : وظهر سنة 1946م بالجزائر .

2 – **لبيك** (رواية) : وظهرت سنة 1947م بالجزائر ، ولم تترجم عن الفرنسية .

3 – **شروط النهضة** : ظهر سنة 1948م بالجزائر .

4 – **وجهة العالم الإسلامي** : ظهر سنة 1954م بباريس .

5 – **فكرة الإفريقية الآسيوية** : وظهر سنة 1956م بالقاهرة .

6 – **النجدة .. الشعب الجزائري يباد** : وظهر سنة 1957م بالقاهرة .

7 – **حديث في البناء الجديد** : ظهر سنة 1959م ببيروت .

8 – **مشكلة الثقافة** : ظهر سنة 1959م بالقاهرة .

9 – **الصراع الفكري في البلاد المستعمرة** : ظهر سنة 1960م بالقاهرة ، وهو أول كتاب كتبه ابن نبي بالعربية .

---

1 – عمار طالبي : **مالك بن نبي والحضارة** ، مجلة الثقافة ، الجزائر ، السنة الثالثة ، العدد 18 ، ديسمبر – جانفي 1973م ، ص 12 ، 13 ، وعبد اللطيف عبادة : **صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي** ، ص 37 ، 38 ، 39 ، وزكي ميلاد : **مالك ابن نبي ومشكلات الحضارة** ، دار الفكر دمشق ط1 1998م ، ص 195 ، 196 ، وجريدة الشروق الثقافي ، الجزائر ، العدد 15 من 04 إلى 11 نوفمبر 1993م ، ص 23 ، ومجلة الفيصل ، الرياض السعودية ، العدد 196 أفريل 1993م ، ص 7 ، 9 ، والطاهر سعود : **التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي** ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم اجتماع التنمية ، إشراف د . فضيل دليو ، قسم علم الاجتماع ،كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية ، جامعة منتوري – قسنطينة ، السنة الجامعية 2000م – 2001م ، (مخطوط) ، ص 65 ، 66 ، 67 .

10 – **الصعوبات علامة النمو في المجتمع العربي** : ظهر سنة 1960م بالقاهرة .

11 – **الاستعمار يلجأ إلى الاغتيال بوسائل العلم**: ظهر سنة 1960م بالقاهرة .

12 – **فكرة كمنويلث إسلامي** : ظهر سنة 1960م بالقاهرة .

13 – **تأملات في المجتمع العربي** [1] : ظهر سنة 1961م بالقاهرة .

14 – **في مهب المعركة** : ظهر سنة 1961م بالقاهرة .

15 – **ميلاد مجتمع** : ظهر سنة 1962م بالقاهرة .

16 – **آفاق جزائرية** : ظهر سنة 1964م بالجزائر .

17 – **مذكرات شاهد القرن (الطفل)** : ظهر سنة 1965م بالجزائر .

18 – **إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث** : ظهر سنة 1969م بالقاهرة .

19 – **مذكرات شاهد القرن (الطالب)** : ظهر سنة 1970م ببيروت .

20 – **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي** : ظهر سنة 1971م بالقاهرة .

21 – **المسلم في عالم الاقتصاد** : ظهر سنة 1972م ببيروت .

22 – **دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين** : ظهر سنة 1972م ببيروت .

23 – **بين الرشاد والتيه** : ظهر سنة 1978م بطرابلس لبنان .

24 – **من أجل التغيير** : ظهر سنة 1995م ببيروت .

ب – المؤلفات المخطوطة :

---

1 – ضُمت مع (حديث في البناء الجديد) و (الصعوبات علامة النمو في المجتمع العربي) في كتاب واحد صدر باسم (تأملات) (ابن نبي : تأملات ، دار الفكر ، الجزائر ، الطبعة الخامسة 1991م) .

1 – خطاب مفتوح لخروتشوف وإيزنهاور .

2 – مولد مجتمع إسلامي أو دولة مجتمع إسلامي [1] .

3 – مذكرات شاهد القرن (الجزء الثالث) .

4 – العلاقات الاجتماعية وأثر الدين فيها .

5 – نموذج لمنهج ثوري .

6 – العفن (رواية كتبها في آخر أيامه بالفرنسية) .

7 – المشكلة اليهودية .

8 – اليهودية أم النصرانية .

9 – دراسة حول النصرانية .

10 – مجالس دمشق [2] .

11 – مجالس تفكير [3] .

12 – الإسلام واليابان في المجموعة الآسيوية [4] .

---

1 – اختلف في عنوان هذا المخطوط فورد (مولد مجتمع إسلامي) عند عمار طالبي : **مالك بن نبي والحضارة** ، مجلة الثقافة ، الجزائر ، ص 13 ، وورد (دولة مجتمع إسلامي) عند زكي مبلاد : **مالك بن نبي ومشكلات الحضارة** ، ص 196 ، وفي مجلة الفيصل ، الرياض ، ص7 ، وفي الشروق الثقافي ، الجزائر ، ص 23 .

2 – محاضرات وأحاديث ألقاها بدمشق . (جودت سعيد : مقدمة كتاب زكي مبلاد الأنف الذكر ، ص 8) .

3 – محاضرات كان يلقيها في منزله بالجزائر بعد الاستقلال والمسجل منها باللغة الفرنسية .(مجلة الفيصل ، الرياض ، ص7) .

4 – وهو كتاب قدمه إلى سفارة اليابان بباريس سنة 1940م .(نور الدين بوكروح: **الفكر الاقتصادي عند مالك بن نبي** ، الشروق الثقافي ، الجزائر ، ص 4 ، عمود 1) .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومن أبرز مؤلفات ابن نبي :

1 ــ الظاهرة القرآنية ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، بيروت :

يتعلق موضوع كتاب (الظاهرة القرآنية) بقضية الإعجـــاز وعلوم التفسير [1] ، وهو كتاب يُعنى ببحث نشأة الظاهرة الدينية في المجتمعات و تحليل مكوناتها، وهل هي ظاهرة أصلية في طبيعتها ظاهرة معترف بها كعامل أساسي في كل حضـــارة ، أم هي مجرّد عارض تاريخي للثقافة الإنسانية اختلقها الإنسان لظروف خاصة قاسية مرّ بها [2].

كذلك يدرس عقيدة النبوّة وخصائصها الموضوعية والنفسية ، والفروق بين النّبي ومدّعي النبوة ، ويدرس ظاهرة الوحي القرآني وكيفيته وخصائصه الظاهرية ومضامينه وموضوعاته ودلائل إعجازه ، و يستدلّ ابن نبي بآيات القرآن و أحداث السيرة النبوية وأخبار الرّسالات والأمم السابقة ، ويعقد مقارنة بين القرآن والعهد القديم في مسائل التوحيد و النبوّة و اليوم الآخر والأخلاق والاجتماع [3].

إنّ كتاب (الظاهرة القرآنية) هو نهج مستقلّ لم يسبقه كتاب مثله من قبـــلُ ، وهو منهج متكامل يفـــسره تطبيق أصوله ، ضمّنه ابن نبي دلائل إثبات إعجاز القرآن وأنّه كتاب منزّل وأنّ مبلغه رسول صادق قد بلّغ ما أمره بتبليغه وأنّ بين هذا الرسول الصادق و بين الكلام الذي بلغه حجازاً فاصلاً [4].

وكان الغرض من تأليفه هو إحداث ثورة منهجية في مجال تفسير القرآن الكريم وتزويد المثقف المسلم المحتك بالثقافة الغربية الحديثة بأسس راســـخة تـــسمح له بتأمل ناضج وواع للدين الإسلامي [5].

---

1 – سليمان الخطيب : **فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي** ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، الطبعة الأولى 1993م ، ص 21 . والتفسير تفعيل من الفسر وهو البيان والكشف، وفي الاصطلاح : علم يفهم به كتاب الله المنـــزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه . (السيوطي : **الإتقان** ، دار المعرفة، بيروت ، ج2 ، ص 221 ، 223) .

2 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 78 .

3 ــ ابن نبي : **المصدر نفسه** ، ص 89 ، و ص 240 .

4 ــ محمود محمد شاكر : تقديم كتاب **(الظاهرة القرآنية)** لابن نبي ، ص 7 ، 8 .

5 – عبد اللطيف عبادة : **صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي** ، ص 75 .

وكان ابن نبي يتـــمنّى أن لو ترجم كتابه (الظاهرة القرآنية) إلى العربـــية لأنّ الكتـــاب مـــوجّه إلى الشباب العربي المسلم الذي يتعرض للأفـــكار التي تشكّكه في صـــحة قرآنه وصدق ما فيه ، و يعتقد ابن نبي أنّ الكتاب إذا لم يُترجم فإنّ ما فيه من آراء و نظريات تدافع عن القرآن وتدحض الشبه المريبة لا يصل إلى هؤلاء الشـــباب . كذلك كان يهدف من ترجمة الكتاب إلى تحصين الكتاب ذاته، وترجمة الكاتب لكتابه أفضل من ترجمة غيره له لأنّه هو الذي يحسن التعبـــير عن أفكاره ويتخيَّر لها الألفاظ المناسبة الدالّة عليها [1].

2 ــ **شـــروط النهضة** : ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين ،دار الفكر بيروت الطبعة الثالثة 1969 م :

يبحث الكتاب المشكلات والوقائع الاجتماعية ، كما يبحث دور الفكرة الدينية كعامل اجتماعي مؤثّر في توجيه التاريخ معتمداً على دور الفكرة المسيحية في تركيب الحضـــارة الغـــربية ومعـــتمداً على الاعتـــبارات النـــفسية والاجتـــماعية للأمـــم والمجتمعات [2].

وكتاب (شروط النهضة) مرتبط بكتاب (الظاهـــرة القـــرآنية) الذي سبقه في الصدور من حيث أنّ الفكرة الدينية لا تقوم بدورها الاجتـــماعي إلاّ بقدر ما تكون متمسّكة بقيمها الغيبية و مبادئها العقدية . و يبحث الكتاب كذلك مكونات الحضارة من الإنسان والتراب والزمن ، ودور المبدأ الأخلاقي والذوق الجمالي في بناء الحضارة وتركيبها ، ويبين الكـــتاب أسباب تدهور المجتمع الإسلامي المعاصر ومظاهر تخـــلفه وانحطاطه مبـــرزا الـــمراحل التاريخية التي مـــرّ بها (مرحلة الروح ــ مرحلة العقل ــ مرحلة الغريزة) ، ومقـــياس القيـــم النفسية والاجتـــماعية الدالة على أحوال تطوره

---

1 - ابن نبي : **تأملات** ، ص 141 ، 142 .

2 - ابن نبي : **شروط النهضة** ، ص 12 ، 13 .

وما آل إليه اليوم من هيمنة الغرب عليه ماديا وفكريا [1] .

3 – **وجهة العالم الإســـلامي** : ترجمة عبد الصبور شاهين ، دار الفـــكر دمشق طبعة 1985م :

هـــذا الكتاب أهم كتاب عند مالك بعد (شروط النهضة) [2] ،قـــدّم له محمد المـــبارك سنة 1959م ، ومما قال : " لا تجد لهذا الكتاب خصوصا وكتب مالك عموما شبيها في كتـــب المشارقة من أبناء البلاد العربية الذين لا يزال أكثر كتابهم يقفون من الحضارة الأوربية موقفا آخر هو موقف التلميذ الـــمعجب الذي لم ينـــقض إعجابه والمستجدي لأفكارها ومقاييسها لأنه لم يعرف منها إلا مظاهرها ...إنـــك حين تقرأ هذا الكتاب تشعر أنك لست تقرأ كتابا ولكنك تعيش مأساة أمة وتعيش معها خلال عشرة قرون أو أكثر ، وتمر بعقد قصتها خلال هذه القرون ." [3] .

وتزامن صدور الكتاب عن مالك مع اندلاع ثورة نوفمبر التحريرية لذلك كان ابن نبي فيه مفعما بالمشاعر الوطنية مكبرا في الشعب الجزائري كفاحه ونضاله من أجل البقاء والحرية ، ووائقا بأنه سيصل إلى النصر والاستقلال لأن قضيته عادلة وكـــفاحه مقدس ، ومبرزا ما في نفسه من عواطف صادقة وأحاسيس ملتهبة اتجاه ما يعانيه العالم الإسلامي اليوم .

وطـــريقة الـــمؤلف في الكتاب لا تقوم على سرد التفاصيل والحوادث بل على تحليـــل عميق – أعـــانه عليه ثقافة قوية واطلاع واسع – لمراحل التاريخ وسير المدنية وتطورها ، وهو يقسم تاريخ الـــمجتمع الإسلامي إلى ثلاث مراحل : أولاها مرحلة الإسلام الأولى وهي أقوى المراحل في حيويتها وخصبها وتنتهي في معـــركة صفـــين

---

1 – ابن نبي : المصدر السابق ، ص 15 ، 65 ، 99 .

2 – فضيل بومالة : ترجمة عبد الصبور شاهين لأعمال مالك بن نبي في الميزان ، الشروق الثقافي العدد 15 ، من 4 إلى 11 نوفمبر 1993م ، ص 6 ، عمود 1 .

3 – محمد المبارك : مقدمة كتاب (وجهة العالم الإسلامي) لابن نبي ، ص 10 .

وثانيتها مرحلة المدنية الإسلامية وهي مرحلة التفكير والازدهـــار الحضاري وتـــنتهي بسقوط دولة الموحدين ، و ثالثتها مرحلة الجمود و الانحطاط ، و يخصّها بالعناية لأنّها المرحلة التي لا نزال نعيش في رواسبها و آثارها [1] .

كذلك الكتاب يتحدث عن مواصـــفات الفكـــر الإسلامي في عصوره الذهبية ويخصّ نزعته الإنسانية و أثره في الحضارة الغربية الحديثة ويذكر ابن نبي أنّه استفاد من كتاب المستشرق الانكليزي هاملتون جب [2] (الاتجاهات الحديثة في الفكر الإسلامي) في دراسته للأمراض شبه الصبيانية في العالم الإسلامي [3] .

4 ــ **مشـــكلة الثقافة** : ترجـــمة عبد الصبور شاهين،دار الفكر دمشق،الطبعة الرابعة 1984 م :

تكوّنت فكرة كتـــاب (مشكلة الثقافة) الذي ظهرت طبعته الأولى سنة 1959 م بـــالقاهرة حين كان بها ابن نـــبي يرتـــاد الطّـــلاّبُ مـــجلسَه و أكثرهم يَـــأتي مســـتوضحاً مـــفهوم الثـــقافة فيـــما كتـــب في (شـــروط النـــّهضة) و(فكـــرة الإفريقية الآسيوية) حيث ظلّ ابن نـــبي من خـــلال أحـــاديثه يـــوماً بعد يـــومٍ يـــحلّل مفهـــوم الثـــقافة عبـــر تطـــوّر الحضـــارات و تـــدافـــع الشـــعـــوب

---

1 ــ محمد المبارك : مقدمة كتاب (**وجهة العالم الإسلامي**) لابن نبي ، ص 10 ، 11 .

2 ــ جب هاملتون (1895م ــ 1971م) : مستشرق انكليزي ، ولد في الاسكندرية (مصر) ، دخل جامعة اكسفورد حيث تخصص في اللغات السامية العربية والعبرية والآرامية ، صار أستاذا للغة العربية بجامعة لندن ثم بـــجامعة اكسفورد ، وعمل مديرا لمركز دراسات الشرق الأوسط في جامعة هارفارد بالولايات المتحدة ، إنتاجه يتوزع بين الأدب العـــربي والتـــاريخ الإسلامي والأفكار السياسية في الإسلام . (عبد الرحمان بدوي : **موسوعة المستشرقين** ،ص 174 ، 175 ،ونجيب العقيقي : **المستشرقون** ، ج2 ، ص 129 ، 130 ، 131) .

3 ــ ابن نبي : **وجهة العالم الإسلامي** ص 18 ، تناول المستشرق جيب هذه الأمراض والـــمساوئ كالتعصب والتقليد والجمود الفكري والاندفاع العاطفي الانفعالي الذي يشدد على تمجيد الماضي في كتابه (الاتـــجاهات الحديثة في الإسلام) ولاسيما في الفصل السادس منه وهو بعنوان (الإسلام في العالم) (جيب هاملتون : **الاتجاهات الحديثة في الإسلام** ، ترجمة هاشم الحسيني ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، طبعة 1966م .)

وجاءت أفكار ابن نبي حول مفهوم الثقافة برؤية جديدة لم تألفها المصطلحات المستوردة التي تمّت صياغتها في إطار الفكر اللّيبرالي أو في إطار الفكر الشيوعي ، جاءت أفكاره في صورة تحليلية تحفّز الفكر العربي الإسلامي وتحرّكه باتّجاه اكتشاف الحقائق و المصطلحات بوسائله الخاصّة ووفق المعطيات النابعة من تجربته [1]

وتحدث ابن نبي في الكتاب عن أهمية الثقافة وضرورتها للإنسان إذ أنّ مصيره رهن بثقافته، و أيّ تفكير في مشكلة الحضارة هو في جوهره تفكير في مشكلة الثقافة، وتحدث عن مشكلات الثقافة الاتّصالية والتي تتّصل بتعايش مجتمعين أو أكثر ، كما تحدث عن مشكلات الثقافة على المستوى العالمي ، وتطرق في حديثه إلى تحليل عالم الأفكار و الجوانب النفسية والاجتماعية والأخلاقية المرتبطة بالثقافة في العالم الإسلامي [2] .

وفي ختام الكتاب نشر عمر مسقاوي مقالاً بترجمته يجمع بين نصّ البيان الذي وجّهه ابن نبي عام 1959 م إلى مؤتمر الكُتّاب الأفارقة بروما ، وبين تعقيب عليه يعبر عن رؤية ثقافية أودعها مؤتمراً آخر للكُتّاب الأفارقة انعقد سنة 1969 م [3] .

5 ــ **فكرة كمنويلث إسلامي** : ترجمة الطيب الشريف ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الثانية 1990 م :

هذا الكتاب يتعرّض بالدراسة لقيمة فكرة الكمنويلث وأهمّيتها في المجتمع الإسلامي ، و العوائق و الصعوبات التي تحول دون تجسيدها كما يتطرّق إلى وظيفة الكمنويلث الإسلامي و مقارنته بالمثال البريطاني ويقدّم ابن نبي المبرّرات الجغرافية السياسية و المبرّرات السيكولوجية والفنية الداعية إلى تجسيد فكرة الكمنويلث ، وانطلق من حقائق

---

1 ــ عمر مسقاوي : تصدير كتاب (مشكلة الثقافة) لابن نبي ، ص 7 ، 8 .

2 ــ سليمان الخطيب : فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي ، ص 19 .

3 ــ عمر مسقاوي : المرجع السابق ، ص 7 .

أساسية ومقتضيات واقعية كالوحـــدة الروحـــية التي احتفظ بها العالم الإسلامي رغم تنوّع جوانبه الاجتماعية وتعدّد أنظمته السياسية [1] .

حاكى ابن نبي في فكرة كمنويلث إسلامي محمّدا أبا زهرة [2] في كتابه (الوحدة الإسلامية) حيث اقتبس منه تحديد طبيعة الوظيفة السياسية للكمنويلث الإسلامي فهي لا تـــمسّ سلطان ذي سلطان يقوم بالحقّ و العدل في المسلمين ولاشكل الحكـــم في الأقاليم الإسلامية فلكلّ إقليم حكمه ما دام يؤدي إلى إقامة الحقّ و العدل فيه و يحقّق المعاني الأخلاقـــية السامية [3] .

6 ــ **آفاق جزائـــرية** : ترجمة الطيب الشريف ، مكتبة النهضة الجزائرية :

اشتمل الكتاب على ثلاث محاضرات ألقاها ابن نبي سنة 1964م ، المحاضرة الأولى وعنوانها (مشكلة الحضارة) ألقاها بالجزائر العاصمة [4] ، وتـــحدث فيـــها عن مفهوم الحضارة مستندا إلى العلوم الإنسانية وما أنتجته الحضـــارة الغربية ، وتطرق إلى تحليل مفاهيم التخلف والنمو والشيئية والتكديس والبناء ، وتحدث أيضا عن أسباب ضعف المجتمع الجزائري وتفكك أوصاله بفعل الاستعمار وفقده للدوافع الوجودية الباعثة نحو العمل و بذل الجـــهد ، وعن الـــحركة الوطنية و دورها في توعية الإنسان الجزائري

---

1 - ابن نبي : **فكرة كمنويلث إسلامي** ، ص 12 ، 14 .

2 - محمد أبوزهرة (1898م – 1974م) : من علماء الأزهر وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة ، شارك في العديد من المؤتمرات والملتقيات الإسلامية منها الـــملتقى السابع للفكر الإسلامي بتيزي ورو المنعقد من 10 إلى 22 يوليو 1973م ، وله مسؤلفات كثيرة خاصة في أعلام الفـــقه والشريعة (مجلة الأصالة ، السنة الخامسة أفريل 1976م ، العدد 32 ، على هامش موضوع (روح الشريعة الإسلامية) لأبي زهرة ،ص 125 ، وناصر محمود وهدان : **من أعلام الأزهـــر** ،مجلة الأزهر ، السنة 62 ، سبتمبر 1989م ، ص 150 ، وبسام الجابي : **معجم الأعـــلام** ، الجفان والجابي للطباعة والنشر،قبرص ، الطبعة الأولى 1987م ، ص 677) .

3 - ابن نبي : **المصدر السابق** ، ص 82 .

4 – ابن نبي : **آفاق جزائرية** ، ص 23 .

أخلاقيا و سياسيا ، وخصّ بالحديث تاريخ الحركة الإصلاحية بالجزائر وارتباطها بالوقائع الاجتماعية والسياسية وآثارها الثقافية .

والمحاضرة الثانية كانت بعنوان (مشكلة الثقافة) ألقاها بالجزائر العاصمة ثمّ بقسنطينة [1] ، وتحدث فيها عن مفهوم الثقافة وكيفية تكوّنها وعناصرها وأدوارها وآثارها في النفس والمجتمع .

أما المحاضرة الثالثة فعنوانها (مشكلة المفهومية) ألقاها بالجزائر العاصمة [2] ، وأبرز فيها أهمية منظومة المفاهيم في تشكيل المجتمعات في القرن العشرين ،ومبادئ المفهومية العالمية كالديمقراطية والاشتراكية والسلام ، مبينا أن المفهومية ليست مجموعة أفكار شتيتة وإنما هي المسيرة للطاقات والسهم الذي يعين للجماعة طريقها في التاريخ .

7 ــ **مذكرات شاهد القرن (الطفل)** : ترجمة مروان القنواتي ، دار الفكر ، بيروت الطبعة الأولى 1969م :

هذا الجزء الأول من الكتاب روى فيه ابن نبي سيرته الذاتية [3] وقصة حياته بصورة غير مباشرة فتحدث عن الظروف الاجتماعية والسياسية التي صاحبت مولده ونشأته ومراحل تعلمه وتكوينه مبينا مآسي الجزائر وأحزانها بفعل الاستعمار ، وعن نشأة الحركة الإصلاحية وأعلامها بالمشرق العربي والجزائر ، وفي الكتاب ظهرت ملامح شخصية ابن نبي وصفاتها ، وتبينت مكونات فكره ومعالم توجهه .

8 ــ **مذكرات شاهد القرن (الطالب)** : ترجمة بقلم المؤلف ،دار الفكر بيروت الطبعة الأولى 1970م :

هذا هو الجزء الثاني من مذكرات شاهد القرن ، روى فيه ابن نبي جزءا

---

1 ــ ابن نبي : المصدر السابق ، ص 93 .

2 ــ ابن نبي : المصدر نفسه ، ص 147 .

3 – سليمان الخطيب : فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي ، ص 21 .

من حياته ابتداء من انتقاله إلى باريس سنة 1930م إلى بداية الحرب العالمية الثانية سنة 1939م ، وتحدث عن احتكاكه بالأوربيين على اختلاف مشاربهم ، وعن فشله في الانتساب لمعهد الدراسات الشرقية وانتسابه لمعهد الهندسة وتخرجه منه ، والتقائه بالطلبة والعمال الجزائريين والمغاربة وبعض قادة النهضة العربية وزعماء الجمعيات السياسية الجزائرية ، واطلاعه على مؤلفات وصحف وجرائد عديدة ، وكذلك تعرفه على حركة الاستشراق وأساليب الاستعمار ووسائله الدنيئة مع أبناء المستعمرات .

9 ــ **المسلم في عالم الاقتصاد** : دار الشروق ، بيروت ، الطبعة الأولى 1972م :

يبين الكتاب الأساس العقائدي والأخلاقي لعالم الاقتصاد في الإسلام [1] ويصور العلاقات الاقتصادية الراهنة في العالم وحدود إمكانية الاختيار الإسلامي بين المناهج الموجودة، ويوضح الإمكانات الطبيعية والصناعية في العالم ويضع شروطا للانطلاق الاقتصادي بين التجارب الحديثة .

ويحاول ابن نبي في كتابه هذا أن يخلص الفكر الإسلامي من العُقَد والعراقيل التي تستولي على اجتهاده في المجال الاقتصادي ، هذه العقد التي تقيده وتحتم عليه الاختيار بين أفكار المذهب الرأسمالي أو مفاهيم المذهب الاشتراكي ، ويبين ابن نبي أن مراجعة وظيفة المال في الاقتصاد تكشف عن آفاق جديدة في كيفية تشغيل الطاقات الاجتماعية ومواجهة ظروف التخلف وضرورات العصر ، وينتقد المحاولات الاجتهادية التوفيقية بين الإسلام والرأسمالية أو بين الإسلام والاشتراكية ، ويدعو إلى التعاون بين الفقهاء والاقتصاديين من أجل إيجاد حلول للمشاكل الاقتصادية التي يعانيها العالم الإسلامي[2] .

وفي الكتاب يتبين أن الاقتصاد ليس علما نتعلمه أو منحنيات بيانية وأرقاما

---

1 – سليمان الخطيب : المرجع السابق ، ص 21 .

2 – ابن نبي : المسلم في عالم الاقتصاد ، ص 11 ، 12 ، 129 .

فحســـب ، ولكنه قبل كل شيء وعيا واستعدادا فكـــريا وسلوكا أو بكلمة واحدة ثقافة ، فالاقتصاد ليس خارجا عن ذات الإنسان بل هو جـــزء من جوهره وذاته ، إنه النتيجة الأساسية الأولى للظاهرة الاجتماعية والآلية التشاركية والترابطية وهو الصيغة النهائية الكاملة لعملية تداخل العلاقات الإنسانية لحظة التبادل بين البشر بهدف ضمان مصلحة كل واحد بالمحافظة على مصلحة الجميع [1] .

10 ــ **بين الرشاد والتيه** : دار الفكر ، دمشق ، طبعة 1985م :

هذا كتاب ضم مقالات كتبها ابن نـــبي بالفرنسيـــة ونشر معظمها في جريدة الثورة الإفـــريقية إثر عودته إلى الجزائر بعد الاستقلال ، وقد جمعها في صيف 1972م وترجمها إلى اللـــغة العـــربية ثم بوبـــها وحدد فصولها واختتمها بكلمـــة عن الصراع الفكري [2] ، وطبعت بعد وفاته بلبنان (طرابلس) سنة 1978م [3] ، هذه المقالات تعكس أحداث الستينات في الجزائر والعالم العربي، وتطرح مشـــاكل العالم الثالث وعـــوامل تخلفه بعد الاستقلال السياسي [4] .

وكتب ابن نبي في هذه المقالات عن مـــفهوم الثورة وحقيقتها وما يسبقها من استعداد مادي ونفسي وما تخلفه من آثار ونتائج على المجتمعات والشعوب ، وكان في كتابته متأثرا بهزيمة العرب في حرب 1967م واحتلال اليهود للقدس واحتفالهم بـــمرور عشرين سنة على احتلال فلسطين ، كـــما كتب في قضايا الاستقلال ومسائل الحكم والسياسة وارتباطها بالأخلاق والثقافة ، وفي قضايا الاقتصاد والتنمية مبرزا خصائص الأنظمة الاقتصادية العالمية ومساوئها .

---

1 – نور الدين بوكروح : **الفكر الاقتصادي عند مالك بن نبي** ، جريدة الشروق الثقافي ، العدد 15 من 04 إلى 11 نوفمبر 1993م ، ص 4 ، عمود 2 .

2 ــ عمر مسقاوي : تقديـــم كتاب (**بين الرشاد والتيه**) لابن نبي ، ص 5 .

3 – عبد اللطيف عبادة : **صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي** ، ص 39 .

4 – عمر مسقاوي : **المرجع السابق** ، ص 5 ، وسليمان الخطيب : **فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي** ، ص 17 .

الفصل الثاني

حياة محمد المبارك وآثاره

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

حياتـــه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

محمد الـــمبارك أحد أعـــلام الفـــكر الإسلامي المعاصر وأحد دعاة التجديد والاجتـــهاد ، كتـــب هو الآخر تاريخ حياته موجزا بنفسه ، وأراد من عرض مراحل حياته بيـــان الصلة بينها وبين أفكاره ، فهي ليست أفكارا باردة ولدت بين الكتب والأوراق في غرفة مقفلة ولكنها أفكار عاش في أجوائها الحية لابست حياته وخامرت عقله وقلبه ونفذت إليه من خلال نوافـــذ متعددة أطل منها على الحياة والـــمجتمع والعالم [1] .

وهو محمد بن عبد القادر بن محمد المبارك الجزائـــري الدمشقي، ولد سنة 1912م بدمشق في أسرة اشـــتهرت بالعلم والصلاح والتقوى ، هذه الأسرة يعود أصلها إلى الجزائر (دلس) التي هاجرت منها إثر الاحتلال الفرنســـي حوالي عام 1815م ، وعـــاش محمد المبارك طفولته في أجواء المجتمع الإسلامي المحافظ في مدينـــة دمشق ، نهـــل من الثقـــافة الـــحديثة فـــي المدارس الابتدائية والثانوية مابين 1920م و 1932م وكانت هذه الثـــقافة يومـــئذ مقتبسة من المنهج الفرنسي وتغلب عليها الروح الغربية [2] .

تتلمذ محمد المبارك على محمد بدر الدين الحسني [3] الذي كان ملـــمّا بجوانب الثـــقافة الإســـلامية ، لكـــن شهرتـــه كانت في الحديـــث وكان لا يـــشتغل إلا

---

1 – محمد المبارك : **الفكر الإسلامي الحديث (قصة جيل)** ، دار الفكر بيروت ، الطبعة الثانية 1970م ، ص 24 .

2 – محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، ص 20 ، وهاشم بن محمد المبارك : تعريف بالأستاذ محمد المبارك ،في مقدمة كتاب (الإســـلام والتيارات الفكرية العالمية) لمحمد المبارك ،ص 22 ، وحسني أدهم جرار : **محمد المبارك العالم والمفكر والداعية** ، مؤسسة الرسالة بيروت ، الطبعة الأولى 1998م ،ص 13 ، 15 ، وعمار هلال : **العـــلماء الـــجزائريون في البلدان العربية الإسلامية** ، ص 341 ، ومحمد خير رمضان يوسف: **تكملة معجم المؤلفين** ، دار ابن حزم ،بيروت، الطبعة الأولى 1997م ، ص 515 .

3 – بدر الدين الحسني (1851م – 1935م): هو محمد بن يوسف المغربي المراكشي ، محدث الشام في عصره ، انقطع للعبادة والتدريس ، حفظ الصحيحين غيبا بأسانيدهما ونحو 20 ألف بيت من متون العلوم ، لما قامت الثورة على الاحتلال الفرنسي كان بطوف المدن السورية حاثا على الجهاد ، توفي بدمشق .(الزركلي :**الأعـــلام** ، ط3 ، ج8 ص 33 ، 34) .

بالعلم والعبادة ويحض كثيرا على جهاد المستعمرين ، وقـرأ عليه محمد المبارك خلال الفـترة الـزمنية من 1926م إلى 1934م في دروس عامة وخـاصة الكثير من كـتب الثقافة الإسلامية في شتى فروعـها ، ويسر الله له أن يتتلمذ على والده عبد القادر[1] (1887م — 1945م) الذي كان أديبا لغويا مولعا بعلوم العربية وروايـة الشعـر الجاهلي وتراجم الرجال، ومن آثاره شرح المعلقات ولامية العـرب وفرائد الأدبيـات العربية وإحدى العبر بـين البشـر أو أنشـودة الألبـاب في عـالم الأسباب [2] .

ثم التحق محمد المبارك بالجامعة السورية ودرس الحقوق ما بـين 1932م و 1935م، وسافر إلى باريس سنة 1935م إثر نجاحه في مسابقة وزارة المعارف لإيفـاد طلاب إلى فرنسا ليدرسوا في جامعة باريس ويعودوا أساتذة في الثانويات السورية ، فدرس بهذه الجامعة حتى سنة 1938م ، وفتحت أمامه هذه الدراسة آفاق الثقافة الغربية ، وإلى جانب هذا كان يحضر مختلف الندوات العلمية والسياسية في باريس، وعرف الأميـر شكيب أرسلان [3] وجالسه واستمع إليه، كما عـرف عن قرب جـمعية العلمـاء المسلمين الجزائريين ، وكان متتبعا لشؤون الجزائر وأوضاعها وحركاتها السياسية [4] .

بعد عـودته من باريس في أواخـر عام 1938م عمل مـدرسا لعلوم العربيـة

---

1 — عبـد القادر المبارك : ولـد ونشأ في دمشق ، عمل أستاذا لعلوم العربية والدين في المدرسة السلطانية الأولى بدمشق انتخب عضوا بالمجمع العلمي العربي . (عمار هـلال : **العـلماء الجزائريون في البلدان العربية الإسلامية** ص 341) .

2 — محمد المبارك : **المصدر السابق** ، ص 20 ، 21 ، وهاشم المبارك : المرجع السابق ،ص 22 ، وحسني جرار : **المرجع السابق** ، ص 13 ، 19 ، وعادل نويهض : **معجم أعلام الجزائر** ، ص 283 .

3 — سبقت ترجمته .

4 — محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، ص ، 21 ، 22 ، وحسني جرار : **المرجع نفسه** ، ص 21 ، 24 ، ومحمد خير رمضان يوسف : **المرجع السابق** ، ص 515 .

في المدرسة الثانوية بمدينة حلب، ثم عضوا بلجنة التربية والتعليم بوزارة التربية وعُهد إليه يومئذ بوضع مناهج تدريس اللغة العربية وعلوم الدين للمدارس الثانوية وكان ذلك سنة 1945م إثر جلاء الجيش الاستعماري الفرنسي وقيام حكومة مستقلة [1] .

انتقل إلى الميدان السياسي فقضى فيه إحدى عشرة سنة ما بين 1947م و1958م كان خلالها نائبا عن مدينة دمشق في ثلاث مجالس نيابية متعاقبة، وتولى وزارة الأشغال العامة والمواصلات سنة 1950م ، ثم وزارة الزراعة سنة 1951م وأتيح له في هذا الميدان أن يعرف عن كثب مشكلات المجتمع وأن يعرف تياراته واتجاهاته المختلفة ، وكان في الفترة نفسها يشتغل بالتدريس الجامعي في كلية الآداب ثم في كلية الشريعة التي أنشئت سنة 1954م ، ثم اعتزل العمل السياسي لكثرة التقلبات السياسية في سوريا ، وتفرغ للعمل الفكري لشعوره بالحاجة إلى تكوين وعي إسلامي يسبق العمل السياسي ليستند إليه ويستظهر به [2] .

وفي المجال الفكري شارك محمد المبارك في وضع المناهج والمواد الدراسية لكلية الشريعة بجامعة دمشق ، كما شارك في وضع خطط كليات الأزهر سنة 1961م ،ومناهج الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وعمل أستاذا بشعبة الدراسات الإسلامية بجامعة أم درمان بالسودان سنة 1966م ، ثم رئيسا لقسم الشريعة في مكة المكرمة سنة 1969م ، ثم أستاذا باحثا بجامعة الملك عبد العزيز بجدة [3] .

---

1 – محمد المبارك : المصدر السابق ، ص 22 ، وحسني جرار : المرجع السابق ، ص 25 ، 26 .

2 – محمد المبارك: المصدر نفسه ، ص 23 ،وحسني جرار : المرجع نفسه ، ص 27 ، ومحمد خير رمضان يوسف : المرجع السابق ، ص 515 .

3 – محمد المبارك : نظام الإسلام (العقيدة والعبادة) ، دار الفكر بيروت ، طبعة 1981م ،ص 24 ، 25 ، وحسني جرار : المرجع نفسه ، ص 60 ، 61 ، 62 ، ويوسف القرضاوي : تقديم محمد المبارك قبل إلقاء محاضرته عن (التنمية الصناعية في إطار الإسلام) في كلية التربية بدولة قطر سنة 1976م (ملحق بكتاب حسني جرار الآنف الذكر) ، ص 161 ، 162 .

زار محمد المبارك عدة انحاء من العالم كمصر والأردن وليبيا والجزائر وتركيا وباكستان وإيران والملايو والصومال والهند وبورما وتايلاندا ويوغسلافيا واتصل بالشعوب الإسلامية في هذه الأنحاء وتعرف على تياراتها الفكرية وتطوراتها الاجتماعية كما شارك في عديد من الملتقيات والمؤتمرات العلمية والفكرية [1] ، نذكر منها ندوة الرياض العلمية أو ندوة الحوار الإسلامي المسيحي التي جمعت بين فريق من العلماء المسلمين وبعض رجال الفكر والقانون في أوربا وكانت سنة 1972م [2] ، وملتقى الفكر الإسلامي الخامس عشر بالجزائر سنة 1981م وكانت محاضرة محمد المبارك بعنوان : القرآن مصدر للثقافة والفكر ومنطلق للعلوم الإنسانية [3] .

وظل محمد المبارك في ميدان جهاد الكلمة ونضال الفكر والثقافة يجلي مبادئ الإسلام ونظمه للناس كافة إلى أن توفاه الله سنة 1981م بالمدينة المنورة [4] .

اهتم محمد المبارك بالجانب الكلامي وعالج المشكلات العقدية وكانت له نظرات نقدية لأعمال المتكلمين ومحاولة لصياغة علم كلام معاصر ، وكان اهتمامه بالجانب الكلامي بصورة مستقلة منفردة عن غيره من الجوانب ، وكان اطلاعه عليه من جهة الأدلة الشرعية النقلية والأدلة العقلية كما يتجلى ذلك في كتابه (نظام الإسلام : العقيدة والعبادة) ، بينما مالك بن نبي كانت دراساته لمسائل الجانب الكلامي وقضاياه ضمن دراساته الاجتماعية ، كما أنه لم يستند إلى الأدلة النقلية بالقدر الذي استند فيه إلى البراهين والتحليلات العقلية والدراسات الاجتماعية والنفسية المعاصرة .

كذلك اهتم محمد المبارك بدراسة المجتمع الإسلامي المعاصر وأسباب تدهوره

---

1 – محمد المبارك : **الفكر الإسلامي الحديث (قصة جيل)** ، ص 24 ، **والمجتمع الإسلامي المعاصر** ، دار الفكر ببروت ، الطبعة الخامسة 1980م ، ص 5 ، وحسني جرار : **محمد المبارك العالم والمفكر والداعية** ، ص 144 .

2 – ندوة الرياض ، السعودية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ص 5 .

3 – مطبوعات ملتقى الفكر الإسلامي الخامس عشر ، دار البعث ، قسنطينة 1983م ، ج4 ، ص 177 .

4 – هاشم المبارك : **تعريف بالأستاذ محمد المبارك** ، ص 23 ، وحسني جرار : **المرجع السابق** ، ص 33 .

وانحطاطه ، ودعـــا إلى بحث عوامل نشأة الاتجاهات العربية المعاصرة ومراحل تطورها المتعاقبة في ضوء الاحداث العامة الفكرية والاجتماعية الداخلية والخارجية ، وكان علم الاجتماع والدراسات الاجتماعية بعامة تشغل حيزا كبيرا من اهتمامه منذ دراسته لها طالبـــا في جامـــعة باريس إلى تدريـــسه لها في كلية الشريعة بجامـــعة دمشق وكلية البنات بجامعة أم درمان بالسودان وكليتي التربية والشريعة بمكة المكرمة ، ويظهر هذا في كتابـــيه : (المجتمع الإسلامي المعاصر) و(الأمة والعوامل المكونة لها) .

وبالرجوع إلى آثار محمد المبارك ودراستها يتـــبين أنه كان له من ثقافته الواسعة ومن إتقانه لجمع من المعارف والعلوم، ومن تقلبه بين العديد من بلدان العالم وطموحه الكبير وانفتاحه على كل أمة في تاريخها وتطور حضارتها وإرسال نظره في كل شيء هام لمعرفة الأسباب والمسببات، وميله إلى الانعتاق من التقاليد والقوالب الموروثة، ومن توازن فكـــري ونزاهة علـــمية حيث لا يتعامل مع أي مذهب بخلفيات معرفية سابقة أو تعصب مقيت ، وكان له من توليه مناصب وزارية ومعالجته لشؤون بلده ومطالعته لتاريخ الأمم والشعـــوب ووقوفـــه على الحركات الدينية والسياسية الحديثة في العالم الإسلامي ، كان له من كل ذلك أدوات للعمل على فـــتح باب جديـــد في الفكـــر الإسلامي يعتمد على الـــحجة والبرهان والاجتهاد والواقعية .

كما يتبين أنه نال حظا وافرا من الثقافة الأجنبية خاصة الفرنسية ، فكانت أحد مراجعه مع تجاربه الذاتية وملاحظاته المباشرة التي حصلت له بالتعرف على المجتمعات والاتصال بالمصلحين والمفكرين، وأمـــدّه توجهه الاجتماعي وعاطفته نحو دينه ووطنه بالقوة والعزم من أجل النهوض بالعرب والمسلمين والرقـــي بـــهم ، رجع إلى الماضي فاقتبس منه نماذج الإخلاص والاجتهاد والعمـــل ، ونـــظر إلى الـــحاضر فثـــار على التردي الأخلاقي والانحطاط الفكري والغزو الأجنبي .

المبحث الثاني

آثـــــاره

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لـــمحمد الـــمبارك آثـــار عديدة متـــنوعة الموضوعات منها الأدبية والدينية والاجتماعية ، هذه الآثار تتضمن معارفه وآراءه ومـــا استفاده من الـــمجتمع والحياة ومن أهمها [1] :

ا – في مجال الدراسات اللغوية والأدبية :

ا – **فن القصص في كتاب البخلاء للجاحظ** [2] : دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثالثة 1979م :

كتب محمد المبارك هذه الدراسة الأدبية سنة 1939م بعد عودته من الـــدراسة في جامعة السوربون بباريس ، وأبرز الأسباب التي دفعـــته إلى الكتابة في هذا الموضوع دراسته للأدب الفرنسي خـــاصة المذهب الواقعي والفن القصصي بجامعة السوربون ، وتـــنبهه إلى ضرورة العناية بجانب الفن القصصي في الأدب العربي إضافة إلى اهتمامه بدراسة أدب الجاحظ وقراءة آثاره بدءا من تـــتلمذه بـــمدرسة الأدب العليا بالجامعة السورية [3] .

وهذه الدراسة تكتسب أهميتها من حيث إيرادها للنـــصوص المعبرة عـــن نفس قائلها الدالة على مزاجه الخاص الكاشفة من خلال ألفاظها ومعانيها عن نزعة الكاتب الفكرية وآرائه الخاصة وعواطفه وحالاته النفسية حين كتبها والـــمعبرة عن العـــصر الـــذي ظهـــرت فيـــه وأحـــوالـــه الاجـــتماعـــية والاقـــتصاديـــة والفـــكريـــة

---

1 – حسني جرار : **محمد المبارك العالم والمفكر والداعية** ، ص 140 ، 141 ، 142 ، 143 ، ومحمد خير رمضان يوسف : **تكملة معجم المؤلفين** ، ص 516 .

2 – الـــجاحظ : هو أبو عثمان عمرو بن بحر توفي سنة 255هـــ ، وهو نسيج وحده في جميع العلوم جمع بين علم الكلام والأخبار والعـــربية وتأويل القرآن وأيام العرب ، له مصنفات في التوحيد وإثبات النبوة وفي الإمامة وفضائل المعتزلة .(أحمد بن يحيى بن المرتضى : **المنية والأمل في شرح كتاب الـــملل والـــنحل (باب ذكر المعتزلة)** ، تصحيح توما ارنولد ، دار صادر بيروت ، ص 38 ، 39) .

3 – محمد المبارك : **فن القصص** ، ص3 .

وكتاب البخلاء من الكتب التي تصور لنا الطبقات الاجتماعية في النصف الأول من العصر العباسي وتصلنا بنوع الحياة فيه وتمثل لنا جوانبها المختلفة [1] .

وقد اعتمد محمد المبارك في دراسته هـــذه على نظريات حديثة في اللغة والفن والأدب والنقد حيث تظهر النواحي الأساسية في النص وقوة تعبير المؤلف عن فكرته أو عاطفته والطريقة التي اتبعها في عرضها وإبرازها ، ونصيب المحسوسات والمجردات والحقيقة والخيال من معانيه وأفـــكاره . والفائدة التي توخاها محمد المبارك هي معرفة تطور اللغة وأساليـــبها ، وإيقاظ الشعور الأدبي وتنمية الذوق الفني بكشف الأسرار الكامنة وإبراز المحاسن المحجوبة [2] .

2 – **من منهل الأدب الخالد** : دار الفكر بيروت ، طبعة 1973م :

وهو دراسة تحليلية أدبية لنصوص القرآن ، كتـــبه نتـــيجة لتدريسه مدة طويلة للنصوص القـــرآنية في كلية الآداب بدمشق منذ عام 1953م ، وعرض فيه لعناصر الفن وأسرار البـــيان في القرآن ، وهو منهج غير مسبوق في تحليل النصوص صدر الكتاب عام 1960م ، ثم صدر بعنوان (دراســـة أدبية لنصوص من القـــرآن الكريم) [3] .

3 – **فقه اللـــغة وخصائـــص العربية** : دار الفكر بيروت ، (دون ذكر رقم الطبعة أو تاريخها):

كتـــبه عام 1957م ، وكان محمد الـــمبارك يدرس موضوع (فقه اللغة) في كلية الآداب بدمشق ، أمـــا (خـــصائص العربية) فقد ألقى موضوعاته في معهد الدراسات العربية العالية في القاهرة [4] .

---

1 – محمد المبارك : **المصدر السابق** ، ص 6 .

2 – محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، ص 6 ، 7 .

3 – حسني حرار: **المرجع السابق** ، ص 140 ، 189 .

4 – حسني حرار: **المرجع نفسه** ، ص 140 .

ب – في مجال الدراسات القومية والاجتماعية :

1 – **الأمـــة العربية في معركة تحقـــيق الذات** : دار الفكـــر ، بيروت، الطبعة الثانية 1988م :

كتب محمد المبارك هـــذه الدراســـة عام 1959م ، وهي تـــتضمن بحثا نظريا في القوميات وفي الصلة بين القومية والإنسانية ، كما تـــتضمن استـــعراض تطور الأمة العربية وظهور الوعي القومي فيها والمراحل التي مرّ بها والأشكال السياسية والقوالب الفكرية الـــتي اتخـــذها مع نظرة نقدية لهذه القوالب [1] ، وخـــتم محمد المبارك هذه الدراسة بمقال عن ثورة نوفمبر التحريرية بعنوان (معركة الجزائر وآفاقها) [2] .

2 – **الأمة والعـــوامل الـــمكونة لها** : دار الفكر بـــيروت ، الطبعة الثالثة 1975م :

كتاب يبحث في مفاهيم الأمة والقومية والشعب وأنواع الأمم والعوامل المكونة لها ، وموضوع الكتاب من الموضوعات التي تدرس في كثير من الكليات في الجامعات العربية ضمن مباحث المجتمع العربي والإسلامي أو في مباحث علم الاجتماع [3] .

ويستند إبراز هذا الموضوع وعرضه إلى مســـلمات علم الاجتماع ومعالجته في ضوء نظرياته معالجة موضوعية بعيدة عن العواطف والرغبات لأنـــه قـــد تدفع بعض الناس رغبة خاصة في إقصاء عنصر الدين عن القومية ، وقد تـــدفع الحماسة للعقيدة الدينية فريقا آخر إلى الاعتقاد سلفا بأن الدين بوجه عام أيا كان ذلـــك الـــدين هو أســـاس تكوين المجتمعات والـــرابطة الأساسية التي تربط بين أفرادها فيقيمون أملهم المنتظر في تكوين مجتمع إنساني رابطته العقيدة الدينية مقام الحقيقة الواقعة [4] .

---

1 – محمد المبارك : **الأمة العربية في معركة تحقيق الذات** ، ص 6 ، 7 .

2 – محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، ص 205 .

3 – محمد المبارك : **الأمة والعوامل المكونة لها** ، ص 3 .

4 – محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، ص 4 .

والهدف من الكتاب بيان الإطار الإسلامي الشامل للشـــعوب الإسلامية كلها والذي يجمعها في عالم واحد وأمة واحدة ، هذا الإطار هو الذي يجب اعتباره في رسم الخطط التـــربوية والســـياسية والاقتصادية حتى يستطيع العالم الإسلامي القيام بدور حضاري عالمي في صراع الكتل والحضارات في العصر الحديث [1] .

3 - **المجتمع الإســـلامي الـــمعاصر** : دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الخامسة 1980م :

يقصد هذا الكتاب الذي نشر سنة 1971م إلى إعطاء فكـــرة واضحة عن المجتمع الإسلامي وعوامل وحدته وعلائقه بالمجتمعات الأخـــرى ، وما وصل إليه في عصوره الأولى من الرقي والازدهار ، وما آل إليه اليوم من انحراف وتخلف ، وينطلق المؤلف في ضرورة دراسة المجتمع الإسلامي المعاصر من ضـــعف الـــوعي الاجـــتماعي في البلاد الإسلامية وجهل المواطن المسلم بمؤسسات مجتمعه ومبادئه الدينية والمدنية [2] .

ومادة هذا الكتاب قام المؤلف بتدريسها كبحث من مباحث علم الاجتماع في كلية الشريعة بجامعة دمشق خلال سنوات عديدة ، ثم درســـها على أنها مادة مستقلة في أقسام كليتي الشريعة والتربية في مكة ، واستعان فيما كتب بخبرته في هذا الموضوع والتي اكتسبها من ممارسته للنـــشاط الاجـــتماعي في فترة طويلة من حياته ومن تتبعه للتيارات الفكرية والتطورات الاجتماعية ومن تجواله في بلدان إسلامية كثيرة أو بلدان فيها جماعات إسلامية كبيرة [3] .

ج – في مجال الدراسات الإسلامية :

1 – **نحو إنســـانـــية سعيدة** : دار الفكر ، بيروت ، (دون ذكر رقم الطبعة أو تاريخها):

---

1 – محمد المبارك : المصدر الســابق ، ص 7 ، 8 .

2 – محمد المبارك : المجتمع الإســلامي المعاصر ، ص 3 ، 4 .

3 – محمد المبارك : المصدر نفسه ، ص 4 ، 5 .

كتبه عام 1957م ، وهو مجموعة أحاديث وأبحاث في العقيدة [1] ، فيها نظرات في الكون والحياة والمصير وفي الإنسان والمجتمع من خلال الكتاب العربي المبين [2] .

2 – **العقيدة في القرآن الكريم** : دار الفكر ، بيروت ، (دون ذكر رقم الطبعة أو تاريخها) :

وهو بحث أعده محمد المبارك وألقاه في الندوة العلمية للقرآن الكريم التي نظمتها جامعة أم درمان الإسلامية بالسودان في شهر ذي الحجة 1388هـ الموافق لشهر مارس 1968م بمناسبة مرور أربعة عشر قرنا على نزول القرآن الكريم [3] .

3 – **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** : دار الفكر ، بيروت ، طبعة 1981م :

هذا الكتاب صياغة جديدة للعقيدة الإسلامية من حيث طريقة عرضها وأسلوبها ، والهدف من هذه الصياغة الجديدة أن تقف موقف التحدي أمام المذاهب العقائدية المستحدثة . وعرض الكتاب المعالم الكبرى للعقيدة الإسلامية و لم يدخل في التفصيلات والخلافيات مقتفيا أثر القرآن الذي دعا إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ، ومتجنبا الأمور المختلف عليها لعدم ثبوت النص الدال عليها ثبوتا قاطعا أو لعدم دلالة النص الثابت دلالة قطعية عليها [4] .

و لم يقتصر الكتاب في عرض العقيدة الإسلامية أو النظرة الإسلامية العامة إلى الوجود على الجانب العقلي ، بل حاول كاتبه اتباع الطريقة القرآنية المشتملة على

---

1 – يتضمن كتاب (نحو إنسانية سعيدة) أبحاثا نشرها محمد المبارك كذلك في كتاب (نظام الإسلام العقيدة والعبادة) ، هذه الأبحاث هي : الوحي وماهيته – دلائل صدق النبوة – النبوات السابقة وخاتمة النبوات – محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم – الغيبيات .

2 – حسني جرار : **محمد المبارك العالم والمفكر والداعية** ، ص 141 .

3 – محمد المبارك : **العقيدة في القرآن الكريم** ، ص 2 .

4 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 4 ، 6 .

الإقناع العقلي والإثارة النفسية أو الوجـــدانية المولدة للعواطف ، فالقرآن يـــخاطب العقل ويقدم له الحجج والدلائل المقنعة بوجود الله ثم يولد في القلب الشعور بتعظيم الله وخشيته ورجاء رحمته ، أمران جمعهما القرآن في نـــسق واحد ولكنهما تفرقا في حياة المسلمين في كثير من العصور فأخذ المتكلمون في كتب الكلام والتوحيد الجانب العقلي وحده ، وأخذ أهل التصوف الجانب النفسي فكانت النتائج المشوهة والمتورة بسبب هذا الفصل [1] .

وأوضح الكاتب الأسباب الملحة التي دعته إلى تأليف كتاب يعرض فيه الإسلام عرضا شاملا لجميع جوانبه مترابط الأقسام من مصادره الأصلية في أسلـــوب يخاطب أبناء هذا العـــصر من بـــني البشر جميعا دون تخصيص للمسلمين بطريقة موضوعيـــة لا تعـــتمد على إثارة عواطف المسلمين وحدهم بل تكون موجهة إلى الناس جميعا ، وأبرز هذه الأســـباب رغبة الناس على اختلاف مقاصدهم في معرفة الإسلام معرفة محيطة بعيدة عن صور التشويه والتفكك ، وفشل المذاهب العقائدية المعاصرة في تحقيق الأمن والسعادة للإنسان [2] .

4 – **نـــظام الإســـلام (الاقـــتصاد) ، مبادئ وقـــواعد عامة** : دار الفكر ، بيروت الطبعة الثالثة ، (دون ذكر التاريخ) :

يعطي هذا الكتاب الذي نشر سنة 1972 م صورة للجانب الاقتصادي في الإسلام في مبادئـــه العـــامة وكلياته مرتبطة مشدودة إلى بقـــية أجزاء الإسلام ومـــنسجمة معها بحيث يمكن أن يُرى موقع الاقتصاد من نظام الإسلام وأثـــره فيه ، كما يُـــرى كذلك أثر بقية الأجزاء من مفاهيم اعتقادية ودوافع نفسية وأخلاقية ونظم اجتماعية وسياسية في هذا النظام الاقتصادي في صياغته وتحديد أهدافه [3] .

---

1 – محمد المبارك : المصدر السابق ، ص 6 ، 7 .

2 – محمد المبارك : المصدر نفسه ، ص 3 ، 4 .

3 – محمد المبارك : نظام الإسلام (الاقتصاد) ، ص 3 .

ويهدف الكاتب من عرض نظام الإسلام الاقتصادي تمكين المسلمين من إقامة نظام جديد يغاير النظم الاقتصادية الحديثة يقوم على التعاون الإنساني لا الربح المادي ولا الصراع الطبقي[1] . ويعتمد الكاتب في تحديد المفاهيم واستنباط المبادئ والقواعد على نصوص القرآن والسنة ثم الآراء الفقهية دون التقيد بمذهب معين ويعرض الموضوعات عرضا علميا مجردا عن الإفاضة في المدح والتقريظ أو إلقاء الأحكام العاطفية العامة ، و لم ينشغل بالرد على المذاهب والأنظمة الاقتصادية الأخرى ونقدها حيث رأى أن يهتم في المرحلة بإبراز نظام الإسلام نفسه وخصائصه والتعمق في فهمه ثم صياغته بأسلوب العصر وإن كان يعترف بفضل الذين ألفوا في الدراسات المقارنة بين نظام الإسلام الاقتصادي والنظم الاقتصادية الحديثة [2] .

5 – **نظام الإسلام (الحكم والدولة)** : دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الرابعة 1981م :

هذا الكتاب – ا لذي نُشر سنة 1974م – عرض موجز لمبادئ الإسلام في الحكم مستخرجة من المصادر الأساسية ضمنه كاتبه أهم المسائل التي تبحثها المؤلفات المعاصرة في الحقوق الدستورية والنظم السياسية ، وقد تفادى الكاتب ما وقع فيه كثير من الباحثين والكُتاب المعاصرين من أخطاء نشأت عن سببين هما :

1 – الخلط بين مبادئ الحكم كما وردت في نصوص الكتاب والسنة والتطبيقات التاريخية لهذه المبادئ التي قد تشتمل على انحرافات عن الأصل وعلى ملابسات وإضافات اقترنت بها وهي ليست ملزمة للأجيال التالية ، إذ وقع في دول إسلامية كثيرة وفي أزمنة مبكرة استبداد في الرأي وفقدان للشورى .

2 – فهم مبادئ الإسلام من خلال النظريات والنظم الأجنبية ومن خلال

---

1 - محمد المبارك : المصدر السابق ، ص 6 .

2 - محمد المبارك : المصدر نفسه ، ص 9 ، 10 .

تطبيقاتها ومفاهيمها ومصطلحاتها ، وكانت محاولات للتوفيق بين هذه النظم وأساليبها ونظام الإسلام بطريقة تلفيقية لا تعتمد على الأصالة والذاتية [1] .

ويهدف الكاتب مما كتب أن تتحرر الشعوب الإسلامية من التبعية في ميدان النظم والتشريع ، وأن تعيد النظر فيما أخذته على أنه من المسلمات في شؤون النظام السياسي من الغرب وهو ليس كذلك ، كما يهدف إلى عرض صورة عامة شاملة للإسلام من جميع جوانبه ، والذي لا يقبل التناقض الواقع بين الأخلاق والدين من جهة والسياسة من جهة أخرى [2] .

6 – **الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربية** :دار الفكر ،بيروت، الطبعة الثانية 1970م :

أخرجه سنة 1968م [3] ، وهو يضم الأبحاث التالية :

1 – قصة جيل .

2 – نحو حضارة إنسانية .

3 – أزمة مجتمعنا وأزمة الإنسانية .

4 – ذاتية الإسلام أمام المذاهب والعقائد (ألقى هذا البحث في مدرج جامعة دمشق سنة 1962م) [4] .

5 – نحو وعي إسلامي جديد (ألقى هذا البحث في قاعة المحاضرات بالأزهر) [5] .

6 – المشكلة الثقافية في العالم الإسلامي (ألقى هذا البحث في المؤتمر الإسلامي العام الذي انعقد في مكة بعد موسم الحج عام 1384هـ الموافق 1965م) [6] .

---

1 – محمد المبارك : نظام الإسلام (الحكم والدولة) ، ص 6 ، 8 .

2 – محمد المبارك : المصدر نفسه ، ص 5 .

3 – محمد المبارك : الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربية ، ص 6 .

4 – محمد المبارك : المصدر نفسه ، ص 50 .

5 – محمد المبارك : المصدر نفسه ، ص 95 .

6 – محمد المبارك : المصدر نفسه ، ص 130 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

7 — نحو فلسفة إسلامية للتربية (خلاصة لبحث مفصل ألقاه في ندوة استمرت عدة أيام بجامعة الخرطوم عام 1966م) [1] .

8 — كيف نكتب تاريخنا .

9 — المرأة بين حضارتين .

10 — فكرة التطور .

11 — مذكرة تاريخية حول التشريع الإسلامي 1935م .

7 — **الإسلام والفكر العلمي** : دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية 1980م :

كتبه سنة 1977م (أواخر حياته)، وتحدث فيه عن نظرة الإسلام إلى الطبيعة والعلم الباحث فيها ، والمنهج المتولد من هذه النظرة ووسائله في الوصول إلى حقائق الطبيعة [2] . كما ضم إلى الكتاب بحثين نشرهما منذ أمد بعيد ، الأول في تاريخ الرياضيات عند المسلمين ، والثاني في التجارب العلمية عند المسلمين ، و البحثين نشرهما عام 1934م في مجلة الرسالة التي تصدر من القاهرة [3] .

8 — **بين الثقافتين الغربية والإسلامية** : دار الفكر ، بيروت ، طبعة 1980م :

وهو من الكتب التي ألفها في أواخر حياته [4] ، وتحدث فيه عن سلطان الثقافة الغربية على الفكر الإسلامي المعاصر ، وعن صياغة إسلامية لعلم الاجتماع ، كما تحدث عن مناهج الدراسات الإسلامية [5] .

---

1 - محمد المبارك : المصدر السابق ، ص 154 .

2 — محمد المبارك : الإسلام والفكر العلمي ، ص 12 ، 14 .

3 — محمد المبارك : المصدر نفسه ، ص 89 ، 90 .

4 — حسني جرار : محمد المبارك العالم والمفكر والداعية ، ص 143 .

5 — محمد المبارك : بين الثقافتين الغربية والإسلامية ، ص 53 ، 97 ، 180 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

9 — **الإسلام والتيارات الفكرية العالمية** : دار القلم، دمشق ،والدار الشامية ،بيروت ، الطبعة الأولى 1998م :

ويضـــم هـــذا الكتاب إلى جانب بحـــث (الإسلام والتيارات الفكرية العالمية) الأبحاث التالية :

1 — الوحدة الإسلامية : بحث ألقي في المؤتمر الثـــاني لـــجمعية العلماء الاجتماعيـــين المسلمين في أمريكا الشـــمالية ، والذي انعـــقد في انديانابولس ما بين 01 و 04 جويلية 1977م [1] .

2 — نحو صياغة إسلامية لعلم الاجتماع : نشر هذا البحث في مجلة المسلم المعاصر سنة 1977م ، العدد 12 [2] .

3 — التنمية الصناعية في إطار الإسلام : نص المحاضرة التي ألقاها محمد المبارك في كلية التربية في الدوحة (قطر) سنة 1976م [3] .

---

1 - محمد المبارك : الإسلام والتيارات الفكرية العالمية ، ص 61 .

2 - محمد المبارك : المصدر نفسه ، ص 89 .

3 - محمد المبارك : المصدر نفسه ، ص 139 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثاني

المعرفـــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

المعرفة الإنسانية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تتنوع المعرفة وطرق الحصول عليها واكتسابها من مذهب عقائدي إلى آخر ، وسنتطرق هنا إلى المعرفة الحسية التي تتضمن الملاحظة أي ملاحظة الأشياء كما خلقها الله وعلى ما هي عليه في الطبيعة كملاحظة السماء والأرض والجبل والبحر والنهر ، والتي تتضمن كذلك رؤية العالم ومشاهدته للأشياء في ظروف خاصة يهيئها ليصل إلى نتائج علمية محددة قد يكون افترضها سلفا ، ثم نتطرق إلى المعرفة العقلية المعتمدة أساسا على المعرفة الحسية ، والمكونة لكثير من أنواع العلوم والمعارف المطلقة أو المتغيرة بتغير الزمان والمكان، كما نتناول مفهوم المعرفة الوجدانية المعتمدة على الكشف والذوق النفسي والمعاناة الروحية .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

المعرفة الحسية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المعرفة الحسية هي المعرفة التي تتم عن طريق الحواس ، والحواس جمع حاسة وهي القوة أو الملكة الـتي يحصل بها صنف واحد من الإحساسات مثل الحواس الخمس التي تطلق أيضا على أعضاء الحس كالعين والأذن واليد واللسان والأنف [1] .

وعـُرف الحس بأنه انطباع صور الأجسام في النفس من طريق الآلات المعدة لقبول تلك الصور وتأديتها إلى النفس بمناسبة كل واحد من تلك الآلات ، أو هو قوة للنفس مدركة للمحسوسات [2] ، والصنف المدرك بالحواس هو الأجـسام المركبة من المادة والصورة [3] .

وعلى الحواس يعتمد نظر العقل ، فالحس يدرك الأجسام بصـورها وأشكالها وتراكيبها وخصائصها المادية ، ثم العقل يجردها من مادياتها ويحتفظ بماهياتها ومعانيها فالسمع مثلا في الإنسان هو الطريق إلى التعلم ، إلا أن فهم دلالة الألفـاظ ليس هـو للسمع وإنـما هو للعقل ، فكل حاسـة (لاسيما السمع والبصر) في الإنسـان هي الطريق إلى المعقولات [4] .

وقوى الحواس الخمس (البصر والسمـع والشم والذوق واللمس) وإدراكاتهـا مختلفة فأقواها وأكثرها إدراكا البصر فإنه يدرك من المسافات البعيدة حتى إنه يـدرك نـجوم أعلى الأفلاك مـع بُـعد مسـافـتها ، وأما السـمع فـدون البصـر

---

1 – التهانوي (محمد علي): **كشاف اصطلاحات الفنون** ، دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى 1998م ، ج1 ، ص 413 ، 414 ، والجرجاني (الشريف علي بن محمد) : **التعريفات** ، دار الكتب العلمية بيروت ، طبعة 1995م ، ص 86 ، ومحمود يعقوبي : **معجم الفلسفة** ، مكتبة الشركة الجزائرية ، الجزائر ، طبعة 1979م ، ص 50 .

2 – جبرار جهامي : **موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب**، مكتبة لبنان ناشرون بيروت ، الطبعة الأولى 1998م ، ص 279 .

3 – ابن رشد : **تهافت التهافت**، ضبط وتعليق محمد العربي ، دار الفكر اللبناني بيروت ، الطبعة الأولى 1993م ، ص 243 .

4 – عاطف العراقي : **النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد** ، دار المعارف القاهرة ، الطبعة الخامسة 1993م ، ص 105

في الإدراك فإنه يسمع من مسافة غير بعيدة ، أما الذوق واللمس فدون الشم في الإدراك فإنهما إنما يدركان مع المماسة والملابسة [1] .

ولأهمية الحواس في اكتساب المعرفة وتحصيلها نبّه القرآن إلى ضرورة استعمالها ليكتشف الإنسان أسرار الكون وقوانين الطبيعة ، قال تعالى : (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون) [2] ، وفي الآية امتن الله على عباده بأن أعطاهم السمع ليسمعوا به الأمر والنهي ، والأبصار ليبصروا بها آثار صنعته لأن إبصارها يؤدي إلى الشكر [3] .

وبرغم آيات الإعجاز في الكون والطبيعة إلا أن الحس يتبلد أحيانا فينسى قدرة الله في تلك الآيات ، فالإنسان حين يمر بتجربة جديدة يكون متفتحا لها بكل حواسه يريد التعرف على كل دقائقها وجميع جزئياتها فإذا هو ألف المشهد أو المكان أو الزمان وتكررت مشاهداته لتلك التجربة فإن حواسه تمر عليها دون أن تتيقظ .

وفي مجال المعرفة الحسية فإن ابن نبي مفكر جاءت دراساته متنوعة تنوع مصادره المعرفية ، فإلى جانب قراءاته المتعددة ودروس أساتذته وتوجيهاتهم ، إلى جانب هذا فقد كانت معظم مصادره في المعرفة حسية ميدانية كتأملاته في الحياة وأحداثها وتنقلاته وأسفاره واحتكاكه بأصناف متنوعة وعديدة من البشر ومشاهداته الكثيرة للممارسات الاستعمارية ضد الجزائريين وسعيه الدؤوب ومعاناته اليومية لطلب الرزق وكسب العيش ، لذا كان متشعب الفكر متعدد المعارف والموضوعات فكان السياسي

---

1 – كمال الدين أبو البركات الأنباري : **كتاب الداعي إلى الإسلام** ، تحقيق سيد حسين باغجوان ، دار البشائر الإسلامية بيروت ، الطبعة الأولى 1988م ، ص 291 ، 292 .

2 – النحل 78 .

3 – أبو عبد الله القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، طبعة 1966م ، ج10 ، ص 151 .

والمؤرخ ، وفيلسوف الحضارة [1] .

والتزم ابن نبي بمنهج واقعي في فلسفته الاجتماعية إذ يتخذ من المجتمع واقعا متعينا ومنطلقا لبحثه وتأمله ، ومن العلوم التي استفادها والتجارب الشخصية الممتدة على أكثر من نصف القرن العشرين الميلادي شواهد موضوعية لتأملاته ، ويأخذ هذه التجارب على سبيل الاستدلال ليقارنها بحوادث التاريخ وخاصة التاريخ الإسلامي ، كما يتخذ من تجارب الشعوب قديمها وحديثها ومعاصرها شواهد موضوعية لفهم فلسفة الحضارة [2] .

ومن الأدلة على هذا الالتزام عزوه التغييرات التي تتم في حياة الناس إلى شبكة العلاقات الاجتماعية لا إلى الأشياء أو الأعمال الحسية ، أي أن الأشياء لا تستغير وإنما الذي يتغير هو العلاقات فيما بينها ، ويضرب لهذا مثلا بالطبيعة التي تقدم إلى الإنسان المنتجات العضوية في صورة كميات من المادة ، إذ الواقع أن هذه المادة لا تتغير طبيعتها خلال العمليات الحيوية ، فالهيدروجين يظل كما هو عند تمثيل عناصر الغذاء في الجسم ، والكربون يظل كربونا ، فليست العناصر إذن — أي المادة — هي التي تتغير في عملية التمثيل ، ولكنها العلاقات الكائنة بين هذه العناصر وحدها [3] .

وأتى ابن نبي في كتابه (الظاهرة القرآنية) بآيات قرآنية تدعو إلى استعمال الحواس واعتبارها مصدرا ضروريا للمعرفة العلمية الطبيعية [4] ، ومن هذه الآيات قوله تعالى : (ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس

---

1 — مبلود حفام : **مؤثرات أذكت فكر مالك بن نبي** ، الشروق الثقافي العدد 15 ، من 04 إلى 11 نوفمبر 1993م ، ص 12 ، 13 .

2 — حمودة سعيدي : **مكانة الأفكار في الفلسفة الاجتماعية عند مالك بن نبي** ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة إشراف د . عمار طالبي ، معهد الفلسفة ،جامعة الجزائر ، السنة الجامعية 1984م — 1985م (مخطوط) ، ص 119 ، وبجاوي (محمد) : **مشكلة المنهج في كتابات مالك بن نبي** ،رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، إشراف د . أحمد موساوي ، معهد الفلسفة ، جامعة الجزائر ، السنة الجامعية 1991م — 1992م (مخطوط) ، ص 39 .

3 — **ابن نبي : ميلاد مجتمع ، ص 33 .**

4 — **ابن نبي : الظاهرة القرآنية ، ص 246 ، 249 ، 343 ، 346 .**

عليه دليلا) [1] ، فالله في هذه الآية يدعونا إلى أن نـــرى بأعيننا الظل وأثـــره في حياة الإنسان ، وأن نرى الشمس وهي تنسخ الظل عند مـــجيئها دالة على أنه شيء ومعنى لأن الأشياء تعرف بأضدادها [2] .

والمعرفة الحسية عند ابن نبي تختلف من شخص إلى آخر بحسب المستوى العلمي والتقدم الحضاري ، وكل إنسان يستنتج من الشيء الذي يراه أو يسمعه أو يحسه بأي صورة من صور الإحـــساس يستنتج فكرة لا يستنتجها إنسان آخر ، وبهذا فإن القيمة الأخلاقية للأفكار وللأشياء تقوم على طبيعة علاقتها بالفرد ، فنيوتـــن[3] بدلا من أن يأكل التفاحة استخرج معناها ، إذ كانت صلته بعالـــم الأشـــياء جد مختلفة عما كان لجدّه في القرن الحادي عـــشر [4] ، وقد سيطر فيه على أوربا فكر أعاق تقدم العلوم والأبحاث الطبيعية بل صنف المعرفة الدنيوية بأنـــها غرور وإثم وفضول فاحش، واعتبر استعمال قوى العقل البشري في الكشف عن الطبيـــعة وأســـرارها بدلا من تسخيرها في خدمة الدين السماوي سوء استعمال لها [5] .

كذلك الإنسان المسلم اليوم صلته بعالم الأشياء غير علمية وليست ذات هدف كما يرى ابن نبي ، إذ أنه لم يستخدم إمكاناته الحسية وطاقاته العقلية والنفسية بشكل صحيح في سبيل الوصول إلى العلم والمعرفة ، لذا يسود حياته اليومية جانب كبير من اللافعالية في أعماله ، والسبب الأصيل يعود إلى افتقاده الضابط الذي يربط بين الأشياء ووسائلها وبين الأشياء وأهدافها [6] .

أما المعرفة الحسية لدى محمد المبارك فتتم بتآزر العقل مع الحواس التي هي آلاته

---

1 – الفرقان 45

2 – القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ج13 ،ص 37 .

3 – إسحاق نيوتن (1643م-1727م) : رياضي وفيزيائي انكليزي ، وضع قانون الجاذبية العام وقوانين الحركة . (منير البعلبكي : المورد ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط35 ، 2001م ، ص 64) .

4 – ابن نبي : مشكلة الثقافة ، ص 49 .

5 – زيغريد هونكه : العقيدة والمعرفة ، ترجمة عمر لطفي العالم ، دار فتية بيروت ، الطبعة الأولى 1987م، ص 20 ، 21 .

6 – ابن نبي : المصدر السابق ، ص 87 .

وأدواته تقدم له المعلومات والإحساسات من المحيط الذي يعيش فيه الإنسان ، وبواسطة هذه الحواس وما تقوم به من وظائف استطاع العقل أن ينمو ويرتقي وأن يكوّن خلال عصور طويلة صورة عن الكون الذي يحيط به [1]

ومن القرآن اقتبس محمد المبارك دعوة الإنسان إلى استعمال حواسه ، وقد بسط القرآن له آفاقا جديدة وطاف به في ملكوت السماوات والأرض وجعله ينظر إلى الكون في سعته إلى شمسه وقمره ونجومه وأفلاكه وإلى غيومه وسحبه وأمطاره ورياحه ، وإلى مائه وينابيعه وزروعه بألوانها ومراحلها ، وإلى بحاره بلآلئها وأسماكها وسفنها ، وإلى الجبال الموزعة في أرجاء الأرض وإلى الأنهار والسبل ، وفي معرض الكلام على ظواهر الطبيعة وحوادث الكون في القرآن ترد كثيرا الألفاظ الدالة على الحواس كالرؤية والسمع ، ومن ذلك قوله تعالى :(أو لم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعا) [2] [3] .

ويرى محمد المبارك وجوب تنمية الجانب الحسي في الإنسان بتطوير عناصر الاستماع والنظر والتأمل فيه ، وذلك لأن عمل التربية الصحيحة يتمثل في اتخاذ أحسن الطرق لنقل الإنسان من الصورة الواقعية السيئة إلى الصورة المنشودة ، هذا العمل لن يتم إلا بتنمية جميع جوانب التركيب الإنساني الترابية الحيوانية والحسية العقلية والروحية الخلقية [4] .

والحواس التي أحاطت بالحوادث والوقائع الطبيعية والإنسانية والتي شكلت المادة الأولى للتجارب والاختبارات في العلوم الطبيعية ،هذه الحواس كما يعتقد محمد المبارك قدرتها تقف عند حد لا تتجاوزه حينما تبلغ هذه الحوادث من الكبر أو الصغر حدا

---

1 – محمد المبارك : **نحو إنسانية سعيدة** ، ص 140 .

2 – السجدة 27 .

3 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 60 ، **ونحو إنسانية سعيدة** ، ص 9 .

4 – محمد المبارك : **الفكر الإسلامي الحديث** ، ص 157 .

معـــينا أو تكون من طبيعة أخرى غير طبيعة الحـــوادث الـــمرئية أو الـــمسموعة أو الـــمحسوسة بنـــوع من الإحساس ، أو حيـــنما يكون وقوعها غير منوط بالإرادة البشرية [1] .

وكـــان مـــحمد المبارك قد اهتم بدراسة تاريخ البحوث العلمية المعتمدة على التجربة الحسية فنشر في وقت مبكر من حياته -حثا في التجارب العلمية عند المسلمين مع نص لتجربة أبي الريـــحان البيروني [2] في الكثافة وذلك سنة 1934م في مجلة الرسالة التي كانت تصدر بالقاهرة [3] .

وبعد دراســـة متـــأنية وطـــويلة قدم مـــحمد المبارك بحث (الإسلام والفكر العلمي) الذي جاء حصيلة لهذه الدراسة التي تجاوزت كونها قضـــية تاريـــخية لتكون محاولة لمعرفة أثر الإسلام في مصـــدريه الأساســـيين القـــرآن أولا والســـنة ثانيا في التفكير العلمي وفي العلوم التجريبية والرياضية ومناهجها بالإضافة إلى موقفه من العلم بوجه عام [4] .

وفي هذه الدراسة أشاد بجهود المسلمين في تقدم العلوم الرياضية والطبيعية سواء أكان ذلك عن طريق النقل عن غيرهم أم كان شرحا وتوسيعا لما نقلوه أم كان إبداعا وابتكارا من قبلهم حتى صارت هذه العلوم المعتمدة على الحس والتجربة جزءا هاما في

---

1 – محمد المبارك : **نحو إنسانية سعيدة** ، ص 140 .

2 – هو محمد بن أحمد ولد بخوارزم ، وتوفي بغزنة في أفغانستان عام 440هـ ، كان فيلسوفا مؤرخا ورياضيا وعالما طبيعيا، عاصر ابن سينا ودارت بينهما رسائل ، وطاف الهند ونقل كثيرا من كتبها إلى العربية . (محمد علي أبو ريان : **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام** ،دار النهضة العربية بيروت، ص 86 ، ودي بور: **تاريخ الفلسفة في الإسلام** ،ترجمة محمد عبد الهادي أبوريدة ، دار النهضة العربية ، بيروت، الطبعة الخامسة 1981م ،ص 269).

3 – محمد المبارك : **الإسلام والفكر العلمي** ، ص 8 ،9 .

4 – حسني حرار : **محمد المبارك العالم والمفكر والداعية** ، ص 138 .

الحضارة الإسلامية ، وقد نقلها الأوربيون عنهم [1] لأنها علوم ضرورية هامـــة وعليها تُبنى حياة الإنسان المادية [2]

وفي الوقت ذاته يعيب مـــحمد المبارك على الفكر الإسلامي في عصر الانحطاط سيادة عقلية الجزئيات المنثورة والتفصيلات الـــمفرقة والتي حجبت عن أذهان الناس الصورة التامة الواضحة للإسلام حتى إن كل واحد يعرّف الإسلام ويحصره في إحدى جزئـــياته ، ومن الأمثلة على هذا عدم الربط بين المعارف الحسية للكون والحياة وبين الأساس الإيماني الذي يربط الإنسان ونواحي نشاطه بخالقه [3] .

لذا فهو يدعو إلى دراسة نواحي العلوم التجريبية الحسية في الإسلام إلى جانب الدراسات الأدبية والفكرية والعقائدية للقرآن الكريم ، ذلك أن هذا الالتقاء أو الجمع يعطي صورة واضحة للمفاهيم والتصورات القرآنية ما كانت لتظهر في حال الدراسة المنفردة لكل جانب ، هذا إضافة إلى أن المؤمنين الأوائل الذين تأثروا بالقرآن وتحرروا عن طريقه من التصـــورات والـــمفاهيم القديـــمة نظروا إلى الكون وأجزائه والطبيعة وظاهراتها في ضوء صورة الإسلام التامة المتكاملة [4] .

---

1 – هناك جماعة من المؤلفين والباحثين الأوربيين الذين كتبوا في موضوع تاريخ العلوم الرياضية والطبيعية عند المسلمين ، وهم يقرون في كتاباتهم بفضل علوم المسلمين على أوربا ،ومنهم مونتغمري واط في كتابه : (**فضل الإسلام على الحضارة الغربية** ، ترجمة حسين أحمد أمين ،دار الشروق بيروت ،الطبعة الأولى 1983م ، ص 46 ، 47) ، وزيغريد هونكه المستشرقة الألمانية التي تقول : " لم يعمل العـــرب على إنقاذ تراث اليونان من الضياع والنسيان فقط وهو الفضل الوحيد الذي جرت العادة على الاعتراف به لهم حتى الآن ، وقد أصبحوا -- وهذا أمر قلما خطر على بال الأوربيين – الـــمؤسسين للكيمياء والفيزياء التطبيقية والجبر والحساب بالمفهوم المعاصر وعلم المثلثات الكروي وعلم طبقات الأرض ، وإلى جانب الابتكارات والاكتشافات الفردية التي لا حصر لها في سائر العلوم التجريبية فقد وضعوا في يد العالم الأداة المتكاملة الجاهـــزة ألا وهي : النظام العددي والحسابي ، ومناهجهم العلمية الطبيعية في مجال البحث التجريبي!!(زيغريد هونكه : **العقـــيدة والمعرفة** ، ص 133) .

2 – محمد المبارك : **الإسلام والفكر العلمي** ، ص 18 .

3 – محمد المبارك : **الفكر الإسلامي الحديث** ، ص 111 ، 112 .

4 – محمد المبارك : **المصدر السابق** ، ص 10 ، 11 .

المبحث الثاني

المعرفة العقلية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

عرف أهل العلم من المسلمين العقل بتعريفات شتى حسب ما ورد في القرآن الكريم عن كلمة العقل ومشتقاتها ، وكذلك حسب نتائج العقل نفسه وثماره المرئية للعيان ، لأن العقل جوهر غير مادي إذ لا يُرى ولا يُعلم إلا بما يسفر عنه ، وتتلخص هذه التعريفات والمفاهيم في المعاني الآتية :

1 – المعنى الأول : هو غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض ولا اطلعوا عليها من أنفسهم برؤية ولا بحس ولا ذوق ولا طعم ، ولا يعرف إلا بفعاله في القلب والجوارح لا يقدر أحد أن يصفه في نفسه ولا في غيره بغير فعاله ، فمن عرف ما ينفعه مما يضره في أمر دنياه عرف أن الله تعالى قد منّ عليه بالعقل الذي سلب أهل الجنون وأهل التيه وسلب أكثره الحمقى الذين قلّت عقولهم [1] .

وهذه الغريزة العقلية تقوى إلى أن يعرف الإنسان عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها ، فإذا حصلت هذه القوة سُمي صاحبها عاقلا من حيث أن إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة [2] .

2 – المعنى الثاني : هو الفهم لإصابة المعنى ، وهو البيان لكل ما سمع من الدنيا والدين أو مسّ أو ذاق أو شمّ فسماه الخلق عقلا وسموا فاعله عاقلا ، والعرب إنما سمت الفهم عقلا لأن ما فهمته فقد قيدته بعقلك وضبطته كما البعير قد عُقل أي أنك قد قيدت ساقه إلى فخذيه [3] ، وبهذا فإن العقل يتصور الأفعال قبل ظهورها للحس فتراها كأن قد أحسسناها ثم نتمثل بأفعالنا الحسية صورها فتظهر مطابقة لما تمثلناه

---

1 – المحاسبي (الحارث بن أسد) : **مائية العقل ومعناه** ، تحقيق حسين القوتلي ، دار الكندي ، بيروت، الطبعة الثالثة 1982م ، ص 202 ، 203 ، 204 .

2 – الغزالي : **إحياء علوم الدين** ، دار القلم ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ج1 ، ص 81 .

3 – المحاسبي : **المرجع السابق** ، ص 208 ، 209 .

وتـــخيلناه منها [1] .

ويعبر عن هذا المعنى كذلك بأن العقل هو العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانيـــن في وقت واحـــد ، وهو أيضا (أي العقل) العلوم المستفادة من التجارب بمجاري الأحوال والتي يـــحتاج فيها إلى التأمل والتفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان [2] .

وفي هذا المعنى اتضح أن العـــقل يعرّف الأشياء على ما هي عليه في الوجود من كيفياتها وتفصيلاتها ، ويؤسس المعارف ويبني الاستدلالات على البديهيات والمسلمات كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد والكل أكبر من الجـــزء ، كما يـــجمع الأفـــكار والتصورات والخلجات والخواطر والصور الإنسانية والطبيعية الـــمرئية والـــمسموعة والمنطبعة في الذهن ، ويكشف عن السنن والقوانين التي تسير بها المخلوقات من جماد ونبات وحيوان ويحاول الربط بينها .

3 – المعنى الثالث : هـــو البصيرة والمعرفة بتعظيم قدر الأشياء النافعة والضارة في الدنيا والآخرة ، ومنه العقل عن الله تعالى بأن تَعظُم معرفة الإنسان وبصيرته بعظيم قدر الله تعالى وبقدر نعمه وإحسانه وبعظيم قدر ثوابه وعقـــابه، وإذا عظّم قدر ذلك هاب الله وفرَق ورجا ورغب واشتاق فكأنـــما يعاين ذلك كرأي العيـــن فكان عن الله تعالى عاقلا [3] .

وبهذا المعنى أدرك الإنسان جميع ما يرفعه ويحسن ويصل به إلى بغيـــته ومراده في

---

1 – أبوبكر الرازي (محمد بن زكريا) : رسائل فلسفـــية (كتاب الطب الروحاني) ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي بدار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة السادسة 1991م ، ص 18 .

2 – الغزالي :المرجع السابق ، ج1 ، ص 81 ، والصابوني : كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين ، تحقيق فتح الله خليف ، دار المعارف ، مصر ، طبعة 1969م، ص 30 ، 31 .

3 – المحاسبي : المرجع السابق ، ص 210 ، 211 .

الأولى والآخرة ، كما يصل به إلى معرفة البارئ عز وجل الذي هو أعظم ما استدركه وأنفع ما أصابه [1] .

وقد اهتم فلاسفة الإسلام بتحليل المعرفة العقلية وتفسيرها ، فالكنـــدي[2] الذي عرّف العقل بأنه جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها ذهب إلى أن المعرفة العقلية وهي معرفة مكتسبة تعني إدراكا للمعنى الكلي الـــمجرد الثابت وهي انطباع الإحساسات لا المحسوسات في النفس لا بواسطة الحواس بل بواسطة العقل ، أي أن المعاني الكـــلية هي تجريد يقوم به العقل وتعميم للمعطيات الحسية [3] .

والفارابي [4] فرّق اعتمادا على ما ذكره أرسطو [5] في كتاب (النفس) بين أربعة عقول هي : العقل بالقوة أو العقل الهيولاني وهو قوة من قوى النفس معدة أو مستعدة لقبول ماهيات الموجودات أو المعقولات ، والعقل بالفعل وهو العقل السابق نفسه وقد اتحد بالصور العقـــلية التي كانت موجودة بالقـــوة في الأشياء الخارجية ثم انتقلت إلى الفعل ، أما العقل الثالث فهو العقل المستفاد وهذا العقل هو العقل بالفعل عندما يدرك الصور العقلية وتصبح هذه الأخيرة صورة له وحينئذ ينقلب عقلا مستـــفادا ، وهذه

---

1 – أبوبكر الرازي : المرجع السابق ، ص 18 .

2 – هو أبو يوسف يعـــقوب بن إســـحاق الكندي ، فيلسوف العرب والإسلام في عصره ،نشأ بالبصرة وانتقل إلى بغداد إشتهر بالطب والفلسفة والهندسة والفلك ، ألف وترجم وشرح كتبا كثيـــرة ، توفي سنة 260هـــ . (ابن حجر : لسان لميزان ، دار الكتب العلمية بيروت ، ج6 ،ص 394 ، ومحمد علي أبوريان:تاريخ **الفكر الفلسفي في الإسلام** ،ص 219) .

: – حسام محي الدين الآلوسي : **فلسفة الكندي** ، دار الطليعة بيروت الطبعة الأولى 1985م ، ص 34 ، 38 .

، – هو أبو نصر محمد بن محمد ، يعرف بالمعلم الثاني لشرحه مؤلـــفات أرسطو (المعلم الأول) ، ولد في فاراب وانتقل إلى نداد فنشـــأ فيها وألف بها أكثر كتبه ، توفي سنة 339هـــ . (ابن النديم : **الفهرست** ،تحقيق إبراهيم رمضان ،دار المعرفة ، روت ، الطبعة الثانية 1997م، ص 323 ، ومحمد علي أبوريان : المرجع السابق ،ص 233 ،236).

– ولد أرسطو طاليس في مدينة اسطاخرا ، من متأخري فلاسفة اليونان وأطلـــق عليه الـــمعلم الأول، وكتبه في المنطق لطبيعيات والإلهيات والأخـــلاق ولها شروح كثيـــرة . (الشهرستاني : **الملل والنحل** ، تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن مور ، دار المعرفة ،بيروت ، الطبعة الخامسة 1996م ،ج2 ،ص 443 ، 444 ، وابن النديم : **الفهرست** ، ص 305 ، 306 ، 31) .

العقـــول الثـــلاثة تمثل ثلاث مراتب متتابعة في التفكير الإنساني ولكنها ليست كافية وحدها في تحصيل المعرفة إذ لابد لها من وجود عقل آخر يخرج النـــفس من مـــجرد الاستعداد لإدراك الأشياء إلى إدراكها بالفعل وهذا العقل الرابع هو العقل الفعال إلا أن هذا العقل يفترق عن العقول الثلاثة السابقة في أنه ليس جزءا من النـــفس الإنسانية لأنه خارج عنها مفارق لها ويسميه الفارابي واهب الصور ويقصد بذلك أنه يشـــتمل على صور الموجودات [1] .

كذلك ميز ابن سينا [2] بين هذه العقول الأربعة التي أوردها الفارابي ، فالعـــقل الهيولاني هو مجرد استعداد للمعرفة والعقل الممكن أو العقل بالملكة وهو يعد صورة له ويزيد عليه من جهة اكتسابه القضايا الأولية البديهية ، ثم العقل بالفعل وهو في حالة استعداد كامل بحيث يمكن أن تحدث فيه الصور العقـــلية التي تكتسب بعد الحقـــائق الأولية فإذا أدرك هذه الصـــور أو المعاني انقلب عقلا مستفادا ، لكن هذه العقول لا يمكن أن تحصل وحدها المعرفة لأن الصور والمعاني تفيض من عقل آخر مستـــقل عن النفس وهو العقل الفعال ونسبته إلى نفوسنا كنسبة الشمس إلى أبصارنا [3] .

أما ابن نبي فإنه يُعـــرف العقل بالنـــظر إلى وظيفته ودوره في حياة الناس على اختلاف عقولهم كما هو الحال في المعنى الثاني (الذي سبق) ، هذا التعريف يتمـــثل في أن العقل هو النشاط الفكري أو النظر في الأشياء والتأمل فيها واستخلاص الأفـــكار والمفاهيم منها ، إذ الشيء لا يعد موجودا بالنسبة لشعور الإنسان إلا عندما يلد فكرة تصبح برهانا على وجوده في عقله ، وكل ما ينضوي في منطقة الضوء التي تـــحوطه يصبح فكرة تدخل إلى مجال معرفته أو إلى شعوره ، وعندما يتم دخول الشيء في هذه

---

1 – يحي هويدي : دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية ، دار الثقافة القاهرة ، طبعة 1985م ، ص 296 ، 297 ، ودي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص 216 ، 217 .

2 – هو الحسين بن عبد الله بن سينا أبو علي الرئيس ، علامة الفلاسفة ، ترك تصانيف كثيرة في الطب والمنطق والطبيعيات والإلهيات ، توفي سنة 428هـ .(ابن حجر :المرجع السابق ،ج2 ،ص 332 ،336 ، وأبوريان :المرجع السابق ،ص 274).

3 – يحي هويدي : المرجع السابق ، ص 297 ، 298 ، ودي بور : المرجع السابق ، ص 262 ، 263 .

المنطقة من الضوء يصبح حضوره وجودا حقيقيا وحينئذ تنكشف شخصيته ويوضع بالتالي اسم يطلق عليه [1] .

والعقل البشري كما يصفه ابن نبي يتطور عبر الزمن بسبب العراقيل والصعوبات التي تواجهه والتي تدفع الإنسان إلى البحث عن الحقيقة في كل ميدان في الأخلاق والتشريع والاجتماع وفي الطب والطبيعة [2] ، وهذا يعني أن الإنسان احتاج إلى عشرات الألوف من السنين لينصقل ذهنه وترهف ملكاته ويصبح قادرا على عقل الأشياء أي ربطها بعضها ببعض وملاحظة الأحداث والظواهر واختزان نتائج هذه الملاحظات [3] .

ويسود العقل في فكر ابن نبي يسود شيئا فشيئا على كل من الروح والغرائز كخلاصة لصراع داخلي في كيان المجتمع بين الروح المهيمنة التي بدت ملامح تراخيها وبين الغرائز المدفونة أو المسخرة والتي بدت أعراض ظهورها أو نشوزها ، فمرحلة العقل هذه تتساوى فيها أسباب السمو الروحي وجاذبية الغرائز ، وتتسم بالتوسع وانتشار الفنون والعلوم [4] ، وينتكس العقل بسيطرة الغريزة حيث يفقد قيمته الخلاقة في الإبداع والبناء والإعمار وتتولد حينئذ مضاعفات التخلف والتي نعايش آثارها في ظروفنا الراهنة اليوم [5] .

ومن مجموع تجارب العقل وخبراته تتكون الثقافة التي يشبهها ابن نبي بالدم الذي يتركب من الكريات الحمراء والبيضاء وكلاهما يسبح في سائل واحد من البلازما ليغذي الجسد ، والثقافة هي ذلك الدم في جسم المجتمع يغذي حضارته ويحمل أفكار الصفوة كما يحمل أفكار العامة ، وكل من هذه الأفكار منسجم في سائل واحد

---

1 – ابن نبي : مشكلة الثقافة ، ص 21 .

2 – ابن نبي : المصدر نفسه ، ص 23 .

3 – حسين مؤنس : الحضارة ، عالم المعرفة ، الكويت ، طبعة 1998م ،ص 17 .

4 – محمد سعيد مولاي : إشكالية الحضارة عند مالك بن نبي ، مجلة الموافقات،الجزائر، 1994م العدد الثالث ،ص 303 .

5 – زكي ميلاد : مالك بن نبي ومشكلات الحضارة ، ص 81 .

من الاستعدادات المتشابهة والاتجاهات الموحدة والأذواق المناسبة [1] .

وباختلاف الثقافات تختلف العقول وإدراكاتها وأنظارها ورؤاها ، وذلك لأن العقل يعني واقعا فكريا ومعرفيا وحقيقة وجودية وفضاء ثقافيا تتميز به ثقافة عن أخرى [2] ، أي أن عقل الإنسان يختلف من بيئة اجتماعية إلى أخرى نظرا لاختلاف المجتمعات والأمم في ثقافاتها ومعتقداتها وتقاليدها وعاداتها وما يشغلها من أحداث ووقائع .

وقد راعى ابن نبي هذا الاختلاف إذ تعامل مع الأفكار كالكائنات حية تؤدي دورها ضمن شروط عضوية معينة [3] ، كلما رأى أن عالم الأفكار هو الذي يدعم عالم الأشياء ، العالم الذي لا يمكن أن يقف على قدميه بدون العالم الأول [4] .

وبناء على هذا التصور عاب ابن نبي على العالم الإسلامي أن أساسه المفاهيمي ضعيف للغاية ، ففكره عاجز لا يقيم علاقات بين النشاطات والجهود والوسائل من ناحية ونتائجها من ناحية أخرى ، وعالم أشيائه لا يرتكز على كبير شيء ، مضافا إلى ذلك أن الأشياء الموجودة فيه كان قد اشتراها من مجتمعات وأمم تملك أفكارا [5] .

ومن نتائج حالة العجز هذه الفوضى الفكرية والاضطراب الأخلاقي إذ هناك ترابط مشترك بين الحالات العقلية والأخلاقية والاجتماعية [6] ، فإذا كان المجتمع متخلفا فهو لا يتيح للعقل بالاجتهاد والتطوير ، بل إن آثار العقل واجتهاداته تتبدد في

---

1 – ابن نبي : المصدر السابق ، ص 78 .

2 – علي حرب : مداخلات ، دار الحداثة ، بيروت ، الطبعة الأولى 1985م ،ص 93 .

3 – حمودة سعيدي : مكانة الأفكار في الفلسفة الاجتماعية عند مالك بن نبي ،رسالة لنيل الماجستير في الفلسفة ،معهد الفلسفة ، جامعة الجزائر ، (مخطوط) ، ص 189 .

4 – ابن نبي : فكرة كمنويلث إسلامي ، ص 52 .

5 – ابن نبي : المصدر نفسه ، ص 54 ، 59 .

6 – ابن نبي : المصدر نفسه ، ص 32 .

هذا الوسط الذي لا يستطيع أن يفهمها أو يستخدمها ، ويضرب ابن نبي لهذا مثلا بأفكار ابن خلدون[1] التي جاءت إما مبكرة أو متأخرة عن أوانها فلم تستطع أن تنطبع في العبقرية الإسلامية التي فقدت مرونتها الخاصة ومقدرتها على التقدم والتجدد [2] .

أما محمد المبارك فيركز في كتاباته على تطوير العقل وأبحاثه في سبر أغوار عالم المادة ، وفي دعم الحقائق الدينية والدفاع عنها بالأدلة المقنعة والأساليب المستساغة ، فأداة معرفة العالم المحسوس (عالم الشهادة) لديه إجمالا وتفصيلا العقل وطريقه التجربة وأعوانه الحواس [3] .

ويعرف محمد المبارك العقل بأنه قوة نامية خلقها الله في الإنسان ، به يدرك حقائق العالم المحسوس ، وإن كان إدراكه لهذا العالم ناقصا غير كامل ومتقدما تدريجيا خلال العصور والأزمان إلا أنه (أي العقل) يبقى طريق التصديق والاقتناع وأداة التحقيق والمراقبة [4] .

ويستند محمد المبارك في تعريف العقل ووظيفته إلى القرآن الذي يشير إلى أن العقل هو ما يميز الإنسان عن الحيوان [5] ، وأنه العلم والتفكير المبني على أساس الحواس السليمة ، وإذا كان الإنسان أرفع أنواع الأحياء بتميزه بالعقل كانت أحط الأنواع هي التي فقدت العقل ، وفي هذا المعنى يقول الله تعالى : (إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون)[6] [7] .

---

1 – ابن خلدون (732هـ – 808هـ): هو عبد الرحمان بن محمد الحضرمي ، الفيلسوف المؤرخ ، أصله من اشبيلية ومولده ومنشؤه بتونس ، رحل إلى فاس وغرناطة وتلمسان والأندلس ، تولى أعمالا واعترضته دسائس ووشايات ، توجه إلى مصر وتوفي فيها ، اشتهر بكتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر) . (الزركلي : الأعلام ، الطبعة الثالثة ، ج4 ، ص 106 ، 107) .

2 – ابن نبي : وجهة العالم الإسلامي ، ص 27 .

3 – محمد المبارك : بين الثقافتين الغربية والإسلامية ، ص 177 ، ونظام الإسلام (العقيدة والعبادة) ، ص 95 .

4 – محمد المبارك : نظام الإسلام (العقيدة والعبادة) ، ص 95 ، 96.

5 – محمد المبارك : العقيدة في القرآن ، ص 18 .

6 – الأنفال 22 .

7 – محمد المبارك : نظام الإسلام (العقيدة والعبادة) ، ص 54 ، 55 .

لا يمكن أن يصل الإنسان إلى استخدام العـــقل استخداما صحيحا إلا بواسطة الثقافة التي يـــمتلكها الإنسان والتي تغذي شعوره وإحساسه بكيانه الاجتماعي حتى ينتقل من حيز الغريزة إلى حيز التفكير المختار ولو كان هذا الاختيار تؤثر فيه ظروف وعوامل خارجة عن نطاق الفرد كالروابط القبلية أو القومـــية أو العقائـــدية وكذلك الوقائع التاريخية والعادات والأعراف [1] .

والثقافة العربية الإسلامية كما يرى محمد المبارك تمتاز عن الثقافات الأخرى بأنها كانت وسيلة لتحرير الشعوب من الخرافات والوثنيات والعصبيات والـــمظالم وكانت طريقا إلى إيقاظ الوعي في الشعوب ، كما كانت مصدرا وأصلا لثـــقافات كثير من الأمم اتخذت من اللغة العربية مصدرا لإغناء لغاتها واستعملت حروفها واتخذت تاريخها تاريخا لها تستوحي منه القيم والمقاييس ، ومن الكتاب العربي المبين أساسا لعقيدتـــها وتفكيرها [2] ، غير أن هذه الثـــقافة أصيبت في العصور الأخيرة بالضعف واللافعالية بسبب انحسار المجال العقلي وتوقف الإبداع الفكري والعلمي خاصة في العلوم الكونية وغلبة روح النقل والتقليد [3] . أما الثقافة الغربية فيذهب محمد المبارك إلى أنها انتهت إلى سيادة التفكير العقـــلي في الكون والـــمستند إلى فكرة السببية والسنن والنواميس المطردة [4] .

وبعد أن يستعرض محمد المبارك تاريخ تـــأثير الثقافة الغربية في الفكر الإسلامي المعاصر وجوانب هذا التأثير المتعددة في العقيدة والأفكار والتعليم والتشريع يرى الأخذ بالمنهج العقلي المنظم في المجالات التي يكون فيها المنهجَ المناسب لا على أنه الـــمنهج

---

1 – محمد المبارك : **المجتمع الإسلامي المعاصر** ، ص 21 ، 22 .

2 – محمد المبارك : **الأمة العربية في معركة تحقيق الذات** ، ص 197 ، 198 .

3 – محمد المبارك : **المجتمع الإسلامي المعاصر (أسس مقترحة للتدريس في جامعاتنا)**، مجلة الفكر الإسلامي ،بيروت ،السنة الثالثة ، العدد 10 ، تشرين الأول 1972م ، ص 22 ، 23 .

4 – محمد المبارك : **بين الثقافتين الغربية والإسلامية** ، ص 65 .

الوحيد للوصول إلى الحقيقة في جميع المجالات [1] ، أي أن العقل لا يصح أن يتوقف عن البحث في عالم الشهادة برغم أنه استطاع خلال عصور طويلة أن يرتقي ويكوّن صورة عن الكون الذي يحيط به ، غير أن هذه الصورة التي كوّنها لا تزال ناقصة ضيقة لا تحيط بأنواع الحوادث والموجودات ، كما لا يصح أن يضيع في متاهات الغيب التي لم يطلع عليها .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1 – محمد المبارك : المصدر السابق ، ص 93 .

المبحث الثالث

المعرفة الوجدانية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

انتهج ابن نبي في تحليله للقضايا الدينية المنهج العلمي المستند إلى بديهيات العقل ومسلماته ، وقد دعـــا إلى أن يجتهد الإنسان بواسطة ملكاته العقلية مع مراعاة السنن والقوانين الطبيعية لينـــتج الأفكار والمعارف ، لكنه لم يكتف في يقينه بضرورة العقل وحده في تحقيق النهوض والتجديد ، وكان من المفكرين الذين أخذوا بالمعرفتين العقلية والوجدانية .

الـــمعرفة الوجدانية التي تقوم على الانتقال والتحول من عالم الصور والظواهر والأشكال إلى عالم الروح حيـــث الاطمئنان والثبات ،والتي تبنى على أن يطهر المؤمن نفسه وقلبه حتى تزول الحجب وينتهي إلى الإخلاص والصـــفاء ومـــعرفة حقـــائق الموجودات .

والمعرفة الوجدانية نور يقذفه الله في القلب فينيره بنور المعرفة الخالص ، وحقيقة المعرفة انكشاف يوجب رفع الغطاء عما استتر وتغطى [1] .

وتنتسب هذه المعرفة إلى الوجدان وهو مستودع إلهي علامته الإحساس الجواني بوجود قوة عليا حاكمة آمرة حكيمة لا يصدر عنها إلا الخيـــر ،إليـــها يستند الكائن المؤمن بها مستسلما إليها استسلام الوليد لعطف أمه ، والوجدان حالة شعورية متذبذبة صعودا وهبوطا مثل تزمومتر دقيق يدل على حالة الكائن الروحية [2] .

---

1 – رفيق العجم : **موســـوعة مصطلحات التصوف الإسلامي** ، مكتبة لبنان ناشرون بيروت الطبعة الأولى 1999م ، ص 911 . ومن المعرفة الوجدانية الوجـــد وهو ما صادف القلب من فزع أو غم أو رؤية معنى من أحوال الآخرة أو كشـــف حالة بين العبد وبين الله تعالى ، والوجـــد مـــا صادف القلب وورد بلا تعمد ولا تكلف ولهذا قال مشائخ الصوفية الوجد المصادفة والمواجيد لمرات الأوراد فكل من ازدادت وظائـــفه ازدادت من الله تعالى لطائـــفه.(أبوبكر الكلاباذي : **التعرف لمذهب أهل التصوف** ، تحقيق محمود أمين النواوي ، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة ، الطبعة الثانية 1980م ، ص 134 ، وأبو القاسم القشيري : **الرسالة القشيرية** ، دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى 1998م ، ص 97 .) .

2 – محمد غازي عرابي : **النصوص في مصطلحات التصوف** ، دار قتيبة دمشق ، طبعة 1985م ، ص 342 .

والوجدان بـــما له من شعور متدفق فياض ينفعل به المدء فيحتل الجانب الأكبر من تفكيره ويلقى منه الاستجابة والإذعان والقبول وهو العلة الحقيقية لتكوين العقائد على وجه العموم والدينية منها على وجه الخصوص [1].

لـــذا فإن هذه المعرفة شخصية ذاتية ، إذ الموقف الذي يتخذه الإنسان أمام أي عقيدة أو مذهب ديني هو مـــوقف روحي ذوقي أكثر منه عقليٌ ، فالذي يعجبه دين مهما كان يجد نفسه منقادا إليه ومتحيزا إلى تصديقه والإيمان به دون حاجة إلى دليل عقلي ، بل إنه يؤمن به ولو تعـــارضت عقـــائده (أي هذا الدين) مع بديهيات العقل ومسلماته كالتثليث في النصرانية .

ونلحظ اتجاه ابن نبي الوجـــداني في تأكيده على مكان الإيمان من الإنسان ومن الحضارة ، إذ الإيمان كما يقول أساس العمل والمنبع الوحيد للجهد والطاقة ، والوسط الاجتماعي الذي يفتقد الإيمان القوي يصير فيه كل عمل عقلي أوَ بدنـــي لا قيـــمة لـــه [2].

ويؤكد ابن نبي على هذا الاتجاه في تفسيره لقوله تعالى : (إن الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) [3] ، حيث يـــرى أنه دعوة إلى تغيير الإنسان من أجل تغيير جماعـــته ، لأن الإنسان هو أساس التغيير وهدفه ، كما يرى أنه دعوة إلى البدء بتغيير الباطـــن قبل الظاهـــر فـــإذا تغيـــر باطـــن الإنـــسان تغيـــر ظاهره وتغيرت حياته وأمته [4].

---

1 — محمد عبد الرحمان بيصار : **العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع** ، المكتبة العصـــرية ، بيروت، طبعـــة 1980م ، ص 54 .

2 — ابن نبي : **وجهة العالم الإسلامي** ، ص 27 .

3 — الرعد 12 .

4 — ابن نبي : **ميلاد مجتمع** ، ص 73 .

فالتغيير الاجتماعي كما يرى ابن نبي لا يخضع لقوانين سحرية مبهمة مجهولة الأسباب وإنما يخضع لتغيير النفوس ، ويضرب لهذا مثلا بقانون الجاذبية الذي طالما قيّد الإنسان بحتمية التنقل برا أو بحرا و لم يستخلص الإنسان من هذه الحتمية بإلغاء القانون ولكن بالتصرف مع شروطه الأزلية بوسائل جديده تجعله يعبر القارات والفضاء كما يفعل اليوم [1] .

وفي هذا المعنى يأخذ ابن نبي بالقواعد الأساسية في التغيير الاجتماعي فكما أن التغيير يبدأ من الذات المغيرة التي تريد التغيير وليس من الذات التي يراد تغييرها ، كذلك فإن التغيير يبدأ من داخل النفس ، وحين يتغير ما بالنفس فإن الجو سيتهيأ للتغيير [2] ، وإذا كان الإنسان بحالة يعجز فيها عن الاستفادة من الشيء الذي بين يديه فإنه لا يستطيع بذل جهد فعال في التغيير ، وحالة العجز هذه تنتج عن الحالة النفسية والفكرية التي يعيش عليها الإنسان الكَل الذيَ (أينما توجهه لا يات بخير) [3] ، لا لأن الخير غير موجود ولكن وضعه هو الذي يعجزه أن يأتي بخير [4] .

وبهذا فإن رؤية ابن نبي للتغيير تقوم على إعطاء الأولوية

---

1 – مالك بن نبي : نقدم كتاب (**حتى يغيروا ما بأنفسهم**) لجودت سعيد ، المطبعة العربية غرداية ، الطبعة الأولى 1990م ، ص 10 ، 11 .

2 – جودت سعيد : **مفهوم التغيير** ، دار الفكر دمشق ، الطبعة الأولى 1995م ،ص 38 ، 39 ، وحتى يغيروا ما **بأنفسهم** ، ص 15 .

3 – (أينما توجهه لا يات بخير) جزء من قوله تعالى : (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لايقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يات بخير هل يستوي هو ومن يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم) النحل 76 .

4 – جودت سعيد : **الإنسان حين يكون كلا وحين يكون عدلا** ، المطبعة العربية غرداية ، الطبعة الأولى 1990م ، ص 19 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

للجانب الباطني الروحي[1] ، لأن هذا الجانب هو أساس التغيير الاجتماعي ، كما تدل على أنه (أي ابن نبي) لا يتوقف عند ظواهر الأمور والقضايا وإنما يسبر أغوارها ويكتنه خفاياها .

وبإلحاحه على المفهوم الباطني للمعرفة يقترب ابن نبي من أصحاب النزعة الوجدانية في الفكر العربي الإسلامي كعباس محمود العقاد[2] الذي يرى أنه متى تفتح للمسلم طريق الاتصال بالله على شريعة الحب[3] واستقلال الضمير فليس في دينه ما يحجبه عن طلب الحكمة الإلهية من هذا الطريق[4] .

وأهل المعرفة الوجدانية هم المتصوفة الذين تميزوا بالإرادة القوية والانقطاع إلى العبادة وطلب علوم الأخلاق والحِكم ، ظهروا منذ عهد الإسلام الأول

---

1 – الجانب الباطني في المعرفة أفاض فيه الفلاسفة الإسلاميون ، فالنفس عند الكندي في حالات التطهر والصفاء والصقل في هذه الدنيا وفي حالة ما بعد الموت تتلقى المعرفة وتكتسبها مع فارق أنها في هذه الحالة تتلقى من العالم الفوقي المجرد من كل مادة وبدرجة أكبر من الصفاء مما هو في حالة تلقيها وتأثرها بالمحسوسات والمعقولات ، فكأن النفس عين مرة تنظر إلى أسفل ومرة إلى أعلى أو كأنها مرآة ذات وجهين وجه يعكس الموجودات العليا وآخر الأسفل يعكس المحسوسات ومعقولاتها . (حسام محي الدين الآلوسي : **فلسفة الكندي** ، ص 43) ، أما ابن سينا فالمعرفة عنده تجريد وتذكر وفيض ، تجريد النفس للمعقول من المحسوس وتذكر للمعاني والمثل التي سبق أن رأتها في عالم المعقولات ، وفيض من واهب الصور على النفس ، والصفة الرئيسية لهذه المعرفة أنها معرفة بالواسطة وليست مباشرة ، فالنفس بعد أن هبطت إلى العالم الأرضي لم يعد من حقها ولا أصبح في قدرها أن تدرك المعاني أو الصور القائمة في العالم القدسي ، وإدراكها لهذه المعاني أو الصور يتوقف على مايفيض به عليها العقل الفعال (واهب الصور) من صور تقشع الحجب التي تكتنفها .(يحي هويدي : **دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية** ، ص 279) .

2 – هو عباس بن محمود بن إبراهيم بن مصطفى العقاد (1889م – 1964م) ، من أعلام مصر ، إمام في الأدب العربي ، من المكثرين كتابة وتصنيفا مع الإبداع . (بسام الجابي : **معجم الأعلام** ، ص 383) .

3 – يذهب العقاد إلى أن الإنسان إذا سما آثر لنفسه الإيمان بالله على الحب لا على الطمع في الثواب أو الخوف من العقاب ، لأن المحب يعطي من عنده فوق ما يؤمر به ولا ينتظر الطلب ليستجيب إليه. (عباس محمود العقاد : **التفكير فريضة إسلامية** ، نهضة مصر للطباعة والنشر القاهرة ، طبعة 2001م ، ص 109).

4 – عباس محمود العقاد: **المرجع نفسه** ،ص 111 .

مستلهمين آيات القرآن وأحاديث الرسول عليه السلام [1] ، قويت نزعتهم بتأثير التطور الحضاري والترف المادي في المجتمعات العربية الإسلامية .

والمتصوفة أو الصوفية ينسبون أنفسهم إلى التصوف من الصوف وذلك لأنهم كما يعبر ظاهر أحوالهم تركوا الدنيا وآثروا الخشونة في العيش ومن مظاهرها لبس الصوف ، أو من الصفاء أي صفاء القلب والسريرة لله تعالى [2] ، فعندما ينقطع الصوفي عن الدنيا ويعود إلى باطنه فإنه يتطهر من الخفي من شهواته ،ولا تقوم حياته الروحية إلا حين يطهر حركاته وسكناته وأفعاله حتى ينتهي إلى صفاء نية القلب مصدر إلزامه الخلقي [3] .

وعلم التصوف (وهو في الإسلام من العلوم الحادثة في القرن الثاني الهجري) علم يبحث في مجاهدة النفس ومحاسبتها و تهذيب أخلاقها ، ويتكلم حول الأذواق والمواجد العارضة في طريقها ويشرح أحوال المتصوف ومشاهداته وخواطره ومكاشفاته القلبية [4] .

وقد تكلم ابن نبي في أبحاثه ومقالاته عن التصوف ، وعرفه بأنه علم يبحث عن الحقائق الوجدانية النورانية ،وتصاحب البحث معاناة ومشقة ، وهو في رأيه تجربة ذاتية يختلف وصفها وآثارها من شخص إلى آخر ، لأن استعداد القلوب لتلقي المعارف والفيوضات الربانية لا يكون إلا بقدر مراتبها وطاعاتها وما تتضمنه من الإيمان والتصديق ، فاستعداد الأنبياء لتلقي المعارف أقوى من استعداد مَن دونهم

---

1 – كقوله تعالى : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) العنكبوت 69 ، وقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الإحسان : (أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) رواه مسلم في كتاب الإيمان من صحيحه باب الإيمان ما هو وبيان خصاله ، دار الفكر بيروت ، ج1 ، ص 30 . (الكلاباذي : **التعرف لمذهب أهل التصوف** ، ص 145 ، 167) .

2 – الكلاباذي : **المرجع نفسه** ، ص 28 ، 29 ، وأبو القاسم القشيري : **الرسالة القشيرية** ، ص 312 .

3 – جان شوفليي: **التصوف والمتصوفة** ، ترجمة عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق ،بيروت، طبعة 1999م ، ص 8، 9 .

4 – الكلاباذي : **المرجع السابق** ، ص 105 ، وابن خلدون : **المقدمة** ، دار القلم بيروت ، الطبعة السابعة 1989م ، ص 467 ، 469 .

مباشرة من الربـــانيين والصديقين ، وذلك لما خصوا به من مشاهدة الوحي والحقائق الإلهية ، يقول ابن نبي : " المتصوف هو فعلا باحث عن الحقيقة الخفية ، بل هو أحيانا أكثر الباحثين حرارة وروعة في بحثه عن الحقيقة يبحث عنها في خفـــايا نفسه الحميمة وأبعد من هذا المجال النسبي في سر ذلك الأفق النـــائي الـــذي تســـبح فيه الحقـــائق المطلقة " [1] .

ومن آثـــار التصوف التي يرفضها ابن نبي فكرة وحدة الوجود التي يعدها كارثة على المتصوف عندما تضيع معالم الطرق أمامه في حالة من أحواله ويفقد فيها الاتزان النفسي ويخلط بـــين حقيقتين الحقيقة النسبية التي تكنها نفسه في عالم (الأنا) المحدود ، والحقيقة المطلقة التي يكنها ملكوت السموات والأرض في عالم لاحدود له [2] .

وفكـــرة وحدة الوجود التي يرفضها ابن نبي تعني أن كل ما تراه من المخلوقات ليس شيئا غير الله ، وأن الوجود وخالقه وحدة واحدة فالكل واحد وهو نفس الذات الإلهية ، فلا تمييز في هذه الفكرة ولا فصل بين الخالق ومخلوقاته [3] .

هذه الفكرة (بالمعنى المذكور) مرفوضة من الشرع الإسلامي الذي جاء بإثبات وجودين ، وجود الله الواحد الأحد الذي ليس كمثله شيء ، ووجود المخلوق المفتقر إلى الله خالقه ، وإضافـــة إلى هذا فإن فكرة وحدة الوجود بهذا المعنى تسوي بين من يعبد الله ومن يعبد المخـــلوق لأنه صورة للذات الإلهية .

وقد اهتم الشرع الإسلامي بتجلية حقيـــقة الـــتوحيد من كل لبس أو غموض وبـــيان صـــلة العـــبد بخالـــقه ، وهـــي صـــلة العـــبودية التي رددتـــها جـــميع

---

1 – ابن نبي : في مهب المعركة ، ص 184 .

2 – ابن نبي : المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

3 – محمد غازي عراقي : النصوص في مصطلحات التـــصوف ، ص 344 ، وابن خـــلدون : المـــقدمة ، ص 472 ، وولـــتر ستيس : التصوف والفلسفة ، تـــرجمة إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة مدبولي القاهرة ، طبعة 1999م ، ص 258 . وهناك معنى آخر أضيق للمصطلح يشير إلى العـــلاقة بـــين الله وجزء خاص من العالم وهو الذات الفردية للمتصوف عندما تصل إلى حالة الاتحاد . (ولـــتر ستيس : المـــرجع نفسه ، الصفحة نفسها) .

رسالات السماء ، قال الله تعالى: (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله) [1] .

أمـــا معنى وحدة الوجود الذي يردده جمهور الصوفية المحققون فهو أن الأشياء موجودة بوجود واحد هو الحق سبحانه لا أنها موجودة بوجود زائد على الوجود الحق سبحانه [2] ، فلاوجود مـــستغن بذاتـــه إلا وجود الله ، والعالم ليس وجوده من ذاته ولا بذاته ولا لذاته ، ولا قوام له بذاته ، وإنما هو شأن من شـــؤون الله أو فـــعل من أفعاله [3] .

هذا الـــمعنى نـــصت عليه العقيدة الإسلامية إذ فيها أن مشيئة الله هي النافذة ، وأن الوجود وما فيه صادر عن الله ، قال الله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) [4] .

وبرغم أن ابن نبي اتجه إلى إحياء الجانب الصوفي الوجداني ، إلا أنه واجه أخلاق الخمول والتـــواكل والكسل التي تفشت في المجتمعات العربية بسبب سوء فهم للقضاء والقدر وسوء فهم لمعنى العبادة في الإسلام [5] .

وهذا ما لاحظه مـــحمد عبده حيث ذهب إلى أن مَن فسد مِن المتصوفة بثوا في الحياة الإسلامية منذ عدة قرون أوهاما لا صلة لها بالدين لصقت بالأذهان مما أدى إلى

---

1 – النحل 36 . وحول الاعتراض على فكرة وحدة الوجود بالمعنى المذكور آنفا يذكر المؤلف ولتر ستيس أن هناك ثلاثة أسباب رئيسية لعدم الثقة فيها ، وهي:

أولا : يركز التأليه على فكـــرة إله شخصي بينما وحدة الوجود تتجه نحو مطلق غير شخصي ، فماهية العبادة في الإسلام والمسيحية واليـــهودية أن يتوجه العابد في صلاته إلى الله ، لكن أيـــمكنه أن يصلي للعالم أو يـــسأل الغفران والنعمة من المطلق ؟ .

ثانيا : إذا كان العالم كما تزعم وحدة الوجود وكل ما يوجد فيه إلـــهيا كان الشر الموجود فيه إلـــهيا أيضا .

ثالثا : الإنسان لاشيء أمام الله ذرة من الغبار أو الرماد ، وهو موجود آثم ، مثل هذا الـــموجود من التجديف على الله أن يدعى الاتحاد معه . (ولـــتر ستيس : **المـــرجع السابق** ، ص 301 ، 302 .) .

2 – رفيق العجم : **موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي** ، ص 1034 .

3 – محمد عبد الهادي أبو ريدة : تعليق على (**تاريخ الفلسفة في الإسلام**) للمستشرق دي بور ، ص 127 .

4 – **الصافات 96** .

5 – **ابن نبي : مشكلة الأفكار** ، ص 97 .

نشوء الكسل وفشو الجهل

هذا النقد نجده كذلك عند المستشرق جب هاملتون [2] الذي رأى أن التصوف لم يعد يعتمد على تعاليم ومبادئ ثابتة بقدر ما يعتمد على أشخاص نصبوا أنفسهم أئمة وشيوخا أو اعتبرهم أتباعهم كذلك ، وأن النزعات الصوفية المتأخرة أعادت تقديس الأئمة وجعلهم واسطة بين الله والإنسان ، وأضمرت روح التفكير والنقد والنظر العقلي ودفعت إلى الخمول والجمود [3] .

وقد اطلع ابن نبي على الأعمال الغربية التي تناولت التصوف والحياة الروحية في الإسلام [4] ، ووجه نقده إلى المفكر الانجليزي ألدوس هكسلي [5] الذي تناول دراسة التصوف بوصفه موضوعا علميا وطريقة بحث ومنهجا يتبعه الاجتهاد العقلي لاكتشاف مجهول من نوع خاص ، أي على أن التصوف علم يبحث عن هذا المجهول،

---

1 – محمد عبده : الإسلام والرد على منتقديه ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، طبعة 1928م ، ص 38 .

2 – سبقت ترجمته .

3 – جب هاملتون : دراسات في حضارة الإسلام ، ترجمة إحسان عباس ومحمد يوسف نجم ومحمود زايد ، دار العلم للملايين بيروت ، الطبعة الثالثة 1979م ، ص 283 ، 284 . تشير هنا إلى أن محمود قاسم يرى أن المنهج الصوفي من حيث المبدأ لا يعير أهمية للنظر العقلي الذي يحث عليه القرآن ، وهو منهج يفوق مستوى الإنسان عادة ، وحصول المعرفة من طريقه نوع من الخوارق والمعجزات وهو ما لا يمكن قبوله في مجال العلم . (محمود قاسم : مقدمة (مناهج الأدلة في عقائد الملة)لابن رشد ، ص 23 ، 24) .

4 – هذه الأعمال استقصت منابع التصوف وتتبعت تطوره ومذاهبه وحققت اصطلاحاته وترجمت لمشاهيره ، ومنها : كتاب (التصوف الإسلامي) لربنولد نيكلسون ، وكتاب (المحاسبي متصوف بغداد) لمرغريت سميث ، وكتاب (العقيدة والأخلاق والتصوف لدى الغزالي) لآسين بلاسيوس ، وكتاب (آلام الحلاج شهيد التصوف في الإسلام) للويس ماسينيون .(نجيب العقيقي : المستشرقون ، ج3 ص 585 ، 586) .

5 – ألدوس هكسلي (1894م – 1963م): كاتب انجليزي ، ناقد اجتماعي تميز بأسلوبه الساخر اللاذع ، اشتهر بكتابه (أروع العوالم) في علم الخيال ، أنذر بخطر الحضارة التقنية وانتقد الهيمنة المتزايدة للعنصر الأمريكي على الغرب ، سافر إلى بلدان عديدة منها الهند وتيبال .

(LE PETIT LAROUSSE - DICTIONNAIRE ENCYCLOPEDIQUE – PARIE – 1995 – p 1404 .)

و(المنجد في اللغة والأعلام ، دار المشرق ، بيروت ، ط36 ، 1997م ، ص 596 .) .

لأن كـــل علم هو في جوهره الجهد الذي يبذله الإنسان من أجل اكتشاف ما يجهل ، والتصوف هو الميدان الذي تقدر فيه الأشياء في نوعيتها وخصوصيـتها ، كل شـيء بميزته وكل شخصية متـــصوفة بما يـــميزها ، إلا أن ألدوس هكسلي وضع الأشـــياء والشخصيات المختلفة تحت قانون عام في نطاق منـــهج شـــامل يحيط بروح التصوف لا بتفاصيله أي يحيد به بوصفه ظاهرة خاصة بالفكر الإنساني وأغفل تاريخ التصوف الإسلامي الحافل بسير الـــمتصوفة والزهاد [1] .

واقترب من هذا الرأي المستشرق رينولد نيكلسون [2] إذ قال أن التـــصوف هو البقعة المشتركة التي تلتقي فيها نصرانية القرون الوسطى بالدين الإسلامي [3] ، كذلك ذهب جب هاملتون إلى أن التصوف في الإسلام كنـــزعة زهدية فيها تأمل وســـعي لإدراك التجربة الدينـــية كان محـــكوما بقـــوة الوحدانية المترهة وبالفرائض القرآنية ، لكنه استمد كثيرا من التجربة المسيحية وأدرجها في صوره التعبيـــرية بقدر ما يتلاءم ذلك كله مع مواقفه الدينية الأساسية [4] .

وهذا يعني أن المتصوفة المسلمين اقـــتربوا كثيـــرا من رهبان النصارى حيـــث اشتركوا في صفات العزلة والاختلاء ونبذ ملذات الحياة الدنيا ومتعها والاتـــصال بالله

---

1 - ابن تيمية : **في مهب المعركة** ، ص 184 ، 185 .

2 - رينولد نيكلسون (1868م – 1945م): مستشرق انكليزي ، يعد بعد ماسينيون أكبر الباحثين في التصوف الإسلامي ، درس اللغتين الفارسية والعربية بجامعة كمبردج ، وإنتاجه العلمي يتناول إضـــافة إلى الـــتصوف الإسلامي الأدب العـــربي والشعر الفارسي ، له مقالات عديدة نشرها في دائرة معارف الإسلام . (عبد الرحمان بدوي : موسوعة المستشرقين ، ص 593 ، ونجيب العقيقي : **المستشرقون** ، ج2 ، ص 91 ، 92) .

3 - رينولد نيكلسون : **تراث الإسلام** ،تعريب جرجيس فتح الله ، دار الطليعة بيروت ، الطبعة الثالثة 1978م ،ص 306 .

4 – جب هاملتون : **دراسات في حضارة الإسلام** ، ص 275 ، 276 .

بواسطة الإيمان القلبي والمحبة والخوف والرجاء [1]

ولكن برغم هذا الاقتراب فإن متصوفة الإسلام يفترقون عن الرهبان بعقائدهم المؤسسة على توحيد الله وتنـــزيهه عن مشابهة خلقه فهم (أي متصوفة الإسلام) يجلون الله عن الولد والوالد والنظير وعن أن تجري قدرة البشر عليه ، وينـــزهونه عن التمييز والقياس والإحاطة وإدراك الأبصار ، يقول أبوبكر الكلاباذي[2] في شـــرح قولهم في التوحيد: "اجتمعت الصوفية على أن الله واحد ، فرد صمد ،قديم عالم ، قادر حي ... موصوف بكل ما وصف به نفسه من صفاته ، غير مشبه للخلق بوجه من الوجوه ، لا تشبه ذاته الذوات ولا صفته الصفات ، لا يجري عليه شيء من سمات المخلوقين الدالة على حدثهم ، لم يزل سابقا متقدما للمحدثات ، موجودا قبل كل شيء . " [3] .

إن محاولات التوفيق بين الأديان من ناحية الإيمان القلبي والمحبة الربانية والتسليم باتحادها عند التصوف بحجة أن أتباع الأديان يتوجهون إلى الله ، والقلوب هي منطلق التوجه ومحل العبادة ، هذه المحاولات تتعارض مع حقائق كل دين وعقائده ومفاهيمه التي تميزه .

وإضافة إلى هذا فإن المتصوفة المسلمين الذين اتصـــفوا بالزهد العملي والتقوى والانقطاع إلى العبادة والتوجه إلى الله كانوا أكـــثر وضـــوحا في تصوفهم وجلاء في عقائدهم ، وكان تصوفهم استجابة لنداءات القرآن وثورة على الحياة اللاهية العابثة،

---

1 – وحـــول هذا الاقتراب خاصة في مجال المحبة والإيمان القلبي يقول المستشرق روجيه ارنلديز : " فالقلب إذا هو المحور الذي تتجه نحوه الرسائل الثلاث (اليهودية والمسيحية والإســـلام) مهما كانت تعارضاتها العقائدية " ، ويقول " لكن يتفق لكل منهم (اليهودي والمسيحي والمسلم) وهو يعيش قيمه الخاصة أن يتمكن من الانفتاح على قيم الآخـــرين الآخرين فينبثق تشارك أكيد وينألق على مستوى الاختبار الديني ، اختبار يكون القلب وحده قادرا عليه " . (روجيه ارنلديز : رسل ثلاثة لإله واحد ، ترجمة وديع مبارك ، منشورات عويدات بيروت – باريس ، الطبعة الأولى 1988م ، ص 61 ، 62) .

2 – أبوبكر الكلاباذي : هو محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري ، من حفاظ الحـــديث، توفي سنة 380هـــ . (الزركلي : الأعـــلام ، الطبعة الثالثة ، ج6 ، ص 184) .

3 – أبوبكر الكلاباذي : التعرف لـــمذهب أهل التصوف ، ص 47 .

يقول ابن خلدون [1] : " هذا العلم (أى علم التصوف) من العلوم الشرعية الحادثة في الملة وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وكان ذلك عامّا في الصحابة والسلف ، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة ." [2] .

كذلك يعطي محمد المبارك أهمية كبرى للمعرفة الوجدانية الروحية في الإسلام ، وذلك لأن الإنسان يتميز بجانب روحي أشارت إليه آيات قرآنية كثيرة كقوله تعالى : (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) [3] ، وقوله تعالى : (ثم سواه ونفخ فيه من روحه) [4] ، هذا الجانب هو الذي رفع مرتبة الإنسان وجعله في مقام من التكريم أسجد الله له الملائكة [5] .

والمتصوفة المسلمون في يقين محمد المبارك هم الذين سعوا إلى تنمية هذا الجانب، إذ بنوا عليه نظرتهم في ترقية الإنسان في مدارج الرقي الروحي نحو الله ، وهم يتميزون عن متصوفة الملل الأخرى بأن تصوفهم يعتني بإصلاح القلوب وتزكية النفوس وتهذيب الأخلاق ، ولا يقتصر على مظاهر العبادة والأعمال ولا ينعزل عن معركة الحياة [6] .

---

1 - سبقت ترجمته .

2 - ابن خلدون : المقدمة ، ص 467 .

3 - الحجر 29 .

4 - السجدة 8 .

5 – محمد المبارك : العقيدة في القرآن ، ص 19 .

6 – محمد المبارك : المصدر نفسه ، ص 19 ، 42 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

المعرفة الإلهية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في هـــذا الفصل تطرقت إلى تحليل العلاقة التي تربط بين الوحي والعقل ، هذه العلاقة التي أثارت نقاشا كبيرا بين المفكرين والباحثين الذين أرادوا الإجابـــة عـــن الأسئلة التالية :

1 – ما نوع المعرفة المكتسبة من الوحي ونوع المعرفة المكتسبة من العقل ؟ .

2 – أين يلتقي الوحي والعقل ؟ .

3 – كيف يكون حل إشكال التعارض بين الوحي والعقل ؟ .

ثم تناولت رؤية ابن نبي ومحمد المبارك لهذه العلاقة ، كما تطرقت إلى تصوراتهما في مسألة تجديد علم الكلام ، أي هل يريان أن علم الكلام بصورته التقليدية يستطيع أن يؤدي الغرض منه اليوم ؟ ، أم لابد من تجديده ؟ ، وذلك بعد عرض تصورات نخبة من الباحثين المعاصرين في هذا الشأن ، لهذا قسمت الفصل إلى مبحثين هما

المبحث الأول : بين الوحي والعقل .

المبحث الثاني : تجديد علم الكلام .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

بين الوحي والعقل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حفلت ساحة الفكـــر في العالم الإسلامي بوجود اتجاهين متناقضين في النظر الى علاقة العقل بالوحـــي الديني ، الاتجاه الأول يـــمثله مقلدة المذاهب المتعصبون الذين ألغوا العقل ونحوه جانبا عن الحياة الدينية ، الذين لم يعترفوا بأحكامه واكتفوا بالوقوف عند النصوص والأقوال التي توارثـــوها دون نـــظر في مـــدى صحتها أو توافقها مع ما استحدث في الحياة ، وكان من نـــتائج ذلك سد باب الاجتهـــاد وانحطاط الفكر وجفاف ينابيع الأدب والثقافة [1] .

أمـــا الاتجاه الثاني فيمثله المعتزلة الذين نمت لديهم الدلالة العقلية وتزايدت حتى جعلوا للدليل العقلي في ميدان علم الكلام منزلة قد تعلو على منـــزلة الدليل السمعي، وإن ظلوا يعتمدون عليهما معا مع تحديد المجال الذي يقبل فيه كل منهما، مع إسرافهم في استـــخدام سلاح التأويل الذي دعاهم إلى مخالفة ظواهر النصوص القـــرآنية غالبا بحجة التنـــزيه [2] .

وإلى جانب هذين الاتجاهين حذر جماعة من العلماء من تجاوز حـــدود العقل الذي لا يمكنه الإحاطة بكل جوانب المعرفة الإنسانية لاسيما المتعلقة منها بعلم الغيب وأمـــور الآخـــرة ، واعتـــقد هـــؤلاء أن العقل لا يـــحرم شيـــئا ولا يوجبه وإنما

---

1 – عمر سليمان الأشقـــر: **تاريخ الفقه الإسلامي** ، قصر الكتاب ، الجزائر ، طبعة 1990م ، ص 109 ، 110 ، 163 ، هذا الاتجاه يمثله كذلك الفرقة التي تدعى بالحشوية الذين قالوا إن طريق معـــرفة وجود الله السمع لا العقل ، أي أن الإيمان بوجوده الذي كلف الناس التصديق به يكفي فيه أن يتلقى من صـــاحب الشرع كما يتلقى منه أحوال المعاد وغيرذلك مما لا مدخل للعقل فيه . (ابن رشد: **مناهج الأدلة في عقائد الملة** ، تقديم وتحقيق محمود قاسم ،ص 135) .

2 – حسن محمود الشافعي : **المـــدخل إلى دراسة علم الكلام** ، مكتبة وهبة القاهرة ، الطبعة الثانية 1991م ، ص 149 ، 150 . ومن نماذج تأويلات المعتـــزلة تفســـيرهم استواء الله على عرشه بالاستيلاء والقهـــر والغلبة ، واليد في قوله تعالى : (مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي)[ص 74] بالقوة والقدرة ، والنظر في قوله تعالى : (وجـــوه يومئـــذ ناضـــرة إلى ربها ناظرة)[القيامة 21 ، 22] بمعنى الانتظار والترقب لما يأتي من عند الله مـــن جزيـــل ثوابـــه. (القاضي عبد الجبار : **شـــرح الأصـــول الخمسة** ، دار الأطلس الجزائر ، طبعة 1990 ، ج1 ، ص 157 ، 159 ، 172 ، **والزمـــخشري : الكشاف** ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، **الطبعة الثالثة 1407هـــ** ، ج1 ،ص 253 ، ج4 ،ص 662) .

فيه العلم بالأشـــياء ومعرفتـــها على ما هي عليه من الحسن أو القبح أو النفع أو الضر وكل عاقل فعل فعلا قبل ورود الشرع لا يستحق به ثوابا ولا عقابا، لأن الثـــواب إنما يكون على الطاعة والطاعة موافـــقة الأمر ، والعقاب إنما يكون على المعصية والمعصية موافقة النهي ومخالفة الأمر [1] .

من هـــؤلاء العلماء أبـــو حامد الغزالي[2] الذي قال : " أعرف الخلق بصلاح أحوال العباد بالإضافة إلى حسن المعاد هو النبي صلى الله عليه وسلم فإن ما ينتفع به في الآخرة أو يضر لاسبيل إلى معرفته بالتجربة إذ لا مجال للعلوم التجريبية إلا بما يشاهـــد على سبيل التكرر، ولا يدرك بقياس العقل فإن العقول قاصـــرة عن ذلك، والعقـــلاء بأجمعهم معترفون بأن العقل لا يهتدي إلى مـــا بعد الموت ولا يرشـــد إلى وجه ضرر المعاصي ونفع الطاعات لاسيما على سبيل التفصيل والتحديد كما وردت به الشرائع بل أقروا بجملتهم أن ذلك لا يدرك إلا بنور النبوة ، وهي قوة وراء قوة العقل يدرك بها من أمور الغيب في الماضي والمستقبل " [3] .

ومن هؤلاء العلماء كذلك ابن خلدون [4] إذ قال : "بل العـــقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيـــها غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيـــد والآخرة وحقيـــقة النبـــوة وحقائق الصـــفات الإلـــهية وكـــل مـــا وراء طـــوره فإن ذلك

---

1 – البغدادي : أصول الدين ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الأولى 1401هـ،ص 24 ، 25 ، وابن حزم : رسالة البيان عن حقيقة الإيمان ، تحقيق إحسان عباس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت،الطبـــعة الأولى 1981م ،ص 194 ، وأبوحامد الغزالي : إحياء علوم الدين ، ج1 ،ص 105 .

2 – أبو حامد الغزالي (450هـ- 505هـ): هو محمد بن محمد الغزالـــي الطوسي حجـــة الإســـلام وزين الدين ، توجه للتـــدريس بالـــمدرسة النظامـــية ببغـــداد، له مـــؤلفات كثيرة منها : الاقتصاد في الاعتقاد و فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة انقطع للتصوف وبحالـــة ذوي القـــلوب . (محمد محمد جابر :مقدمة المنقذ من الضلال للغزالي ، المكتبة الثقافية بيروت ، ص 1 ، 2 ، ومحمد علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، ص 336 ، 338) .

3 – أبو حامد الغزالي : إلجام العوام عن علم الكلام ، دار الكتاب العربي ، بيروت ،الطبعة الأولى 1985م ، ص 87 .

4 – سبقت ترجمته .

طمع في محال "[1] .

ولم يعرف المسلمون مشكلة الصراع بين الوحي والعقل إلا حينما بدأ الجدال في المسائل العقائدية والخوض في قضايا الإيمان والعمل والقدر والحرية ، هذا الجدال الذي لا يعود في منشئه إلى مسائل معرفية محضة فحسب ، وإنما يعود إلى صراعات سياسية قامت بين فرق وفئات تنازعت على الإمامة وتنافست على بسط النفوذ والسلطة ، فالخوارج مثلا كانت بداية انفصالهم وظهورهم سياسية ثم تطورت إلى أسباب دينية كلامية، هذه البداية تتمثل في إنكار تحكيم الرجال والدعوة إلى اختيار المسلمين لإمامهم الذي لا يشترط أن يكون قرشيا وإلى وجوب عزله إن غيّر أو جار ، وهذا بناء على اعتبارهم أن عليا[2] قد سقطت بيعته بقبوله التحكيم وأن معاوية[3] إنما يتبع مصلحته الخاصة للوصول إلى الإمامة لا يقوده غير الطمع في الحكم[4] .

وقد شغل بيان العلاقة بين الوحي والعقل كثيرا من الفلاسفة كالكندي[5]

---

1 – ابن خلدون : المقدمة ، ص 460 .

2 – هو علي بن أبي طالب الهاشمي، أول الناس إسلاما ،ولد قبل البعثة بعشر سنين ، شهد جميع الغزوات إلا تبوك ، اشتهر بالشجاعة والإقدام ، بايعه الناس بعد مقتل عثمان ، قتل سنة 40هـ .(ابن حجر : الإصابة في تمييز الصحابة ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ج2 ، ص 501 ، 503) .

3 – هو معاوية بن أبي سفيان الأموي ولد قبل البعثة بخمس سنين وأسلم عام الفتح ، ولاه عمر الشام وأقره عثمان واستقل بالشام بعد مقتل عثمان و لم يبايع عليا ، ولي الخلافة سنة 40هـ بعد تنازل الحسن بن علي ، وتوفي سنة 60هـ . (ابن حجر : المرجع نفسه ، ج3 ، ص 412 ، 414) .

4 – أحمد أمين : فجر الإسلام، دار الأنيس ، الجزائر ، طبعة 1989م ، ص 419 ، 420 ، وأحمد محمود صبحي : في علم الكلام ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ج1 ،ص 32 ،33 ، وعلي الخربوطلي : عشر ثورات في الإسلام ،دار الآداب بيروت، الطبعة الثانية 1978م ، ص 66 ،67 ، وبولوس فلهوزن : الخوارج والشيعة ، ترجمة عبد الرحمان بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، طبعة 1968م ، ص 30 .

5 – سبقت ترجمته .

والفـــارابـــي[1] وابـــن سيـــنا [2] في الشـــرق وابن طفـــيل [3] وابن رشـــد [4] في الغرب [5] .

وما نسأله هو هل كان العقل يشكل نظاما مـــعرفيا مستـــقلا عند ابن رشد ؟ أم أن العقـــل لديه مـــحدود القدرات عاجز عن الإجـــابة عن أســـئلة عديـــدة ؟ ، والجـــواب أن الـــمعرفة عند ابن رشـــد كما تنـــبثق من الفكر الإنســـاني المـــرتبط بعالم العقل والحس والتجربة تنبثق كذلك من الـــوحي الإلهي وتقتبس من نور النبوة وتؤسس عليها ، يتـــضح هذا من كـــتابه (فـــصل المقال وتقـــرير ما بين الشريـــعة والحكمة من الاتـــصال) ، يقول ابن رشد : " وكنا نعتقد معشر المسلمين أن شريعتنا هذه الإلهية حق وأنـــها التي نبهت على هـــذه السعادة ودعت إليها التي هي المعرفة بالله جـــل وعز وبمخلوقاته " [6] ، ويقـــول كذلك : " فأما أن الشـــرع دعـــا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به فكذلك في غير ما آية من كتـــاب اللـــه

---

1 — سبقت ترجمته .

2 سبقت ترجمته .

3 - هو أبو بكـــر مـــحمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي ،ولد في وادي (آش) بالقـــرب من قرطبة ، اشـــتهر بقصته الصوفية حي بن يقظان ،توفي بمراكش عام 581هـــ . (عبد الأمير شمس الدين : **الفكر التربوي عند ابن طفيل** ، دار اقرأ بيروت ، الطبعة الأولى 1984م ، ص 11 ،14) .

4 — هو أبو الوليد محمد بن أحمد ، من قضاة قرطبة ، اشتـــهر بالنبحر في علوم الفلاسفة ، له مؤلفات كثيرة وهي في الفقه والكلام والفلسفة والطب توفي عام595هـــ .(أبو الحسن بن عبد الله المالقي الأندلسي : تاريخ قضاة **الأندلس** ، دار الآفاق الجديدة بيروت ، طبعة 1980م ، ص 111 ، وأبوريان :الـــمرجع **السابق** ، ص 429 ، 432).

5 — أحمد محمد جلي : **العلاقة بين الدين والفلسفة في مذهـــب ابن رشـــد** ، مؤتمر ابن رشد في الذكرى المئوية الثامـــنة لوفـــاته ، من 4 إلى 9 نوفـــمبر 1978م الجـــزائر ، ج2 ،ص 354 ، وعلي حـــرب : **مداخـــلات** ، ص 236 .

6 — ابن رشـــد : **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال** ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، طبعة 1982م ، ص 33 .

تبارك وتعالى مثل قوله : (فاعتبروا يا أولي الأبصار) [1] " [2] ، وفي هذا القول يقتبس ابن رشد من الآية القرآنية الدعوة إلى النظر العقلي في الموجودات .

وخلافا لهذا الجواب يعتقد محمد أركون أن ابن رشد يرى أن العقل البشري قادر على إنتاج الحقيقة باستقلالية كاملة، وأن هذه الحقيقة هي التي تستطيع وحدها أن تفسر الوحي ، وأنه يشدد على ضرورة التضامن التاريخي ما بين مفكرين ينتمون إلى عصور وديانات مختلفة حتى الوثنية منها ، وعلى إمكانية هؤلاء المفكرين في إنجاز حقيقة عقلانية [3] .

ويذهب أركون إلى أن ابن رشد احتاط لنفسه واختبأ وراء العلم الرسمي (يقصد بالعلم الرسمي علم الفقهاء المرتبط بالسلطة) الذي يقرر وحده شرعية أو لا شرعية أية مبادرة أو معرفة بشرية ، واستخدم كلمة عارف ذات الإيحاء الصوفي بدلا من فيلسوف ليحاول بذلك عدم الظهور بمظهر الخارج على علم الفقهاء التقليدي [4] .

والحقيقة أن ابن رشد إذا كان قد ردّ على الغزالي في تهافت التهافت فهذا لا يعني أنه رقى من قيمة العقل إلى درجة استغنائه عن الوحي ، لأن العقل عنده يتصل بالوحي ويعلي من شأنه ولا يضاده ، يقول ابن رشد :" قلت قوله (أي الغزالي) أن كل ما قصرت عن إدراكه العقول الإنسانية فواجب أن نرجع فيه إلى الشرع حق ، وذلك أن العلم المتلقى من قبل الوحي إنما جاء متمما لعلوم العقل ، أعني أن كل ما عجز عنه العقل أفاده الله تعالى الإنسان من قبل الوحي " [5] ،

---

1 - الحشر 2 .

2 – ابن رشد : **المرجع السابق** ، ص 24 .

3 – محمد أركون: **تاريخية الفكر العربي الإسلامي** ، ترجمة هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، الطبعة الثالثة 1998م ، ص 130 .

4 – محمد أركون : **المرجع نفسه** ، ص 130 .

5 – ابن رشد : **تهافت التهافت** ، ص 150 .

ويقول كذلك : " وإذا كانت هذه الشرائع حقا وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق فإنا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له " [1] .

وهذا يعني أن ابن رشد لا ينكر الدين ولا يقول بالحقيقة المزدوجة أو الحقيقة ذات الوجهين أي ماهو صادق في المجال الديني قد يعد خاطئا في المجال العقلي، وبذلك تقوم الخلافات وتكثر الآراء وتتشعب ويعتقد كل فريق من المفكرين برأي يخالف فيه الفريق الآخر ، وهو (أي ابن رشد) حين يبحث مسألة العلاقة بين الوحي والعقل لا يجعل الدين اثنين دين العامة ودين الخاصة [2] ، بل يريد الصعود بالدين إلى مستوى الفهم البرهاني له [3] .

وحينما اعتبر ابن رشد أن الشريعة حق وما يؤدي إليه النظر العقلي حق ،.والحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له لم يكن هذا القول ليحل المسائل والقضايا التي تعارض فيها الوحي والعقل

---

1 - ابن رشد : **فصل المقال** ، ص 33 ، 34 .

2 – من الأضداد التي اشتهر استعمالها ورفعها ابن رشد إلى رتبة الاصطلاح الزوج (العامة والخاصة) ، والعامة عنده لا يستحقون أن يصرح لهم بالبرهان الذي يستخدمه الخاصة ولا أن يفصح لهم عن الحكمة التي يدركها هؤلاء الخاصة ،ولا أن يطلعوا على التأويل الذي يخوض فيه الخاصة ويجب أن يكتفى معهم بالقول الخطبي والمثال الحسي الذي لا يفيد الخاصة ، فالخاصة هم الفلاسفة أهل الحكمة والبرهان ، وحين يلح ابن رشد على ضرورة عدم الكشف عن الحقائق الفلسفية للعامة فهو يستخدم منهجية تربوية حذرة لكي لا يحرف المؤمنين عن الشريعة، وهو بهذا يفلد الفقيه الذي يهتم بصحة النفوس كما يهتم الطبيب بصحة الأجساد . (طه عبد الرحمان :**تجديد المنهج في تقويم التراث** ، المركز الثقافي العربي بيروت ، الطبعة الثانية ، ص 154 ، ومحمد أركون : **ابن رشد رائد الفكر العقلاني والإيمان المستنير** ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، العدد الرابع ، أفريل / يونيو 1999م ، ص 16) .

3 - عاطف العراقي : **النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد** ، ص 314 ، 315 .

اذا لجأ إلى التأويل[1] .

والتأويل الذي ينتهجه ابن رشـــد لإزالة الخلاف بين الوحي والعقل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمـــية الشيء بشبيهه أو سببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي ، ويقطع ابن رشد بأن ظاهر الشرع إذا خالف ماأدى إليه البرهان العقلي فإن ذلك الظاهر يقبل التـــأويل، ويستدل لمذهبه بقوله تعالى : (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله ، وما يعلم تاويله إلا الله والراسخون في العلم)[2][3] .

ويقوم التأويل عنده على التمييز بين الخاصة أهل البرهان والحكمة والعامة الذين صـــدقوا بوساطة الأدلة الخطابية والجدلية، وبيـــن الباطـــن[4] الـــذي هـــو معـــاني

---

1 – عاطف العراقي: المصدر السابق ،ص 313 ، وعلي حـــرب : مداخلات ، ص 88 ، وأحمد محمد جلي : العلاقة بين الدين والفلسفة في مذهب ابن رشد ، مؤتمر ابن رشد ، الجزائر ،ج2 ، ص 377 ، وقبـــما يتعلق بالتـــأويل عند ابن رشد بذهب حسن حنفي إلى أن ابن رشد كان ظاهري الاتجاه ورفض تأويلات المتكلمين الأشاعـــرة والفلاســـفة والصوفية ، ففي مناهج الأدلة رفض تأويلات الأشاعرة للإرادة حادثة أم قديمة لأنها أمور لم يأت بها ظاهر الشـــرع كما أنه أثبت الجهة لله تعالى والرؤية والنـــزول كما ورد بذلك ظاهر الشـــرع مع نفي الجسمية . (حسن حنفي :الاشتباه في فكر ابن رشد ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، العدد الرابع ، أفريل / يونيو 1999م ، ص 124 ، 125) .

2 – آل عمران 7 .

3 – ابن رشد : فصل المقال ، ص 34 ، 35 .

4 – من الأضـــداد التي نقلها ابن رشـــد عن معناها الاصطلاحي الأصلي إلى معنى اصطلاحي جديـــد الزوج: (الظـــاهر والبـــاطن) ، فلقد اشتهر بـــهذه المقابلة الصـــوفية أكثر من غيـــرهم، لكن ابن رشد يصرف الـــمدلول الصـــوفي للباطن ويستبدل به مدلولا فلسفيا فيصير معناه عنده هو معنى البرهان الذي يـــحصل من التأويل الذي لا يعلمه إلا الراسخون في العلم ، هذا البرهان إلقاء في العقل ومدد من الله ولا يصـــرح به لغير أهله حتى لا يتعرض قائله لتكفير الناس أو تبديعهم ، والظاهر هو ما ليس ببرهان ولا سرا مصونا ولا إلقاء مخصوصا وإنما هو قول مظنون ومثـــال مـــحسوس وإقناع مبسور . (طه عبد الرحمان : المرجع السابق ، ص 154 ، 155) .

الحق التي لا تتجلى إلا لأهل البرهان ، والظاهر الذي هو الأمثال والأشباه المضروبة لتلك المعاني [1]

إذن التمييز بين الظاهر والباطن مرده إلى التفريق بين عامة الناس وخاصتهم ولكن ما السبيل إلى تحديد الخاصة أهل البرهان وتمييزهم عمّن عداهم ؟ ، والجواب أن ذلك من اختصاص أهل العلم والفكر فهم يميزون أنفسهم عمّن عداهم .

وهنا يجب أن نشير إلى أن التعارض بين الوحي والعقل لا يلجئ دائما إلى تأويل النص الموحى به والتفريق بين ظاهره وباطنه ، بل لابد أولا من التحقق من أن النظر العقلي صحيح ، وما أدى إليه حجة لا تحتمل أوجها عدّة أو أحكاما نسبية .

وابن نبي كذلك لا يرى صراعا بين الوحي والعقل ، بل يرى أن العقل لا يمكن أن يشع إلا بالإيمان الديني ، فالإنسان يفقد تعطشه إلى الفهم وإرادته للعمل عندما يفقد قوة إيمانه، والعقل يختفي لأن آثاره تتبدد في وسط لا يستطيع أن يفهمها أو يستخدمها، ويعيب ابن نبي على الثقافة الإسلامية حين اتجهت إلى امتداح الماضي حتى صارت ثقافة أثرية تسرد علوم السابقين واجتهاداتهم ، وهي وإن كانت صحيحة إلا أن الحقائق فيها تحولت إلى حقائق خامدة مدفونة في جمل رائقة وعلم غزير [2] .

كما يصف الفكر الإسلامي حين انعدم فيه دور العقل واضمحلت وظيفته بالعجز عن درك حقائق الظواهر فلم يكن يرى منها سوى قشورها ، والعجز عن قراءة القرآن قراءة تعليلية مدركة واعية بمشاكل الحياة [3] .

---

1 — ابن رشد : المرجع السابق ،ص 47 .

2 — ابن نبي : وجهة العالم الإسلامي ، ص 27 ، 53 .

3 — ابن نبي : المصدر نفسه ، ص 59 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ويؤكد ابن نبي أن القيم الإسلامية برغم أصالتها وصحتها وخلوها من التناقض وارتكازها على أسس متينة من الوحي والعقل إلا أنها فقدت فعاليتها وتأثيرها اليوم [1] ، ومقابل هذا فالتاريخ يزخر بالأفكار التي ولدت باطلة ليس فيها أصالة ولا تعتمد على نقل صحيح أو عقل صريح لكن لها فعالية واسعة في أكثر الميادين تنوعا [2] .

لذا فهو يدعو إلى عدم التوقف في الخطاب الإسلامي عند إعلان قدسية الإسلام وإطرائه والإشادة بمثاليته، وإلى جعله فعالا وقادرا على مواجهة تحديات العصر ورهاناته ، يقول ابن نبي : " ولا يكفي أن نعلن عن قدسية القيم الإسلامية ، بل علينا أن نزودها بما يجعلها قادرة على مواجهة روح العصر ، وليس المقصود أن نقدم تنازلات إلى الدنيوي على حساب المقدس ، ولكن أن نحرر هذا الأخير من بعض الغرور الاكتفائي والذي قد يقضي عليه " [3] .

وهذا يدلنا أن ابن نبي من أولئك الذين يدعون إلى سلوك طريق الاطمئنان بالبحث عن وسائل تقوية الدين على أسس العقل السليم والمشاهدات الكونية، ومن أولئك الذين لا يجمدون على التفسيرات الاجتهادية القديمة للنصوص الدينية

---

1 – يفرق ابن نبي بين الأصالة والفعالية ، فأصالة الفكرة لا يعني فعاليتها الدائمة ، وفعاليتها لا يعني بالضرورة صحتها ، فالأصالة ذاتية عبقية وهي مستقلة عن التاريخ ، وأي فكرة تخرج إلى النور فهي إما صحيحة أو باطلة ، وحينما تكون صحيحة فإنها تحتفظ بأصالتها حتى آخر الزمان لكنها بالمقابل قد تفقد فعاليتها وعجزها عن التأثير في حياة الناس وهي في طريقها حتى ولو كانت صحيحة ، ومثال الفكرة الصادقة التي تحتاج إلى فعالية الفكرة الإسلامية ،ومثال الفكرة الفعالة التي تفتقد الصدق والأصالة الفكرة الماركسية.(رشيد بن عيسى:**مالك بن نبي رجل الرسالة** ، الشروق الثقافي ، العدد 15 ، من 4 إلى 11 نوفمبر 1993م ، ص 18 ، عمود 1 ، وحمودة سعيدي : **مكانة الأفكار في الفلسفة الاجتماعية عند مالك بن نبي** رسالة لنيل شهادة الماجستير ، معهد الفلسفة ،جامعة الجزائر ،(مخطوط) ،ص 207 ، ومحمد بجاوي : **ربط الأصالة بالفعالية في مشروع مالك بن نبي** ، مجلة الفيصل ، العدد 196 ، أفريل 1993م ، ص 31 ، عمود 2) .

2 – ابن نبي : **مشكلة الأفكار** ، ص 104 .

3 – ابن نبي : **المصدر نفسه** ، ص 112 .

حـــتى وإن تناقضت مع العقل الحديث [1]، ولا يغلبون جانب العقـــل فيخرجون على حدود النصوص قطعية الدلالة وأبعادهـــا ، كما يدلنا أن ابن نبي كان لا يعجبه وجود طرفين متناقضين وهما وإن بلغ بهما القلق على العقـــيدة الإسلامية مبلغا كبيرا وأرادا الاطمئنان على قوتـــها إلا أن أولهما غلب عليه الخطاب الوعظي القصصي العاطفي ، وثانيهما تأول القـــرآن بما يتفق ومذهبه وأخرجه عن معانيه ومقاصده .

وإن استخدم ابن نبي بعض الألفاظ[2] الـــتي يبدو من خلالها تأثره بالمصطلحات الثقافية الغربية في صياغاته الفكـــرية إلا أن هذا الاستـــخدام كما يظهر من دلالات نصوصه لا يمس جوهر ومضمون فهمه لأصـــول الـــمفاهيم الإسلامية الصحيحة، إذ لم يسع إلى شيء من التوفيقية بيـــن المفاهيم الإسلامية والنتاج الفكـــري للحضـــارة الغربـــية [3] ، بل إنه رفض محاولة التوفيق بين واقع الأمر المتخلف عـــن (صفين) [4] وبين ما جاء به الإسلام [5] .

ويعتـــقد ابن نبي أن كـــل محاولة لإعادة بـــناء حضارة الإسلام يجب أن تقوم أولا وقبل كل شيء على أساس سيادة الفقه الخالص على الواقـــع السائـــد [6] ، أي أنه لابد من الرجوع إلى الإسلام من مصدريه القـــرآن والســـنة ورفض مـــحاولات

---

1 – مـــما يدلنا أن ابن نبي لا يجمد عند التفسيرات الاجتهادية القديمة آراؤه واجتهاداته التفسيرية للآيات القرآنية الواردة في كتابه (**الظاهرة القرآنية** ، ص 243 ، 246 ، 249 ، 343 ، 345 ، 346) .

2 – من هذه الألفاظ : الديمقراطية ، الاشتراكية ، اللاهوت والناسوت ، الكتـــاب المقدس (التوراة والإنجيل) ، الأنا. (ابن نبي : **آفـــاق جزائرية** ، ص 188 ، 208 ، **وتأملات** ،ص 73 ، 75 ، **والظاهرة القرآنية** ،ص 240 ، **وميلاد مجتمع** ، ص 41) .

3 – سليـــمان الخطيب : **فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي** ، ص 149 ، 291 ، ومحـــمد يـــحياوي : **مشكلة المنهج في كتابات مالك بن نبي** ، رسالة لنيل الماجستير في الفلسفة ، معهد الفلسفة، جامعة الجزائر ، (مخطوط) ،ص 155 .

4 – صفين الوقعة المشهورة بين علي ومعاوية ،من نتائجها سيادة نظام الحكم الملكي الوراثي في الحضارة الإسلامية.

5 – ابن نبي : **وجهة العالم الإسلامي** ، ص 55 .

6 – ابن نبي : **المصدر نفسه** ، ص 56 .

تفسير الإسلام بما يناسب التيارات والاتجاهات الفكرية السائدة .

كذلك يرفض محمد المبارك تأويل نصوص الشرع وأحكامه من أجل مجانستها مع المذاهب الأخرى المقتبسة من الغرب ، هذا التأويل الذي نتج بسبب أزمة المسلمين الفكرية والنفسية وانبهارهم بالحضارة الأوربية الحديثة ، ويفرق بين هذا التأويل المتسم بالمواربة والتعسف وبين تكييف الحوادث والنوازل الجديدة التي ينبغي استنباط أحكامها من الشريعة الإسلامية بوسائل الاجتهاد والقياس[1] .

ويعتمد محمد المبارك في كتبه (نظام الإسلام : العقيدة والعبادة) و (نحو إنسانية سعيدة) و(العقيدة في القرآن) على الدليل العقلي المأخوذ من القرآن [2] ، وهذا يظهر أنه يؤمن أن الدليل الذي يستخدم للحجاج على العقائد والمفاهيم يكون عقليا وشرعيا في آن واحد ، وهذا النوع من الأدلة ليس عقليا خالصا لذا فإن فئة من الناس لا تستجيب له بناء على صفته الدينية ، واعتماده (أي محمد المبارك) على هذا النوع من الأدلة ينطلق من يقينه أن القرآن لا يخاطب المؤمنين فقط وإنما يخاطب الخلق كافة لاشتراكهم في التسليم لبديهيات العقل وحقائقه ، ومن يقينه أن القرآن يحثنا على انتهاج النظر العقلي والتأمل الفلسفي .

ويرى أن مشكلة الصراع بين الوحي والعقل وإن كانت مشكلة قديمة إلا أنها لم تأخذ الشكل العنيف الحاد إلا في الفكر الغربي الحديث الذي تبنى نسبية الأخلاق، إذ لم يعد الوحي هو المرجع الأساس لمعرفة حسن الأخلاق وقبيحها ولم يعد لها مقاييس ولا أحكام ثابتة وليس هناك حقيقة أخلاقية مطلقة ، وهذا

---

1 – محمد المبارك : الفكر الإسلامي الحديث ، ص 57 ، 60 .

2 – من نماذج هذا الدليل ما أتى به في عرض حقائق الألوهية وفي إثبات الحياة الآخرة . (محمد المبارك: نظام الإسلام العقيدة والعبادة ، ص 146 ، ونحو إنسانية سعيدة ، ص 47 ، والعقيدة في القرآن ، ص 31 ، 32) .

فالأخلاق تخضع لتنوع المجتمعات واختلاف الناس وتغير الزمان [1] .

ورغم أن العقل اليوم ارتقى مستوى عاليا ، وسار في اكتشاف آفاق الكون أشواطا كبيرة، ووصل إلى درجة من المعرفة الاختصاصية في كل ناحية من نواحي العالم والطبيعة لا مجال لمقارنتها بالمعرفة التي بلغها في الماضي ، إلا أن محمد المبارك يؤكد أن هذا العقل يشهد غرورا بنفسه وثقة مفرطة بذاته، وكان من آثار هذا الغرور إعلاء القيم العقلية على حساب القيم الخلقية والروحية المستمدة من الدين [2] .

ويتفق محمد المبارك مع ابن نبي في ضرورة تقوية الإيمان الديني لإشعاع العقل إذ لن يبلغ نور العقل مداه إلا إذا وُجدت المحركات والدوافع الدينية التي تدفع الناس إلى بلوغ الأهداف والآمال التي تطلعوا إليها كأن يكونوا مدفوعين إلى التعليم بدافع حبّ العلم أو إلى الحرب بدافع إزالة الظلم . وإن تقدم الحضارة الصالحة وتطورها كما ينظر محمد المبارك رهن بالتزامها مبادئ الوحي وإفساحها المجال لنمو العقل وتفتحه واكتشافه آفاق الوجود [3] .

---

1 – محمد المبارك : **الفكر الإسلامي الحديث** ، ص 54 ، 55 .

2 – محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، ص 42 .

3 – محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، ص 28 ، 29

المبحث الثاني

تجديد علم الكلام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن الأساس العميق لكيان المجتمع في العالم الإسلامي هو العقيدة الدينية التي لا تزال تحرك الأمم والشعوب وتنقلها إلى آفاق الوعي والرشد ،وهذا يعود إلى أبعاد هذه العقيدة ونواحيها الروحية والاجتماعية والسياسية ، هذه العقيدة التي أولى القرآن مسائلها وأدلتها وبراهينها عناية كبيرة .

وإذا تأملنا القرآن والسور المكية بصفة خاصة والتي تعنى بموضوع العقيدة نجده (أي القرآن) يستخدم وسائل وأساليب متنوعة يهدف منها إلى عرض حقائق الألوهية والنبوة واليوم الآخر عرضا مشوقا ،وبيان زيف وبطلان العقائد المخالفة ، ونذكر من الأساليب القرآنية :

1 – توجيه الإنسان إلى معرفة حقيقة ما يدور داخل ذاته من اللجوء إلى الله ونبذ الشركاء وقت الشدة والغفلة عن الله بمجرد زوال الأزمة أو النجاة منها ، قال تعالى : (وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون) [1] ، فالنبي صلى الله عليه وسلم يتعجب من المشركين في ترك الإنابة إلى الله تعالى مع تتابع الحجج عليهم ، أي إذا مس هؤلاء الكفار ضر من مرض وشدة دعوا ربهم واستغاثوا به في كشف ما نزل بهم مقبلين عليه وحده دون الأوثان لعلمهم بأنه لا فرج عندها، ثم إذا أذاقهم الله من عنده عافية ونعمة يشركون به في العبادة [2] .

2 – تذكير الإنسان بأسماء الله الحسنى الدالة على توحيده وحكمته وجوده ورحمته وإفضاله ، وأمره بإخلاص العبادة ومجانبة المشركين والملحدين حتى يخشع لله ويطلب منه ويدعوه بأسمائه مستحضرا عزة الربوبية وذلة العبودية له تعالى[3] ، قال تعالى :(ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) [4] .

---

1 – الروم 32 .

2 – القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ج14 ، ص 33 .

3 – القرطبي : المرجع نفسه ، ج7 ، ص 325 ، 326 ، 327 ، وفخر الدين الرازي : التفسير الكبير ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ج15 ، ص 67 ، 70 .

4 – الأعراف 180 .

3 – دعوة العقل إلى النظر والتأمل في المصنوعات الدالة على الصانع ، وهي إما أن تكون من عالم السماوات أو من عالم الأرض ، والاعتبار ممن لا يومنون رغم الدلالات والرسل المتتابعة من الله [1] ، قال الله تعالى : (قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يومنون) [2] .

وللدفاع عن العقيدة والتصدي لشبه خصومها وأعدائها من أصحاب العقائد والفلسفات الأخرى نشأ علم الكلام الذي بحث مسائل القدر والفعل الإنساني والإيمان والعمل وتأويل النصوص خاصة الموهمة للتشبيه [3] ، لذا يعدّ علم الكلام استجابة لظروف التحدي التي أحدقت بالعقيدة الإسلامية ووجها للمواجهة الفكرية التي واجه بها المسلمون التحديات الواردة على العقيدة [4] ، فهو علم غايته دفاعية فجاء دفاعيا في بنيته وأساليبه وكانت روح الدفاع هي التي تسيطر عليه وتسير دفته وتضبط طرائقه وترسم مناهجه عند كل من اشتغل به على مختلف الفرق [5] .

وتميز علم الكلام بصيغ وألفاظ اصطلحها أهله إذ كان لكل علم مصطلحاته وصيغه ، وكانت المصطلحات والصيغ الكلامية عميقة الفهم لقيامها على براهين العقل ودلائله حيث كان المتكلمون من معتزلة وأشاعرة وماتريدية لايكتفون بالاعتداد بالدليل العقلي والاعتراف بصحة ما يدل عليه في المسائل الاعتقادية بل يرون وجوب

---

1 – القرطبي : المرجع السابق ، ج8 ، ص 386 ، والرازي : المرجع السابق ، ج17 ، ص 169 ، 170 .

2 – يونس 101 .

3 – حسن محمود الشافعي :**المدخل إلى دراسة علم الكلام** ، ص 60 ، ويحي هويدي :**دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية** ، ص 89 ، 98 .

4 – حاجج المسلمون بواسطة علم الكلام بحججه العقلية طوائفا وفرقا عدّة ، الثنوية من المجوس الذين يؤمنون بأن أصل العالم شيئان قديمان وهما النور والظلمة ، واليهود الذين جسموا الإله وشبهوه بخلقه ، والنصارى الذين يعتقدون التثليث والذين يعتقدون ألوهية عيسى عليه السلام ، والمنكرون للنبوة والبعث وما يلحقه من الثواب والعقاب كالذين ينتسبون إلى أديان الهند خاصة البراهمة . (عبد القاهر البغدادي : **أصول الدين** ،ص 59 ، 79 ،181 ، 232 ،وكمال الدين الأنباري : **كتاب الداعي إلى الإسلام** ، ص 221 ، 271 ، 317 ، 359 ، ونور الدين الصابوني : **كتاب البداية** ، ص 39 ، 44) .

5 – عبد المجيد النجار : **مباحث في منهجية الفكر الإسلامي** ، دار الغرب الإسلامي ،بيروت ،الطبعة الأولى 1992م ، ص 98 .

النظر والاستدلال العقلي على أصول العقيدة [1] وعدم الاكتفاء بالتقليد فيها [2] .

وقد انتقد بعض العلماء كأبي حامد الغزالي وابن رشد علم الكلام [3] مبينين جوانب الضعف فيه ، فالغزالي تمثل انتقاده في أن هذا العلم لا يفي بآمال المؤمنين وتطلعاتهم ومتطلباتهم بعد إيمانهم من زيادة التصديق بحقائق الألوهية واليقين بمشاهدة يوم القيامة والاطمئنان بالعبادة والدعاء ، وإن كان هذا العلم يحقق مقاصده بالأدلة التي نصبها من إزالة الشبهات وتجليتها عن العقول ، قال أبوحامد : " ثم إني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته وطالعت كتب المحققين منهم وصنفت فيه ما أردت أن أصنف فصادفته علما وافيا بمقصوده غير واف بمقصودي ، وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة " [4] ، وقال كذلك : " ومن ظن أن مدرك الإيمان الكلامُ والأدلة المجردة والتقسيمات المرتبة فقد ابتدع ، بل الإيمان نور يقذفه الله في قلوب عبيده ، عطية وهدية من عنده ، تارة ببينة من الباطن لا يمكنه التعبير عنها وتارة بسبب رؤيا في المنام وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره إليه عند صحبته ومجالسته " [5] .

أما ابن رشد فيرى بوجه عام أن جل آراء المتكلمين أقاويل محدثة وتأويلات

---

1 - من المتكلمين الذين يرون وجوب النظر في مسائل العقيدة أبو بكر الباقلاني الأشعري وأبو منصور الماتريدي والقاضي عبد الجبار المعتزلي الذين ذهبوا إلى أن أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد النظر في آياته والاستدلال عليه بآثار قدرته لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار ولا مشاهد بالحواس وإنما يعلم وجوده على ما تقتضيه أفعاله كالخلق والرزق والإحياء والإماتة . (الباقلاني : **الإنصاف** ص 22 ، وأبو منصور الماتريدي : كتاب التوحيد ،ص 3 ، 4 ، والقاضي عبد الجبار : **شرح الأصول الخمسة** ، ج1 ،ص 1) .

2 - حسن محمود الشافعي : **المرجع السابق** ، ص 140 .

3 - من العلماء الذين انتقدوا علم الكلام ابن تيمية في مؤلفاته ومنها (منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ،ومجموع فتاوى ابن تيمية) ، وعبد الرحمان السيوطي في كتابه (صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام) ،وابن الوزير اليماني في كتابه (إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق) .

4 - أبوحامد الغزالي : **المنقذ من الضلال** ، ص 14 .

5 - أبوحامد الغزالي : **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة** ، ص 202 .

مبتدعة وان أدلتها غير كافية لأن بعض مقدماتها في رأيه تثير إشكالات لا خلاص منها أو مشكوك فيها أو لا يمكن الاعتماد عليها في الوصول إلى اليقين [1] ، قال ابن رشد : " إن طرقهم (أي الأشاعرة) التي سلكوها في إثبات تأويلاتهم ليسوا فيها لا مع الجمهور ولا مع الخواص لكونها إذا تؤملت وجدت ناقصة عن شرائط البرهان بل كثير من الأصول التي بنت عليها الأشعرية معارفها هي سفسطائية فإنها تجحد كثيرا من الضروريات مثل ثبوت الأعراض وتأثير الأشياء بعضها في بعض ووجود الأسباب الضرورية للمسببات ... " [2] .

ويستند ابن رشد إلى أدلة القرآن لأنها في رأيه تتجه إلى الحس والعقل معا ولا يوجد أتم إقناعا للجميع منها [3] ، فقوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) [4] يقرر حقيقة بديهية وفطرية تشهد الملاحظة بصدقها ، وهي أن وجود ملكين في مدينة واحدة يفسدها ،إلا أن يعمل أحدهما ويبقى الآخر دون عمل ،وإذا جاز هذا في الملوك فإنه لا يجوز في الآلهة فإن العاجز أو المتعطل لا يصلح أن يوصف بالألوهية[5] ، ثم ينص أبو الوليد على فساد طريقة متكلمي الأشاعرة في استنباط دليل التمانع من هذه الآية فيقول : " قالوا (أي الأشاعرة) لو كانا اثنين فأكثر لجاز أن يختلفا وإذا اختلفا لم يخل ذلك من ثلاثة أقسام لا رابع لها : إما أن يتم مرادهما جميعا ، وإما ألا يتم مراد واحد منهما ، وإما أن يتم مراد أحدهما ولا يتم مراد الآخر ، قالوا : ويستحيل ألا يتم مراد واحد منهما لأنه لو كان الأمر كذلك لكان العالم لا موجودا ولا معدوما ، ويستحيل أن يتم مرادهما معا لأنه كان يكون العالم موجودا معدوما ، فلم يبق إلا أن يتم مراد

---

1 – محمد عبد الهادي أبوريدة : مواقف ابن رشد في مجالات الفكر الديني والفلسفي والعلمي والسياسي والأدبي ،مؤتمر ابن رشد في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته ، الجزائر ، من 4 إلى 9 نوفمبر 1978م ، ج2 ، ص 293 .

2 – ابن رشد : فصل المقال ، ص 60 ، 61 .

3 – محمد عبد الهادي أبوريدة : المرجع السابق ،ص 292 .

4 – الأنبياء 22 .

5 – محمود قاسم : مقدمة (مناهج الأدلة في عقائد الملة) لابن رشد ،ص 34 .

الواحد ويبطل مراد الآخر والذي بطلت إرادته عاجز والعاجز ليس بإله ، ووجه الضعف في هذا الدليل أنه كما يجوز في العقل أن يختلفا قياسا على المريدين في الشاهد يجوز أن يتفقا وهو أليق بالآلهة من الخلاف ، وإذا اتفقا على صناعة العالم كانا مثل صانعين اتفقا على صنع مصنوع "[1] .

ومما قاله الغزالي وابن رشد نقول إن النقد الموجه إلى المتكلمين يتوخى توسيع مجال معارفهم وميدان خطاباتهم فلا تكون مقتصرة على نوع من المخاطبين ، ولا تبقى حبيسة الأدلة العقلية المجردة التي قد لا تجدي في تحقيق الهدف من وضعها والاحتجاج بها .

ولتغير الزمان وتبدل الأحوال انتقد الباحثون المعاصرون علم الكلام الموروث ودعوا إلى تجديده وإحيائه بحيث يتحول من قيود الماضي وتصوراته البالية التي منعته من القيام بوظيفة حية وفعالة في حياة المؤمنين إلى علم يستجيب لتطلعات المؤمنين وآمالهم ويبرز ما في العقيدة الإسلامية من مقدرة على مواجهة التحديات الحديثة والعقائد والفلسفات المعاصرة .

من هؤلاء الباحثين محمود قاسم في مقدمته المستفيضة على كتاب (مناهج الأدلة في عقائد الملة) لابن رشد ، حيث يذهب إلى أن المتكلمين أشاعرة أم معتزلة اتبعوا منهجا أقل وضوحا وقوة ، لأنه كان منهج جدل لا منهج إقناع ولذا فهو لا يصلح لإقناع الناس على اختلاف مستوياتهم بل هو أعجز عن أن يقنع المتكلمين أنفسهم ، والدليل على ذلك أنهم لم يؤلفوا جبهة واحدة واختلفوا فيما بينهم ولم يعلموا أن خلافهم في كثير من المسائل يرجع إلى سوء تحديدهم لها [2] .

ويرى محمود قاسم أن الأدلة التي تستخدم في إثبات وجود الله يجب أن تكون

---

1 - ابن رشد : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ص 158 .

2 – محمود قاسم : مقدمة (مناهج الأدلة في عقائد الملة) لابن رشد ، ص 9 .

بديهية وغير معقدة ، أي خالية من تفريع المتكلمين وتقسيماتهم العقلية ، كما ينبغي ألا تثير الشبهات ، وأن تكون أدلة العقل والشرع في آن واحد ، إذ الحقيقة واحدة وبذا تتجه هذه الأدلة في يسر إلى الناس جميعا [1] .

كذلك يوجه محمد أركون انتقاده إلى البحوث الكلامية المعاصرة التي تعتمد الخطاب الايديولوجي الذي يضغط بدوره على مسار البحث الفكري العربي وعلى الباحثين ككل ، ويرى بأن الطابع الجدالي الايديولوجي في هذه البحوث يؤدي إلى ضياع الوعي الإسلامي المعاصر وانزلاقه في خصومات وصراعات عتيقة بالية ، في الوقت الذي تتراكم فيه أمام هذا الوعي ساحة هائلة للامفكر فيه الناتج عن الانقلابات التي تصيب نظام الحياة التقليدية في العمق [2] .

ويقترح بأن تكون المواجهة التي ينبغي إقامتها في الإسلام تنطلق من الوعي الكامل بالحالة الحاضرة للمعرفة العلمية الحديثة (تقدم المعارف الطبيعية وإنجازات العلوم الإنسانية الحديثة) ، كذلك المساهمة في تخطي وتجاوز التناقضات التقليدية ما بين الإيمان والعمل والوحي والتاريخ والروح والمادة ، وهذا من أجل تحديد موضع الخطابات البشرية العديدة على ضوء المناهج المتجددة [3] .

ومن هؤلاء الباحثين محمد عزيز الحبابي الذي جعل الإيمان تجربة شخصية كالحب يعاش من الداخل وليس معادلة رياضية أو قضية منطقية ، وعاب على المتكلمين أن مناقشاتهم كانت غير ذي خصب وبدون حرارة لأنهم أرادوا إخضاع الوجود الإلهي للعقل وأهملوا القيم العاطفية التي ينطلق منها الإيمان والإحساس بوجود الله ، إذ أن علم الكلام لا يبدأ إلا بعد أن يحصل الإيمان ، فالإنسان يؤمن بالله أولا ثم

---

1 – محمود قاسم : المرجع السابق ، ص 24 .

2 – محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي ،ص 131 ، يضرب أركون مثلا لهذا الخطاب بعلي سامي النشار الذي يؤيد المدرسة الأشعرية ويتعصب لها ، وعبد الرحمان بدوي الذي يعتمد خط الفلاسفة . (محمد أركون : المرجع نفسه ، الصفحة نفسها).

3 – محمد أركون : المرجع نفسه ، ص 132 ، 133 .

يلتجئ إلى العقل بعد ذلك بقصد الدعم والتدليل [1] .

وقد انتقدت هذه النظرة وأخذ عليها إسرافها في إغراق الإيمان في لجة التجارب الذاتية الخالصة بحيث توحد في نهاية الأمر بين قيمة التجربة الإيمانية وقيمة التجربة الإنكارية ، وتجعل من شجب النصوص الدينية المتكرر لموقف المنكرين عملية واهية المسوغات ، وهي حين ترد الإيمان إلى حالة من التوتر الباطني فحسب وهي حالة لا تتيسر لكثيرين من الناس لما لها من صلة بالتعقيد الفيزيولوجي والبيولوجي في الإنسان [2] .

كذلك رأى محمد الأنور السنهوتي أن تجديد علم الكلام يتم بالخطوات العملية التالية :

1 – تجاوز جميع السلبيات التي سقط فيها علم الكلام في عصره القديم وأهمها :

ا – الانشغال عن مواجهة الخصوم الخارجيين بالخصومات الداخلية .

ب – استخدام المنهج الجدلي العقيم الذي كثيرا ما يؤدي إلى إثارة الشبه والشكوك دون أن يفضي إلى الإقناع واليقين .

2 – الاعتماد على طريقة القرآن في توصيل العقائد الدينية إلى النفوس ، وهي طريقة واضحة ميسرة تخاطب في الإنسان عقله وقلبه وتزجي إليه العقائد إزجاء مباشرا من غير تعمق في الألفاظ أو تشعب في البحوث أو خوض في مصطلحات الفلاسفة والمناطقة والجدليين .

3 – العمل من خلال نظرة عصرية شاملة ، فعلم الكلام الذي ينشده عصري في قضاياه وموضوعاته وفي أسلحته وطرق دفاعه وفي حواره ووسائل إقناعه ، ولاشك أن العقل يتطور والشبه والأسئلة تتجدد ولكل عصر تفكيره وطابعه ومشكلاته [3] .

---

1 – الجابي : **الشخصانية الإسلامية** ، دار المعارف ، القاهرة ، 1969م ، ص 38 ، 72 ، 74 .

2 – فهمي جدعان : **أسس التقدم عند مفكري الإسلام** ، ص 244 .

3 – السنهوتي : **مدخل نقدي لدراسة علم الكلام** ،دار الثقافة العربية، القاهرة ، 1990م ، ص 255 ، 256 ، 257 .

ومن هؤلاء الباحثين أيضا عبد المجيد النجار الذي دعا إلى بناء علم كلام جديد يكون موضوعه الأساس إثبات حقيقة الدين عموما بقضاياها الرئيسية : الوجود الإلهي والنبوة والمعاد والجزاء ، ومن الأساليب التي فرض استعمالها على علم الكلام الجديد الأسلوبان الفلسفي والعلمي ، أما الأسلوب الفلسفي فيكون لمجابهة الاستدلالات الفلسفية التي استعملها منكروا الدين وذلك باستخدام طرق تعتمد على المبادئ العقلية العامة وعلى المقدار المشترك بين الناس في المشاعر الفطرية المتعلقة بالغرائز أو بالحس الاجتماعي أو بالتوقي الأخلاقي ، ويعتمد الأسلوب العلمي على اقتناء نتائج العلم التي توصل إليها بالتجارب واستعمالها مقدمات لبناء أدلة تثبت الحقائق الدينية [1] .

وبعد عرض مواقف جماعة من الباحثين المعاصرين مما خلفه المتكلمون السابقون إجمالا وبيان تصوراتهم لتجديد علم الكلام نتساءل هل انتقد ابن نبي ومحمد المبارك الكتابات الكلامية القديمة ؟ ، وهل دعيا إلى تجديد علم الكلام وجعله أكثر حيوية وفعالية ، أم دعيا إلى رفضه وإهماله باعتباره لا يؤدي وظيفة كاملة في الحياة الاجتماعية العامة ؟، أم كانا مقلدين لمذهب عقائدي موروث ملتزمين بما فيه من قواعد وآراء ؟ .

أما ابن نبي الذي لم يؤيد أي مذهب كلامي على غيره من المذاهب ، ولم يقلد في مجال العقيدة ، فقد كانت له رؤية نقدية لعلم الكلام حيث قال : " ليست المشكلة أن نعلم المسلم عقيدة هو يملكها ، وإنما المهم أن نرد إلى هذه العقيدة فاعليتها وقوتها الإيجابية وتأثيرها الاجتماعي ، وفي كلمة واحدة : إن مشكلتنا ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود الله بقدر ما هي في أن نشعره بوجوده ونملأ به نفسه باعتباره مصدرا للطاقة " [2] .

ومن خلال هذا القول يرى ابن نبي أن المسلم اليوم لم يفقد عقيدته أو إيمانه بالله

---

1 – عبد المجيد النجار : مباحث في منهجية الفكر الإسلامي ، ص 128 ، 130 ، 131 .

2 – ابن نبي : وجهة العالم الإسلامي ، ص 48 .

تعالى ، وإنما فَقَد فعالية العقيدة وقوة الإيمان حيث لا أثر لهذا الإيمان على حياته ولا ثمر له على نفسه وجوارحه ، وهذا لا يعني أن ابن نبي ينظر إلى مبحث وجود الله وأدلته أنه قد فقد مبرر دراسته واستنفد غرضه وغايته و لم يعد له دور أو فائدة لأن واجب المؤمنين المتجدد هو إشعار غير المؤمنين بوجود الله ومواجهة الفكر الإلحادي الذي لا يؤمن إلا بالحقائق المادية .

ومن خلال هذا القول كذلك يظهر اهتمام ابن نبي بالسلوك الديني في مختلف تجلياته الحضارية عامة (الاجتماعية ، الثقافية ، الاقتصادية ، السياسية) وبحثه عن الآثار العملية التي يحدثها الإيمان وعن مختلف الاتجاهات التي يوظف فيها وعن دوره في تغيير الواقع أو الحفاظ عليه، وهذا يعني أنه لم يدرس الدين المجرد ، الدين في ذاته ،وإنما درس الدين (الإسلام) كواقع وممارسة مجتمعية [1] .

ولقد أصاب ابن نبي عندما وجد ضرورة التركيز على الوظيفة الاجتماعية والحضارية للعقيدة ، ولعل هذا المنهج في التناول من أبرز الوسائل التي تربط بين الفكر والواقع ، بين النظر والعمل لكي يستطيع المسلم التخلص من الضعف والخمود الذي أصيب به في عصره الحديث وبذلك يعيد لعقيدته فعاليتها الحضارية [2] .

ويذهب ابن نبي إلى أن علم الكلام ليس من شأنه علاج المشكلة النفسية أو تغيير ما بالنفس وإقدارها على تجاوز وضعها المأساوي ، بل هو من شأن علم التصوف الذي يبغي تحديد صلة الإنسان بربه وخالقه ، والذي لم يُعط ما يستحقه من المكانة في الفكر الإسلامي وفي دعم الحقائق الدينية وجعلها أكثر جاذبية وأكثر فعالية [3] .

كذلك يعيب محمد المبارك على المتكلمين أخذهم بالجانب العقلي وحده في

---

1 – لحرش موسى : إشكالية الحضارة وأزمة مجتمعات العالم الإسلامي من منظور مالك بن نبي (المجتمع الجزائري نموذجا) ، رسالة لنيل شهادة دكتوراه الدولة ، إشراف د . أحمد بوذراع ، قسم علم الاجتماع ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة باجي مختار عنابة ، السنة الجامعية 2000م – 2001م ، (مخطوط) ، ص 281 .

2 – سليمان الخطيب : فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي ، ص 281 .

3 – ابن نبي : المصدر السابق ، ص 48 .

مؤلفاتهم وإلهامهم ما جاء به القرآن من الجمع بين مخاطبة العقل وتقديم الحجج المقنعة بوجود الله وإثارة الوجدان وتوليد الشعور بتعظيمه وخشيته ورجاء رحمته والخوف من عذابه [1] ، ويرى أن استحداث مصطلح علم الكلام وإن كان يتضمن من الناحية الإيجابية جمع مسائل الاعتقاد في باب واحد وحصرها وتمييزها من غيرها لكنه ينطوي في الوقت ذاته على عملية فصل تلك الوحدة الحيوية الشاملة التي يحيط بها لفظ الإيمان وتشتمل على عنصري العقل والعاطفة أو القلب [2] .

والتجديد الكلامي الذي يتبناه محمد المبارك يقتضي تحقيق الشروط الآتية :

1 – أن تُعرض العقيدة على أنها نظرة شاملة مترابطة الأجزاء لا أن تُعرض في أقسام منفصلة وأبواب مستقلة على نمط الأبواب المعروفة في علم الكلام .

2 – أن يُسلك في عرضها أسلوب العصر الحديث من حيث التعبير ومناهج البحث والاستدلال بدلا من أن يسار فيها في أعقاب المتكلمين ووفقا لطرائقهم في البحث التي تأثروا فيها بنظريات ومفاهيم الفلسفة القديمة .

3 – أن تكون قوة العرض وطريقته بحيث تقارع المذاهب العقائدية المستحدثة دون الانغماس في جو جدلي ودون الاستغراق في الردود عليها وعلى شبهها .

4 – تجنب تأويل النصوص القرآنية رغبة في التوفيق بينها وبين النظريات والفلسفات الحديثة .

5 – أن يكون عرض العقيدة الإسلامية مقتصرا بادئ ذي بدء على معالمها الكبرى وأسسها دون الدخول في التفصيلات والجزئيات والخلافيات .

6 – أن يُراعى في عرض العقيدة الإسلامية أنها المنطلق لبناء النظام الأخلاقي

---

1 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 6 ، **والعقيدة في القرآن الكريم** ، ص 7 ،**وبين الثقافتين الغربية والإسلامية** ، ص 168 .

2 – محمد المبارك : **الفكر الإسلامي الحديث** ، ص 76 .

والنظام التشريعي [1]

والحقيقة أن المتكلمين لم يزعموا أن علمهم يصلح غـــذاء لـــكل أصناف الخلق أو يعالج جميع المشكلات العقـــلية والنـــفسية لمـــا فيه من أدلة وتفريعات وتقسيمات ومصطلحات تحتاج إلى تحليل وتفكيك من الذين لهـــم استعداد علمي وقابلية فكرية ، أما العامة من الناس فليسوا بحاجة إلى أدلة علم الكلام العقلية بقدر ما هـــم بحاجة إلى أساليب خطابية وعظية تصلهم بخالقهم أو تجدد صلتهم به .

وقد أكّد هذه الحقيقة أبو حامد الغزالي حين شبّه أدلة القرآن بالغذاء ينـــتفع به كل إنسان ، وأدلة المتكلمين بالدواء لا ينتفع به إلا أحد شخصين :

الأول : رجل وقعت له شبهة ليست تزول عن قلبه بكلام قريب وعظي ولا بخبر نقلي عن رسول ، فيجوز أن يكون القول المرتب الكلامي رافعا شبهته ، ودواء له في مرضه فيستعمل معه ذلك .

والثاني : شخص كامل العقل راسخ القدم في الدين ثابت الإيمان بأنوار اليقين يريد أن يحصل هذه الصنعة ليداوي بها مريضا إذا وقعت له شبهة وليفحم بها مبتدعا إذا نبغ ، وليحرس به معـــتقده إذا قصد مبتدع إغواءه ، فتعلم ذلك بهذا العزم كان من فروض الكفايات ، وتعلم قدر ما يزيل به الشك ويدرأ الشبهة في حق المشكل فرض عين إذا لم يكن إعادة اعتقاده المجزوم بطريق آخر سواه [2] .

ومما يؤيد هذه الحقيقة نشأة علم الكلام إذ هو علم حادث في ملة الإسلام كعلم أصول الفقه وعلم النحو العربي ، نشأ لحاجة معينة ولمعالجة قضايا فـــئات محددة ،وقد امتازت الحقب التاريخية الأولى في الإسلام بمتكلمين وعلماء نابغين وبـــحركة كلامية وفكرية مزدهرة .

وإذا خطّأنا المتكلمين في استغـــراقهم في المنهج الجدلي الجاف فلابد أن نشير إلى

---

1 - محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ،ص 5 ، 6 ، **وبين الثقافتين الغربية والإسلامية** ، ص 177 ، 178 .

2 – أبو حامد الغزالي : **فيصل التفرقة** ، ص 203 ، 204 .

أنهم ابتدأوا بحثهم وجدلهم فيما وراء الطبيعة من الدليل النقلي ، ولم يمنحوا للعقل كل الحرية في أن يبحث كل المجالات ولو الغيبية التي لا تؤخذ حقائقها إلا من الوحي ، ويجب أن نذكر فضلهم في المحافظة على العقائد الإسلامية وصونها في العقول والأفئدة، وهم وإن لم يزيدوا من مراتب الإيمان القلبي الذي تصاحبه المحبة والرجاء والخوف إلا أنهم عرّفوا بأسس الإسلام وجادلوا عنها بأدلة مختلفة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثالث

الوجـــود

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

اللّٰه (جلّ جلاله)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

وجود الله

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن أي متأمل يجب أن يقر بوجود نظام وتوازن في هذا الكون ، وهذا الحكم ليس محل شك ولا نزاع بين الذين أسلموا لنتائج اجتهاداتهم العقلية ، ومنه يكون باستطاعة كل ناظر في الطبيعة وما اتسمت به من جمال وإبداع وعناية أن يثبت وجود الله الخالق البارئ المصور بالدليل الذي ينطلق من المخلوقات ويوصل إلى الخالق الأول .

وتاريخ البشر أرانا أن معرفة الله مغروسة في قلب أفراد الإنسان ، وهي من البديهيات في النفس إذ الناس جميعهم يشعرون بأنهم متعلقون بإله عظيم ومربوبون لرب أزلي قديم ، وهذا الشعور لا يمكن أن يكون اختراع عقل بشري لأنه سبق كل تقدم علمي ، ولا يمكن للمرء أن ينتزعه من فؤاده لامتزاجه به امتزاجا يغلب كل وسواس [1] .

هذه هي الحقيقة المطلقة الباهرة التي أقرّها بنو آدم وهم في عالم الغيب ،إنها وجود الله تعالى الخالق الرازق الذي أخذ عليهم العهد بأنه ربهم وخالقهم وأن لا إله غيره وذكّرهم بأنبيائه لتقوم حجته عليهم [2] ، قال الله تعالى : (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) [3] .

إن الآية القرآنية تنبئنا أن نزعة التدين عند الإنسان عميقة الجذور تعود إلى الإنسان الأول آدم عليه السلام [4] الذي خلقه الله بيده وعلمه من الأسماء ما لم يعلم وأسجد له ملائكته ، ولما خالف أمر ربه أمره بالهبوط إلى الأرض ، فآدم وإن سبقه من أفسد في الأرض وسفك الدماء إلا أنه أعلن إيمانه بالله ووحدانيته ، كما أعلن ظلمه

---

1 – جمال الدين القاسمي : **دلائل التوحيد** ، دار النفائس ، بيروت ، الطبعة الأولى 1991م ، ص 252 .

2 – القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج7 ، ص 316 ، 317 .

3 – الأعراف 172 .

4 – الرازي : **التفسير الكبير** ، ج15 ، ص 47 ، والقاسمي : **المرجع السابق** ، ص 135.

لنفسه وتوبته بعد معصيته [1] .

كما تشير الآية إلى أن الإيمان هو الأصل في الحياة وليس الشرك ، إذ غرس الإيمان في قلب الإنسان وطبيعته ، هذا الإيمان يبدأ بسيطا ثم ينمو ويزداد كما تنمو البذرة الكامنة في باطن الأرض ، وذلك لأن الأعمال تؤثر في نماء الإيمان وزيادته ، إذ يمتنع أن يكون إيمان تام في القلب بلا عمل ظاهر ، كما أن أعمال القلوب تتفاضل فمن المعلوم بالذوق الذي يجده كل مؤمن أن الناس يتفاضلون في حب الله وخشيته والإنابة إليه والتوكل عليه والإخلاص له ، والأنبياء في أعلى الدرجات لما شاهدوا من الوحي وأطوار نزوله عليهم ورأوا من الآيات والبراهين الدالة على الله ووحدانيته وقوته مالم يره غيرهم [2] .

ومادام الإيمان بوجود الله حقيقة باهرة واضحة وضوح الشمس ، فإن المعارضين الذين جحدوا هذه الحقيقة قليلون إذ لم تر البشرية في طول فترة تواتر الأنبياء وتتابعهم موجات إلحاد وجحود كما رأت موجات شرك واتخاذ وسطاء وشفعاء يتوسل بهم إلى الله ، وذلك لأن العقول السليمة والفهوم المستقيمة تشهد بضرورة فطرها [3] وبديه

---

1 – ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل) : **قصص الأنبياء** ، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص 14 ، 15 ، 30 .

2 – ابن تيمية : **مجموع الفتاوى** ،مكتبة المعارف بالرباط ، ج7 ، ص 562 ، 563 .

3 – للعلماء في قضية الفطرة آراء متنوعة منها :

أ – المراد بالفطرة الملة وهي الإيمان بالله وتوحيده الذي خلق الناس عليه ولأجله ، وهو ما عليه كثير من أهل العلم كالفخر الرازي وابن القيم .

ب – الفطرة الخلقة بمعنى أنه خلقهم قابلين للتوحيد غير منحدين عنه ولا جاحدين له لكونه مستقرا للعقل وهو ما ذهب إليه الزمخشري .

ج – تطلق الفطرة ويراد بها المعارف الفطرية التي ترد بها الإنسان لأن عقل كل واحد يدل أنه حادث يفتقر إلى محدث ، ذهب إلى هذا جمال الدين القاسمي .

د – الفطرة حب التدين والبحث عن معبود إلا أن الإنسان لا يستطيع اختيار ما يستحق العبادة إلا بتوظيف عقله ، وهذا الرأي لا يزيد عن القول باستدلالية قضية إثبات وجود الله رغم فطرية أصل التدين . (عمار جيدل : **منهج الاستدلال على العقيدة (القسم الثاني)** ، مجلة المواقفات ، العدد الثالث ، جوان 1994م ، ص 91 ، 92) .

فكرها بوجود الصانع ، ولهذا تـواردت الدعوة في القرآن بمعرفة توحيد الله لا بمعرفة وجوده ، ومما يدل على هـذا قوله تعالى : ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ [1] ، وقوله تعالى : ﴿ذلكـم بأنه إذا دعـي الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنـوا﴾ [2] ، وقوله : ﴿وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولّوا على أدبارهم نفورا﴾ [3] [4] .

ومع هذا فالاستدلال على وجود الله أمر ممكن جائز وطبيعي ، لأن الله بآلائـه ومعجزاته ظاهر ومتجل على عباده ، والاستدلال على وجوده سبحانه لا يعنـي أن معرفته مرتبطة بالاستدلال ويسبقها في الـمرتبة بحيث لا يستطيع أحد معـرفة الله إلا بالاستدلال العقلي [5] .

وابن نبي لم ينتهج نـهج المتكلمين الذين يستدلون على وجود الله بأدلة عقلية مختلفة ، وهو يؤمن بأن هذا البحث يجب ألا يشغل عقول المفكرين لأن الوجود الإلهي أمر فطري بديهي ولا يمثل اليوم مشكلة بالنسبة للمسلم [6] .

ومع هذا فهو يؤمن أن العقيدة الإسلامية تختلف عن العقائد اليهودية والمسيحية في أنها لا تحرم استخدام العقل بل تعرضه للبرهنة على وجود الله الكامل بصفاته العليا وأسمائه الحسنى [7] .

وبرغم وضوح حقـيقة الوجود الإلهي ظهر من أنكر الخالق وجحده كالدهرية وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر وزعموا أن العالم لا أول له لـم يزل موجـودا كذلك بنفسه وبلا صانع ولـم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان

---

1 - الزخرف 87 .

2 - غافر 11 .

3 - الإسراء 46 .

4 - الأنباري : كتاب الداعي إلى الإسلام ، ص 200 ، 201 .

5 - مهدي فضل الله : فلسفة هيكارت ومنهجه ، دار الطليعة ، بيروت ، الطبعة الثانية 1986م ، ص 130 ، 131 .

6 - ابن نبي : وجهة العالم الإسلامي ، ص 48 .

7 - ابن نبي : الظاهرة القرآنية ، ص 243 .

كذلك كان وكذلك يكون بنفسه[1] ، وقد أخبر عنهم القرآن في قوله تعالى : ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾[2] إشارة إلى الطبائع المحسوسة في العالم السفلي وقصرا للحياة والموت على تركبها وتحللها[3] .

وفي العصر الحديث ذهب بعض المفكرين الأوربيين من الاتجاهين الوجودي والماركسي إلى إنكار وجود الله وتأثيره في الكائنات ، ونذكر من الاتجاه الأول جان بول سارتر[4] الذي ذهب إلى إبطال فكرة الله ، وأن الله لا وجود له في حياة الإنسان الذي يحيا في عالم خال من كل عون أو ملاذ ، ولا يبرح يدور فيه حول نفسه[5] ، يقول سارتر في حوار من مسرحيته (الذباب) جرى في أحد المعابد بين الله (في شخص جوبيتر) والإنسان (في شخص أورست) :

" جوبيتر : أورست ! لقد خلقتك وخلقت كل شيء .

أورست : فلتتفتت الأرض ! ولتحكم علي الصخور وليذبل النبات لدى مروري ، إن عالمك كله لا يكفي ليجعلني مخطئا، إنك ملك الآلهة يا جوبيتر ملك الحجارة والنجوم، ملك أمواج البحر ولكنك لست ملك البشر .

جوبيتر : ألست ملكك أيتها الدودة الوقحة ؟ من خلقك إذا ؟ .

أورست : أنت ولكن كان ينبغي أن لا تخلقني حرا .

---

1 – أبو منصور الماتريدي : التوحيد ،ص 141 ، والبغدادي : أصول الدين ،ص 68 ، 69 ، والغزالي : المنقذ من الضلال، ص 18 .

2 – الجاثية 24 .

3 – الشهرستاني : الملل والنحل ، ج2 ، ص 582 ، ومن أنكر وجود الخالق فزعموا منهم النبي ادعى لنفسه الربوبية والألوهية (الشهرستاني : المرجع نفسه ، ج2 ، ص 342) .

4 – ولد سارتر سنة 1905م في منطقة الألزاس بفرنسا ، اطلع على مؤلفات ماركس وانجلز عام 1925م ، أنشأ مجلة (الأزمنة الحديثة) عام 1949م ، ذهب في وجوديته إلى الإلحاد الذي انبثق عن يأس وألم وتمزق ، له العديد من المقالات الانتقادية بالإضافة إلى المسرحيات الفلسفية التحليلية ، من مؤلفاته : الوجودية مذهب إنساني ، والوجود والعدم ، ورواية الذباب . (مصطفى غالب : سارتر والوجودية ، دار الهلال ، بيروت ، طبعة 1986م ، ص 13 ، 14 ، 16 ، 18 ، 78) .

5 – جان توال : الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر ، ترجمة مارون خوري ، منشورات عويدات، بيروت، باريس، الطبعة الثالثة 1982م ، ص 150 ، 153 .

جوبيتر : لقد وهبتك الحرية لتخدمني .

أورست : ربما ولكنها انقلبت عليك، ولا نستطيع بعد شيئا لا أنت ولا أنا .

لجوبيتر : وأخيرا ! هذا هو العذر .

أورست : لست اعتذر .

جوبيتر : حقا ؟ هل تدرك أنها تشبه الاعتذار كل الشبه تلك الحرية التي تدعي أنك عبد لها ؟ .

أورست : لست السيد ولا العبد يا جوبيتر، إنني حريتي ! فأنت لم تكد تخلقني حتى أصبحت لا أخصك " [1] .

أما الاتجاه الثاني فيدافع على نحو حاسم جدا عن الملكية الفلسفية التي ترى بأن معرفة الإنسان وإدراكاته انعكاس للمادة الدائمة التطور[2] ، هذا الاتجاه يعتبر الدين شيئا اخترعه الإنسان ،وكان (أي الدين) سببا في تزييف الحقائق وجلب البؤس والاضطهاد للطبقة الشغيلة الكادحة ، جاء في نتائج اجتماعات جمعية العمال الألمان التنويرية سنة 1845م : "إن اختراع الملكية والدين الذي زيف الحقيقة ،والتعصب القومي قد جلبا للبشرية جميع البلايا ، ولا يمكن تحويل الأرض إلى جنة والبشرية إلى عائلة واحدة إلا بالتنوير " [3] .

وقد تعرض ابن نبي لموجة الإلحاد التي ارتادها طلبة ومثقفون بدعوى الالتزام بالموضوعية في الفكر والاعتقاد ، وذكر على سبيل المثال قصة الطالب الجزائري الذي علّق الإيمان بالله برؤيته كما يرى الأشياء المادية من حوله ، قال ابن نبي : " وإني أتذكر منذ ثلاثين عاما إذ كنت ذات يوم بالحي اللاتيني بباريس ، أتحدث على سطح مقهى مع طالب جزائري ، وكان يقول : إنني سأومن بوجود الله عندما أراه " [4] .

---

1 – جان بول سارتر : **الذباب** ، ترجمة حسين مكي ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ص 145 ، 146 ، 147 .

2 – لينين (فلاديمير) : **بصدد الماركسية** ، دار نشر وكالة نوفوستي ، موسكو ، طبعة 1987م ، ص 45 .

3 – سازونوف (فلاديمير) : **بصدد مؤلف ماركس وانجلز (بيان الحزب الشيوعي)** ، دار التقدم ، موسكو ، طبعة 1985م ، ص 53 ، 54 .

4 – **ابن نبي : بين الرشاد والغي** ، ص 68 .

كذلك حارب محمد المبارك الإلحاد القائم على إنكار الله وجحوده والكفر به وبالتالي إنكار عبادته وإنكار الحياة الآخرة ، والذي يبدو ضعفه في قيامه على أساس النفي ، أي نفي وجود قوة خالقة للكون مهيمنة عليه ، ومن الصعب إقامة الدليل على النفي والسلب ولا سيما أنه يصل إلى فكرة غير مقبولة عقليا وهي أن الكون وجد من العدم المطلق بنفسه هكذا من غير موجد ، وإضافة إلى هذا فإن الإلحاد يترك مشكلة الوجود معلقة بلا حل يقبله العقل وكأنه يمنع العقل من أن يفكر فيما وراء حدود الأفق المادي ودائرة المحسوس ، وليس الإلحاد من هذه الناحية إلا مظهرا من مظاهر الجمود العلمي الذي لا يقبل إلا مقاييس المادة وموازين الحس ، وهو كذلك مظهر من مظاهر الغرور العقلي الذي تولد إثر عصر الاكتشافات التي جعلت العقل ينسى أنه ليس إلا مكتشفا لهذا الكون ، فبدلا من أن يكون ذلك سببا لإعجابه بخالق الكون ظن نفسه هو الخالق وخيل إليه أنه أعظم ما في الوجود [1] .

وتبنى محمد المبارك في دعوة الإنسان إلى الإيمان بالله خالق الكون ، تبنى طريق القرآن المتعددة المسالك :

1 — فالقرآن تارة يخاطب عقل الإنسان ويقدم له الدليل في أسلوب حيّ جذاب كقوله تعالى : (نحن خلقناكم فلولا تصدقون أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) [2] [3] .

2 — والقرآن يخاطب الإنسان ويثيره عن طريق منافعه ومصالحه وحاجاته وملذاته ، وعن طريق قضاياه ومشكلاته ليحرك تطلعه وقلقه إلى معرفة الحقيقة ذات الصلة بحياته الحاضرة ومصيره البعيد ، مما يجعله متهيئا للتفكير في الله ، يبدو هذا واضحا في قوله

---

1 — محمد المبارك : نحو إنسانية سعيدة ، ص 136 ، 137 ، 138 .

2 — الواقعة ، الآيات من 60 إلى 65 .

3 — محمد المبارك : العقيدة في القرآن ، ص 31 ، 32 .

تعالى :(وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا ، وهو الذي أرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته ، وأنزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسي كثيرا) [1] [2] .

ويستدل محمد المبارك لإثبات وجود الله بالوجود الكوني المنظور والمشاهد والذي يحتاج في إيجاده وخلقه إلى تعليل ، إذ ماهي القوة التي تدفع كل جزء في الكون في وجهتها ، وكل حادثة في خط سيرها بحيث يتكون من المجموع كلٌ منسق متكامل في عالم النبات وفي عالم الأحياء وفي عالم الأفلاك ، وفي العالم الذي يضم هذه كلها وغيرها من العوالم ؟ [3] .

ويجزم أن النقطة البارزة التي ينطلق منها الفكر الإنساني لإثبات وجود الله هي احتياج الكون إلى موجد غير محتاج إلى موجد ، فوجود الكون وجود مفتقر غير مستقل ، وبذلك لابد أن يتصور العقل وجودا قائما بذاته غير مفتقر إلى سواه ، بل سواه مفتقر إلى وجوده وذلك هو وجود الله [4] .

ووجود الله يقتضي وحدانيته لأن التعدد يجعل وجود كل واحد من المتعددين المتساويين في الصفات غير لازم ولا ضروري بحيث يمكن الاستغناء عنه بشريكه الآخر، وهكذا يكون هذا الوجود الذي يمكن الاستغناء عنه ناقصا غير كامل ، فلا يكون صاحبه إلها خالقا متصفا بما اقتضاه العقل من صفات لوجوده [5] .

وفي قضية الوجود الإلهي والسير بالإنسان نحو الإيمان بالله يشير محمد المبارك إلى دلالتين قرآنيتين هما :

1 — الخلق ، أي خلق الكون وما فيه من حيث أصلُه وبدايته .

---

1 — الفرقان ، 47 ، 48 ، 49 .

2 — محمد المبارك : المصدر السابق ، ص 35 .

3 — محمد المبارك : نظام الإسلام (العقيدة والعبادة) ، ص 46 .

4 — محمد المبارك : المصدر نفسه ، ص 50 .

5 - محمد المبارك : المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

2 – كون هذا الخلق مقدرا تقديرا معينا وفقا لخطة ونظام وأهداف متلاقية متكاملة ، ومن الآيات القرآنية التي جمعت الدلالتين قوله تعالى : (أمّـــن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون) [1] [2] .

وفي هذه الإشارة يقـــتفي محمد المبارك أثـــر ابن رشد حين استدل على وجود الخالق بدليلي العناية والاختراع المقتبسين من القـــرآن ، أما الدليل الأول فهو طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها ، والثاني ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكـــات الحسية والعقل ، ومن الآيات القرآنية التي ذكرها ابن رشد والتي جـــمعت بين الدليلين قوله تعالى : (يـــاأيها النـــاس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ، الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء) [3] [4] .

ومن الآيـــات القرآنية التي يحتج بها محمد المبارك والتي تصور انتقال الإنسان في التفكير من طور إلى طور ومن جزء من أجزاء الطبيعة إلى جزء آخر يظن فيه الألوهية إلى أن يصل إلى أن الطبيعة بكل أجزائها مخلوقة لا خالقة، من هذه الآيات قوله تعالى : (وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين، فلما جـــنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هـــذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رأى القـــمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدنـــي ربي لأكونن من القوم الضالين ، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يـــاقوم إنـــي بريء مـــما تشركون) [5] ، وفي هذه الآيات ييأس إبراهيم من اتخاذ أي جزء من أجزاء الطبيعة إلها

---

1 – النمل 62 .

2 – محمد المبارك : المصدر السابق ، ص 48 .

3 – البقرة 20 ، 21 .

4 – ابن رشد : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ص 151 ، 154 .

5 – الأنعام ، الآيات من 76 إلى 79 .

لان كل جزء منها آفل زائل ،وإذا كـــان الإله آفلا زائلا فمن الذي يرعى هذا الكون من بعده ، وكيف يبقى الـــمخلوق ويذهب الخالق ؟ ، وهذا ينطبق على كـــل ما في الطبيعة لذلك يصل إبراهيم إلى النتيجة التي يعلنها إذ يقول : (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين) [1] [2]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

1 – الأنعام 80 .

2 – محمد المبارك : المصدر السابق ، ص 46 ، 47 .

المبحث الثاني

الألوهيـــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الركن الأساس في العقيدة الإسلامية توحيد الألوهـــية الذي يعني إفراد الله تعالى بالعبادة ، ولا يتم هذا إلا بنفي ألوهية جـــميع ما يعبد من دون الله وإثبات ألوهية الله تعالى، وهذا ما تضمنـــته كلمة التوحيد (لا إله إلا الله)، والإله هو المألوه أي المعبود ، ولا معبود بحق إلا الله [1] .

وتوحيد الألوهـــية هو حـــق الله على عباده، وهو الذي بعثت من أجله الرسل وهو الحكمة في خلق الجن والإنس [2] ، قال الله تعالى : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) [3] .

والمتأمل في القرآن يجد أن توحيـــد الربوبـــية وهو الإقرار بأن الله رب العالمين وخالقهم ورازقهم ومحييهم ومميتهم لا ربّ سواه ، يـــجد أن هذا التوحيد كانت تقرّ به الخلائق[4] ، غيـــر أن الكفار مع كونـــهم مقريـــن بهذا يعبدون مع الله آلهة أخرى كما في قوله تعالى :(ولئـــن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) [5] ، وفي قوله : (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) [6] .

هذا الموضوع تناولـــه ابن نبي إذ رأى أن هـــدف التـــوحيد ومقـــصده إثبات الوحدانية لله تعالى ونفي الشريك عنه، يقول : " تـــهدف فكرة التـــوحيد من الناحية الميتافيزيقية إلى إثبات وحدانية الله إذ هو العلـة الوحيدة التي تدخل في تكوين الظواهر وفي تطورها، وهـــو الذي يـــحكمها بما يتصف به من القدرة المطلقة والبقاء والإرادة والعلم " [7] .

---

1 – الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله) : معنى لا إله إلا الله ، تـــحقيق علي محي الدين علـــي القره داغي ، دار بوسلامة ، تونس ، الطبعة الأولى 1984م ، ص 90 ، 93 ، 94 .

2 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ج17 ، ص 56 .

3 – الذاريات 56 .

4 – الرازي : التفسير الكبير ، ج27 ، ص 196 ، 233 ، والأنباري : كتاب الداعي إلى الإسلام ، ص 200 ، 201 .

5 – الزمر 36 .

6 – الزخرف 87 .

7 – ابن نبي : الظاهرة القرآنية ، ص 241 .

والتـــوحيد الـــذي يقصده ابن نبي هنا هو الإيمان بأن الله وحده رب الكائنات وخالقها وبارئها ورازقها والمتصرف فيها، وهذا التوحيد وإن دعـــا إليه الأنبياء عليهم السلام إلا أن أغلب نداءاتهم ودعواتهم كانت إلى الإيـــمان بأن لا معبود بحق إلا الله الذي يجب أن تتوجه له الكائنات بالعبادة والدعاء والتضرع، وهذا يرجع إلى أن الذي غلب على البشر الإيمان بآلهة من دون الله يعبدونها ويعتقدون أنها تقربهم إلى الله زلفى مع اعتقادهم أن الله وحده هو الخالق الرازق .

أما محمد المبارك فينطلق من توحيد الربوبية، من الإيمان بخالق الكون والسموات والأرض والإنسان ، ويصل من ذلك كله إلى توحيد الألوهيـــة اقتداء بالقـــرآن الذي لا يقتصر على تجلية الـــذات الإلهية بصفاتها المستلزمة لها والتي تتكرر وتتردد كثيرا في أواخر الآيات وفي ثناياها ، بل ينقل الإنسان من الإيمان بالخالق المقدر المنعم الذي ملأ به نفسه، عقله وقلبه إلى عبادته والخضوع له، قال الله تعالى :(بديع السموات والأرض أنّى يكون له ولد و لم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ، ذلكـــم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه) [1] [2] .

والإلـــه في تصور محمد المبارك هو القوة الخالقة المبدعـــة، القوة الخالقة للأشياء والأسباب والمقدرة لهذه الأسباب إذ لا تعـــارض في العقيـــدة الإسلامية بيـــن وجود ارتباط سببي بين أجزاء الطبيـــعة وحوادثـــها ووجود الإله الخالق ، لأن الارتباط بين الحوادث هو نفسه جزء من هذه الطبيعة يـــحتاج مثلها إلى قوة قـــدّرته علـــى هذه الصورة [3] ، وهـــذا التصور يبدي الإيمان بوجود الله تعالى لأنه الخالق البارئ القوي لا ينازعـــه أحـــد فـــي خلقـــه، كـــما يـــدل على معرفـــة الله بـــمعرفة أجـــزاء

---

1 – الأنعام 102 ، 103 .

2 – محمد المبارك : **العقيدة في القرآن** ، ص 39 ، 40 .

3 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 48 .

الطبيعة وحوادثها وأسبابها .

وهذا التصور يختلف عن معنى الإله الدال على العبـــادة، إذ الإله من أَلِه يأله إذا تعبّد ، فالإله اسم للمعبود مطلقا بحق أو بغيـــر حق فهو يطلق على الله كما يطلـــق على غيره من المعبودات الباطلة إذ كل ما اتخذ من دونـــه معبـــودا إلـــه عند متخذه والجمع آلهة ، أو من أله إذا فزع والله المفزع الذي يلجأ إليه في كل أمر ، يأله الخلـــق إليه في حوائجهم ويتضرعون إليه عند شدائدهم، أو من ألـــه إذا تحيـــر ودُهـــش لأن العقول تحار في بحار عظمة الله سبحانه أن تحيط به الأفكار أو يحده المقدار [1] .

وقد تطرق محمد المبارك لإثباتية توحيد الألوهية في مبحث الإنسان الذي عليه أن يتـــوجـــه إلـــى الله وحـــده بالعـــبادة والدعـــاء والتضـــرع دون واســـطة أو شفيع [2] .

ومن جـــانب آخـــر يبين ابن نبي أن عقائد النصـــارى امتزجت فيـــها تعاليم المسيحية المحرفة بالمنطق الأرسطي لتنشأ عقيـــدة ديـــنية تؤمن بألوهية عيســـى عليه السلام [3] ، يقول : " ومع ذلك فإن العقـــيدة الـــمسيحية قد اخترعـــت من جانبها

---

1 – ابن منظور : لسان العرب ، دار لسان العرب ، بيروت ، ج1 ، ص 87 ، 88 ، والقرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ج1 ، ص 102 ، 103 ، والزركشي : معنى لا إله إلا الله ، ص 121 ، 122 ، والقاسمي : دلائل التوحيد ، ص 77 .

2 – محمد المبارك : المصدر السابق ، ص 66 .

3 – في هذا المعتقد جاء في الإنجيل الذي دونه يوحنا ، مطبوعات الهيئة الدولية للإعلام ، لماسول ، فرنسا ، (10 / 30 ، ص 19) على لسان المسيح : (أنا والآب واحد) ، وجـــاء فيه (10 / 31 إلى 38 ، ص 19 ، 20) ما يلي : (فرفع اليهود مرة ثانية حجارة ليرجموه فقال لهم يسوع : "أريتكم أعمالا صالحة كثيرة من عند أبي ،فبسبب أي عمل منها ترجمونني ؟ "، أجابوه : " لا نرجمك بسبب أي عمل صالح ، بل بسبب تجديفك ، لأنك تجعل نفسك الله وأنت إنـــسان ! " ، فقال لهم يسوع : " أليس مكتوبا في شريعتكم : أنا قلت إنكم آلهة ؟ فإذا كانت الشريعة تدعو أولئك الذين نزلت إليهم كلمة الله آلهة – والكـــتاب لا يمكن أن ينقض – فهل تقولون لمن قدســـه الآب وبعثه إلى العالم : أنت تجدف لأني قلت : أنا ابن الله ؟ إن كـــنت لا أعمل أعمال أبي فلا تصـــدقوني ، أمـــا إن كنـــت أفعـــل ذلك فصدقـــوا تلك الأعـــمال إن كنتم لا تصدقونني أنا ، عندئذ تعرفون وتتأكد لكم أن الآب فيّ وأنا فيه ") .

ذاتا إنسانية في الأقانيم الإلـهية ، وبهذا نشأت عقيدة جوهرها الرب الحي تجسد إنسانا ، وتولد عن هذه العقيدة التفسير المسيحي الذي سيقيس من الثقافة الإسلامية المنطق الأرسطي لكي ينشئ عقيدة دينية ثالوثية قائمة على سر الثالوث الأقدس " [1] .

ويفسر هذا القول بأن النصارى في قولهم باتحاد عيسى عليه السلام بالله تعالى يقلدون أرسطو في مسألة تعلق النفس بالجسد واتحادها به، فكل نفس تعلقت ببدن فشرط تعلقها به أن يكون بينها وبينه مناسبة وملاءمة لأجلها كان التعلق [2] ، أو يفسر بقولهم بأن عيسى بن الله ، وأن له طبيعتين ناسوتية ولاهوتية ، وتلك الطبيعتان صارتا شيئا واحدا ، وهذا المفهوم لم يبدأ في تداوله إلا عند المسيحيين الذين تأثروا بالثقافة اليونانية [3] ، غير أن هذا التأثر لم يكن بواسطة الثقافة الإسلامية كما يذكر ابن نبي، وذلك لأن عقائد النصارى كالتجسد والتثليث أنشئت قبل مجيء الإسلام .

ويؤيد ابن نبي هنا محمد المبارك إذ يعد التراث الإغريقي اليوناني أحد مكونات الديانة المسيحية اليوم [4] .

---

1 - ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 242 .

2 – أبو حامد الغزالي : **الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل** ، تحقيق محمد عبد الله الشرقاوي ، دار الهداية ، مصر ، الطبعة الثانية 1986م ، ص 92 ، 94 ، وفي هذه القضية يذكر الجاحظ كذلك أن النصارى تأثروا في عقائدهم بما في مؤلفات أرسطو ككتاب المنطق وكتاب الكون والفساد وكتاب العلوي ، وذلك لقرب الجوار وتداني الدار . (الجاحظ : **المختار في الرد على النصارى** ، تحقيق محمد عبد الله الشرقاوي ، دار الصحوة ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1984م ، ص 86) .

3 – شارل جنيبر : **المسيحية نشأتها وتطورها** ، ترجمة عبد الحليم محمود ،المكتبة العصرية ، بيروت ، ص 39 ، 91 ، 124 ، وحول هذا المعتقد يقول شارل جنيبر : " ونعتقد أنه من المحتمل أن يكون عيسى قد تصور نفسه (عبد الله) وتقدم للناس بهذه الصفة ، والكلمة العبرية (عبد) كثيرا ما ترجم إلى اليونانية بكلمة تعني (خادما) و(طفلا) على حد سواء ، ونطور كلمة (طفل) إلى كلمة (ابن) ليس بالأمر العسير ، ولكن مفهوم (ابن الله) نبع من العالم الفكري اليوناني " .(شارل جنيبر : **المرجع نفسه** ، ص 39) .

4 – محمد المبارك : **الفكر الإسلامي الحديث** ، ص 41 .

والأمر نفسه نجده عند مفكرين أوربيين مثل شارل جنيبير[1] أستاذ المسيحية بجامعة باريس ، والمستشرق دي بور[2] ، أما شارل جنيبير فيقول : " غير أن إغراء الفكر اليوناني ظل يؤثر على الذين كانوا قد عرفوه قبل خضوعهم للنزعة الجارفة التي جاءت بهم إلى الإيمان المسيحي وهم أيضا رجال لم يجدوا الإرادة الكافية وإن أخلصوا النية أن يتناسوا القوانين الأساسية وأساليب التفكير التي علموها في المدارس ، فراحوا يطبقونها على مبادئ الإيمان وعلى النظريات التي أوحت بها العاطفة الدينية ونشأت عقائد معقدة مثل التثليث " [3] ، وأما دي بور فيقول : " إن علوم العقائد النصرانية كانت في القرون الأولى من نشوئها قد أفرطت في أخذ الفلسفة اليونانية حتى أصبح الانفصال بين الدين والفلسفة غير ممكن " [4] .

والعقيدة الإسلامية المنبثقة من وحي القرآن في تصور ابن نبي وسط بين اليهودية التي تبنت مذهب تجسيم الإله ووصفه بصفات الإنسان الحادثة والمتغيرة ، والنصرانية التي آمنت بتعدد الآلهة المتمثل في الثالوث المقدس (الأب ، الابن، روح القدس) ، والتي وصفت المسيح الإنسان عليه السلام بصفات الإله ، يقول ابن نبي : "اتجه الوحي القرآني إلى أن يقرر النتيجة الحاسمة للفكرة التوحيدية (الله

---

1 نشأ شارل جنيبير في البيئة الريفية الفرنسية وهي بيئة كاثوليكية متعصبة ، تعلم في المدارس الفرنسية ، وانتهى به الأمر إلى نيل الدكتوراه والانضمام إلى هيئة التدريس الجامعي ، درس بعض اللغات كالعبرية واللاتينية ، وعمل أستاذا للمسيحية ورئيسا لقسم تاريخ الأديان بجامعة باريس ، كتب عن الجو اليهودي الذي نشأ فيه السيد المسيح من الناحيتين الروحية والاجتماعية كما كتب عن المسيحية في العصور الوسطى والعصور الحديثة ، مات بعد الحرب العالمية الثانية . (عبد الحليم محمود : تقديم كتاب (المسيحية نشأتها وتطورها) لجنيبير ، ص 6) .

2 – دي بور (1866م- 1942م) : من أساتذة الفلسفة في جامعة امستردام ، من آثاره : الغزالي وابن رشد ، والترجمة اللاتينية لإحصاء العلوم للفارابي ، ودراسة عن الكندي ، وله مقالات في دائرة المعارف الإسلامية . (نجيب العقيقي : المستشرقون ، ج2 ، ص 317) .

3 – شارل جنيبير : المرجع السابق ، ص 155 .

4 – دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص 419 .

واحد ، مخالف للحوادث ،رب العالمين)، فأخرج بهذه الطريقة ذات الله جلّ شأنه من نطاق اليهودية والتعدد المسيحي ، ولقد تقررت هذه العقيدة الجوهرية للإسلام الموحد في سورة الإخلاص " [1] .

واتسمت العقيدة الإسلامية كما يتضح في هذا القول بالتوحيد لله تعالى في الربوبية والألوهية والصفات والأفعال ، واتسمت بالإخلاص لله وحده لا شريك له ، وبالإخلاص بطل التعدد النصراني والتشبيه اليهودي .

إن التعدد النصراني والتشبيه اليهودي يفقدان الإله صفة القيام بذاته والاستغناء عما سواه ؛ ويجعلانه مفتقرا في وجوده وألوهيته إلى غيره ؛ والتعدد يجعل الإله مركبا من آلهة بحيث يكون وجود كل إله مفتقرا إلى الشريك، أو يكون وجود كل إله غير واجب ، وهكذا يكون هذا الوجود الذي يمكن الاستغناء عنه ناقصا غير كامل ولا يكون صاحبه إلها خالقا مستحقا للعبادة [2] .

ومحمد المبارك كابن نبي ينتقد المسيحية إذ يرى أنها لم تُكشف فيها النظرة العامة إلى الوجود ، إلى الله والكون والإنسان كشفا يرقى بالفكر الإنساني وتصوراته إلى درجة تناسب ما يصبو إليه البشر من الرقي العقلي، بل بقيت الحقيقة الإلهية كما هي في اليهودية مصطبغة بصبغة مادية ومشوبة بالتشابيه البشرية الداعية إلى التجسيم ، ولم ترق بالعقيدة الإلهية إلى المستوى اللائق بالفكر الراقي ، هذا بالإضافة إلى عقيدة التثليث التي طرأت عليها فشوهت حقيقة التوحيد وصفة التنزيه [3] .

---

1 - ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 242 ، 243 .

2 - أبو حامد الغزالي : **الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل** ، ص 128 ، والفراقي (أحمد بن إدريس) : **الأجوبة الفاخرة** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1986م ، ص 147 .

3 - محمد المبارك : **محمد خاتم النبيين** ، مجلة حضارة الإسلام ، السنة الخامسة ، العدد الأول ، تموز 1964م ، ص 8 ، 9 .

أما اليهودية في نظره فقد جاءت بعقيدة التوحيد وسرعان ما شوهتها شوائب الوثنية ، وبعقيدة النبوات وسرعان ما حيكت حولها قصص دست في التوراة فجعلت من سيرة الأنبياء سيرة لأقبح النماذج البشرية سلوكا، وبذلك لم تقدم اليهودية للبشرية أي لون من ألوان الحضارة، ولم يكن لها أثر في تقدم الفكر والأخلاق ولاسيما أنها كانت محصورة ببني إسرائيل [1] .

وفيما يتعلق بالتوحيد يرى ابن نبي أن القرآن وإن كان حجة مخطوطة ذات وثاقة تاريخية لا تقبل الجدل عن العصر الجاهلي لا يفيدنا بشيء فيما يتعلق بفكرة توحيدية ذائعة في الوسط الجاهلي ، بل إنه على العكس يؤكد مرات عديدة أن لا وجود لأي تأثير ديني في العصر الجاهلي [2] .

والقرآن وهو المصدر الأول من المصادر التاريخية التي تبين معالم الحياة الجاهلية عامة والناحية الدينية خاصة يعرفنا أن البيئة العربية بمكة عرفت التوحيد أولا بفضل إبراهيم ثم ابنه إسماعيل عليهما السلام، وقول ابن نبي أن القرآن لا يفيدنا بشيء فيما يتعلق بفكرة توحيدية ذائعة في الوسط الجاهلي يفسر على أن البيئة العربية سادها المشركون الذين اتخذوا من دون الله أندادا أشركوهم مع الله في التوجه والعبادة ، والذين اعتقدوا أن آلهتهم تقربهم إلى الله زلفى، وأن الله لا يقضي لهم حاجة ولا يسمع لهم دعاء ولا يفتح لهم أبواب السماء إلا بالتوسل بهؤلاء الشركاء .

---

1 – محمد المبارك : المصدر السابق ، ص 8 .

2 – ابن نبي : الظاهرة القرآنية ، ص 308 ، 309 .

المبحث الثالث

الصفات الإلهيـــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الصفات القائمة بالذات الإلهية والتي تدل على الكمال المطلق من أهم مباحث العقيدة في قسم الإلهيات .

وتثبت هذه الصفات لله تعالى بالأدلة التالية :

1 – الألوهية تقتضي تنـــزيه الله تعالى عن كل نقص ووصفه بصفات الكمال الأزلية ، ولا يصح أن يعتقد أن الله اتصف بصفة بعد أن لم يكن متصفا بها

2 – نظام الكون المتقن يدل على أن الله تعالى متصف بكل صفات الكمال ، وآثـــار الحكمة الإلهية في الخلق دليل على حياة الخالق وعلمه وقدرته وسمعه وبصره وكلامه .

3 – نصوص القرآن والسنة التي نزهت الله تعالى عن نقائص الصفات .

وصفات الله تعالى وأسـماؤه الحسنى لا تكيف ولا تقاس بصفات المخلوقيـــن ولا يمكن الخوض في علم الصفات الإلـــهية دون الرجوع إلى القرآن أو السنة ، إذ ما تطيقه أفهامنا هو الإيـــمان بهذه الصفات والتصديق بـــها دون تكييفها أو تعطيلها أو تأويلها بما لا يتفق وقدسية الذات الإلهية [1] .

والصفات الإلهية يرتبط وجود إحداها بوجود الأخرى ، فصفة الحياة وهي صفة أزلية قائمة بذاتـــه تعالى توجب له صحة اتصافه بالعلم والقدرة لأن من اتصف بالعلم والقدرة فهو حي بالضرورة [2] .

وصفات الكمال أمور وجودية أو أمور سلبية مستلزمة لأمور وجودية كقـــوله تعالى : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) [3] ، فنفي السنة والنوم استلزم كمال صفة الحياة والقيومية ، وكذلك قوله : (ومـــا ربك بظلام للعبـــيد) [4] استلزم ثبوت العدل ، وقـــوله : (لا يعـــزب عنه مثـــقال ذرة في الســـموات ولا في

---

1 – أبو الحسن الأشعري : الإبانة عن أصول الديانة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1998م ، ص 56 .

2 – أبو حامد الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأولى 1997م ، ص 77 .

3 – البقرة 253 ، 254 .

4 – فصلت 45 .

الأرض)[1] استلزم كمال العلم[2] ، وكل صفة كمال لا نقص فيها بوجه ثبتت للمخلوق فالخالق أحق بها من وجهين[3] :

الأول : أن الخالق الموجود الواجب بذاته أكمل من المخلوق القابل للعدم المحدث المربوب .

الثاني : أن كل كمال فيه فإنما استفاده من ربه وخالقه، فإذا كان هو مبدعا للكمال وخالقا له كان من المعلوم بالاضطرار أن معطي الكمال وخالقه ومبدعه أولى بأن يكون متصفا به وقد قال تعالى : (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون)[4] ، هذا المثل يفيد الدعاء إلى عبادة الله وحده دون عبادة ما سواه ونفي عبادة الأوثان ، كما يفيد أنه إذا عُلم التفاوت التساوي بين الكامل والناقص ، وعُلم أن الرب أكمل من خلقه وجب أن يكون أكمل منهم وأحق منهم بكل كمال بطريق الأولى والأحرى .

وقد تكلم ابن تيمي ومحمد المبارك في مبحث الصفات في ثنايا مؤلفاتهما مستخدمين أدلة الوحي والعقل ، غير أنهما لم يتقيدا بما جرى عليه متكلموا الأشاعرة والماتريدية من تقسيم الصفات إلى صفات الذات وصفات الفعل[5] ، ولم يخوضا فيما خاضوا فيه من تأويل آيات الصفات وأحاديثها الموهمة للتشبيه .

---

1 – سبأ 3 .

2 – ابن تيمية (أحمد) : شرح العقيدة الأصفهانية ، تحقيق إبراهيم سعيدي، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى 1415هـ ، ص 117 .

3 – ابن تيمية : المرجع نفسه ، ص 117 ، 118 .

4 – النحل 75 .

5 – صفة الذات : هي التي يوصف الله بها ولا يوصف بضدها مثل الحياة والقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام . وصفة الفعل :: هي ما يوصف الله به ويجوز أن يوصف بضده: مثل الرضا والرحمة والغضب . وصفات الذات وصفات الفعل مختصة بالله تعالى أزلا ولا علاقة لها بالمخلوقات إلا من ناحية التأثير كالقدرة والخلق ، أو التخصيص كالإرادة .(الماتريدي : التوحيد ، ص 50 ، والباقلاني : الإنصاف ، ص 26) .

إن العقيدة الإسلامية كما يؤمن ابن نبي عقيدة مبنية على التنـــزيه، فالله ليـــس كمثله شيء مستغن عن خلقه ، متصف بكل صفات الكمال ومنـــزه عن كـــل صفة نقص بخلاف العقيدة اليهودية التي تشبّه الله بخلقه في الصفات والأفعال [1] .

والصفات الإلهية التي يذكرها ابن نبي والـــتي يتضمنها التوحـــيد بأنواعه هـــي الوحدانية والبقاء والإرادة والعلم والقدرة والمخالفة للحوادث [2] .

فالله تعالى واحد في ربوبيته وألوهيته ، هو الأول والآخر ، هو الأول فليس قبله شيء وهو الآخر فليس بعده شيء ، إرادتـــه نافذة وليست على نحو مفـــهوم الإرادة عندنا ، يتصف بالعلم أي يعلم جميع الأشـــياء وصفاتها وأحوالها ودقائقها قال تعالى : (ويعلم مـــا في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) [3] ، لا يغير علمه تعالى تغير الحوادث أو تجدد الوقائع وزوالها [4] .

وصفة العلم الصفة الأزلية القائمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء على وجه الإحاطة على ما هـــو به دون سبق خفاء [5] ، فالله تعالى عالم بجميع الموجودات في أي زمان وأي مكان ومحيط بكل المعلومات علم ما كان وما يكون ومـــا لا يكون أن لو كان كيف كان يكـــون ، والعقل يؤيد هذا إذ لا يتصور إلها بغيـــر علم لأن سلب العلم نقص وهو محال في حقه تعالى [6] .

وصفة القدرة صفة أزلـــية ثابتة لله تعالى لو لم يتصف بها لاتصف بضدها وهو العجز وهو نقص في حقه تعالى وهو منـــزه عن النقائص ، والعقل لا يتصـــور إلـــها

---

1 – ابن نبي : الظاهرة القرآنية ، ص 241 .

2 – ابن نبي : المصدر نفسه ، ص 241 ، 242 .

3 – الأنعام 60 .

4 – القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ج7 ، ص 4 ، 5 .

5 – الجرجاني : التعريفات ، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1991م ، ص 168 .

6 – الباقلاني : الإنصاف ،ص 35 ، 36 ، والبغدادي : أصول الدين ،ص 95 ، والغزالي :الاقتصاد في الاعتقاد ،ص 76 .

معبودا دون تصور وصفه بالقدرة [1] .

وتظهر صفة القدرة الإلهية من حيث الإيجاد في خلق الكائنات من السموات والأرض والإنسان والحيوان والنبات ، وبعث الحياة في المخلوقات ، ومن حيث الإعدام في إفنائه لجميع المخلوقات وإماتته لكل الكائنات الحية .

وفيما يتعلق بصفة القدرة انتُقِد ابن نبي – وهو مفكر يتبنى القضايا الإسلامية – في أنه عبر عن هذه الصفة من خلال سفر التكوين وليس بلغة القرآن ، والله تعالى يقول في معرض القدرة : (سبحانه إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون) [2] [3] ، والحقيقة أن ابن نبي لم يأت بأسفار العهد القديم أو الجديد من أجل الاستدلال والاحتجاج بها على صحة العقائد الإسلامية ،وإنما أتى بهذه الأسفار لبيان العلاقة بينها وبين القرآن [4] .

أما صفة المخالفة للحوادث فتعني أن الله منزه عن صفات البشر وأجوالهم ، لا يماثله شيء من الحوادث مطلقا لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال ،وقد بين الله ذلك بأحسن بيان فقال تعالى : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) [5] [6] .

ويثبت ابن نبي لله تعالى صفتي الحياة والقيومية الواردتين في قوله تعالى : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) [7] ، وذلك من خلال رده على النصارى في قولهم أن عيسى

---

1 – الباقلاني : المرجع السابق ، ص 35 ، والبغدادي : المرجع السابق ، ص 93 ، والغزالي : إحياء علوم الدين ، ج1 ، ص 101 .

2 - مريم 34 .

3 - سليمان الخطيب : فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي ، ص 136 .

4 – ابن نبي : الظاهرة القرآنية ، ص 240 .

5 – الشورى 9 .

6 - الباقلاني : المرجع السابق ، ص 32 ، و أبو عبد السنوسي : شرح أم البراهين في علم الكلام ، تحقيق مصطفى محمد الغماري ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، طبعة 1989م ، ص 31 .

7 – البقرة 253 .

عليه السلام هـــو الله ، وفي الوقت ذاته زعمهم أنه صلب أي زالت حياته وقيوميته ، ويفهم من كلام ابن تيمي أن صفـــات الله وإن اشتركت مع صفات الإنسان في الاسم فإنها تـــختلف عنها في الحقيقة والماهية ، فحياة الله دائمة أما حياة الإنسان فمحدودة يسبقها العدم ويلحقها [1] .

ولـــم يتح ابن تيمي منحـــى يقدم العقل على النصوص الشرعية عند الكلام في الصفات لأنه تقديم لا ينضبط ، إذ من تمام التوحيد وصف الله بما وصف به نفسه في كتابه أو بما وصفه نبيه عليه السلام في سنته ، ومـــا نزل عن هذه المرتبة أو كان مختلفا في صحته لم يصح استعماله لأن الله أجلّ من أن يوصف بوصف لم يتحقق أنه اتصف به ، كذلك كل صفة اتصف بها الرب واتصف بها العبد فإن الرب اتصف بها على أتم الوصف مجردة عن جميع النقائص والعبد اتصف بها محفوفة بالنقص [2] .

كذلك يقتبس محمد المبارك من القـــرآن صفـــات الله تعالى من الحياة والعـــلم والقدرة والإرادة والقيام بالذات [3] ، وبذا نعلم أنه لا يـــمكن وصف الله تعالى إلا بما وصف به نفسه في كتـــابه أو في سنة نبيه عليه السلام ،والآيـــات القـــرآنية المتضمنة للصفات الإلهية منها :

1 – قوله تعالى : (الله لا إلـــه إلا هو الـــحي القيوم) [4] ، وقوله تعالى : (هـــو الأول والآخر) [5] ،والحي والقيـــوم والأول والآخر من أســـماء الله الحسنى الدالة على صفة الحياة [6] .

2 – قوله تعالى : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) [7] ، والآيـــة تشير إلى صفتي

---

1 – ابن تيمي : المصدر السابق ، ص 242 ، 243 .

2 – ابن الوزير اليماني : إيثار الحق على الخلق ، ص 128 ، 157 .

3 – محمد المبارك : نظام الإسلام (العقيدة والعبادة) ، ص 49 .

4 – البقرة 253 .

5 – الحديد 3 .

6 – القرطبي : المرجع السابق ، ج3 ، ص 271 ، ج17 ، ص 236 .

7 – الشورى 9 .

السمع والبصر ومخالفته تعالى للحوادث الفانية [1] .

3 – قوله تعالى:(هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمان الرحيم ، هو الله الـــذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون ، هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) [2] ،وهذا النص القرآني ذكر صفات الذات كالعلم ، وصفات الفعل كالخلق [3] .

كذلك يأخذ محمد المبارك الصفات الإلهية ويحس أثرها من المشاهدات الكونية ، فخلق الأشياء وتقدير سننها يقتضي القدرة كما يقتضي العلم بـــها وبخفاياها وتملكها والهيمنة عليها والتحكم بها وبمصيرها ، وكذلك الذي يحي ويميت والـــذي قـــدّر سنة الحياة والموت للمخلوقات لابد أن يكون الحي على الوجه الأكمل ، وإذا كان السمع إدراك الأصوات والبصر إدراك المرئيات والله خالق الأصوات والمرئيات وخالق حاسيّ السمع والبصر فهو أجدر بأن يتصف بهاتين الصفتين على الوجه الأكمل ، بل إدراكه لمخلوقاته أوسع من أن تعبر عنه اللغة إلا على وجه التقريب [4] .

ويبرز محمد المبارك الصفات الإلـــهية من مناقشة القرآن لأهل العقائد الباطلة ، فقوله تعالى : (وما مسّنا من لغوب) [5] رد على اليهود الذين زعموا أن الله استراح في اليوم السابع ، وقوله تعالى : (لن يستنكف الـــمسيح أن يكـــون عبدا لله ولا الملائكة المقربون) [6] رد على النصارى الذين ادعوا ألوهية الـــمسيح أو الذين نسبوا لله الولد

---

1 – أبو عبد الله السنوسي : المرجع السابق ، ص 31 .

2 – الحشر 22 ، 23 ، 24 .

3 – القرطبي : المرجع السابق ، ج18 ،ص 45 ، 46 ، 48 ، وأبو بكر البيهقي : الاعتقاد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثانية 1986م ، ص 31 .

4 – محمد المبارك : العقيدة في القرآن ، ص 30 ، 31 .

5 – ق 38 .

6 – النساء 171 .

تعالى عن ذلك علوا كبيرا [1]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1 - محمد المبارك : المصدر السابق ، ص 38 .

الفصل الثاني

الكـــون

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

مصـــدره

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يجب أن يُعلم أن صلة الله الأولى بالكون هي صلة الخلق ، فالكون الذي هو جملة الكائنات الطبيعية المتحيزة التي استوعبها الزمان والمكان مخلوق ومُحدث ، أي أن وجوده ليس من ذاته [1] .

والدليل على حدوثه تغيره من حال إلى حال ومن صفة إلى صفة ، وقد بيّن إبراهيم الخليل عليه السلام هذا بأحسن بيان ، إذ استدل على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة، لأنه لما رأى الكواكب (قال هذا ربي) [2] فعلم أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال دلت على أنها محدثة مفطورة مخلوقة [3] .

كذلك النبات يكون بذرة في الأرض ثم ينمو ويشتد ثم يهيج (أي يجف بعد خضرته) فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفتاتا ، قال تعالى :(كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما) [4] [5] .

ويراد بخلق الكون إبداعه من العدم أي من غير شيء ومن غير مثال سابق ، هذا ما نجده في القرآن الذي نهج نهجا وصفيا في موضوع الكون، إذ وصفه وصفا شاملا دقيقا كما هو في الواقع أو كما يراه الإنسان وعبر عنه تعبيرا كيفيا وكميا، أي عرض الظواهر وخصائصها وأعطى مقاديرها ومواقيتها ودرجات ارتباطها مع الظواهر الأخرى إجمالا ، ولم يصف القرآن الكون على أنه مجرد كائنات كما هو الحال في الكتب الطبيعية ، وإنما وصفه من حيث دلالته على الله وقدرته المطلقة ، والذي (أي القرآن) تطابق ما جاء به من حقائق الإنسان والمادة والزمان والمكان والظواهر

---

1 – في هذه المسألة يرى الفارابي أن العالم قديم بالزمان صدر عن واجب الوجود ، كما يرى ابن سينا أن العالم قديم بالزمان لقدم علته التي هي الواجب الوجود بذاته ، أما ابن رشد فلا يصف العالم بالقدم أو الحدوث ، وإنما هو عنده مخلوق ومصنوع ، مشيرا إلى وجود مادة وزمن سابقين لوجود العالم . (الفارابي : **رسالتان فلسفيتان** (الرسالة الثانية : جوابات لمسائل سئل عنها) ، ص 85 ، وابن سينا : **النجاة** ، ج2 ، ص 47 ، وابن رشد: **مناهج الأدلة** ،ص 205 ، 206) .

2 – الأنعام 77 .

3 – الباقلاني : **الإنصاف** ، ص 30 ، والقرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج7 ، ص 25 .

4 – الحديد 19 .

5 – القرطبي : **المرجع السابق** ، ج17 ، ص 255 ، 256 .

الكونية المتعددة تطابق مع الملاحظة العلمية لجملة الكائنات، يظهر ذلك في قوله تعالى: (والأرض مددناها)[1] أي بسطناها ، أي أن كل البشر في أي مكان يجدون الأرض مبسوطة ومستمرة الانبساط أينما ساروا إلى الأبد سيجدونها مبسوطة ولا نهاية لهذا البسط أبدا ، والشكل الوحيد الذي لا نهاية لبسطه هو الشكل الكروي[2] ، كما يظهر ذلك في الآيات القرآنية التي تحدثت عن مراحل تكون الجنين ونموه من النطفة إلى العلقة العالقة بجدار الرحم إلى المضغة التي تتشكل إلى العظام التي تنشز ويرفع بنيانها وهيكلها إلى اللحم والعضلات تكسو العظام [3] .

كما نجد في القرآن أن الكون قد أحسن الله خلقه وأتم صنعته وأكملها بحيث لا يُرى فيه أي اختلال أو اعوجاج أو تناقض ، قال تعالى : (ما ترى في خلق الرحمان من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير) [4] [5] .

وفي هذه المسألة قرر ابن نبي أن القرآن لم يحو الأفكار الخرافية التخمينية عن الكون ومصدره، والتي حملتها النظريات والمفاهيم الفلكية المتوارثة منذ عصر بطليموس[6] والقائلة إن الأرض هي مركز الكون الثابت ، وقد هدمتها في أوربا نظرية

---

1 - سورة ق ، الآية 7 .

2 – عبد العليم عبد الرحمان خضر : **المنهج الإيماني للدراسات الكونية في القرآن الكريم** ، الدار السعودية، جدة ، الطبعة الأولى 1984م ، ص 242 ، 243 .

3 – محمد علي البار : **دورة الأرحام** ، الدار السعودية ، جدة ، الطبعة الثالثة 1983م ، ص 6 .

4 – الملك 3 ، 4 .

5 – القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج18 ، ص 208 ، 209 .

6 – بطليموس : رياضي وجغرافي وعالم فلك يوناني ، من أهل القرن الثاني للميلاد ، نشأ وعاش في الاسكندرية ، أشهر مؤلفاته كتاب (المجسطي) وهو موسوعة فلكية ورياضية . (منير البعلبكي : **معجم أعلام المورد** ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الأولى 1992م ، ص 107) .

كوبرنيكوس[1] التي تقول أن الأرض والكواكب السّيارة الأخرى تدور حول الشمس وحول نفسها[2] .

تحدث القرآن أولا عن وحدة مادة الكون الأولى حيث قال تعالى : (أولـــم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتـــقناهما)[3] ، ثم تحدث عن الحالة البدائية لتلك المادة فقال تعالى :(ثم استوى إلى السماء وهي دخان)[4][5] .

وفي الآيتين السابقتين خلاصة مركبة للظاهرات التي كونت العملية الأساسيـــة لتشكل الكون فهما تشيران إلى :

1 – عملية الفتق للكتلة الفريدة الأولى التي كانت عناصرها في البداية ملتحمة، والفتق هو فعل القطع أو فك اللحام أو الفصل .

2 – وجود كتلة غازية ذات جزئيات، إذ يتكون الدخان عموما من قوام غازي حيث تعلق به جزئيات دقيقة قد تنتمي إلى حالات المواد الصلبة أو السائلة[6] .

وقد وافقت الكشوف العلمية الحديثة ما جاء في الآيتين ، إذ توصلت بعد جمع الأدلة المستمدة من تباعد المجرات ومن دورة حياة النجوم إلى أن الكون نشـــأ من تمدد هائل للمادة فائقة الحرارة أطلق عليه (الانفجار العظيم)[7] .

وإلى هـــذا ذهب بعض المتكلمـــين كالقـــاسمي[8] إذ قـــال : " إن الأجـــرام

---

1 – كوبرنيكوس نيقولاس (1473م – 1543م) : عالم فلك بولندي ، قال إن الأرض وسائر الكواكب السيارة تدور حول الشمس وحول نفسها . (منير البعلبكي : **المرجع السابق** ، ص 371) .

2 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 342 ، 343 .

3 – الأنبياء 20 .

4 – فصلت 11 .

5 – ابن نبي : **المصدر السابق** ، ص 246 .

6 – موريس بوكاي : **القرآن والتوراة والإنجيل والعلم** ، دار المعارف القاهرة ، ص 163 .

7 – روبرت اغروس وجورج ستانسيو : **العلم في منظوره الجديد** ، ص 61 .

8 – **هو جمال الدين بن محمد القاسمي (1866م – 1914م) ، إمـــام الشـــام في عصره علما بالدين وتضلعا في فنون الأدب . (بسام الجابي : معجم الأعلام ، ص 172) .**

السماوية كانت في أول أمـــرها غبـــارا في الفضاء تتوقد ثم بردت على مرور السنين والدهور ومنها أرضنا، وهي لما برد سطحها ظهر برها ثم ارتفعت جبالها وتغير وجهها تغـــيرات غريبة . " [1] .

كما أخبـــر القرآن أن الله تعالى حـــدد لكل كوكب فلـــكه ومستـــقره مجزئا بذلك المادة في المكان ومقـــررا جميع القوانين التي ستحكم الظاهرة الطبيعية، ثم تكوّن الظاهرة الحيويـــة ، يتضح هذا في قوله تعالى (كل في فلك يسبحون)[2] ، وفي قوله : (وجعلنا من الماء كل شيء حي) [3] [4] .

وفي مسألة الخلق التي أوردها ابن نبي ما يصطدم مع أفكار الذين يعتمدون على فرض العالم الكيميائي (لافوازييه)[5] القائل أنه لاشيء يوجد من العـــدم، ولا شـــيء يدخل في العدم ، ومعنى هذا أنه لا يمكن أن يخلق شيء من لا شيء [6] .

وقد توصل لافوازييه إلى تصوره هذا بناء على تجاربـــه الكيميائية حيث رأى أن العناصر لا تنعدم حين تتفكك وإنما تتحول إلى حالة أخرى ، وقال إن الأكسجين ليس مجرد تنوع لعنصر الهواء لكنه مادة قائمة بذاتها، وقد التزم بحساب تســـاوي الكتلة بين المتفاعلات والنواتج [7] .

يـــرد ابن نبي على هذا الفرض المنكر للقدرة الإلهية ويقرر أن لا تنافي بين العقل والمبدأ الخالق في (كن فيكون) ، أي لا تعارض بين المفهوم الديني والمفهوم العلمي لأن

---

1 - القاسمي : **دلائل التوحيد** ، ص 230 .

2 - الأنبياء 33 .

3 - الأنبياء 30 .

4 - ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 246 .

5 - لافوازيـــيه انطوان (1743 - 1794م) : كيميائي فرنسي ، يعد مؤسس علم الكيمياء الحديث . (منير البعلبكي : **المورد** ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الخامسة والثلاثون 2001م ،ص 54) .

6 – ابن نبي : **المصدر السابق** ، ص 246 .

7 – كاتي كوب وهارولد حولد وايت : **إبداعات النار (تاريخ الكيمياء المثير من السيمياء إلى العصر الذري)** ، ترجمة فتح الله الشيخ ، عالم المعرفة ، الكويت ، طبعة 2001م ، ص 171 ، 173 .

المادة تؤول في التحليل الأخير إلى نوع من الطاقة ، ويمكن أن تفسر (كلمة الله) نفسها بأنها نوع من الطاقة ، الطاقة في أعظم وأتم أشكالها بما أنها خالقة [1] .

وإضافة إلى هذا فإن مادة الكون بمالـها من صفات وبما فيها من زمان ومكان وسماوات وأرض ليست أزلية ووجودها ليس بذاتها، حدثت في وقت واحد وكانت لها بداية معينة بإرادة إلهية[2] أرادت أن يبتدئ الكون من حيث ابتدأ .

وفي بدء الحياة الحيوانية على الكون ألقى القـــرآن الضـــوء على أصول الأرض البعيدة التي وجد فيها الإنـــسان ، ومن الأهمية بمكان أن نلحظ التوافق بين بدء الدورة العلمية وما جاء في القرآن إذ قال تعالى :(الذي أحـــسن كل شـــيء خلقه وبدأ خلق الإنـــسان من طين)[3] ، والطين يتضمن الماء وهو نقطة البدء في الدورة البيولوجية في النظرة العلمية ، وهو الطور الأول في ابتداء الخلق كما جاء في القـــرآن : (وجعلنا من الماء كل شيء حي)[4][5] ، فقوله تعالى يشير إلى أن الله خلق كل شيء من الماء وحفظ حياة كل شيء بالماء [6] .

أمـــا محمد المبارك فيفترض افتراضين حول مصدر الكون ليـــُري أيهما أقرب إلى العقل وأيهما البعيد المرفوض فكأنه يخاطب الملحدين ويجادلهم ، الافتراض الأول أن هذا الكون العظيم المنظم وجد من العدم المطلق من غير قوة موجدة ، والافتراض الثاني أن قوة تختلف عنه في طبيعتـــها قد أوجدتـــه من العدم ونقلته إلى حيز الوجود وهي خارجة عن ظروفه وحدوده فلا تنتقل من حال إلى حال ولا يحتويها الزمان والمكان ،

---

1 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 247 .

2 – الإرادة صفة لله تعالى تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن من وجود وعدم أو طول وقصر بالوقوع بدلا عن مقابله . (السنوسي : **شرح أم البراهين** ، ص 34) .

3 – السجدة 7 .

4 – الأنبياء 30 .

5 – **ابن نبي : المصدر السابق ، ص 348 ، 349 .**

6 – **القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ج11 ، ص 284 .**

أليس الافتراض الأول سخيفا لا يليق بالعقل ، والثاني هو وحده المقبول [1] .

ويستدل محمد المبارك على صحة الافتراض الثاني بالعلم الذي لم يستطع أن يوجد شيئا من العدم المطلق من غير مادة أولية كما لم يستطع أن يفني شيئا موجودا إفناء تاما و لم يستطع كذلك أن يوجد حياة في جماد [2] .

ويرى أن الصورة التي يقدمها القرآن عن الكون شاملة واسعة محيطة لم تقتصر على نوع ولا على جانب بل عمت الأنواع والجوانب كلها ، تُعرض هذه الصورة الشاملة موجزة تارة (ملكوت السماوات والأرض)[3] ، وتارة مفصلة كما في سورة النحل من قوله تعالى :(خلق السماوات والأرض بالحق تعالى عما يشركون) إلى قوله : (وعلامات وبالنجم هم يهتدون) [4] [5] .

كما يرى أن هذه الصورة العامة الجامعة لا نجدها إلا في القرآن ، فلو جمعنا الآيات القرآنية المتعلقة بالكون لكان من ذلك مجموعة كبيرة جدا في حين أن مثلّ هذه الآيات قليلة في الكتب الدينية الأخرى [6] .

ويتصور محمد المبارك أن الكون وأجزاءه وظواهره تنبئ الإنسان أنها مخلوقة ، إذ هو ينتقل في التفكير من طور إلى طور ومن جزء من أجزاء الطبيعة إلى جزء آخر يظن فيه الألوهية إلى أن يصل إلى أن الطبيعة بكل أجزائها مخلوقة لا خالقة [7] .

ويستند في هذا التصور إلى تجربة إبراهيم عليه السلام التي تأمل فيها الكواكب والقمر والشمس ثم يئس من اتخاذ أي منها إلها لأن كل جزء منها آفل زائل، فإذا كان

---

1 – محمد المبارك : **نحو إنسانية سعيدة** ، ص 23 .

2 – محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، الصفحة نفسها .

3 – الأعراف 185 .

4 – النحل : الآيات من 3 إلى 16 .

5 – محمد المبارك : **الإسلام والفكر العلمي** ، ص 24 ، **ونظام الإسلام العقائدي** ، ص 16

6 – محمد المبارك : **الإسلام والفكر العلمي** ، ص 25 .

7 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 46 .

الإله آفلا زائلا فمن الذي يرعى هذا الكـــون من بعده ؟ وهذا ينطبق على كل ما في الطبيعة ، لذلك يصل إبراهيم إلى النتيجة التي يعلنها إذ يقول : (إني وجهت وجـــهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين)[1] [2] .

وبـــعد عرض نظرات ابن نبي ومحمد المبارك نسأل هل اكتفيا في وصف الكون بمصدر القرآن أم لاحظا أحداث الكون وظواهره وتتبعاها ، ذلك أن الباحث في العلوم الطبيعية والكونية مصدر معلوماته الطبيعة نفسها ؟ .

نقول إن ابن نبي ومحمد المبارك من العلماء الذين اهتموا بملاحظة الكون ووقائعه المتعددة ومتابعة الكشوف العلمية الحديثة وأعمال الباحثين الطبيعيين خاصة الأوربيين وإصداراتـــهم لا على سبيل الولع بالتوفيق بين نظريات العلم الحديث ومـــا جاء في القـــرآن ، وإنـــما لبـــيان أن القـــرآن وصف الكون ودفع إلى تأمله والنظر فيه نظرا متعمقا ضمن سياقات عقائدية .

---

1 – الأنعام 80 .

2 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 46 ، 47 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني

ظواهره وخصائصه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يلفت ابن نبي أنظارنا إلى ظواهر الطبيعة المتسقة العجيبة ، ويحاول إخراج ما في القرآن من إشارات ولمحات علمية تفتح أبوابا للعلوم والمعارف المختلفة فيدعونا إلى أن نرى يد الـــخالق – التي لا تـــُرى – في أقل خطوط الظل في قوله تعالى : (ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه إلينا قبضا يسيـــرا)[1] [2] ، وفي هذا إشارة إلى حركة التناسخ بين الظل والنور، وأن يد الله تقبض الظل شيئا فشيئا على حين تبسط النور بقدر ما تقبض من الظل ، فالظل هـــو الأمر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة ، وأطيب الأحوال هـــو الظل لأن الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر منها الحس وأما الضوء الخالص فهو يبهر العيـــن لقوته ولذلك وصفت الجنة بالظل [3] .

ويفسر ابن نبي هذا القبض اليسير بالقانون الذي يقول أن الشعاع الضوئي الذي ينتشر في مجال ذي كثافة متغيرة باستمرار يخط في مسيره خطا منحنيا ذا تجويف متجه نحو النقط الأكثر كثافـــة، وفي هذا المجال يقبض الظل قبضا يسيرا بالنسبة لما قد يكون عليه في الفراغ الذي لا يوجد فيه انكسار [4] .

وإجابات القـــرآن الكونية في رأي ابن نبي رغم أنها لا تحمل طابعا تعليميا شأن كتب وصف الكون تبدو كأنما تضع معالـــم بسيطة أمام العقل الإنساني على جوانب طريق التقدم العلمـــي ، ففي قوله تعالى : (أفلا يـــرون أنـــا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها) [5] فكرة متميزة ذات طابع هندسي ، فشكل الأرض قد عُيـــّن ضمنا في قوله (أطراف)، وجميع الأشكال الهندسية في الفضاء لا تتفق مع فكرة (الأطـــراف) فأقرب الأشكال إلى التصور حين نأخذ في اعتبارنا اللفظ المكمل (انتقاص الأطـــراف) وحين

---

1 - الفرقان 45 ، 46 .

2 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 346 .

3 – عبد العليم عبد الرحمان خضر : **المنهج الإيماني للدراسات الكونية في القرآن الكريم** ، ص 85 ، 86 .

4 – ابن نبي : **المصدر السابق** ، ص 347 .

5 – **الأنبياء 44** .

نساير معارف الهندسة الأرضية عن دحو القطبين هو الشكل البيضاوي [1] .

كذلك يرى ابن نبي أن حركة الأرض يصفها القـــرآن صراحة فيقول : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تـــمر مر السحاب)[2] ، وزيادة على ذلك فالاية تـــوحي بفكـــرة لازمة لحركة الأرض وهي محور الحركة وبالتالي بفكرة القطبيـــن اللذين قد عينهما لفظ أطراف [3] .

ويتساءل عن مدى العالـــم الذي تـــتعدد فيه الظواهر الطبيعية وعن امتدادات حدوده، ويجيب بالآية القرآنية (والسماء بنيناها بأييد وإنـــا لموسعون) [4] ، إذ يـــبدو الفضاء في نظر القرآن فسيحا جدا يتسع دائما، وكواكبه وأجرامه لاحصر لها [5] .

فالكـــون آخذ في التمدد، ثبت ذلك بالمشاهـــدة فخلال العشرينات من القرن 20م اكتشف عالم الفلك الأمريكي ادويـــن هبل[6] أثناء تحليله للضـــوء المنبعث من المجرات البعيدة أن جميع المجرات الممكن رصدها يتباعد بعضها عن بعض وكان هذا هو أول مفتاح لأسرار تاريخ الكون ، فإذا كانت المجرات تتـــباعد الآن بعضها عن بعض فلابد إذا من أنها كانت في الماضي السحيق متحدة [7] .

ومن قوله تعالى : (فمـــن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصـــعد في السمـــاء)[8] يستنتج ابن نبي أنه منذ اكتشاف الطبقات العليا بفضل الطيران والبالونات استطعنا أن ندرك ظاهـــرة عضوية

---

1 – ابن نبي : الظاهرة القرآنية ، ص 343 ، 344 .

2 – النمل 88 .

3 – ابن نبي : المصدر السابق ، ص 345 .

4 – الذاريات 47 .

5 – ابن نبي : المصدر السابق ، ص 353 ، وفي المعنى يتفق ابن نبي مع فخر الدين الرازي الذي يرى أن الآية تعني أن الله أوسع السماء بحيث صارت الأرض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة إلى السمـــاء وسعتها كحلقة في فلاة . (الـــرازي : التفسير الكبير ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثالثة 1985م ، ج28 ، ص 227) .

6 – ادوين هبل (1889م – 1953م) : أمريكي ، عالم بالفيـــزياء الفلكية ، أثبت وجود المجرات الخارجية التي تحمي المجموعة الشمسية .
(LE PETIT LAROUSSE - DICTIONNAIRE ENCYCLOPEDIQUE – PARIE – 2002 – p 1402 .)

7 – روبرت اغروس وجورج ستانسيو : العلم في منظوره الجديد ، ص 60 .

8 – الأنعام 125 .

تنتج عن تمدد الهواء ، إذ يشعر الصاعد في العلو ببعض الصعوبة في التنفس ويحس بالضيق والانقباض [1] .

ومن قوله تعالى : (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون)[2] يستنتج أن الآية تحدد اتفاقا نقطة بدء تقسيم الزمن ، وهي تتفق مع الفكرة العلمية عن الليل من حيث كونه ظاهرة طبيعية أعقبت البرودة التدريجية للأرض ، إذ الواقع أنه طالما كانت الأرض كتلة ملتهبة فإنها لم تكن تعرف الليل حيث كانت في نهار طبيعي دائم [3] ، وهذا يعني أن النهار مخلوق قبل الليل، وأن الليل لم يسبقه بخلق [4] .

كذلك يتتبع محمد المبارك آيات القرآن الكريم فيلاحظ إلحاحه على ذكر مشاهد الكون وحوادثه وتكرار لفت النظر إليها، فالقرآن ذكر السماء والأرض والشمس والقمر والنجوم والأنهار والجبال والماء والمطر والرياح والسحب والزرع والنبات والشجر والفواكه والحدائق والأنعام والدواب وسائر صنوف الحيوان ، ويستنتج أنه في غير القرآن لم تعرف مثل هذه الدعوة المتكررة إلى النظر في الكون ولا هذا الاستعراض المتكرر لمشاهده ونواحيه وأجزائه [5] .

ومن خواص الكون التي يستنتجها محمد المبارك من الآيات القرآنية ما يلي :

1 – الشمول :فالكون المعروض في القرآن عام شامل، فهو لا يقتصر على وصف البلاد الصحراوية التي لا تعرف الأنهار ولا على بلاد بعينها بل يشمل الأرض كلها ثم يتجاوزها إلى النجوم والكواكب وإلى الشمس والقمر [6] .

---

1 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 347 .

2 - يس 39 .

3 – ابن نبي : **المصدر السابق** ، ص 345 .

4 – القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج15 ، ص 33 .

5 - محمد المبارك : **الإسلام والفكر العلمي** ، ص 24 .

6 - محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص38 ، **ونظام الإسلام العقائدي** ، ص 16 .

2 – الحركة : الكون كما يعرضه القرآن يتميز بالحركة وتجري على مسرحه حوادث ويجري فيه تبدل وتغير وتنتقل حوادثـــه من طور إلى طور ، يوضح ذلك قوله تعالى : (وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليـــها الماء اهتـــزت وربت وأنبتـــت من كل زوج بهيج) [1] ، وقوله تعالى : (وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى) [2] [3] .

وقد أثبت علم الفلك الحديث أن الشمس والقمر والأرض تجري معا في الفضاء كمجموعة متلازمة بسرعة مشتركة بينها، فالشمس لها مدار دائري حول مركز المجرة، والقمـــر يدور حول الأرض باعتبـــاره تابعا لها في مدار دائري تقريبا، والأرض تدور حول نفسها فينتج تعاقب الليـــل والنهـــار ، وحول الشمس فينتج اختلاف الفصول الأربعة [4] .

3 – الانتظام : يشير القرآن إلى أن حوادث الكون مرتبط بعضها ببعض ما بين سابق ولاحق بانتظام واطراد يدل على أنها تتبع سننا مطردة في حدوثها وحركتها حتـــى إن القرآن ينبهنا إلى ما في هذه السنن من صفات كيفية كاختلاف الألوان والأشكال قال تعالى : (أنزل من السمـــاء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جُدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ومن النـــاس والدواب والأنعام مختلف ألوانه) [5] ، وكالتشابه وعدم التشابه قال تعالى : (وهو الـــذي أنشأ جنـــات معروشات وغيـــر معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه) [6] [7] .

---

1 - الحج 5 .

2 - الزمر 6 .

3 - محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 40 ، **والإسلام والفكر العلمي** ، ص 26 ، 27 .

4 – حنفي أحمد : **التفسير العلمي للآيات الكونية في القرآن** ، ص 314 ، وموريس بوكاي :**القرآن والتوراة والإنجيل والعلم** ، ص 185 ، 186 ، 189 .

5 – فاطر 27 ، 28 ، الجُدد جمع جُدّة ، وهي الطـــرائق المختلفة الألوان وإن كان الجميع حجـــرا أو ترابا ، وغرابيب سود شديدة السواد . **(القرطبي : المرجع السابق ، ج14 ، ص 342)** .

6 – الأنعام 142 ، جنات معروشات أي ما أثبته ورفعه الناس، وغير معروشات ما خرج في البراري والجبال من الثمار. (القرطبي : المرجع نفسه ، ج7 ، ص 98) .

7 – محمد المبارك :نظام الإسلام(العقيدةو العبادة)،ص 41 ، 42 ، والإسلام والفكر العلمي ،ص 32 ، 33

كما ينبهنا إلى مـــا في السنن الكونية من صفة الكمية وقابلية العدد والإحصاء والحساب قال تعالى :(وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونـــا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عـــدد السنيـــن والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا) [1] [2] .

4 – التصنيف : كذلك نبه القرآن تنبيها متكررا إلى ما في الكون من أصناف وما في الطبيعة من أنواع ، وأورد أمثلة لتصنيفـــها مع الإشارة إلى الاشتراك الجامع أو التباين المميز للأنواع ، يشير إلى ذلك قوله تعالى :(ومـــا من دابـــة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) [3] [4] ، أي هم جـــماعات مثلكم مخلوقة دالة على الصانـــع محتاجة إليه مرزوقة من جهته كما أن رزقكم على الله [5]

---

1 – الإسراء 12 .

2 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 43 ، **والإسلام والفكر العلمي** ،ص 30 .

3 – الأنعام 39 .

4 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 43 .

5 – القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج6 ، ص 420 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث

الإنـــسان

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

حقيقة الإنسان وموقعه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شغل الاهتمام بالإنسان كل الفلسفات القديمة والمذاهب الفلسفية المعاصرة ، إلا أن تصورات الفلاسفة والباحثين اختلفت ونظرياتهم ورؤاهم تباينت حول حقيقة الإنسان وماهيته ، فمنهم من نظر إليه باعتبار جسده الفاني المتحلل ،ومنهم من نظر إليه من حيث روحه الخالدة .

ويعود هذا الاهتمام إلى أن معرفة مركز الإنسان ومكانته وغايته في الوجود وعلائقه المتعددة ، هذه المعرفة هي التي تشكل الأساس الفكري للعقائد والأخلاق ونظم الحياة .

ومما يميز المذاهب الغربية المعاصرة إبراز حرية الإنسان ودورها في حياته ودعوته إلى النهوض العلمي وتحطيم القيود من حوله ،كما يميزها اتجاهها المادي لمعالجة قضايا الإنسان ومشكلاته مما جعلها تخفق في تحصيل سعادة النفس واستقرارها .

وفي القرآن الإنسان مخلوق لله تعالى سوّى خلقه وصورته ، ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته تشريفا وتكريما لا عبادة ، وعلّمه ما لم يكن يعلم وخصّه بمواهب ونِعم ، وسخر كل ما في الكون لأجله ولمنفعته وفضله على كثير من خلقه ، قال تعالى : (وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون[1] فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين)[2] ، وقال تعالى : (ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا)[3][4] .

---

1 – الصلصال الطين اليابس الذي لم تصبه نار فإذا نقرته صلّ فسمعت له صلصلة فإذا طبخ بالنار فهو فخار ، والحمأ الطين المتغير ، ومسنون أي مصبوب . (أبو عبيدة معمر بن المثنى : **مجاز القرآن** ، تحقيق محمد فواد سزكين ، مكتبة الخانجي ، مصر ، الطبعة الأولى 1954م ، ص 350 ، 351) .

2 – الحجر 28 ، 29 .

3 – الإسراء 70 .

4 – القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج10 ، ص 24 ، 293 ، 295 .

فالإنسان مخلوق متكامل مؤلف من الجسد والروح ، أما الجسد فهو وشائج اللحم والدم وهو الشهوات والغرائز الملّحة المتعددة كغريزة الغضب وغريزة حب البقاء والتملك وهو كذلك النوازع والصفات الفطرية أو الموروثة التي يرثها الإنسان عن آبائه ومن مقتضيات الجسد الأكل والشرب فما لا يأكل ولا يشرب ليس جسدا ومن صفاته الملازمة الفناء والهلاك [1] .

وأما الروح فهي نور من أنوار الله تعالى وحياة من حياته ، وهي مملوكة لله تعالى ومربوبة ، وهي مصدر الفهم والعقل ومحلّ الخطاب ، وقد استأثر الله بعلمها ومعناها الحقيقي حيث قال : (قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) [2] [3] .

وبذا لا يمكن أن نتصور أن الروح جسم يحل البدن حلول الماء في الإناء أو عرض يحل في القلب والدماغ حلول السواد في الأسود والعلم في العالم ، بل هي جوهر يعرف نفسه وخالقه ويدرك المعقولات [4] .

والمتأمل لعنصر الإنسان في ضوء النظرة الشمولية المتكاملة لمؤلفات ابن نبي يقف عند فكرة أساسية تتمثل في أن هذا الأخير (الإنسان) هو في نظره منبع وأساس المشكلة الحضارية كلها ، وأي تفكير في مشكلته هو في الأساس تفكير في مشكلة الحضارة ، غير أن مشكلة الإنسان تختلف باختلاف البيئة التي يعيش فيها ومعطياتها ،

---

1 -- محمد قطب : **الإنسان بين المادية والإسلام** ، دار الشروق ، بيروت ، طبعة 1978م ، ص 70 ، 71 .

2 – الإسراء 85 .

3 – ابن قيم الجوزية : **الروح** ، المكتبة العصرية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1989م ، ص 249 ، 305 .

4 – الغزالي (أبو حامد) : **الفصول في الأسئلة وأجوبتها** ، تحقيق أحمد عبد الرحيم السائح ، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ، الطبعة الأولى 1991م ، ص23 ، 24 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فالفرد في المجتمع البلجيكي مثلا يعيش في حياته حالة عدم توازن اقتصادي ناجم عن عدم الملاءمة بين حاجاته وتيار الإنتاج الصناعي السريع أي حالة حركة مضطربة ، في حين يوجد حسبه (أي ابن نبي) العكس في المجتمع الإسلامي ، إذ المشكلة هنا ليست في الحركة وإنما في الركود إنها مشكلة الفرد المنتمي إلى هذا المجتمع والذي عزف عن الحركة واستقال من وظيفته الأساسية وظيفة السير في ركب التاريخ [1] .

والإنسان في فكر ابن نبي ليس الكم الذي تجري عليه الإحصائية والوزن، أي الشيء الذي تجري عليه تجارب المختبر وعمليات المصنع وحاجات الجيش ، وإنما هو الصفة التي قرنها الله بالتكريم في سلالة آدم [2] .

هذا التكريم الذي منحه الله للإنسان ليس خاصا بالعربي أو المسلم بل بنوع ذي اليدين كله من ذرية آدم ، ذي اليدين الذي يتمتع في نظر الضمير المسلم بقيمة تفوق كل قيمة طبيعية كمية [3] .

ويعتمد ابن نبي في نظرته إلى الإنسان على القرآن الذي أعلن تكريم الإنسان وتفضيله على سائر المخلوقات ،والذي تبنى عليه (أي التكريم) معرفة قيمة الإنسان وحجمه في الحياة .

ويرفض ابن نبي التصور المادي للإنسان الذي يعلي فيه جسده ونوازعه الغريزية وشهواته الحيوانية ، ويهمل فيه روحه التي هي وسيلته للاتصال بالله ومحبته والقرب منه ويقول : " إن الإسلام يأتينا بهذا الضوء السماوي الذي يحوط الإنسان ويجعله محترما في عيني أخيه الإنسان ، إنه يأتي بهذا السبب السامي الذي يفرض احترامه مهما

---

1 – لحرش موسى : **إشكالية الحضارة وأزمة مجتمعات العالم الإسلامي من منظور مالك بن نبي (المجتمع الجزائري نموذجا)** ، رسالة لنيل شهادة دكتوراه الدولة ،(مخطوط) ،ص 185 ، 186 ، 187 .

2 – ابن نبي : **في مهب المعركة** ، ص 181 .

3 – ابن نبي : **المصدر نفسه ، الصفحة نفسها** .

كان لونه وجنسه وقوميته واعتقاده ، وهـــو يضـــع لفلسفة الإنـــسان هذا الأساس الميتافيزيقي (ولقد كرمنا بني آدم)[1] ، فهذه الآيـــة القرآنية تعطي للإنسان كل عظمته وكل بروزه وكل حجمه في الضمير الإسلامي ، وإنـــما ينتج حجمه من هذا التكريم الأساسي الذي لم يعد معه الإنسان نقطة صغيرة من المادة الحية ، نقطة صغيرة تافـــهة إذا قيست بمقاييس المادة تلك التي تعد الكرة الأرضية ذاتها نقطة في الفـــضاء ."[2] .

وبهذا القول يرد النـــظرة العلمية الغربية القديمة والتي تذهب إلى أن الإنسان إذا قيس بالأرض أو الشمس أو المجرة تافه من حيث الحجم وغير ذي شأن من حيث القوة ، والتي تـــنكر عليه ما تعتـــبره مغالاة منه في إحساسه بأهميته الذاتية وتفرض عليه أن يدرك أنـــه مخـــلوق بالغ الصغر يسكن كوكبا تافها يدور حول نجم لا شأن له [3] .

كما يستدل ابن نبي على التكريم الذي حظي به الإنـــسان إبان العصر الذهبي للحضارة العربية الإسلامية برحلات العرب مثل رحلات ابن بطوطة [4] والمسعودي[5] وأبي الفداء[6] فلا نجد فيما يكتبون عن الشعوب والقبائل البدائـــية المكتشفة أي ثرثرة

---

1 - الإسراء 70 .

2 - ابن نبي : **فكرة الإفريقية الآسيوية** ، ص241.

3 - روبرت أغروس وجورج ستانسيو : **العلم في منظوره الجديد** ، ترجمة كمال خلايلي ، عالم المعرفة ،الكويت، طبعة 1989م ، ص 57.

4 – هو مـــحمد بن عبد الله ، ولد ونشأ في طنجة بالمغرب الأقصى ، مؤرخ ورحالة ولقب بأمير الرحالين المسلمين، توفي سنة 779هـــ . (بسام الخابي : **معجم الأعلام** ، ص 740) .

5 -- هو أبو الـــحسين علي بن الحسين ، يعود نسبه إلى عبد الله بن مسعود ، من أهل بغداد ، مؤرخ ورحالة ، توفي سنة 346 هـــ . (بسام الخابي : **المرجع نفسه** ، ص 514) .

6 – هو أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ، مؤرخ وعالم بالتفسير والحديث والفقه ، توفي سنة 774هـــ . (بسام الخابي : **المرجع نفسه** ، ص 105) .

تشوه إنسانية هذه الشعوب ، ولا نـــرى في اتصالهم بها أي آثار للكبرياء في علاقات الإنسان المتحضر العربي إزاء الإنسان البدائـــي ، ولا نـــجد فيما كتبه الرحالة العرب المصطلحات الدارجة الـــتي تعبـــر عن الإنـــسان بالتشويه والسخرية والاحتقار مثل العبارات التي أوجدها لغة الاستعمار للتعبير عن الإنسان المستعمَر[1] .

ومما يؤيد هذا مـــا جاء في رحلة ابن بطوطة الذي استغرقت رحلاته زهاء تسع وعشرين سنة،وكان أكثر ما أقام بالهند ثم بالصين حيث وصف كل من شاهده وعرفه من سلاطين وأناسي رجالا ونساء ، ووصف ملابسهم وعاداتهم وأخلاقهم وضيافاتهم وترتيب مآكلهم ومشاربهم ، وأسلـــوبه في سرد أخباره فكه ظريف توخى فيه الأمانة حتى ولو كان الأمر متعلقا بنفسه [2] ، يقـــول ابن بطوطة يصـــف بعض أحوال أهل الصين : " وأهل الصين كفار يعبدون الأصنام ويحرقون موتاهم كما تفعل الهنود ... وفي كل مدينة من مدن الصين مدينة للمسلمين ينفردون بسكناهم ولهم فيها المساجد لإقامة الجمعات وسواها وهم معظّمون محترمون "[3] ، ويقـــول : " وبلاد الصين آمن البلاد وأحسنها حالا للمسافرين فإن الإنسان يسافر منفردا مسيرة تسعة أشهر وتكون معه الأموال الطائلة فلا يخاف عليها " [4] .

وما جاء كذلك في (مروج الذهب ومعادن الجوهر) للمسعودي الذي يقول : " وكان مـــا دعاني إلى تأليف كتابي هذا في التاريخ وأخبار العالم وما مضى في أكناف الزمان من أخبار الأنبياء والملوك وسيرها والأمم ومساكنها مـــحبّة احتـــذاء الشاكلة التي قصدها العلماء وقفاها الحـــكماء وأن يبقـــى للعالم ذكرا محمودا وعلما منظوما

---

1 - ابن نبي : **في مهب المعركة** ، ص181 ، 182.

2 – كرم البستاني : **تقديم رحلة ابن بطوطة** ، دار بيروت ، بيروت ، طبعة 1980م ، ص 5 ، 6 .

3 – ابن بطوطة : **رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)** ، ص 628 .

4 – ابن بطوطة : **المرجع نفسه** ، ص 632 .

عتيدا "[1].

ويرى ابن نبي أن الغـــرب (أوربا الغربية وأمريكا الشمالية) اليوم لا ينـــظر إلى الإنسان باعتباره إنسانا بشرا فيلغي كل القيود والاعتبارات الأخرى المشوهة للإنسانية ، بل إنه يقـــع في خطـــإ التـــمييز بين الإنسان الأوربي وغيره من بني البشر ،يقـــول ابن نبي : " والواقع أن فلسفة الإنـــسان لازالت في الغرب رهينة تعابير ومصطلحات لا تسمح للذهن الغربي أن يتصور وحدة الإنسان وتضامن ملحمته على وجه الأرض ، فهناك كلمات مثل (الأهلي) و (الأسود) تعبر في الغرب عن عينات سفلى "[2].

وعن طريق ملاحظاته يُقدر ابن نبي للإنسان قيمتين هما : قيمته كإنسان وقيمته ككائن اجتماعي ، قيمة توهب له في طينته الأولى بما وضع الله فيها من تكريم، وليس لظرف من الظروف ولا لأحد من الناس أن يغير منها شيئا ، وقيـــمة أخرى تُعطى له بعمليات اجتماعية معينة ، وبعبارة أخرى إن الإنسان يمثل معادلتين معادلة تمثل جوهره كإنسان صنعه من أتقن كل شيء صنعه، ومعـــادلة ثانية تمثله ككائن اجتماعي يصنعه المجتمع[3].

ويرجع ابن نبي فعالية الإنسان إلى قيمته الثانية ، فالإنسان كما يرى لا يتغير فيه شيء في جمـــيع أطوار التاريخ ، وإنما تتغير فعاليته من طـــور إلى طور ومن جيل إلى جيل[4]، فابن نبي يُسند هنا أدوار الإنـــسان وفعالـــياته إلى البيئة الاجتماعية أو المحيط الذي يعيشه ولكن يجب ألاّ نغفل ما يرثه الإنسان من صفات تبقى كامنة في ذاتـــه ، وتظهر عند الضرورة أو الحاجة أو المناسبة لـــتهيئه لدور ما بين الناس .

---

1 - المسعودي : **مروج الذهب ومعادن الجوهر** ، دار الأنيس ، الجزائر ، طبعة 1989م ، ج1 ، ص 6 ، 7 .

2 - ابن نبي : **في مهب المعركة** ، ص179 ، 180.

3 - ابن نبي : **حديث في البناء الجديد** ، ص57 ، 58.

4 - ابن نبي : **المصدر نفسه** ، ص 58 .

وبهذه الفكرة لا يمكن للإنسان أن يحقق سعادته بخصائصه وإمكانياته الشخصية، وما يحقق سعادته ارتباطه بالمجتمع الذي لا يقرر فكرته في مستوى البقاء، بل في مستوى التطور والرقي[1] .

وحينما يكون الإنسان — وهو الجهاز الاجتماعي الأول — فعالا فإن المجتمع يصير فعالا ، هذا ما تقرره النظرة الفاحصة في تاريخ الإنسانية ، وهذا ما يراه ابن نبي حيث يقول : " فالقضية إذن ليست قضية أدوات ولا إمكانيات، إن القضية كانت في أنفسنا ، إن علينا أن ندرس أولا الجهاز الاجتماعي الأول وهو الإنسان ،فإذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ .." [2] .

ويعدّ ابن نبي المثل الأعلى من العوامل القوية في تكوين شخصية الإنسان وتحديد سلوكه وتنظيم طاقته الحيوية وتوجيهها، كما يعدّ اختياره (أي المثل الأعلى) مشكلة من أهم المشكلات التي تصادف الإنسان في إطاره الخاص وفي الإطار الاجتماعي العام [3] .

وبناء على ما أولاه الإسلام من عناية بالإنسان ، وحديث القرآن عن سجود الملائكة لآدم ، والحكم على إبليس بالشقاوة الأبدية بسبب امتناعه عن السجود ، بناء على هذا دعا ابن نبي إلى تكوين ثقافة إنسانية عالمية ، كما دعا إلى ترجمة قيم الإسلام الروحية إلى قيم اجتماعية أخلاقية وعملية ، وذلك من أجل إغناء هذه الثقافة الإنسانية وإحيائها بحقائق الإسلام [4] .

وتماثل رؤية ابن نبي للإنسان والمستمدة من القرآن رؤية محمد المبارك والتي

---

1 - ابن نبي : **حديث في البناء الجديد** ، ص83 ، وص 87 ، 88 .

2 - ابن نبي : **تأملات** ، ص 129 ، **وحديث في البناء الجديد** ، ص 50.

3 - ابن نبي : **ميلاد مجتمع** ، ص67 .

4 - ابن نبي : **فكرة الإفريقية الآسيوية** ، ص 242 .

تنطلق من الإنسان نفسه لا لتجعله مركز الوجود ولا لتؤلهه في أي شكل من أشكال التأليه القديمة أو الحديثة ، بل لتعرفه بنفسه وبموقعه الحقيقي من الوجود بين الله والكون ولتشعره بهذا الموقع في وعي الوجود كله وعيا بصيرا مستيقظا [1] .

هذه الرؤية تسحرر الإنسان من جميع أنواع العبوديات غير العبودية لله ، وتمكنه من القيام بما وكل إليه في الأرض من أمانة الخلافة ،وذلك لأن الله كرّمه وأعطاه من الصفات الحياة والإرادة والعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر وهي في شكلها المثالي الأكمل بعض صفات الله [2] .

وقد اهتم محمد المبارك بالتدليل على قيمة الإنسان وتكريمه وتفضيله على سائر الخلق من القرآن الذي أبان أن الإنسان مستخلف من الله في هذه الأرض لعمارتها واستثمار خيراتها بما وهبه من الحواس والعقل وسائر الصفات الجسمية والعقلية ، قال الله تعالى : (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) [3] ، وليتمكن الإنسان من تحقيق هذا الاستخلاف سُخر له الكون بما فيه ، قال الله تعالى : (ألم تر أن الله سخر لكم الأرض والفلك تجري في البحر بأمره) [4] [5] .

ويبرز محمد المبارك ما يشارك الإنسان به غيره من المخلوقات التي أسكنها الله هذه الأرض وما يميزه عنها :

1 – فالإنسان يشارك التراب في أصل خلقته وعناصر تركيبه، قال الله تعالى : (هو

---

1 - محمد المبارك : **نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث** ، ص 26 .

2 – محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، ص27 .

3 – البقرة 30 .

4 – الحج 65 .

5 - محمد المبارك : **نظام الإسلام (الاقتصاد)** ، ص21 ، 22 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الذي خلقكم من تراب)[1] [2] .

2 – ويتصل بالنبات ويشاركه في نموه وفي الكثير من مواد تركيبه ، والنبات الصلة المستمرة بينه وبين التراب، قال الله تعالى: (والله أنبتكم من الأرض نباتا)[3] [4] .

3 – ويشارك الحيوان بأنواعه في كثير من صفاته وغرائزه ، قال الله تعالى : (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم)[5] [6] .

4 – ولكن الإنسان ميزه الله عن الحيوان بقامة مستقيمة وخَلق سوي، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى : (الذي خلقك فسواك فعدلك)[7] ، كما ميزه بإمكان نمو الحواس نموا يعين على تكوين خاصّة العقل والتفكير ، قال تعالى : (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون)[8] ، وميزه أيضا عن أنواع الحيوان بما نفخ فيه من روحه ، وذلك ما يشير إليه قوله تعالىَ : (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين)[9] [10] .

ومن هنا كان الإنسان الطبيعي السوي كما يعتقد محمد المبارك هو ذلك الذي تنمو فيه كل عناصر تكوينه من تركيبه وغذائه إلى غرائزه باعتباره حيوانا ، إلى حواسه

---

1 – غافر 67 .

2 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 53 .

3 – نوح 17 .

4 – محمد المبارك : **المصدر السابق** ، ص 54 .

5 – الأنعام 39 .

6 – محمد المبارك : **المصدر السابق** ، الصفحة السابقة .

7 – الانفطار 7 .

8 – النحل 78 .

9 – سورة ص ، الآية 72 .

10 – محمد المبارك : **المصدر السابق** ، ص 54 ، 55 ، 56 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وعقله إلى روحه السامية فلا يطغى جانب على جانب ولا يعنى بجانب بإهمال جانب آخر ، على أن تكون هذه الجوانب مرتبة بترتيبها المتصاعد من الترابية فالحيوانية فالعقلية فالروحية ، وذلك هو الإنسان الكامل وهو الذي تكمل فيه هذه الجوانب كلها ولكن الترابية فيه خادمة للحيوانية ، وحيوانيته خادمة لعقله، وعقله خادم لروحه [1].

ومما سبق فإن الإنسان خلقه الله سويا كاملا خلقه من البداية في أحسن تقويم عاقلا متكلما مزودا بالحواس كالسمع والبصر ، وآتاه من العلوم النافعة ما لم يسبق له بها علم وأمدّه بالوحي ليهتدي وتستقيم حياته واصطفى له ثلّة من بني جنسه ليكونوا صورا إنسانية مثالية من حيث القيم والأخلاق والمبادئ ، فإذا أراد الإنسان في أي زمن أن يدرك الخلل في حياته وبنائه الاجتماعي فعليه أولا أن يعرف حقيقته في الوجود وموقعه بين الكائنات .

---

1 - محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 56 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني

الفعل الإنساني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

نستطيع أن نميز نوعين من الأفعال الإنسانية هما :

1 - الأفعال الاضطرارية : وهي ما يكون مبدؤها بسبب ميل مستفاد من خارج ، وهي التي تقع من الإنسان دون تدخل منه، ودون إرادته أو اختياره كنبضات القلب ، هذه الأفعال يشترك فيها الإنسان مع سائر الموجودات الطبيعية لأنه جسم خاضع للقوانين والسنن الكونية .

2 - الأفعال الاختيارية الإرادية : وهي التي تقوم على الاختيار وتصدر عن الإنسان بفكره ووعيه وإرادته كالمشي والكتابة ، والإبصار الحاصل بالقصد والاختيار [1] .

وقد تباينت تصورات المتكلمين والمفكرين لماهية فعل الإنسان الإرادي وعلاقته بالتدبير الإلهي ، وقد تساءلوا عن حظ الإنسان من فعله ، وهل الله هو الذي يخلق فيه الفعل سواء كان خيرا أو شرا طاعة أو معصية ؟ ، أم يحدثه الإنسان حسب إرادته واختياره ؟ ، وهل ينسب الفعل إليه نسبة خلق أم نسبة كسب ؟ .

إنّ ماهية الفعل الإنساني تتبيّن حين يتبيّن طرفان أو حدّان يتجاذبانه دائما هما :

الأوّل : إرادة الله المطلقة ، فالله يفعل ما يشاء ولا يسأل عمّا يفعل ، والآيات المبيّنة لهذا الحد كثيرة منها قوله تعالى :(فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيّقا حرجا) [2] [3] .

الثاني : حرية الإرادة والاختيار لدى الإنسان ، فهو حرّ مستقل يختار ما يفعله دون إكراه أو إجبار ، والآيات المبيّنة لهذا الحدّ كثيرة منها قوله تعالى :(فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) [4] [5] .

---

1 – الجرجاني : **التعريفات** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، طبعة 1995 ، ص 85 ، والتهانوي (محمد علي) : **كشاف اصطلاحات الفنون** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1998م ، ج3 ، ص 108 .

2 - الأنعام 125 .

3 – أحمد مصطفى المراغي : **تفسير المراغي** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1998م ، ج3 ، ص 197 .

4 – الكهف 29 .

5 – المراغي : **المرجع السابق** ، ج5 ، ص 396 .

. الفعل الإنساني كما يتصل بمستقبل الإنسان ويحدّد مصيره لأنّ الإنسان يقوم
دفعه إليه نية محدّدة ابتغاء تحصيل منفعة عاجلة قريبة أو آجلة بعيدة
. يتصل بالعدل الإلهي وذلك لأنّ الله عادل في تكليف الإنسان ومنحه
. والاستطاعة والحرية في اختيار أفعاله .

والإيمان بالعدل الإلهي من أركان العقيدة الإسلامية ، وذلك للنّصوص القرآنية
ة التي أثبتت العدل والحكمة من الله سبحانه وتعالى ونزّهته عن الجور والظلم
ه [1] ، ومن هذه النصوص :

. له تعالى : (وما ربّك بظلاّم للعبيد)[2] .

. له تعالى في الحديث القدسي : (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته
. محرّما فلا تظالموا ...)[3] .

والعدل في اللّغة ما قام في النفوس أنه مستقيم وهو ضد الجور ، والعدل
م بالحقّ، والعدل من النّاس المرضيّ قوله وحكمه [4] .

ويتنوّع العدل إلى نوعين أولاهما العدل الإلهي الذي يعني أنّ الله تعالى منزّه
ظلم متّصف بالعدل ، وثانيهما العدل الإنساني الذي يُقصد به إيصال الحقوق إلى
ها دون غمط أو محاباة .

والعدل الإلهي أصل هام عند المتكلمين فهو في المرتبة الثانية بعد التوحيد لأن
ن اسم من أسماء الله تعالى يجب الإيمان به وبذلك لا يجوز أن نصف الله بالجور أو
م وإن كان الناس متفاوتون في الهداية والتوفيق [5] .

---

1 القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج15 ، ص 370 ، 371 ، و البغدادي : **أصول الدين** ، ص 131 .

2 فصلت 45 .

3 رواه مسلم في صحيحه (كتاب البر والصلة والآداب ، باب تحريم الظلم) ، دار الفكر ، بيروت، ج8 ، ص17 .

4 ابن منظور : **لسان العرب** ، ج4 ، ص2838 .

5 يأتي العدل في المرتبة الثانية من أصول الدين عند المعتزلة بعد التوحيد .(القاضي عبد الجبار : **شرح الأصول الخمسة** ، ا ، ص 69) .

لم يخـــض المؤمـــنون الأوائـــل في الإسلام في المسائل المتعلقة بالفعل الإنـــساني والمشـــيئـــة الإلهـــية ، وبعد مرور القرن الأول الهجري واحتكاك المسلمين بغيرهم من أهل الديانات الأخرى نشأ الجدل في قضايا العدل [1] .

وظهرت عقيدة الجبر ومفادها أنّ العبد مجبر لا إرادة له ولا مشيئة فهو كالورقة في مجرى النّهر ، وفي هذا إنكار للحس . وبعد انتشار هذه العقيدة وتمكّنها من القلوب صرفت النّاس عن تغيير أوضاعهم السياسية والاجتماعية وجعلتهم يتجهون نحو التسليم بالواقع الذي يعيشونه والرضا به على أنّه قدر إلهي ومشيئة ربّانية لا يمكن تعديلـــها أو الخروج عنها ، كما ظهر القدرية أسلاف المعتزلة الذين جابـــهوا أهل الجبر بالقول ألاّ قدر يقيّد الإنسان ويجبره ، وأنّ التكليف يستلزم الإرادة والاختيار ، وكان لقولهم هذا الأثر الواضح في تطوّر الأبحاث الكلامية التي تناولت مسائل العمل والحرّية والعدل[2] .

ومـــع عدم خوض المؤمنين الأوائل في هذه المسائل لتهيّبهم أو لعدم اضطرارهم إلى ذلـــك ، إلا أنّ الأســـئلة التي يطرحها الإنسان حول القدر الإلهي وعلاقته بالفعل الإنســـاني هي بدافع الرغبة المشروعة في فهم النّصوص الدينية وإزالة التّعارض الذي قد يبدو بينها ، أو بدافع فهم الحياة و سيرورتـــها .

وابن نبي من المفكرين الذين اشتغلوا بتفسير حقيقة فعل الإنسان وجعل حركاته وتصـــــرّفاته قادرة على إحداث آثارها الإيجابية كاملة ، فناهض عقيدة الجبر وصرّح بأنّ الإسلام دين الحرية والعمل و التوكّل لا التواكل ، وأنّ الإنسان هو الذي يتوقف على فعله واجتهاده أي تحول اجتماعـــي ، وبنى ابن نبي فكـــرته هذه على أســـاس العلّية في الوجود والسببية في الكون ، وكان هـــدفه تقدّم المسلمين ورفاهيتهم ووضع

---

1 – يحـــي هـــويدي : **دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية** ، ص 82 ، 98 ، وعبد المجيد النجار : **مباحث في منهجية الفكر الإسلامي** ، ص 104 .

2 – محمد علي أبو ريان : **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام** ، ص 146 ، 148 ، ومحمود قاسم : **مقدمة مناهج الأدلة** لابن رشد ، ص 106 ، 107 ، وحسن محمود الشافعي : **المدخل إلى دراسة علم الكلام** ، ص 64 .

ـ ـلال والقيود التي تعيق حركتهم نحو التغيير[1] .

ومن القرآن اكتسب ابن نبي العلم بدوافع الفعل الإنساني وحوافزه القوية فوضع ـــمير المســـلم بين حدّين هما الوعد والوعيد[2] ، فالوعيد هو الحد الأدنى الذي لا ـــوجد دونـــه جهـــد مؤثر ، والوعد هو الحد الأعلى الذي يصبح الجهد من ورائه ـــمحيلا وذلك حين تطغى قساوة التحدي على القوة الروحية التي مُنحها الإنسان ، ـــين هـــذين الحـــدين تقـــف القوة الروحية متناسبة مع الجهد الفعال الذي يبذله ، النصوص القرآنية التي تشير إلى الحدين عديدة منها :

1 - قوله تعالى : (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون)[3] .

2 - وقوله تعالى : (إنه لاييأس من روح الله إلا القوم الكافرون)[4][5] .

وذهـــب ابن نبي إلى أنّ الحرية التي تمثل الأساس في فاعلية الإنسان و مسؤوليته ـــدأت في الدين الإسلامي بمسألة تحرير الرقاب وعتق الأرقاء[6] .

وقـــد نـــادى الإســـلام كما يتصور ابن نبي بما نادت به الديمقراطية الغربية من ـــدعـــوة إلى حماية الحريات ، ففي حرية الاعتقاد قوله تعالى : (لا إكراه في الدين)[7] في حـــرّية العمل والتنقل قوله تعالى : (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في ـــاكبها وكلوا من رزقه)[8] ، أمّا حرية التعبير فإنها دخلت في العرف منذ الأيام الأولى مـــن العهد الإسلامي ، فالنّبي صلّى الله عليه وسلم كان يُعوّد أصحابـــه على مناقشة

---

1 - ابن نبي : **فكرة كمنويلث إسلامي** ص 53 ، **ووجهة العالم الإسلامي** ، ص 78 .

2 - الوعد هو وعد الله المطيعين بالثواب ، والوعيد توعده العصاة بالعقاب . (القاضي عبد الجبار :**شرح الأصول الخمسة** ، ج1 ، ص 79) .

3 - الأعـــراف 99 .

4 - يوســـف 87 .

5 - ابن نبي : **ميلاد مجتمع** ، ص 21.

6 - ابن نبي : **تأملات** ، ص 82.

7 - البقرة 256 .

8 - الملك 15 .

آرائه [1] .

وفي مسألة الحرية لم يكتف ابن نبي بالدعوة إلى الحرية السياسية التي تتمثل في محاربة الاستعمار والاستبداد في العالم العربي ، بل دعا إلى الحرية الفكرية والحرية الاقتصادية إذ الاستقلال الحقيقي ليس الاستقلال السياسي والتحرر من الاحتلال العسكري فحسب ، بل هو كذلك الاستغناء والاكتفاء في ضرورات الحياة وحاجياتها [2] .

واستمدادا من الواقع الاجتماعي المشاهد قرّر ابن نبي أن فعل الإنسان وسلوكه نتاج ثقافته ، فإذا فقد الإحساس بحرية الاختيار والقدرة على المسؤولية اضمحلت فعاليته ، لذا فالتخلف هو نتيجة أو حاصل ضروب اللافعالية الفردية[3] ، أي أنّ الناس يتفاوتون في الإحساس بالحرّية وتذوّقها بحسب أنظمة القيم والأخلاق والمعايير الذاتية والاجتماعية ، فعندما يسود الاعتقاد لدىَ الإنسان بالحرية ويتحرّر من مفاهيم الجبر والتسلّط الذي يوحي إليه بالقيد والتواكل وعدم جدوى أيّ جهد ، عندما يسود هذا الاعتقاد فإنّ الإنسان تقوى عزيمته وينشط نحو الفعل .

ويجعل ابن نبي لكل نشاط عملي علاقة مباشرة بالفكر ، فمتى انعدمت هذه العلاقة عمي النشاط واضطرب وأصبح جهدا بلا دافع ، وكذلك الأمر حين يصاب الفكر أو ينعدم فإن النشاط يصبح مختلاً أو مستحيلا وعندئذ يكون تقديرنا للأشياء تقديرا ذاتيا ،هو في عرف الحقيقة خيانة لطبيعتها وغمط لأهمّيتها سواء كان غلوّا في تقويمها أم حطّا من قيمتها [4] .

وكل حقيقة فكرية لا تؤثّر على الثالوث الاجتماعي : الأشخاص والأفكار

---

1 - ابن نبي : **تأملات** ، ص 84 ، 85 .

2 – ابن نبي : **المسلم في عالم الاقتصاد** ، ص 129 .

3 – ابن نبي : **آفاق جزائرية** ، ص 121 .

4 – ابن نبي : **وجهة العالم الإسلامي** ، ص 80 .

والأشـــياء أو لا تحمل جنين نشاط معيّن هي في نظر ابن نبي حقيقة ميتة [1] ، بمعنى أن الفكر الذي لا يولّد عملا أو لا يرتكز عليه فعل بشري فعّال ومثمر ، هذا الفكر لم ينطلق من معاناة نفسية أو معرفية أو من جهد علمي رصين .

ويؤمـــن ابن نبي أنّ الإنـــسان مســـؤول على فعله الذي أقدم عليه حرّا مختارا ومحاسب عليه أمام الله خالقه ، كما يؤمن أنّ الإنـــسان المســـلم تتّسع دوائر حضوره وفعله باكتمال خصائصه الاجتماعية وخصـــوبة شخصـــيته واحتكاكه بالآخريـــن ، ويستدل ابن نبي بقوله تعالى :(وكذلك جعلناكم أمّة وسطا لتكونوا شهداء على النّاس ويكون الرّسول عليكم شهيدا) [2] ، فهذه الآيـــة لا تكتفي من المسلم أن يقوم مختارا حرّا بفعل ما يُحمد عليه ويثاب ،ولكن تدعوه أن يرتقي إلى مرتـــبة الشـــاهد الأمين لأعمال الآخرين [3].

ولكـــي يـــتحقق هـــذا الارتـــقاء الإنـــساني يـــجب أن يقترن العمل بتعليله الأخلاقـــي و الاجتماعـــي ، أي أن تتكون مبرّراته الأخلاقية و الاجتماعية ، ويكون متســـاوقا مـــع معـــايير النشاط الاجتماعي مع إدخال مفهوم الزمن ، إذ لا يكفي أن يُقتصـــر على مجرد القيام بصنع شيء من الأشياء وإنـــّما يتعـــين أن يُتوفّر على إنجازه في أقصر فـــترة ممكنة من الزمن [4].

وبالنســـبة للفعـــل الإنســـاني المتميّز ذي الأثر الحضاري يرى ابن نبي أنّ أوربا حقّقت المعجزات في عالم الاكتشافات وعالم العلوم ، ولكنّها فقدت في أعماق نفسها البعد الذي كان يروّح عليها ويرفّه عنها و يسندها في وقت المحن لأنّه يربطها بوجود الله ، فإذا أراد المسلم ـــ كما يؤمن ابن نبي ـــ أن يســـدّ الفراغ في النفوس المتعطّشة

---

1 - ابن نبي : **ميلاد مجتمع** ، ص 93 .

2 – البقرة 143 .

3 - ابن نبي : **فكرة كمنويلث إسلامي** ، ص 71 .

4 - ابن نبي : **آفاق جزائرية** ، ص 143 .

فيجب أوّلا أن يرفع مستواه إلى مستوى الحضارة أو أعلى منها كي يرفع الحضارة بذلك إلى قداسة الوجود ، إلى ربّانية الوجود ، ولا قداسة لهذا الوجود إلا بوجود الله [1] .

لذا فإنّ أسمى الغايات والمقاصد التي يتوخّاها الإنسان من أفعاله الخيّرة و أعماله الصّالحة في عقيدة ابن نبي هي عبادة الله تعالى الذي قال :(وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون) [2] ، هذه الغاية تحقّق أقصى ما يمكن من التوتّر في الطاقات الاجتماعية وأسمى ما يمكن من المصلحة التي تخدمها تلك الطاقات [3] .

أمّا محمد المبارك فتتلخص نظرته للفعل الإنساني في أنّ الإنسان خصّه الله بطبيعة خاصّة ، ذلك أنه جعله في بعض جوانب حياته كالمعادن والنجوم والجمادات خاضعا لسنن الكون لا يستطيع الخروج عنها فتنطبق عليه قوانين الجوّ الذي يعيش فيه ، وقوانين الجسم من الهضم والدورة الدموية وقوانين الحرارة والضوء وغيرها من السنن الكونية ، ولكنه من جهة أخرى خلق له قدرة وإرادة حرّة مختارة تختار ما تريد من الأفعال والتصرّفات دون إكراه ولا إجبار [4] .

هذه النظرة تماثل ما انتهى إليه ابن رشد في أنّ الجبر لا يمكن أن يكون محضا ، وأنّ الاختيار لا يجوز أن يكون مطلقا ،بل الحقّ هو في التوسط بين هذين الرأيين وذلك بأن نقرّر أن أفعال الإنسان ليست اختيارية تماما و لا اضطرارية تماما وإنّما تتوقف على عاملين :إرادة حرّة ترتبط في الوقت نفسه بأسباب خارجية تجري دائما على نمط واحد ،وهذا ما يميل إليه العلم الحديث الذي لا ينفي حرية الاختيار ، والذي يعترف بوجود القوانين المطردة في الطبيعة [5] .

---

1 - ابن نبي : **دور المسلم ورسالته** ، ص 39 .

2 - الذاريات 56 .

3 – ابن نبي : **تأملات** ، ص47 ، 48 .

4 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 73 ، 74 .

5 - محمود قاسم: **مقدمة مناهج الأدلة في عقائد الملة** ، ص 120 .

وتتضمن نظرة محمد المبارك تحليلا لـــمعنى الحرية الإنـــسانية ومداها وعلاقتها بالقدر الإلهي ضمن الخطوات التالية :

1 ــ الحرية التي يتّصف بـــها الإنسان من صنع الله وخلقه، ولذلك كان كل ما ينشأ عنها من أفعال سواء أكانت خـــيرا أم شرّا بالنسبة إلى الإنـــسان ليس خارجا عن مشيئة الله المطلقة لأنّ هذه المشيئة هي التي قضت بخلق هذه الحرّية فـــلا يكون ما نشأ عنها إذن خارجا عن إرادة الله العليا [1] .

2 ــ والحرّية التي خُصّ بها الإنسان مقيّدة و محدودة ، فالإنـــسان يمارس هذه الحرّية في نطاق نظام الكون المحيط بـــه ،وهو لا يستطيع أن يغيّر سننه وقوانينه وإنّما يستطيع أن يستثمرها ويستفيد منها فحسب [2] .

3 ــ وسير الكون على نظام معيّن ووفـــقا لسنـــن معيـــنة في تقديراتـــها الكمّيـــة والكيفية هو القدر ، يشير إلى هذا قوله تعالى : (إنّا كلّ شيء خلقناه بقـــدر) [3][4] ، أي أنّ فعل العبد وإن كان كسبا فلا يخرج عن كونه مرادا لله سبـــحانه فلا تجري في ملكـــه تعالى طرفة عين ولا فلتة خاطر إلاّ بقدره وإرادته وأنّ منه الخير و الشرّ و النفع والضرّ والرزق والأجل والإسلام والكفر والطـــاعة والمعصية، يضلّ من يشاء و يهدي من يشاء ، بهذا الاعتـــقاد قال المتكلّمـــون ، إذ لا يُتصور عندهم أن يوجد في الدنيا والآخرة شيء لم يرده الله تعالى [5] .

وقد احتـــجّ أصحاب هذا الاعتقاد بالنقل والعقل ، أمـــّا النقـــل فمـــنه قوله

---

1 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة و العبادة)** ، ص 74 .

2 - محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، ص 75 .

3 – القمر 49 .

4 – محمد المبارك : **المصدر السابق** ، الصفحة السابقة .

5 - **الأشعري : مقالات الإسلاميين** ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الحداثة ،بيروت ، الطبعة الثانية 1985م ، ج1 ،ص 320 ، والباقلاني : **الإنـــصاف** ، ص 43 ، والبـــغدادي : **أصـــول الدين** ، ص 134 ، والغزالي : **إحـــياء علوم الدين** ج1 ،ص 103 ، والجيطالي (أبو طاهر إسماعيل) : **قناطر الخيرات** ، تحقيق عمرو خليفة النامي ،ص 305 .

تعـــالى : (لو يشـــاء الله لهدى الناس جميعا) [1] ، وقوله تعالى:(ولو شئنا لآتينا كل نفـــس هـــداها) [2] ، وفي الآيتين الدلالة على أنّه لا يكون في الأرض مـــن هـــدى وضلال إلاّ بمشيئة الله وإرادته . وأمّـــا من جهة العقل فإنّ الله لو أراد شيئا وأراد غيرُه شـــيئا فوُجد مراد غيره دون مراده كان ذلك دليل العجز والغلبة ، وكذلك لما ثبت أنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى صحّ أنّها مرادة له [3] .

4 ــ إنّ هـــذا الـــنّظام الكوني كله و الإنسان جزء منه بكلّ ما فيه حتى إرادته الحرّة واقعة ضمن مشيئة الله ، فبإرادة الله وُجد ، وبإرادته قُـــدّرت خططه وسننه وقوانـــينه ولهذا كان الله عالما به قبل حدوث[4] احوادثه [5] .

5 ــ إنّ أفعال الإنسان الإرادية محاطة بسلاسل من القيود التي لا حول لـــه فـــيها ، فكتابته حين يكتب و قتله لعدوّ أو صيد ، أو قتله لإنسان إجراما وعدوانا كل ذلك يكون بإرادات لم يخلقها ، وبيده التي لم يخلقها ، وبخواصّ في الأشياء التي يستعملها للكتابة أو القتل ليس هو الواضع لها ، وإنّما له في كل حادثة من هذه الحوادث حلقة صغيرة من حلقات كثيرة هي وحدها من كسبه واختـــياره لذلك يُنسب الفعل إليه نسبة كسب لا نسبة خلق [6] .

وهذا يعني أنّ أفعال الإنسان الحادثة لها سبـــب قريب وهو مباشرة الإنسان للفعل ولـــها أســـباب بعيـــدة لا يملكها الإنسان كأدوات الفعل وخصائص الأشياء والبيئات الاجتماعية التي يعيشها ونظم الحياة التي تقيّده ، فباعتبار السبب القريب وهو

---

1 - الرعد 32 .

2 – السجدة 13 .

3 - الباقلاني : **المرجع السابق** ،ص 44 ، والغزالي : **المرجع السابق** ، ج1 ، ص 103 .

4 – الحـــدوث كون شيء لم يكن ، بمعنى أن وجوده سُبق بعدمه سبقا زمانيا ، والحادث ماسبق وجوده العدم ، ويستوي في العقل إمكان وجوده وعدمه . (الصابوني : **كتاب البداية** ، ص 36 ، 37 ، والسنوسي : **شرح أم البراهين** ، ص 42) .

5 - محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة) ، ص 75** .

6 - محمد المبارك : **المصدر نفسه ، ص 76** .

مباشرة الإنسان للفعل تصحّ نسبته إليه ، وباعتبار الأسباب البعيدة وهي ليست تحت قدرة الإنسان ولا اختياره لا تصحّ نسبته إليه ، فهو مضطرّ من جهة ومختار من جهة أخرى ..

وفي هذه الخطوة يؤكد محمد المبارك أنّ مبادئ وأسباب إرادة الإنسان وقصده أمور وتصورات نفسانية ترجع إلى الله تعالى ، و هذا يُضفي عجزا عن فهم طبيعة الفعل الإنساني وعلاقته بالقدر الإلهي ، وهذا ما يبينه ابن خلدون إذ يقول : " الأفعال البشرية والحيوانية من جملة أسبابها في الشاهد القُصود والإرادات إذ لا يتمّ كون الفعل إلاّ بإرادته والقصد إليه،والقصود والإرادات أمور نفسانية ناشئة في الغالب عن تصوّرات سابقة يتلو بعضها بعضا ، وتلك التصورات هي أسباب قصد الفعل ، وقد تكون أسباب تلك التصورات تصوّرات أخرى ، وكل ما يقع في النفس من التصورات مجهول سببه، إذ لا يطّلع أحد على مبادئ الأمور النّفسانية ولا على ترتيبها ، إنّما هي أشياء يلقيها الله في الفكر يتبع بعضها بعضا ، والإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها "[1] .

وفي هذه الخطوة كذلك ينسب محمد المبارك الفعل إلى الإنسان نسبة كسب لا نسبة خلق، وينقض تصور خلق الإنسان لأفعاله بقوله أنّ الخلق إيجاد شيء من عدم والإنسان لم يوجد شيئا من العدم وإنّما ربط شيئا موجودا بشيء موجود برباط ليس له فيه أيضا شيء من الخلق ، فارتباط الأسباب بمسبّباتها من حيث الأصل والمبدأ ، ومن حيث اقتران النتائج بالمقدمات والأسباب بالمسبّبات ، والعلاقة بينها هو من صنع الله و ليس من صنعه [2] .

إذن الكسب الذي يقول به محمّد المبارك هو فعل العبد باختياره وإرادته والذي يترتّب عليه الوعد والوعيد والثواب والعقاب، وبذلك فهو يتضمّن الإيمان والكفر

---

1 - ابن خلدون : المقدمة ، ص458 .

2 – محمد المبارك : نظام الإسلام (العقيدة و العبادة) ، ص 76 .

والخير والشرّ والعدل والظلم والطاعة والمعصية ، ولا يتضمّن الكسب الأعمال الضرورية التي تصدر عن الإنسان بغير إرادته ولا مشيئته .

وهو (أي الكسب) مذهب جماعة من المتكلمين كأبي بكر الباقلاني [1] ، الذين يستندون في صحّته إلى النقل والعقل ،فالنقل منه قوله تعالى : (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) [2] ، أي أنّ العبد مكتسب لأفعاله من طاعة ومعصية [3] ، ومنه قوله تعالى :(قاتلوهم يعذّبهم الله بأيديكم) [4] ، فالله سبحانه أضاف القتل إلى العباد والتعذيب إلى نفسه في فعل واحد ، والتعذيب هو عين القتل [5] .

وأمّا العقل فيرشد إلى أنّ كسب العبد ليس جبرا لأنّه يدرك الفرق بين الحركة الاختيارية والرعدة الضرورية ، كما أنّ هذا الكسب ليس خلقا لأنّ العبد لا يحيط علما بتفاصيل أجزاء الحركات المكتسبة وأعدادها [6] .

أمّا المعتزلة فيرون أنّه لا يجوز أن يكون الله خالقا لأفعال العباد لأنّ أفعالهم تتضمّن ما هو ظلم و جور ، فلو كان الله خالقا لها لوجب أن يكون ظالما جائرا تعالى الله عن ذلك [7] .

ويفسّر المعتزلة الآيات التي تعلّق بها الذين قالوا إنّ الله خالق أفعال عباده بما فيها من خير وشرّ ، يفسّرونها بما يؤيّد مذهبهم في أنّ العباد هم المحدثون لأفعالهم وأنّها غير مخلوقة فيهم ، فقوله تعالى:(ولو شئنا لآتينا كلّ نفس هداها)[8] ، يفيد عندهم

---

1 – هو محمد بن الطيب (338 هـ - 403 هـ) ، قاض ومن كبار علماء الكلام في الإسلام ، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة . (بسام الجابي : **معجم الأعلام** ، ص 723) .

2 – البقرة 285 .

3 – الباقلاني: **الإنصاف** ، ص 45 .

4 – التوبة 14 .

5 – الجيطالي : **قناطر الخيرات** ، ص 304 .

6 – الباقلاني : **المرجع السابق** ، ص46 ، والبغدادي : **أصول الدين** ، ص136 ، والغزالي : **إحياء علوم الدين** ، ج1 ، ص 103 ، والجيطالي : **قناطر الخيرات** ، ص 304 .

7 – القاضي عبد الجبار : **شرح الأصول الخمسة** ، ج2 ، ص 39 .

8 – السجدة 13 .

الإخبار عن قدرته تعالى ،وأنّ الذين عصوه وكفروا به لم يغلبوه و أنّه لو شاء لأدخلهم في الإيمان كرها و أجبرهم عليه جبرا ، وقوله تعالى :(ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيّقا حرجا) [1] يفيد أن الله يريد أن يضل الكافر، وإضلاله إياه تسميته ضالا وحكمه عليه بما كان منه من الضلال [2] .

ويرى المعتزلة أن القرآن يتضمن المدح والذم والثواب والعقاب فلو كانت هذه التصرفات من جهة الله تعالى مخلوقة في العباد لكان لا يحسن المدح ولا الذم ولا الثواب ولا العقاب لأن مدح الغير وذمه على فعل لا يتعلق به لا يحسن [3] .

وقولهم أنّ أفعال العباد ليست مخلوقة من جهة الله تعالى لا يعني نفي علم الله بالأشياء المحدثات ، فالله عند المعتزلة لم يزل عالما بكل ما يكون من أفعاله وأفعال خلقه لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء [4] .

ومع وجهة نظر المعتزلة واستدلالاتهم السابقة فإن ما يعيب مقالاتهم في معاني العدل والحرّية أنّها لم تكن تعقلا لممارسات اجتماعية وسياسية بمقدار ما كانت أبحاثا كلامية صرفة و إلاّ كيف نفهم موقفهم إلى جانب المأمون – الخليفة العباسي – الذي ذهب إلى فرض آرائهم بالقوّة و التنكيل بخصومهم [5] .

6 – ولكن الإنسان رغم ما يحيط به من قيود وسنن قد أعطاه الله إرادة حرة يستطيع بها أن يختار شيئا من أشياء وطريقا من طرق، وقد جاء في كتاب الله الكثير من الآيات التي تنسب إلى الإنسان الإرادة والمشيئة والصنع والفعل والعمل والكسب كقوله تعالى:

---

1 - الأنعام 126 .

2 - أبو الحسين الخياط : **الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد** ، تحقيق نيبرج ، الدار العربية للكتاب القاهرة ، الطبعة الثانية 1413هـ ، ص 121 .

3 - القاضي عبد الجبار : **شرح الأصول الخمسة** ، ج2 ، ص 51 .

4 - أبو الحسين الخياط : **المرجع السابق** ، ص 118 .

5 - علي حرب : **مداخلات** ، ص213 .

(فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) [1] [2] .

أي أن إرادة الإنسان الحرة واستطاعته في الاختيار والتمييز هبة من الله تعالى مثل سائر الاستطاعات التي منحها للكائنات الأخرى ، ولكن للإنسان العاقل المكلف سلطته على الفعل ، وحريته قبل الفعل وأثناءه وبعده ، فهو يشعر بالحرية قبل الفعل لماله من حرية النظر إلى الأسباب وإخضاع نزعته لميزان العقل ، كما يشعر بالحرية أثناء الفعل لأن العقل يدرك حركة الفعل من داخل النفس فيطلع على عفوية الإرادة في تصور الغاية ، ويدرك أن الحرية في أخذ القرارات بحيث يشعر أنه حرّ في اتباع الأسباب أو الامتناع عنها ، ثم إنه يشعر بالحرية بعد الفعل عن طريق الشعور بالمسؤولية الناشئة عن الفعل ، فلولا أنه حرّ لما شعر بالمسؤولية ولا بارتياح الضمير أو تبكيته بعد الإحسان أو الإساءة ، فهو يشعر بالحرية لأنه يعلم أن مباشرة الفعل أو إتمامه أو الانصراف عنه كل ذلك متعلق به كما أن الندم عن أفعاله السيئة هو ندم على سوء الاختيار [3] .

7 ــ إن الله تعالى إذ منح الإنسان الحرية والاختيار سهل له السبيل إلى ما يختار أيا كان اختياره فلا يحمله عليه كرها ، وفي هذا المعنى يقول الله تعالى : (فأما من أعطى واتقى وصدّق بالحسنى فسنيسره لليسرى ، وأما من بخل واستغنى وكذّب بالحسنى فسنيسره للعسرى) [4] ، ويلاحظ في هذه الآية أن العبد هو الذي يبدأ بالاختيار، ثم يكون من الله تيسير الطريق التي يختارها دون أن يكرهه عليها [5] .

8 ــ في مقابل الحرية التي أعطاها الله للإنسان ، وفي حدود القدرة التي منحه إياها جعله مكلفا ومسؤولا ، ذلك أنه كلفه وأمره بأوامر على سبيل الاختبار والابتلاء والامتحان ، ولو أراد الله لجعله مجبرا على العمل الذي يريده له طائعا بالفطرة وأصل الجبلّة كما جعل كثيرا من أنواع المخلوقات ، قال الله تعالى :

---

1 - الكهف 29 .

2 - محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص77 .

3 - عبد الكريم المراق : **خواطر حول موضوع الحرية** ، مجلة الأصالة ،السنة الثامنة ،مارس 1979م ،العدد 67 ، ص 46 .

4 - الليل 8 .

5 - محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص78

(ولو شاء لهداكم أجـــمعين)[1] ، ولكنه أراد أن يترك ذلك لاختياره بمحض إرادته ، قال تعالى :(قد جاءكم بصائـــر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها)[2][3] .

9 ــ إن مسؤولية الإنـــسان أمام الله مسؤولية فردية ومباشرة، وهـــذا المعـــنى ظاهر في قوله تعالى : (ولا تكسب كل نفس إلا عليهـــا ولاتزر وازرة وزر أخرى)[4][5] .

وفي هذه الخطوة تعد مسؤولية الإنسان كاملة عن أفعاله الـــتي صدرت عنه بإرادته واختياره وذلك لأن الله وهبه القوة وأقدره على الفعل وهداه إلى طرق الخير والمنفعة .

10 ــ إن الله الـــذي خلق الكون وقدّر سننه وأجـــرى حوادثه وفق تلك السنـــن التي قدّرها عالم به وبحوادثه قـــبل وقوعـــها ، وهـــو الذي خلق الإنسان وخلق له إرادة حرة وهو عالم به وبما سيختار ، وعلم الله هذا السابق لوقوع الحوادث ومن جملتها أفعال البشر لا يقتضي حمل الناس وإكراههم على تنفيذ مقتضى علمه[6] .

11 ــ إذا كان ما يـــجري في الكون من حوادث وما يفعله البشـــر كـــذلك من أفعال ضمن مشـــيئة الله وتحقيقا لقوانين أو خطط قدّرها فلا ينـــتج عن ذلك وقـــوف الإنسان أمامها موقف الراضي عنها كلها ، لأنه من تلك التقديـــرات الإلهية إرادة الإنـــسان، ومن الأوامر الإلهية الموجهة إلى الإنسان أن يتولى تغيـــير أحوال وأوضاع واقعه كمكافحة المرض بالتداوي ، ومكافحة الفقر بالسعي والكسب[7] .

وفي هذه الـــخطوة يؤكد محمد المبارك أن لا تنـــافي بـــين مشيئة الله وعدله وقدره وأخذ الإنسان بالأسباب وعمله بالتكاليف ، فالإنسان أمره ربه – الذي قدّر خلقه – أمره بالسعي والكسب ، وكما أن روح الإنسان من روح الله فإن إرادته من إرادته كذلك .

---

1 – النحل 9 .

2 – الأنعام 104 .

3 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 79 .

4 – الأنعام 164 .

5 – محمد المبارك : **المصدر السابق** ، ص 80 .

6 – محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، الصفحة نفسها .

7 – محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، ص 81 .

المبحث الثالث

صلة الإنسان بالله

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن صلة الإنسان بالله ليست صلة عقلية مجردة تبنى على النظر الفكري والمعرفة العقلية ، بل هي صلة روحية باطنية مفعمة بالوعي والحياة والفعالية بحيث تثمر هذه الصلة تغيير ما بالنفس نحو الصلاح ، ولا تحصل هذه الصلة إلا بالعبادات والطاعات ، ولا تقتصر على العلم بوجوب تلك العبادات وأنها قربة إلى الله تعالى، ولكن يجب القيام بها وأداؤها على أحسن صورة وفي أتم وجه حتى تأتي بثمارها العملية المرجوة ، وهذه الغاية صعبة التحقق اليوم نظرا لإقبال الناس الكبير على الدنيا وجنوحهم إلى المخالطة الاجتماعية والتوسع في تناول الطيبات والتمتع بها ، هذه الصلة تتجاذبها ظواهر عديدة فنجد أنها تزدهر وتنمو وتتطور لدى فئة من الناس إذا انتشر الفساد الاجتماعي والسياسي لدى فئة أخرى .

وكما اهتم أهل العلم من المسلمين بتوجيه الإنسان إلى الله وما أعده للمتقين من الثواب في الحياة الأخرى ، كذلك اهتم ابن نبي بالعلاقة الروحية التي تربط الإنسان بخالقه ، فهي في فكره جزء من طبيعة الإنسان ونفسيته، والدافع الحقيقي نحو العمل وتقديسه [1]

وهو يرى أن الإنسان أمام خيارين : فإما أن ينظر إلى قدميه نحو الأرض، وإما أن يرفع عينيه إلى السماء ، في الحالة الأولى يقع الإنسان تحت جاذبية غرائزه التي تشدّه إلى الأرض فهو عندئذ في حالة هبوط ، وأما في الحالة الثانية فإنه يسمو بروحه نحو السماء ، وهذه القطبية المزدوجة للتوجه النفسي تتجلى في قوله عزّ وجلّ : (أفمن يمشي مكبّا على وجهه أهدى أمن يمشي سويا على صراط مستقيم) [2] [3] .

وصلة الإنسان بالله عند ابن نبي هي التي تنشئ أعمال الإنسان الصالحة وأخلاقه

---

1 - ابن نبي : **ميلاد مجتمع** ، ص64 .

2 - الملك 22 .

3 - محمد سعيد مولاي ، **إشكالية الحضارة عند مالك بن نبي** ، مجلة الموافقات ، الجزائر ، العدد الثالث ، جوان 1994م ، ص 307 .

الفاضلة، كما تلك العلاقة الاجتماعية الوطيدة والدائمة بين الإنسان وأخيه [1] ، ولا يمكن أن تصل هذه الصلة إلى هذا المستوى إلا بتفعيلها وتجديدها الذي هو وسيلة الإصلاح للوصول إلى توفير الدافع الداخلي حتى تنتفض القلوب وتنتصر على ما أصابها من جمود، ويقتدر المسلم على تغيير ما حوله إذ لا يمكنه أن يغير شيئا في الخارج إن لم يغير شيئا في نفسه ، وهذه حقيقة علمية يجب تصورها كقانون إنساني وضعه الله كسنة تسير عليها حياة البشر [2] .

كذلك تتجلى صلة العبد بربه في الجانب الأخلاقي القائم على الأساس الديني حيث تتسم أخلاق الإنسان بالقدسية والرقي والخلود ، وفي هذا يقول ابن نبي : "إن الأخلاق اللادينية تقيم أعمال الإنسان على أساس المنافع الشخصية العاجلة التي صارت أساس المجتمع المدني، على أن الأخلاق الدينية (التوحيدية) تحترم أيضا المنفعة الشخصية ولكنها تمتاز برعاية منافع الآخرين وهي بذلك تدفع الفرد إلى أن ينشد دائما ثواب الله قبل أن يهدف إلى فائدته ." [3] .

ويرى ابن نبي أن التدهور الروحي يؤدي حتما إلى التدهور السياسي ، ويضرب مثلا بواقعة صفين التي فصمت الوحدة الشاملة التي بناها النبي صلى الله عليه وسلم بأمر من ربه فحطّت بذلك من مستوى المعركة التي بدأت يوم بدر ، وهذا الحطّ أو الهبوط الايديولوجي لم يلبث أن أتى بنتائجه المشؤومة في الميدان السياسي [4] .

وإذا كانت صلة الإنسان بالله صلة صادقة خالصة لا يشوبها شيء من الكذب أو النفاق كانت نتائج أي عمل حسنة متوافقة مع ما تحققت به من الوسائل والسبل ، يضرب ابن نبي لهذه القيمة العليا مثلا بغزوة أحد حيث يرفض النبي صلى الله عليه

---

1 - ابن نبي : **ميلاد مجتمع** ، ص 52 .

2 - ابن نبي : **وجهة العالم الإسلامي** ، ص 48 ، **ودور المسلم ورسالته** ، ص 57 ، 58 .

3 - ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 247 ، 248 .

4 - ابن نبي : **الصراع الفكري في البلاد المستعمرة** ، ص 42 .

وسلم رغم قلة عدد من معه من المهاجرين والأنصار وقلة عدتهم يرفض سند عبد الله بن أبيّ بن سلول[1] وهو على رأس المنافقين واليهود ، ويقول : " لا يقاتل معنا إلا من هو على ملتنا " . ويذهب ابن نبي إلى أن هذا الموقف النبـــوي لم يكن مجرد اندفـــاع خاص في لحظة معينة ، لأن القرآن أعطى كل معناه (أي هذا الموقف) في قوله تعالى : (لو خرجـــوا فيكم مـــا زادوكـــم إلا خبالا)[2] مجددا فيه السبب لتجنب القتال مع متطوعين غرباء[3] .

وإذا تطرق ابن نبي لهذه الصلة وآثارها الاجتماعية والأخلاقـــية والسياسية فإن محمد المبارك يؤمن أن صلة العبد بخالقه صلة فريدة من نوعها لا تشابهها ولا تـــماثلها صلة أخرى ، وهي صلة العبودية وليست كذلك الصلات الأخرى ، فصلة الإنـــسان بالأنبياء هي صلة اهتداء بهديهم واقتداء بسيرتهم وطاعة لتعاليمهم وحب لأشخاصهم وصفاتهم ولكنها ليست صلة عبودية لأن الأنبياء أنفسهم عباد لله[4] .

ويحلل محمد المبارك مضمون هذه الصلة ويبين جوانبها[5] التي هي :

1 – الاعتراف بالخالق ، خالق الإنســـان والكون، وينطوي هذا الاعتراف على شعور الإنسان بأنه في قبضة الإله وفي ملكه .

2 – الاعتراف بعظيم قدرة الله وعظيم سلطانه وقوتـــه، وينطوي هذا الاعتراف على تعظيم الله والخضوع له وطاعة أمره والرضى بحكمه .

3 – الاعتراف بنـــعم الله على الإنـــسان ومقابلة ذلك بحمد الله على صفاته الحميدة وشكره على نعمه التي أسبغها ويسبغها عليه بلا انقطاع .

---

1 – عبد الله بن أبيّ بن سلول ، كان على رأس المنافقين في المدينة ومحالفا لليهود ، مات في ذي القعدة سنة 9 هـــ . (ابن كثير : **السيرة النبوية** ، تحقيق مصطفى عبد الواحد ، دار المعرفة ، بيروت ، طبعة 1983م ، ج4 ، ص 64 ، 65) .

2 – التوبة 47 .

3 – ابن نبي : **بين الرشاد والتيه** ، ص 13 .

4 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 66 .

5 – محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، ص 68 ، 69 .

4- الترقب لرحمة الله المبسوطة لمخلوقاته ورجـــاء نوالهـــا بما يقدمه في سبيل الوصول إليها من وسائل تقربه من الله ومن رحمته .

5- الشعور بمسؤوليته (أي الإنسان) أمام الله خالقه ومالك أمره والحاكم عليه وعلى مصيره .

6 – التوجه إلى الله بالسؤال والدعاء والاستغفار والتوبة إليه .

7 – حب الله لأنه مصدر الوجود ومصدر النعم ومصدر الرحمة العامة في الكون .

8 – التفكر في آيات الله وتذكره في النفس واستحضار صفاته .

ومـــا ذكره محمد المبارك في تفصيل صلة الإنســـان بالله إنما هو جوانب العبادة وتطبيقاتها الروحية والعملية ابتداء من الفرائض وهـــي الحد الأدنى الذي لا يجوز تعديه إلى النوافل التي لا حد لها .

هذه الصلة المقدسة تتميز عند مـــحمد المبارك بأنها صلة دائمة باقـــية لا تزول ولا تنقطع ، وصلة مباشرة إذ كل إنـــسان يتـــوجه إلى الله مباشرة فيـــدعوه ويعبده ويستغفره ويسجد له ويكون في الآخرة مسؤولا أمامـــه[1] ،وذلك لأنه لا واسطة بين الله والإنـــسان، والناس جميعا على مـــا بينهم من تباين فطري أو كسبي متساوون في الـــمخلوقية والعبودية ، بخلاف الديانات التي امتلك فيها بشر سلطة دينية دون سائر الناس لتـــتكون منهم طبقة خاصة هي طبقة رجال الدين .

كما تتميز هذه الصلة بخصائص أخرى هي :

1 – صلة قابلة للنماء والزيادة :فكل معـــنى من المعاني الإيمانية قد يكون ضعيف الأثر سريع النسيان ثم يقوى ويشتد في النفس حتى يتغلغل في أعماقها، واتصاف هذه الصلة بالنمو والزيادة من جانب الإنسان ظاهر في كثير من نصوص القـــرآن ومن ذلك قوله تـــعالى : (ويـــزداد الذيـــن آمنـــوا إيمانا)[2] ، وقـــوله تعالى :(يكـــون ويزيـــدهم

---

1 – محمد المبارك : المصدر السابق ، ص 66 ، ونحو إنسانية سعيدة ، ص 80 ، 81 .

2 – المدثر 31 .

خشوعا) [1] [2] .

2- صلة متبادلة بين الإنسان وربه : فالحب يكون من العبد لربه ومن الله لعبده ، قال تعالى : (يحبهم ويحبونه) [3] [4] .

3- العبرة في هذه الصلة بالقصد والنية والطاعات الباطنية لا بمظاهر العبادة وأشكالها وإن كان لا يُستغنى عن أشكالها، قال تعالى عن البُدن (الإبل التي تهدى إلى الكعبة): (لن ينال اللّهَ لحومُها ولا دماؤها ولكن ينالُه التقوى منكم)[5] [6] ، أي لن يقبل الله لحومها ولا دماؤها ، ولكن يصل إليه التقوى منكم ، أي ما أريد به وجهه ، فذلك الذي يقبله ويرفع إليه ويسمعه ويثيب عليه [7] .

إن صلة الإنسان بالله كما يتبين مما سبق صلة روحية تتعاظم وتكبر بالطاعات والأعمال الصالحة ، وهي صلة لا تنفصل عن الحياة ولا تستقل عن معاركها ومسائلها المتعددة بل تتوجه إليها بالإصلاح والرعاية، وبذا فإنها صلة تختلف عن إيمان الرهبان الذين يقطعون صلاتهم بالحياة ويتخلون عن أداء واجباتهم ومسؤولياتهم الدنيوية ويلجؤون إلى الصوامع والدور المنعزلة .

هذه الصلة أصيبت اليوم بالضعف بل بالانقطاع لما نراه من ضمور حبّ الإنسان للخير وجفائه للإحسان والإيثار ، وهذا لأن الحضارة الحديثة اعتنت في الإنسان بتنمية جانبيه الحسي والعقلي وأهملت الجانب الروحي .

---

1 - الإسراء 108 .

2 - محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 71 ، 72 .

3 - المائدة 56 .

4 - محمد المبارك : **المصدر السابق** ، ص 72 .

5 - الحج 35 .

6 - محمد المبارك : **المصدر السابق** ، ص 188 ، 189 .

7 - القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج12 ، ص 65 .

الباب الرابع

النبي واليوم الآخر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

النبـــي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

النبـــوة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

النـــبي إنسان أوحي إليه بشرع (أي أحكام) سواء أمر بتبليغه والدعوة إليه أم لا [1]، فإن أمر بذلك فهو نـــبي رسول ، فالفرق بين النبـــي والرسول بالأمر بالتبليغ وعدمه، فالنبي أعم من الرسول أي يلزم من كونه رسولا أن يكون نبيا ولا عكس[2] .

والنبوة فضل وهبة من الله تعالى لمن يشاء من عباده ، فلا تنال بالكسب[3] ولا بتكلف العبادة واقتحام أشق الطاعـــات ، ولا تدرك بتهذيب الـــروح وتصفية النفس وتنقية البدن من رذائل الأخلاق ، ولا بالوراثة ولا أثر للذكاء فيها ولا تأثير للمجتمع فيها ، قال تعالى : (ينـــزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) [4] [5] .

ومع هذا يسبق النبوة استعـــداد فطـــري ، أي أن الله سبحانه هيأ لكل أمة من الأمم التي أراد أن ينعم عليها بنور من عنده لتستضـــيء به في حياتها ابتغاء معرفة آياته نبيا له عالمه الخاص الـــذي يتناسب مع عمله الذي خُلق له ، فإحساسه مرهف وعقله رصين وحلمه واسع وإدراكه ثاقب وصدره رحب ونظـــراته صائبة مع هـــمة عالية وأعصاب قوية وجسم صحيح نشيط يكسوه هيبة مـــن غيـــر صدود عنه من خوف وجلال مجرد عن كبر وفضاضة [6] .

---

1 - لفظ النبـــي يكون مهموزا ومشددا ، وإذا كان مهموزا فهو من الإنباء وهو الإخبار ، وإذا وصف به الرسول فالمراد به أنه المبعوث من جهة الله تعالى ، وإذا كان مشددا فإنه يكون من النباوة وهي الرفعة والجلالة ، وإذا وصف به الـــمبعوث فالمراد به أنه المعظم الذي رفعه الله تعالى وعظّمه ، والرسول هو الذي يتتابع عليه الوحي من رَسَل اللبن إذا تتابع درّه ، وهو (أي الرسول) من الألفاظ المتعدية أي لابد من أن يكون هناك مرسل ومرسل إليه ، وإذا أطلق فلا ينصرف إلا إلى المبعوث من جهة الله تعالى دون غيره ، وإذا أريد غير ذلك فلابد أن يقيد . (القاضي عبد الجبار : **شرح الأصول الخمسة** ، ج2 ، ص 227 ، 228 ، والبغدادي : **أصول الدين** ، ص 153 ، 154) .

2 – رشدي محمد عليان وقحطان عبد الرحمان الدوري : **أصول الدين الإسلامي** ، منشورات جامعة بغداد (كلية العلوم الإسلامية) ، الطبعة الرابعة 1990م ، ص 230 .

3 – الكسب هو ما يوجده الله تعالى في الإنسان من الأفعال والصفات مع إرادته وقدرتـــه (أي الإنـــسان) كالحركـــات الاختيارية . (الباقلاني : **الإنصاف** ، ص 144 ، والصابوني : **كتاب البداية** ، ص 113) .

4 – النحل 2 .

5 - رشدي محمد عليان وقحطان عبد الرحمان الدوري : **المرجع السابق** ، ص 232 ، 233 .

6 – حيدر الجوادي : **الـــمعجزة في رسالة إبراهيم** ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ص 9 .

وقد اهتم فلاسفة الإسلام بتحليل مسألة النبوة وبيان جوانبها ، فالفارابي مثلا يرى أن الإنسان إذا اتصل بالعالم العلوي وبالملأ الأعلى عرف ما وراء الطبيعة وأسرار الكون وما يخفى على الآخرين ، والذين يصلون إلى هذه الدرجة عند الفارابي طائفتان هما : 1 – الفلاسفة بالبحث والتأمل وإعمال العقل ، 2 – الأنبياء بالمخيلة القوية، وهذه أسمى مرحلة يمكن أن يصل إليها بنو البشر [1] ، يقول الفارابي : " ولا يمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة [2] نهاية الكمال فيقبل في يقظته عن العقل الفعال[3] الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات وسائر الموجودات الشريفة ويراها ، فيكون له بما قَبِله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية ، فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة " [4] .

أما ابن نبي فإنه وانطلاقا من العقيدة الإسلامية يصوّر الرسول بأنه صاحب نبوة ووحي يتلقاه من السماء ثم هو صاحب دعوة ورسالة يبلّغ تعاليمها إلى الناس ،فالوحي

---

1 – عبد الحليم محمود : **التفكير الفلسفي في الإسلام** ، دار الكتاب اللبناني ،بيروت ، الطبعة الأولى 1974م ، ص362 ، 363 ، ورمزي نجار : **الفلسفة العربية عبر التاريخ** ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الثانية 1979م ، ص 103 .

2 - القوة المتخيلة هي واحدة وهي في القلب ، وهي تحفظ المحسوسات بعد غيبتها عن الحس ، وهي بالطبع حاكمة على المحسوسات ومتحكمة عليها ، وذلك أنها تفرد بعضها عن بعض وتركب بعضها إلى بعض تركيبات مختلفة ، يتفق في بعضها أن تكون موافقة لما حُسّ وفي بعضها أن تكون مخالفة للمحسوس . (أبو نصر الفارابي : آراء **أهل المدينة الفاضلة** ، تحقيق ألبير نصري نادر ، دار المشرق ، بيروت ، الطبعة الرابعة 1982م ، ص 89) .

3 – العقل الفعال : يهب عالم العناصر مختلف الصور التي تظهر فيه من جماد ونبات وحيوان وإنسان لذلك أطلق عليه اسم واهب الصور ، ويسميه الفارابي الروح الأمين وروح القدس وهو آخر سلسلة العقول السماوية ، ونسبة العقل الفعال إلى العقل الإنساني كنسبة الشمس إلى العين ، فكما أن الشمس تخرج العين من إبصار بالقوة إلى إبصار بالفعل فكذلك العقل الفعال يجعل العقل مدركا بالفعل بعد أن كان بالقوة . (ألبير نصري نادر : مقدمة كتاب **آراء أهل المدينة الفاضلة** للفارابي ، ص 20 ، ومحمد علي أبوريان : **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام** ، ص 255 ، 256) .

4 – الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص 115 .

يمثل صلته بالله ، والرسالة تمثل صلته بالناس ، يقول ابن نبي : " فالظاهرة الدينية تبدو حين يوجه الإنسان بصره نحو السماء ، هنا يظهر الرسول صاحب الدعوة والرسالة، أي ذلك الإنسان الذي يملك أفكارا يريد تبليغها إلى الناس مثل إرميا [1] وعيسى ومحمد " [2] .

والرسول عند ابن نبي هو المثل الأعلى الذي يُقتدى بأخلاقه وأقواله وأعماله ، وذلك لأنه يتحلى بالصدق والإخلاص حيث يتماثل سره وعلانيته وباطنه وظاهره . لكن مع ذلك يحذر ابن نبي من تجسيد المبادئ والأفكار ، فالمبادئ التي حملها محمد صلى الله عليه وسلم هي مبادئ إلهية ، وعند موته ظهر المرتدون ومانعوا الزكاة الذين اعتقدوا أن رسالته ماتت بموته ، وفي هذا الخُلُق يتمثل ابن نبي قوله تعالى : (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) [3] [4] .

ويرجع ابن نبي ثبوت النبوة إلى خصوصية الوحي الإلهي ومضمونه إذ لا نستطيع ملاحظة ظاهرة النبوة إلا من خلال خصوصية الوحي إلى النبي وشهادته حول أطوار نزول هذا الوحي وكيفيته ومضامين رسالته ، ويعضد ذلك بدليل آخر يتمثل في تواتر الرسالات السماوية وتواصلها وتكررها بانتظام، واستمرار ظاهرة معينة وتكررها بالكيفية نفسها شاهد علمي يمكن استخدامه لتقرير مبدإ وجودها [5] .

وقد استخدم القرآن تكرر الرسالة كدليل عقلي تاريخي يعتمد عليه لإثبات صدق الوحي ، نجد هذا في قوله تعالى : (ثم أرسلنا رسلنا تترا كل ما جاء أمة رسولها

---

1 – هو إرميا بن حلقيا من سبط لاوي بن يعقوب ، من أنبياء بني إسرائيل ومن لا يعلم وقت زمانهم على التعيين إلا أنهم بعد داود وقبل زكريا ويحيى عليهم السلام (ابن كثير : **قصص الأنبياء** ، تحقيق محمد عبد العزيز ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص 450 ، 452) .

2 – ابن نبي : **مشكلة الأفكار** ، ص 18 .

3 – آل عمران 144 .

4 – ابن نبي : **المصدر السابق** ، ص 82 .

5 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 92 ، 93 .

كذبوه فأتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم أحاديث فبعدا لقوم لا يومنون)[1] ، وفي قوله تعالى : (قل ما كنت بدعا من الرسل)[2][3] ، يقول ابن رشد : " أن الصنف الذي يسمون رسلا وأنبياء معلوم وجودهم بنفسه ، وأن هذا الصنف من الناس هم الذين يضعون الشرائع للناس بوحي من الله ، لا بتعلم إنساني، وذلك أنه ليس ينكر وجودهم إلا من ينكر وجود الأمور المتواترة "[4] .

والوحي النبوي الذي يصل النبي بعالم السماء يختلف عن معاني الوحي الأخرى، فالوحي النفسي الذي يطلق على الإلهام الفائض من استعداد النفس العالية، أو يطلق على الكشف الوجداني أو المعرفة الباطنة هو إرشاد تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب دون معرفة مصدره[5].

وابن نبي يبرز هذا الاختلاف فيرى أن الإلهام معرفة مباشرة لموضوع قابل للتفكير فعلا ، بينما الوحي يأخذ معنى المعرفة التلقائية والمطلقة لموضوع لا يشغل التفكير وأيضا غير قابل للتفكير ، والإلهام لا تصحبه أية ظاهرة نفسية بصرية أو سمعية أو عصبية كتقلص العضلات الذي نلحظه في حالة النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا ينتج الإلهام عند صاحبه يقينا كاملا بل احتمالا أو معرفة يأتي برهانها بعد مجيئها وحصولها، أما يقين النبي فقد كان كاملا مع وثوقه بأن المعرفة الموحى بها غير شخصية وطارئة وخارجة عن ذاته[6] .

وهذا اليقين في مصدر المعرفة الموحاة لا يجيء مع الوحي نفسه كما يرى

---

1 – المومنون 44 .

2 – الأحقاف 8 .

3 – القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ،ج12 ،ص 125 ، ج16 ، ص 185 ، والرازي : **التفسير الكبير** ، ج28 ، ص 7 .

4 – ابن رشد : **مناهج الأدلة** ، ص 216 .

5 – محمد رشيد رضا : **الوحي المحمدي** ، الزهراء للإعلام العربي ، القاهرة ، طبعة 1988م ، ص 8 .

6 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 167 ، 168 .

ابن نبي ، ولا يؤلف جزءا من طبيعة النبي بل إنه من عمله الشعوري كرد فعل طبيعي لهذا الشعور إزاء ظاهرة خارجية [1] ، لكن مادام الوحي ينتقل إلى النبي بطريقة مسموعة أو مرئية فالنبي يدرك كيف جاءته المعرفة الموحاة وهو يجدها في نفسه مع تيقنه بأنها من عند الله باستثناء فترة بدء نزول القرآن إذ النبي لم يعرف مصدر الوحي أو جهته و لم يعهد رؤية الملك جبريل من قبل .

ومن معاني الوحي الأخرى الوحي الغريزي والوحي الفطري ، أما الغريزي فيتمثل في الغرائز والرغبات التي غرسها الله في الخلق في نفوسهم وأفئدتهم كدرك المنافع واجتناب المضار وتدبير المعائش ، وهي (أي الغرائز والرغبات) تمثل سننا إنسانية وطبيعية وكونية لم يأت بها رسول من عند الله ، يميل الخلق إليها بإلهام الله ، ولا يحيد عنها أي كائن ، قال الله تعالى : (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون) [2] [3] .

والوحي الفطري يجمع مع الغرائز شعورا فطريا يعود بالإنسان إلى طبيعته وسليقته وما فطره الله عليه ، فأم موسى دفعتها غريزة الخوف والحرص على حياة مولودها إلى إرضاعه، كما دفعها إلهام باطني وغلبة ظن على القلب إلى إلقائه في اليم وهي مطمئنة غير خائفة ، قال الله تعالى : (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين) [4] [5] .

إن معاني الوحي تتفق في أنها معارف صائبة يقينية وردت من الله تعالى للتوجيه والهداية في الحياة الدنيا ، إلا أن الوحي النبوي خاص بالأنبياء وهو أكثر يقينية لذا

---

1 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 172 .

2 – النحل 68 .

3 – القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج10 ، ص 133 ، والرازي : **التفسير الكبير** ، ج20 ، ص 69 .

4 – القصص 6 .

5 – القرطبي : **المرجع السابق** ، ج13 ، ص 250 ، والرازي : **المرجع السابق** ، ج22 ، ص 51 .

يجب تلقيه دون تردد ، .وهو أشد وثوقا وثبوتا ولفتا للأنظار ـخروجه عن الـمعتاد والمألوف لدى البشر ، أما الاختلاف بين معاني الوحي فيعود إلى طريقة الإيحاء وسببه ونوع متلقيه .

ويستمد ابن نبي حِكَم إبراز ظاهرة الوحي النبوي وتأكيد معناه من القرآن الذي تسوق آياته معنى الوحي لحاجة النبي الشخصية ومن أجل تربيته الخاصة كما يتجلى في قوله تعالى :(ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ومـا كنت لـديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون) [1] ، أو تسوق معنى الوحي كيما تتيح للنبي أن يستخدمه كبـرهان في محاجته خصوم دعوته كما في قوله تعالى : (قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون ، إن يوحى إلي إلا أنما أنا نذير مبين) [2] [3] .

وقد يذكر لفظ الوحي ويبرز معناه في القرآن لبيان أن مـحمدا ليـس أول من يوحى إليه ، أو لأجل تعظيم الفرية على الله وادعاء الاتصال به ،أو لتـأكيد أن الهداية لا تكون إلا من جهة الوحي المستمد من الله ، قال تعالى :(قـل إن ضللت فإنما أضل على نفسي ، وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي إنه سميع قريب) [4] [5] .

ويبرز ابن نبي صفات للنبي تميزه وتحدد أمارات نبوته ومظاهرها ، وهي :

أولا : الاحتـراق العميق لمشاعره المضطربة جراء الاستهزاء الذي يلقاه من قومه [6] ، وهذا يبين صدقه في دعوته وحبـّه لأن يتبعها قومه ، وخوفه عليهم إن هم نبذوها أن يصيبهم العذاب الأليم .

---

1 – آل عمران 44 .

2 – سورة ص ، الآيات 66 ، 67 ، 68 ، 69 .

3 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 169 ، 170 .

4 – سبأ 50 .

5 – القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج14 ، ص 313 ، 314 .

6 – ابن نبي : **المصدر السابق** ، ص 103 .

ثانيا : إرادته التخلص من دعوته بامتناع ناتج عن تـأمل وإعمال فكر ، إلا أن دعوته استولت عليه ، فمقاومته تدل على التعارض بين اختياره والحتمية التي تطوق إرادتـه وتتسلط على ذاته [1] .

ولكن هل أبدى النبـي العـزم على التخلص من دعوته والتملص منها في كل مراحل الوحي الإلهي ؟ ، وهل التملص هنا مقاومة أراد بها النبي رفض النبوة والتخلي عن حمل الرسالة ؟ ، أم التملص معاناة النبي في تلقيه الوحي الأولي وإحساسه بالفزع والخوف والاضطراب بسبب حداثته عليه وجدّته ، وهذه الحالة النفسـية الـمتسمة بالفزع تبين صدق النبي ،ذلك أن إلقاء النبإ إليه وتكليفه بالرسالة لم يكونا باختيار منه .

أراد ابن نبي أن يوحي أن النبـي يـحس بثقل الأمانة الملقاة على عاتقه ويحس بوطئها وجسامتها ، لا أنه يريد التخلي عن صفة النبوة وطرح مسؤولية الأمانة إذ يعد ذلك كفرا وارتدادا عن الدين ، والخطاب الموجه إلى النبـيّ في قوله تعالى : (يـا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالاته والله يعصمك من الناس) [2] ، هذا الخطاب هو أمر من الله لنبيه بإظهار تبليغ جميع ما أنزل إليه، كما هو تأديب له ولحملة العلم من أمته ألا يكتموا شـيئا من أمر شريعته ، وقد علم الله تعالى من أمر نبيه أنه لا يكتم شيئا من وحيه إذ قوله تعالى : (والله يعصمك من الناس) دليل على نبوته لأن الله أخبر أنه معصوم ، ومن ضمن له العصمة [3] فلا يجوز أن يكون قد ترك شيئا مما أمره الله به [4] .

ثالثا : مـا يطبع حالة النبي النفسية ويطوق إرادته وهو الذي يجده في قلبـه كالنـار المضطرمة ، أي أنه يحس حرقة عندما يجد صدودا عنه ونفورا من دعوته ،والنـبي ملزم

---

1 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 99 ، 100 ، 103 .

2 – المائدة 69 .

3 – العصمة لطف من الله تعالى يحمل النبي على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء . (الصابوني : **كتاب البداية** ، ص 95 ، 96) .

4 – القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج6 ، ص 242 ، 243 .

في حياته بسلوك طريق معين مرتبط بمسار رسالته وتعاليمها وأهدافها[1] ، فهو يقهر شهواته ونزواته بحيث تصير نفسه طيّعة وغير ممتنعة لأن تسير في طريق شاق خطّه الوحي وذلك حتى يكون النبي قدوة يحتذي به جميع المؤمنين ، وحتى يكون هناك تطابق حقيقي وتماثل فعلي بين تعاليم الرسالة وأفعال الرسول عليه الصلاة والسلام .

رابعا : كذلك مما يميز النبي أنه يحكم من خلال الوحي المنزل عليه وبواسطة ما وهبه الله من البصيرة النافذة والذكاء الحاد المتقد يحكم على أحداث المستقبل ووقائعه [2] ، وتحقق أحكامه المستقبلية يزيد الإيمان به رسوخا وثباتا ، وهو لا يطلق هذه الأحكام من باب التمني وإنما من باب التحدي والإعجاز [3] .

خامسا : استمرار مظاهر السلوك النبوية وتماثلها الظاهر والخفي عند جميع الأنبياء [4] ، أي لم يرو أي انقطاع في تواصل السيرة النبوية المتميزة والمتسقة مع تعاليم الرسالة ، بل روي التماثل بين ظاهر النبي وباطنه ، بين سره وعلانيته ، ولو كان هناك انفصام بين ظاهر شخصية النبي وباطنها لتوقفت رسالته عن التبشير والإنذار ، أو لتحولت عن أهدافها السامية وغاياتها النبيلة .

وبهذه الصفات يتبين الفرق الواضح الجلي بين النبي ومدعي النبوة ،فمدعي النبوة مادام لا يحمل رسالة ولا يوحى إليه حقيقة ، وبدافع الحفاظ على المكانة التي تبوأها بادعائه النبوة فهو يساير مجتمعه في عقائده ونظمه وعاداته بحيث لا أثر له في مجالات العقائد والأخلاق والتشريع ،لأنه لا يبشر بمبادئ شخصية ذاتية تواكب ادعاءه النبوة وترتبط به ، ويكتفي إما بأن يطنب في شرح رسالة النبي وإما بأن يبشر بنوع من المعارضة في مقابل رسالة النبي [5] .

---

1 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 103 ، 106

2 – ابن نبي : **المصدر نفسه** ، ص 106 .

3 – ابن رشد : **مناهج الأدلة** ، ص 218 .

4 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 107 .

5 – ابن نبي : **المصدر نفسه** ، ص 101 ، 102 .

وأثناء تحليله للظاهرة القرآنية يأخذ ابن نبي في الاعتبار حقيقة نفسية جوهرية هي اقتناع النبي الشخصي الدال على ظاهرة الوحي وعلى صفتها العلوية ، وبهذا يدعو ابن نبي إلى تلقي شهادة الذات النبوية المقترنة بالوحي اقترانا تاما كيما تتجلى مشكلة الوحي النفسية ، واقتناعه الشخصي والنهائي كان نتيجة لتفكير واع وبحث دقيق متردد للوقائع واستبطان متغلغل في أعماق الضمير [1] .

ومن الحقائق الظاهرية المتجلية والتي أسست الاقتناع بنبوة النبي ورسالته الأعراض الجسمية التي رويت عنه والمصاحبة للوحي كلما نزل كأن يسمع دويا شبيها بدوي النحل عندما ينطلق من خليته ، أو صوتا كصلصلة جرس أو شحوبا مفاجئا يتبعه احتقان في وجهه وتصبب العرق من جبينه، هذه الأعراض تعني أن ظاهرة الوحي مستقلة عن ذات النبي وإرادته حتى يصبح عاجزا مؤقتا عن أن يغطي وجهه بنفسه وهو يعاني حالة متناهية الإيلام[2] ، روى مسلم عن يعلى بن أمية[3] قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانة (موضع قريب من مكة) عليه جبة وعليها خلوق (طيب) فقال : كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي ، قال : وأنزل على النبي الوحي فستر بثوب ، وكان يعلى يقول : وددت أني أرى النبي وقد نزل عليه الوحي ، قال فقال عمر بن الخطاب [4] أيسرك أن تنظر إلى رسول الله وقد أنزل عليه الوحي ، قال فرفع عمر طرف الثوب فنظرت إليه له غطيط كغطيط البكر ،

---

1 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 175 ، 176 .

2 – ابن نبي : **المصدر نفسه** ، ص 181 ، 182 .

3 – هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي ، حليف قريش ، صحابي مشهور ، مات سنة بضع وأربعين . (ابن حجر العسقلاني : **تقريب التهذيب** ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة الثانية 1995م ، ج2 ، ص 340) .

4 – هو عمر بن الخطاب القرشي ، ثاني الخلفاء الراشدين، اشتهر بالشجاعة وفتحت في عهده بلاد كثيرة ، قتل سنة 23هـ . (ابن حجر : **الإصابة** ، ج2 ، ص 511 ، 512) .

قال فلما سَرّي عنه قال : (أين السائل عن العمرة اغسل عنك أثر الخلوق واخلع عنك جبتك واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك) [1] .

كذلك يستند ابن نبي في اقتناع النبي بنبوته إلى أميته التي حكاها القرآن ، واقتصار معارفه على الوسط العربي الذي عايشه بمكة ، واتصافه بالصدق والأمانة بين قومه ، ثم ابتداء الوحي إليه بالرؤيا الصادقة حيث كان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، وظهور الملك جبريل عليه السلام بصورته الحقيقية في أول نزول للقرآن ، وعودة النبي إلى بيته فزعا خائفا يرجف فؤاده ثم شوقه إلى الوحي بعد فتوره عنه ، وبتتابع الوحي بنزول سور القرآن وآياته ترتسم في وعي النبي الحقائق التاريخية والكونية والاجتماعية التي لم يُسبق أن سجلت في صفحة معارفه [2] .

ومما يلاحظ أن ابن نبي يؤكد على مسألة اقتناع النبي بنبوته الذي أعقب شكه في بداية الوحي ، إذ عدّ هذه المسألة في المقام الأول لتفهم الظاهرة القرآنية من الناحية النفسية [3] ، إلا أننا نجد أن النبي اقتنع بنبوته ورسالته منذ تواصل الوحي وتتابعه وتعرفه على مصدره الإلهي حيث حصل له البرهان العقلي القاطع أن الوحي لا يصدر عن ذاته لأنه لو كان يصدر عن ذاته لنطق به كلما أراد، وما جاء في قوله تعالى : (فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين) [4] لا يعني أنه أصيب بالشك فيما أنزل إليه ، وإنما المراد بالخطاب غيره من المشركين الذين أنكروا نبوته رغم اعترافهم بنبوة أنبياء

---

1 – مسلم بن الحجاج النيسابوري : **الجامع الصحيح** ، كتاب الحج ، باب ما يباح للمحرم، دار الفكر ،بيروت ، ج4 ، ص 3 ، 4 . (غطيط : كصوت النائم الذي يردده مع نفسه ، البكر : الفتي من الإبل ، فلما سري عنه : أي أزيل ما به وكشف عنه) .

2 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 186 ، 187 ، وأحاديث بدء الوحي وفتوره في صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب بدء الوحي ، ج1 ، ص 97 ، 98 ، 99 .

3 – ابن نبي : **المصدر نفسه** ، ص 190 .

4 – يونس 94 .

بني إسرائيل والوحي المنـــزل عليهم [1]

أما محمد المبارك فيبتدئ موضوع النبوة بنظرة عقلية يؤكد فيها ضرورة النـــبوة وحاجة النوع البشري إليها ، فالأنبياء وهم صفوة البشر كلفهم ربهم بإرشاد العبـــاد وتعليمهم حتى تستقيم حياتهم ويؤخذ بأيديهم إلى السعادة الأبدية [2] .

والنبوة في تصور محمد المبارك هي طريق الإجابة عن أسئلة عالم الغـــيب الذي لا تصل إليه الحواس ولا يقع تحت التجربة ولا يدرك العقل حقيقته ولا تفاصيله [3] ، ولكن يبقى العقل دائما كما يعتقد محمد المبارك طريـــق التصـــديق والاقـــتناع وأداة التحقيق والمراقبة ، وعن طـــريقه يتحقق الإنسان صدق ادعاء النبـــوة ، ولذلك كان خطاب الأنبياء للناس ودعوتهم إلى الإيمان بنبوتهم عن طريق العقل وقناعته [4] .

ويتفـــق محمد المبارك هنا مع علماء الإسلام الذين رأوا اضطرار الخلق إلى النبوة لأن الإنسان خلق ساذجا لا خبر معه عن عوالم الله تعالى ،والعوالـــم كثيرة لا يحصيها إلا الله تعالى ، وإنما خبره عن العوالـــم بواسطة الإدراكات ، وكل إدراك خلق ليطلع الإنسان به على عالـــم من الموجودات ، وإدراك النبوة يطلع به الإنسان على عالـــم الغيـــب [5] . ولأن العقل يقتـــضي أن نوع الإنسان يفتقر إلى الاجتماع على النظام والصلاح ،وذلـــك لا يتحـــقق إلا بحدود وأحكام يجب أن تكون متلقاة من الله تعالى لا من عباده ، لأنه الأعلم بنظام مصالحهم ومواقع منافعهم ، فمقتضى العقل أن يكون بين الخلق شرع يفرضه شارع تلقى من الله وحيا وتنـــزيلا [6] .

ويقتبس محمد المبارك من القرآن أن النبوة ليست مقصورة على بقعة معيـــنة من

---

1 – القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج8 ، ص 382 .

2 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 84 .

3 – محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، الصفحة نفسها .

4 – محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، ص 96 .

5 – أبو حامد الغزالي : **المنقذ من الضلال** ، ص 51 ، 52 ، 53 .

6 – أبو البركات الأنباري : **كتاب الداعي إلى الإسلام** ، ص 288 .

الأرض ولا على شعب أو بضعة شعوب، بل هي عامـــة في كل الأمم الماضية كما في قوله تعالى : (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) [1] ، ويأخـــذ من القرآن نوع الوظيفة الملقاة على عواتق الأنبياء المرسلين ألا وهي توجيه البشر إلى عبادة الله الخالق وحده ، وتتبين هذه الوظيفة في قوله تعالى :(ولقد بعثـــنا في كل أمـــة رســـولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) [2] [3] .

وكما شغلت مسألة الرد على منكري النبـــوات اهتمام العلماء والمفكرين قديما وحديثا شغلت اهتمام محمد المبارك ، فدحض تفسيـــر النبـــوة بالنبوغ والعبقرية، لأن النبوة لا تكتسب ولكنها اصطفـــاء من الله لبعض أفراد من البشر خصهم بصفات من الإدراك الروحي لا يصل إليها غيرهم، ودحـــض كـــذلك تفسير تلقي الوحي بالهياج الروحي الذي تصدر عنه كلمات متقطعة ، لأن الوحي اتصال بين الله والمصطفين من خلقه لا يشبه اتصال الحواس بالمحسوسات ولا العقل بالمدركات العقلية [4] .

ومـــا نصل إليـــه مما كتبه المفكران ابن نبي ومحمد المبارك هو أن الوحي ظاهرة مستقلة عن ذات النبـــي منفصلة عنـــها ، هذه الظاهرة لا يمكننا معرفة كيفيتها معرفة تفصيلية لأنها خفية لا تخضع للحس ولا للعقل ، وأن النبي إنسان يتصف بما يتصف به البشر من كونه جسدا يحتاج إلى الطعام والشراب ، ولـــه أزواج وذرية ، يخالط الناس ويصيبه ما يصيبهم من السرور والحزن والرضا والغضب والسهو والنسيان ، ولا يعلم الغيب إلا ما أطلعه الله عليه ، أُكرم بالنبوة لأنه حقق أرقى مراتب الكمال الإنساني .

---

1 – فاطر 24 .

2 – النحل 36 .

3 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 89 ، 90 .

4 – محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، ص 100 .

المبحث الثاني

إعجاز القرآن

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لا يصح إيمان المسلم حتى يؤمن بأن القرآن كلام الله أوحاه إلى محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة الملك جبريل عليه السلام وبلسان عربي مبين في فترة زمنية محددة ،وحتى يؤمن بأنه المعجزة الإلهية الخالدة الدالة دلالة قاطعة على نبوة محمد ورسالته إلى العالمين .

وقد شغلت دراسة جوانب المعجزة القرآنية اهتمام ابن نبي وتفكيره حيث عرّف الإعجاز بأنه الحجة التي يقدمها النبي إلى خصومه من المشركين والكفار ليعجزهم بها ، وبأنه وسيلة من وسائل تبليغ الدين [1] .

هذان المعنيان يضفيان كما يتصور ابن نبي على مفهوم الإعجاز صفات هي :

1 – أن الإعجاز كحجة لابد أن يكون في مستوى إدراك الجمع المخاطب وإلا فاتت فائدته إذ لا قيمة منطقية لحجة تكون فوق إدراك الخصم فهو ينكرها عن حسن نية أحيانا ، وهذا يعني أن هذه الحجة تكون لدى الخصم من السهل فهمها وإدراكها ومحاولة تحديها لكن لا يمكن الإتيان بمثلها مادامت معجزة إلهية [2] .

وهنا لا يرى ابن نبي أن العرب الذين طولبوا بتحدي القرآن لم يحاولوا معارضته لعلمهم بعجزهم، ويؤكد في هذه الصفة على قدرة الخصم وإرادته في التحدي مع عجزه لأنه لو سلبت قدرته أو كانت الحجة فوق مستوى إدراكه لم تبق فائدة من الإعجاز .

هذه الرؤية تختلف عما ذهب إليه القاضي عبد الجبار [3] فعنده أن القرآن تحدى

---

1 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 67 .

2 – ابن نبي : **المصدر نفسه** ، الصفحة نفسها .

3 – هو أبو الحسن قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمداني ، انتهت إليه الرياسة في المعتزلة حتى صار شيخها وعالمها غير مدافع وصار الاعتماد على كتبه ومؤلفاته ، توفي سنة 415هـ . (أحمد بن يحيى بن المرتضى : **المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل** ، ص 66 ، 67) .

بمعارضة العرب مع أنهم كانوا هم الغاية في الفصاحة والمشار إليهم في الطلاقة وقرعهم بالعجز عن الإتيان بمثله فلم يعارضوه وعدلوا عنه لا لوجه سوى عجزهم عن الإتيان بمثله ، وبهذا فالقاضي عبد الجبار يرى أن معارضة القرآن لم تقع من العرب برغم وجود الدواعي وذلك حين أحسوا من أنفسهم العجز وعدم القدرة [1] .

وإذا كان الإعجاز حجة فإنه لا يقتصر في تقديمه على الخصوم من أجل إفحامهم وبيان عجزهم ، بل هي للمؤمنين كذلك حتى يزداد إيمانهم وتطمئن قلوبهم [2] .

2 – أن الإعجاز كوسيلة لتبليغ الدين يجب أن يكون فوق طاقة الجميع لا يستطيع أحد أن يأتي بمثله [3] ، وهذا ما أثبته القرآن في قوله تعالى : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) [4] [5] .

3 – ومن حيث الزمن أن يكون تأثير الإعجاز بقدر ما في تبليغ الدين من حاجة إليه [6] .

وبهذه الصفات يفرق ابن نبي بين المعجزة القرآنية ومعجزات الرسل الذين سبقوا محمدا عليه السلام ، فالمعجزة القرآنية هي الحجة التي أيد الله بها نبيه محمدا ليتحدى بها العالمين ، وظهر التحدي في آيات قرآنية كثيرة ، وهي (أي المعجزة القرآنية) في الوقت ذاته وسيلة تبليغ الدين الإسلامي الأولى ، ومصدر الأحكام الشرعية ودليل اكتسابها ، ومادام هذا الدين هو الدين الخاتم الذي لا يعقبه دين فإن القرآن لا ينقطع إعجازه بل

---

1 – القاضي عبد الجبار : **شرح الأصول الخمسة** ، ج2 ، ص 242 ، 245 .

2 – القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج3 ، ص 300 .

3 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 67 .

4 – الإسراء 88 .

5 – القرطبي:**المرجع السابق** ،ج10 ، ص 327 ، والباقلاني :**إعجاز القرآن** ،دار المعرفة ،بيروت، ج1 ،ص 28، 29 .

6 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 67 .

يبقى مستمرا متواصلا ، بخلاف معجزتي موسى عليه السلام وهما أن يخرج يده بيضاء من غير سوء وأن تتحول عصاه إلى حية تسعى ، فهاتان المعجزتان تتصلان بتاريخ الدين الموسوي لا بجوهره ، إذ ليس لليد أو العصا صلة بمعاني هذا الدين ولا بتشريعه فهما مجرد توابع للدين لا من صفاته الملازمة له ، ودلالة هاتين المعجزتين على صحة الدين محدودة بزمن معين حيث زالتا بزوال ضرورتهما للدين وعدم الحاجة إليهما ، إضافة إلى أنهما معجزتين حسيتين تشاهدان بالأبصار انقرضتا بانقراض عصرهما ، ومعجزة القرآن معنوية عقلية لا ترتبط بمشاهدة عين ولا بعصر معين [1] .

والظروف النفسية التي نزل فيها القرآن وجعلت إعجازه ينفذ إلى الأرواح والقلوب تكمن فيما ركب في الفطرة العربية من الذوق البياني والتفنن اللغوي، ثم تغيرت هذه الظروف مع تطورات التاريخ الإسلامي حيث اتسعت رقعة دولة الإسلام بالفتوحات واختلط العرب بشعوب البلدان المفتوحة مما أضعف اللغة العربية فصار إدراك الإعجاز في القرآن من طريق التذوق العلمي أكثر من أن يكون من طريق الذوق الفطري ، وهذا يعني أن الإعجاز كما أدركته العرب وقت النزول أصبح من اختصاص طائفة قليلة من المسلمين بيدها وسائل التذوق العلمي [2] .

ولا يقتصر الإعجاز القرآني على الجانب اللغوي الذي أدركه العرب الأوائل بالتذوق الفطري السليقي ، وإنما يتعداه إلى الجوانب التاريخية والتشريعية والعلمية ، إذ جاء القرآن بأخبار الأمم السابقة وقصص الأنبياء والرسل ، وجاء بأحكام تشريعية تعالج مشكلات الحياة ومسائلها المتعددة ،كما جاء بحقائق نفسية ومادية وكونية صدّقها العلم الحديث .

وقد أوضح ابن نبي أن المسلم اليوم مضطر إلى أن يتناول الإعجاز القرآني بصور أخرى كأن يتناول الآية من ناحية تركيبها النفسي فيطبق في دراسة مضمونها طرق

---

1 - ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 68 ، 69 .

2 - ابن نبي : **المصدر نفسه** ، ص 63 ، 64 . .

التحليل الباطن [1]

أما محمد المبارك فيعرف المعجزة بأنها الأمر الخارق لنظم الكون الظاهرة وحوادثه المألوفة المتجاوزة لمبلغ علم البشر في عصر أو عصور ، وتكون دليلا على صدق النبوة والرسالة ، ويستند في إمكانها إلى العقل إذ من الممكن أن تجري على أيدي الموهوبين في الحياة الروحية إذا كانوا متصلين بعالم الغيب وأسراره، إضافة إلى أن الله وهو خالق السنن الكونية قادر على أن يخلق ما يخالف هذه السنن أو يناقضها [2] .

ويتضمن هذا التعريف أن المعجزة أمر خارق للعوائد والسنن الكونية، وبذلك فهي حادث لا نستطيع تفسيره تفسيرا علميا أو معرفة علته الطبيعية جاءت ليتحدى بها النبي قومه الذين أرسل إليهم وليرشد إلى صدق نبوته حيث يستشهد بها وتحصل كلما طلبها لتصديقه ، وهي مما لا يقدر البشر على الإتيان بمثلها مهما بلغوا من العلم والمعرفة وإلا لم تكن معجزة كما أنها معجزة إلهية وليست معجزة نبوية فالله وحده هو الذي أيد بها نبيه وأظهرها على يديه ولا يملك النبي من أمرها شيئا [3] .

والأمر الخارق للعادة قد لا يكون معجزة ، فقد يكون إرهاصا تقدّم النبوة ومهد لمجيئها وزوّد النبي عُدة نفسية لتلقيها كإضلال الغمام لمحمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته، وشق صدره ، وككلام عيسى عليه السلام في المهد ، وهذا الإرهاص لا يقرن بالتحدي ولا يُدعى معه النبوة أو الرسالة [4] ، وقد يكون الأمر الخارق للعادة ما يظهر على أيدي أهل الإيمان والصلاح من غير الأنبياء من الكرامات والنعم والمعونات الإلهية التي تزيد الإيمان قوة والبصيرة وضوحا وإشراقا ، ولا يقصد بها

---

1 - ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 71 .

2 - محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 106 .

3 – القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج1 ، ص 69 ، 70 ، 71 ، والباقلاني : **الإنصاف** ، ص 61 ، وجلال الدين السيوطي : **الإتقان في علوم القرآن** ، دار المعرفة ، بيروت ، ج2 ، ص 148 ، 149 .

4 – رشدي عليان وقحطان الدوري : **أصول الدين الإسلامي** ، ص 305 .

التحدي ولا تقرن بأي ادعاء ، وتعود الكرامة إلى إيمان الإنسان وتقواه ، ومن أمثلتها تساقط الرطب الجني من النخلة على مريم عليها السلام ، ووجود الرزق عندها بلا سبب ، ولبث أهل الكهف ثلاثمائة وتسع سنوات بلا طعام ولا شراب [1] .

ويعتقد محمد المبارك أن القرآن رغم أنه نقل عددا من معجزات الأنبياء إلا أنه كان صريحا في صرف الناس عن طلب المعجزة وردّهم إلى النظر [2] والتفكر في موضوع الرسالة وما تضمنته من الهدى، والتأمل في مظاهر الكون، هذا الاتجاه القرآني يلحظه محمد المبارك في قوله تعالى :(وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين ، أولم يكفهم أنّا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يومنون) [3] [4] .

وهو في هذا الاتجاه يتفق مع ابن رشد الذي يجعل الدليل الأول على صدق الرسول أخلاقه وتعاليمه ، أما المعجزة ففي الدرجة الثانية [5] ، يقول ابن رشد : " وأنت تتبين من حال الشارع صلى الله عليه وسلم أنه لم يدع أحدا من الناس ولا أمة من الأمم إلى الإيمان برسالته وبما جاء به بأن قدم على يدي دعواه خارقا من خوارق الأفعال مثل قلب عين من الأعيان إلى عين أخرى، وما ظهر على يديه صلى الله عليه وسلم من الكرامات الخوارق فإنما ظهرت في أثناء أحواله من غير أن يتحدى بها ، وقد يدلك على هذا قوله تعالى : (وقالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) إلى قوله : (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا) [6] " [7] .

---

1 – رشدي عليان وقحطان الدوري : المرجع السابق ، ص 301 ، 302 .

2 – يراد بالنظر تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئي التماسا لرؤيته ، والنظر بالقلب أو العقل التفكير والبحث والتأمل والتدبر . (القاضي عبد الجبار : **شرح الأصول الخمسة** ، ج1 ، ص 5) .

3 – العنكبوت 50 ، 51 .

4 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 107 ، 108 .

5 – محمود قاسم : **مقدمة مناهج الأدلة** لابن رشد ، ص 126 .

6 - الإسراء ، الآيات من 90 إلى 93 .

7 – ابن رشد : **مناهج الأدلة** ، ص 214 .

ومن ثمار الإعجاز في القرآن أنه لم يتعرض في كلماته وآياته لأي زيادة أو نقص كما تعرضت الكتب السماوية السابقة مثل التـــوراة والإنجيل ، والدليل على ذلـــك الاختلاف بين المذاهب الدينية اليهودية والنصرانية حول تفسير الألـــوهية وفهم طبيعة المسيح عليه السلام ، هذا الاختلاف يسلم به أتباع هذه المذاهب إلا أنهم يـــحظرون مناقشة العقائد الدينية والجدل في مدى توثيق النصوص المقدسة .

وإن الحقيقة الجلية تثبت اليوم أنه لا يشترك مع نص القرآن في صحته لا العهد القديم ولا العهد الجديد اللذان لا يتضمنان الكـــلام الإلـــهي لأن مؤلفيهما أشخاص يتحدثون عن الله وعن النبي بأسلوب الماضي ، أمـــا القـــرآن فإن الـــذي يتحدث فيه مباشرة هو الله الذي أخبر عن ذاته وصفاته بأسلوب حيّ متجدد [1] .

هذا الموقف الفكري يؤكده ابن نبي عند مقارنته بين القرآن والكتب السماوية التي سبقته حيث يقول :"لقد امتاز القرآن بميزة فريدة هي أنه تنقل منذ أربعة عشر قرنا دون أن يتعرض لأدنى تحريف أو ريب،وليست هذه حال العهد القديم الذي لم تعترف له بالصحة الدراسة النقدية للشراح المحدثين، وليس العهد الجديد بأسعد حالا فقد ألغى مجمع أســـاقفة نيقـــية كثـــيرا من أخـــباره مما زرع الشك حول ما تبقى منه " [2] ، فابن نبي ينسب تحريف الإنجيل وإلغاء كثير من أخباره إلى المجمع الذي انعقد بـــمدينة نيقية سنة 325م بدعوة من الامبراطور الروماني في ذلك الوقت بعد اشتـــداد الخلاف بين الطوائف المسيحية الأولى حول شخص المسيح أهو رســـول من عند الله فقط من غير أن تكون له منـــزلة أكثر ممن له شرف السفارة بين الله وخلقه ، أم له بالله صلة

---

1 – حول هذه الحقيقة جاء في الإنجيل الذي دونه يوحنا ، 1 / 18 ، ص 1 : (مـــا مـــن أحد رأى الله قط ، ولكن الابن الوحيد الذي في حضن الآب هو الذي كشف عنه) ، وجاء فيـــه أيضـــا ، 19 / 17 ، 18 ، ص 34 : (فأخذوا يسوع ، فخرج وهو حامل صليبه إلى المكان المعروف بمكان الجمجمة ، وهناك صلبوه وصلبوا معه رجلين ، واحـــدا من كل جانب ويسوع في الوسط) .

2 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص **111** .

خاصة أكبر من رسـول ، فهو من الله بمنـزلة الابن له صفة القدم [1] كما لله تلك الصفة[2] ، يقول محمد ابو زهرة : قرر المجمع ألوهية المسيح وأنه من جوهر الله وأنه قديم بقدمه ، وأنه لا يعتريه تغيير ولا تحول .. وفُـرضت تلك العقيدة على المسيحيين قاطبة مؤيدة بسلطان الامبرطور الروماني ، لاعنـة كـل من يقول غير ذلك، والذين فرضوا هذا القول (في المجمع) 318 أسقفا " [3] .

والقرآن في تصور ابن نبي دستور عقائدي وتشريعي منسجم ومتكامل يدفع عن نفسه الأباطـيل ويطرد كل دخيل عليه ، لأن الأفكـار عامة لها من قوة الدفاع عن نفسها ما يخولها سلطة تفرض بها رقابة على كل ما يكون من شأنه أن يشوه معناها أو يفقدها وحدتها ، إنها تطرده فورا من دائرتها [4] .

ومن محاولات التشويه قصة الغرانيق التي تتناقض مع ما اتصف به النبي صلى الله عليه وسلم من الصفات اللازمـة لصـدق رسالته وتبليغها، وهي قصة واهية منقطعة السند ، وإنما ذكرها المفسرون ليبينوا ضعفها ووهنها .

وتتمثل هذه القصة في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قـرأ : (والنجـم إذا هوى) [5] فلما بلغ : (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخـرى) [6] سها فقال : (إن شفاعتهن ترتجى وإنهن لهن الغرانيق العلا)، فلقيه المشركون والذين في قلوبهم مرض فسلموا عليه وفرحوا فقال :(إن ذلك من الشيطان) فأنزل الله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسـول ولا نبـي إلا إذا تمـنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي

---

1 – القدم صفة سلبية ليست بمعنى موجود في نفسها كالعلم مثلا ، وإنما هي عبارة عن سلب العدم السابق للوجود ، هذا معنى القدم في حقه تعالى ، أما معناه إذا أطلق في حق الحادث فهو طول مدة وجوده وإن كان حادثا مسبوقا بالعدم ، كما إذا قلنا هذا بناء قديم ، والقدم بهذا المعنى على الله تعالى محال . (السنوسي : **شرح أم البراهين** ، ص 30).

2 – محمد أبو زهرة : **محاضرات في النصرانية** ، دار الشهاب ، الجزائر ، طبعة 1989م ، ص 196 .

3 – محمد أبو زهرة : **المرجع نفسه** ، ص 200 .

4 – ابن نبي : **الصراع الفكري** ، ص 79 .

5 – النجم 1 .

6 – النجم 19 ، 20 .

الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم) [1] [2] ،والآيـــة تفيد أن من سنة الله في رسله وسيرته في أنبيائه إذا قالوا عن الله تعالى قولا زاد الشيطان فيه من قِبل نفسه كما يفعل سائر المعاصي ، والله يبطل قوله وينسخه [3] .

وينسب ابن نبي اختلاق هذه القصة إلى السبئيين أصحاب عبْد الله بن سبأ اليمني الذي كان يهوديا وأظهر الإسلام زمن عثمان[4] ، ورحل إلى الحجاز والبصرة والكوفة والشام ومصر، وأظهر الفتنة على عثمان والقول بالوصية لعلي ثم ادعى ألوهيته [5] .

ويرى ابن نبي أن السبئيين نجحـــوا في تغيير المجرى السياسي في الإسلام فأصبح الحكم ملكا عضوضا وراثيا بغير شورى ولا اختيار ، إلا أنهم لم يتمكنوا من النيل من القرآن الكريم [6] .

وفيما يتعلق بموضوع الإعجاز القرآني ومستنده اللغوي لا يقبل ابن نبي مـــا أقره بعض الكتّاب كطه حسين[7] من رفض الاعتراف بالشعر الجاهلي الذي هو حقيـــقة موضوعية في تاريخ الأدب العربي ، لأن صحة الشعر الجاهلي تنبني عليها مسألة إعجاز

---

1 – الحج 50 .

2 – القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج6 ، ص 80 ، 81 .

3 – القرطبي : **المرجع نفسه** ، ج6 ، ص 83 .

4 – هو عثمان بن عفان بن أبي العاص الأموي ، أمير المـــؤمنين ، ذو النورين ، أحد السابقين الأولين والخلفاء الأربعة ، استشهد سنة 35هـــ وكانت خلافته 12 سنة . (ابن حجر : **تقريب التهذيب** ، ج1 ، ص 663) .

5 – الطبري : **تاريخ الأمم والملوك** ، مؤسسة عز الدين ، بيروت ،الطبعة الأولى 1405هـــ ، ج4 ، ص 480 .

6 – ابن نبي : **الصراع الفكري** ، ص 79 .

7 – طه حسين (1889م – 1973م) : ولد في إحدى قرى الصعيد المصري ، وفقد نظره في السنة الثالثة من عمره ، حفظ القرآن وشيئا من السير ، ثم التحق بالأزهر ، حصل على درجة الدكتوراه سنة 1914م عن أبي العـــلاء المعـــري ، نشر سنة 1926م كتابه (في الشعـــر الجاهلي) ، منح سنة 1959م جائزة الدولة التقديرية في الآداب ، كما منح درجة الدكتوراه الفخرية من عدد من جامعات أوربا وترجم عدد من كتـــبه إلى اللغات الأجنبية . (سمير بدوان قطامي : **طـــه حسين أبعاد شخصيته ومواقفه** ، مجلة الثقافة ، الجزائر ، السنة الثالثة ، العدد 18 ، ديسمبر / جانفي 1973م ، ص 64 ، 65) .

القرآن كما يرى أهل التفسير الذين استدلوا لآيات القرآن من أجل بيان معانيها اللغوية والأسلوبية بكثير من الأشعار المنسوبة إلى العصر الجاهلي[1] .

ومع هذا لا يربط ابن نبي بين صحة الشعر الجاهلي رغم مترلته عند الأدباء وبين مسألة الإعجاز القرآني ، ويريد بناء هذه المسألة على تعديل منهج التفسير القديم بما يتناسب ومقتضيات الفكر الحديث القائم على المنهج العقلي[2] .

وكان طه حسين قد ألقى الريب في صحة معظم الشعر الجاهلي ، وادعى أنه انتحل في العصور التي تلت ظهور الإسلام لأسباب تتمثل في العواطف والمنافع الدينية والسياسية ، إضافة إلى ما يلجأ إليه القصاص لتفسير ما يجدونه مكتوبا في القرآن من أخبار الأمم القديمة البائدة كعاد وثمود ، وكذلك ظهور الحياة العلمية عند العرب واتصالهم بالأمم المغلوبة وشعورهم بالحاجة إلى إثبات أن القرآن كتاب عربي مطابق في ألفاظه للغة العرب، فحرصوا على أن يستشهدوا على كل كلمة منه بشيء من شعر العرب يثبت أن هذه الكلمة القرآنية عربية[3] ، يقول طه حسين : " شككت في قيمة الأدب الجاهلي وألححت في الشك ، أو قل ألح علي الشك فأخذت أبحث وأفكر وأقرأ وأتدبر حتى انتهى بي هذا كله إلى شيء إلا يكن يقينا فهو قريب من اليقين ، ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه أدبا جاهليا ليست من الجاهلية في شيء وإنما هي منحولة بعد ظهور الإسلام . "[4] .

والحقيقة أن طه حسين لم يكن بدعا فيما كتب حول قضية الانتحال والحجج التي أقام عليها نظرته، بل هذه القضية قديمة متناثرة في كتب الأدب والنقد الأدبي ،

---

1 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 57 .

2 – ابن نبي : **المصدر نفسه** ، ص 58 .

3 – طه حسين : **في الأدب الجاهلي** ، دار المعارف ، القاهرة ، ص 132 .

4 – طه حسين : **المرجع نفسه** ، ص65 .

نجد ملامح منها عند محمد بن سلام الجمحي[1] في طبقات فحول الشعراء ، والأصمعي[2] في فحول الشعراء ، والمفضل بن يعلى الضبي[3] في المفضليات ، والجاحظ في البيان والتبيين ، ويكفي أن نعود إلى كتاب ابن سلام حيث يشك في كثير من الشعر ويستهجن الشعر الذي ينسب لعاد وثمود ، ويسوق رأي أبي عمرو بن العلاء [4] الذي يميز بين لسان عرب الشمال ولسان حمير واليمن مستهجنا أن يُروى للجميع شعر عربي فصيح بلغة قريش [5] .

ولكن إعجاب الجاهليين ببيان القرآن وبلاغته يدل على أن كلمات القرآن هي كلمات تعارفها الجاهليون واعتادوها ، ولولا هذا لما أعجبوا ببلاغة القرآن وفصاحته ، وهذا ما أكده طه حسين حين قال : " فليس من اليسير أن نفهم أن الناس قد أعجبوا بالقرآن حين تليت عليهم آياته إلا أن تكون بينهم وبينه صلة هي هذه الصلة التي توجد بين الأثر الفني البديع وبين الذين يُعجبون به حين يسمعونه أو ينظرون إليه ." [6] .

وبهذا فالقرآن النص الثابت الذي لا يتطرق إليه شك لا يحتاج في إثبات إعجازه إلى الشعر الذي ينسب إلى العصر الجاهلي بينما هو لا يصور الحياة الجاهلية ولا يمت

---

1 – هو أبو عبد الله محمد بن سلام بن عبيد الله الجمحي (150هـ – 232هـ) ، إمام في الأدب . (بسام الجابي : **معجم الأعلام** ، ص 714) .

2 – هو عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي (122هـ – 216هـ) ، راوية العرب وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان ، مولده ووفاته بالبصرة . (بسام الجابي : **المرجع نفسه** ، ص 467) .

3 – هو أبو العباس المفضل بن يعلى بن عامر الضبي ، علاّمة بالشعر والأدب وأيام العرب ، من أهل الكوفة ، توفي سنة 168هـ . (بسام الجابي : **المرجع نفسه** ، ص 856) .

4 – هو زبان بن عمار التميمي المازني البصري أبو عمرو (70هـ – 154هـ) ،ويلقب أبوه بالعلاء ، من أئمة اللغة والأدب وأحد القراء السبعة . (بسام الجابي : **معجم الأعلام** ، ص 277) .

5 – عمير بدوان قطامي : **طه حسين أبعاد شخصيته ومواقفه** ، مجلة الثقافة ، الجزائر ، السنة الثالثة ، العدد 18 ، ديسمبر / جانفي 1973م ، ص 79 ، 80 .

6 – طه حسين : **المرجع السابق** ، ص 71 .

إليها بصلة ، نظرا للفارق الكبير بين الزمن الذي قيل فيه وزمن تدوينه ، إلى جانب أن القـــرآن هو مصدر مفردات اللغة العربية وأساليبها وعلومها ، وهو الذي منح اللغـــة العربية العالمية والخلود والبقاء .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

اليوم الآخر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

إثبات اليوم الآخر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من أصول العقيدة الصحيحة الإيمان باليوم الآخر ، اليوم الذي وعد الله به الخلائق ، والإيمان بأحداثه الكبرى من البعث والنشور والحشر والحساب والثواب والعقاب .

والإيمان باليوم الآخر هو جزء من الإيمان بالغيب لأن العقل يقصر عن كشف حجب اليوم الآخر والاطلاع إلى معرفة حقائق أحداثه وكيفياتها ، لذا لزم الرجوع إلى الوحي القرآني الذي قرّب إلى الأفهام البشرية المحدودة الحقائق الأخروية بألفاظ اللغة العربية المستنبطة من عالم الحس والشهادة [1] .

وكان من عرب الجاهلية صنف أنكروا مجيء اليوم الآخر وعدّوه خرافة منافية للعقل والطبع والإمكان [2] ، والمتأمل في هذا الموضوع يجد أن منكري اليوم الآخر يركزون على الطعن في قدرة الله ومشيئته وعلمه، نلاحظ هذا في كثير من الآيات القرآنية ومنها قوله تعالى :(وقالوا أءذا كنا عظاما ورفاتا أءنا لمبعوثون خلقا جديدا) [3] ، أي قالوا وهم يتناجون لما سمعوا القرآن وسمعوا أمر البعث كيف نبعث إذا صرنا ترابا وحطاما وغبارا فأنكروا قدرة الله على البعث الجديد غاية الإنكار [4] .

والإيمان باليوم الآخر عند ابن نبي هو الشرارة الروحية أو الدافع المحرك للحضارة ، ويترجم هذا الإيمان حين يصير سعي المجتمع خارج ذاته أو حين يعمل ليوم أبعد من أيامه ، أو حين يعمل الإنسان لصنع مجتمع سوف لا يراه هو شخصيا [5] .

ويثبت ابن نبي اليوم الآخر لأن القرآن أثبته بأسلوبه المؤثر الخاشع الذي بلغ الذروة في بلاغته ، والذي يسكب الخشية في قلوب العباد مما لا يمكن معه للإنسان أن

---

1 – رشدي عليان وقحطان الدوري : **أصول الدين الإسلامي** ، ص 421 ، 482 .

2 – الشهرستاني : **الملل والنحل** ، ج2 ، ص 584 .

3 – الإسراء 49 .

4 – القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج10 ، ص 273 .

5 – زكي ميلاد : **مالك بن نبي ومشكلات الحضارة** ، ص 14 ، 15 .

يصدف عن مشاهده الهائلة [1] .

ويثبت اليوم الآخر بناء على ضرورة الثواب والعقاب، لأن كل فعل لابد له من عاقبة ونهاية تفسر الأخلاق والقيم [2] ،أي أن العالم في حاجة إلى الإيمان باليوم الآخر، إذ أن دواعي العدالة والإنطاف في الضمير الإنساني تؤكد أن هذا العالم ناقص في حد ذاته ، وهذا النقص في ذاته يقتضي ما يكمله ، فلابد من يوم يميز بين الحق والباطل، ولابد أن يجني الظالم والمظلوم ثمارهما ، فلا يعقل أن المؤمن المحسن المطيع الذي لم يحصل على أجره في الدنيا يخسره فتذهب مجاهدته لنفسه هدرا ، ولا يعقل أن الله تعالى يترك العابث الفاجر الظالم سادرا في غيّه يعيث في الأرض فسادا ويقهر الآخرين دون أن يناله العقاب [3] .

هذا الاتجاه في إثبات اليوم الآخر نجده عند القاضي عبد الجبار الذي يفسر مجيء اليوم الآخر ويثبته من ناحية عقلية أخلاقية ، ففي رأيه أنه من العدل الذي يتصف به الله تعالى أن يأتي هذا اليوم لينال المطيع الثواب والعاصي العقوبة ، وإذا لم يثبت هذا اليوم كان الله تعالى ظالما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، يقول القاضي عبد الجبار : " اعلم أنه تعالى إذا كلفنا الأفعال الشاقة فلابد من أن يكون في مقابلها من الثواب ما يقابله ، بل لا يكفي هذا القدر حتى يبلغ في الكثرة حدا لا يجوز الابتداء بمثله ولا التفضل به وإلا كان لا يحسن التكليف لأجله " [4] ،ويقول كذلك : " إنه تعالى أوجب علينا الواجبات والاجتناب عن المقبحات ، وعرفنا وجوب ما يجب وقبح ما يقبح فلابد من أن يكون لهذا التعريف والإيجاب وجه ، ولا وجه له إلا أنا إذا أخللنا به أو أقدمنا على خلافه من قبيح ونحوه استحققنا من جهته ضررا عظيما " [5] .

---

1 - ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 244 ، 245 .

2 - ابن نبي : **المصدر نفسه** ، ص 248 .

3 - رشدي عليان وقحطان الدوري : **أصول الدين الإسلامي** ، ص 401 .

4 - القاضي عبد الجبار : **شرح الأصول الخمسة** ، ج2 ، ص 268 .

5 - القاضي عبد الجبار : **المرجع نفسه** ، ج2 ، ص 272 .

أما محمد المبارك فيثبت وجود اليوم الآخر الذي يصير إليه الإنسان ويحاسب من الناحيتين النقلية والعقلية بالأدلة التالية :

1 – بعد أن ثبتت نبوة النبي وصلته عن طريق الوحي بالله خالق الكون والمهيمن عليه ، بعد أن ثبت ذلك بالأدلة التي قبلها العقل لم يعد هناك مجال للتردد في قبول ما يأتي عن طريق النبوة وما يخبر به النبي وهو ذلك الإنسان المثالي الصادق المتصل بعالم الغيب ، ومما أجمع على الإخبار به جميع الأنبياء وجود حياة آخرة بعد هذه الحياة يكون فيها الحساب والجزاء والنعيم أو العذاب، ومن الآيات القرآنية التي دعا فيها الأنبياء إلى الإيمان باليوم الآخر قوله تعالى: ﴿فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة﴾ [1] [2].

2 – والعقل لا يمنع من إثبات صدق مجيء اليوم الآخر ووقوعه إذ الحياة الدنيا مليئة بأصناف الجور وأضرب الضلال ، والعقل يقتضي إنصاف المظلوم ومعاقبة الظالم ، وفي القرآن نجد أن الله سبحانه يربط بين عالم السماء واليوم الآخر وقصص الظالمين الذين طغوا في الأرض وفتنوا المؤمنين عن دينهم بالسخرية منهم وإيذائهم كما في سورة البروج ، فالقرآن لا يكتفي بتحديد مسؤولية الإنسان الدنيوية وإنما يتجاوزها إلى المسؤولية الأخروية المتعلقة بمصيره النهائي، والذي يحكم بها ليس هو المجتمع وهيئاته وأجهزته وإنما هو خالق الكون ونظامه ، خالق الحياة في جميع أشكالها وأطوارها [3].

3 – ما نشاهده في الطبيعة من النباتات التي تمر بدورات من الحياة والموت ، والموت والحياة فنرى الأرض تجف وتيبس حتى لا يبقى على وجهها شيء من آثار النبات فإذا بها بعد نزول المطر تنبعث فيها من جديد تلك الذرات النباتية المنتشرة فتنمو ثم تنمو وتكبر ويعود النبات من جديد ، قال الله تعالى : ﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا

---

1 - الإسراء 51

2 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 149 ، 150 .

3 – محمد المبارك : **المصدر نفسه** ، ص 135 .

فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور)[1][2] ، بل الإنسان نفسه يموت ويحيا مرات كثيرة في الحياة الدنيا ، وذلك لأن خلايا الجسم الصغيرة والمعقدة تتغير وتتجدد ولكن الإنسان مع ذلك يحتفظ بشخصيته المميزة وعاداته وأفكاره وعلمه وأمانيه وهو لا يحس بأن شيئا من أعضائه قد تغير ، ومثله في هذا مثل النهر الجاري الذي يتغير ماؤه دائما ومع ذلك فهو ذلك النهر بعينه [3] .

4 -- إذا تأملنا حياة الإنسان نجدها تمر بمراحل منذ بداية تكوينه فمن مرحلة أولى مرحلة خلق الإنسان من طين حتى أصبح إنسانا سويا عاقلا واعيا دون أن نعلم المدة التي انقضت حتى انتقل الإنسان من الطور الطيني إلى الطور الأخير ثم إلى مراحل أخرى متوالية معروفة من النطفة التي تتطور في أشكال حتى تصبح جنينا ثم طفلا ثم شابا فكهلا فشيخا فرفاتا بعد الموت مع ما بين ذلك من مراحل متدرجة ، إن الذي خلق هذه المراحل كلها في تتابعها وتدرجها ألا يستطيع أن يخلق بعد هذه المراحل كلها مرحلة أخرى ؟ ، قال الله تعالى : (أيحسب الإنسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوّى ، فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى أليس ذلك بقادر على أن يحي الموتى)[4][5] ، أي أليس الذي قدر على خلق هذه النسمة من قطرة من ماء قادر على أن يعيد هذه الأجسام كهيئتها للبعث بعد البِلى [6] .

5 – إذا آمنا بقدرة الله على الخلق الأول يسهل علينا أن نتصور قدرته على الإعادة التي هي أهون من الإبداع، قال تعالى : (كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنّا كنا

---

1 – فاطر 9 .

2 – محمد المبارك : **نحو إنسانية سعيدة** ، ص 47 ، 48 .

3 – رشدي عليان وقحطان الدوري : **أصول الدين الإسلامي** ، ص 396 ، 397 .

4 – القيامة ، الآيات من 35 إلى 39 .

5 – محمد المبارك : **المصدر السابق** ، ص 48 ، 49 .

6 – القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج19 ، ص 117 .

فاعلين) [1] [2] .

وإضافة إلى الأدلة الحسية التي ذكرها محمد المبارك نذكر الأدلة التالية والمقتبسة من القرآن :

1 – خلق السمـــاوات والأرض وما فيهن من العجائب التي لم يعجز الله و لم يضعف عن إبداعها، هذا الخلق دليل واضح على قدرته سبحانه على بعث الأجساد بعد فنائها ، يقرر هذا البـــرهان قوله تعالى :(أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض و لم يعي بخلقهن بقادر على أن يحي المـوتى بلى إنه على كل شيء قدير) [3] [4] .

2 – إخراج الأشياء من أضدادها كإخراج الحي من الميت والميت من الحي وإحـياء الأرض بإخراج النبات بعد همودها ، يقرر هذا البرهان قوله تعالى : (يخـــرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون) [5] [6] .

3 – النوم واليقظة، قال تعالى :(وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضـــى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم ثم ينبئـــكم بما كنتم تعملون) [7] ، ومعنى الآية أن إمهاله تعالى للكفار ليس لغفلة عن كفرهم فإنه أحصى كل شيء عددا وعلمه وأثبته، ولكن ليقضي أجلا مسمى من رزق وحياة، ثم يرجعون إليه فيجازيهم ، وقد دلّ على الحشر والنشر بالبعث ، لأن النشأة الثانية منـــزلتها بعد الأولى كمنـــزلة اليقظة بعد النوم في أن من قدر على أحدهما فهو قادر على الآخر [8] .

---

1 – الأنبياء 103 .

2 – محمد المبارك : **نحو إنسانية سعيدة** ، ص 49 .

3 – الأحقاف 32 .

4 – القرطبي : **المرجع السابق** ، ج16 ، ص 218 .

5 – الروم 18 .

6 – القرطبي : **المرجع السابق** ، ج14 ، ص 16 .

7 – الأنعام 61 .

8 – القرطبي : **المرجع السابق** ، ج7 ، ص 6 .

المبحث الثاني

أحداث اليوم الآخر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في اليوم الآخر أحداث متعددة تبدأ بالبعث ثم تنتهي بالخلود في الجنـــة أو فـــي النار .

وقد اهتـــم علماء الكلام ببيان وجوب الإيـــمان بأحداث اليوم الآخر وبسطوا القول في الثواب والعقاب والجنة والنار، وهذا يرجع إلى اتصافهم بحب العبادة والشوق إلى رضوان الله وما أعد للمؤمنين من ثمار الـــجنة ونعيمها الدائم، والخوف من عقاب الله وناره .

فالماتريدية يدرجون مسائل اليوم الآخر ضمن باب (ما يتصور في العقل وجوده إذا ورد السمع به يجب قبوله والإيمان به) ، ومن ذلك السؤال بعد الموت والعذاب في القبر بإعادة الحياة إلى الجسد وكذا بعث الأجساد وإحيائها يوم القيامة وقراءة الكتب فيعطى كتاب المؤمنـــين بأيمانـــهم وكتاب الكفرة بشمالهم أو وراء ظهورهم، ويؤمن الماتريدية بنعيم الـــجنة الـــذي أعد للمتقين من الحور والقصور والأشجار والأطعمة والأشربة، وبعذاب النار الذي أعد للكفار من الزقوم والحميـــم والأغـــلال والأنكال والسلاسل ، وأنهما (النعيم والعذاب) لا فناء لهما مع أهاليهما أبدا [1] .

وقال المعتزلة إن الله صادق في وعده للمطيعين بالثواب ووعيده العصاة بالعقاب لأنه سبحانه منـــزه عن الخلف والكذب [2] .

أما الأشاعرة فإنهم كذلك يقولون بإعادة الأجساد والأرواح ، وردّ الأجساد إلى الأرواح على التعيين برجوع كل روح إلى الجسد الذي كانت فيه ، وبدوام نعيم أهل الجنة وعذاب الكفرة في النار [3] ، كما يقولون بأن الثواب والعقاب من الله تعالى حق وصدق إلا أنهم يتميزون عن المعتزلة بقولـــهم ليس الثواب بحق محتوم ولا جزاء مجزوم وإنما هو من فضل الله تعالى [4] .

---

1 – نور الدين الصابوني : **كتاب البداية** ، ص 158 ، 159 ، 160 .

2 – القاضي عبد الجبار : **شرح الأصول الخمسة** ، ج1 ، ص 69 .

3 – البغدادي : **أصول الدين** ، ص 235 ، 238 .

4 – الباقلاني : **الإنصاف** ، ص 48 ، والجويني : **الإرشاد** ، ص 321 .

وقد نطق القـــرآن بأحداث اليوم الآخر ، فالبعث وهو أن يبعث الله الموتى من القبور بأن يجمع أجزاءهم الأصلية ويعيد الأرواح إليها ، جاء في قوله تعالى : (قل بلى وربي لتبعثن) [1] [2] ، والحشر وهو أن يـــحشر الخلق بعد بعثهم إلى موقف الحساب ، جاء في قوله تعالى:(وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا)[3] ، وإذا بعث الناس وحشروا إلى الـــموقف وقاموا فيه ما شاء الله يعرضون على الله تعالى، قال سبحانه : (يومئـــذ تعرضون لا تـــخفى منكم خافية) [4] [5] ، وإذا وقفوا على أعمالهم من الصحف التي يؤتونها حوسبوا بها، ومحاسبة الله لخلقـــه هي إعلامهم بمالهم وما عليهم فيؤتى السعداء كتبهم بأيمانهم ويؤتى الأشقياء كتبهم بشمائلهم أو وراء ظهورهم، قال تعالى : (فأمـــا من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا وأما من أوتـــي كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا) [6] [7] ، وإذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال لأن الـــوزن للجزاء فينبغي أن يكون بعد المحاسبة، قال تعالى :(ونضـــع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا) [8] [9] .

وفي هـــذا الموضوع لـــم يفصل ابن نبي و لم يبسط القول ولكن شدّه ما يحكيه القرآن عن الأحداث الكبرى المروعة التي يشهدها اليوم الآخر حيث أنها مشاهد حية ذات حقـــائق مؤثرة ودافعة وواقعية، يقول ابن نبي : " إن مشاهد القيامة في القـــرآن ذات حقـــائق غلابة والشخصيات التي تـــحتويها تتكلم وتتحرك ، فالملك والشيطان

---

1 – التغابن 7 .

2 – رشدي عليان وقحطان الدوري : **أصول الدين الإسلامي** ، ص 440 ، 444 .

3 – الكهف 46 .

4 – الحاقة 17 .

5 – رشدي عليان وقحطان الدوري : **المرجع السابق** ، ص 463 ، 464 ، 465 .

6 – الانشقاق ، الآيات من 7 إلى 11 .

7 – رشدي عليان وقحطان الدوري : **المرجع السابق** ، ص 467 ، 468 .

8 – الأنبياء 47 .

9 – رشدي عليان وقحطان الدوري : **المرجع السابق** ، ص 474 .

والأبرار والأشرار، كل هـؤلاء يتسمـون بواقعية لا تغـفل أدق التفاصيل النفسية ، ولا تهمل أية كلمة من شأنها أن تذكر بأهوال تلك الساعة الرهيبة ، والزمن نفسه يمتد ، والحكم يصدر في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعـدون، ثـم يعلن مشهد الختام في ذلك الفصل الراهب : (فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) ، هذا هو المقام الخالد للسعداء وللأشقياء " [1] .

ويبين ابن نبي فـارقا جوهريا بين القرآن والتوراة التي لم تبرز ضخامة هذا اليوم وأثر الإيـمان به على أعمال الإنسان وسلوكاته ، والحجة أنها كانت مهتمة بالتنظيم الاجتماعي والتشريعات العملية التي يحتاج إليها [2] .

أما الإنجيل فيـرى ابن نبي أنه زاد حقائق اليوم الآخر إيضاحا حين ألح على بني إسرائيل في تذكيـرهم بأيام الله [3] ، ففي الإنجيل وجوب الإيمان بالخروج من القبور والبعث والحشر إلى موقف الحساب والثـواب أو العـقاب، جاء فيه : (فسوف تأتي ساعة يسمع فيها جـميع من في القبور صوته فيخرجون منها فالذين عملوا الصالحات يخرجون في القيامة الـمؤدية إلى الدينونة، وأنا لا يمكن أن أفعل شيئا من تلقاء ذاتي بل أحكم حسبما أسمع وحكمي عادل لأنـي لا أسـعى لتحقيق إرادتي ، بل إرادة الذي أرسلني) [4] .

ولكن فـي الإنجيل الذي يحكم يوم القيامة ليس الله بل المسيح الذي سيحاسب الناس ويدينهم ويقرر ثوابهم أو عقابهم وذلك بتفويض من الله، جاء في الإنجيل : (الحق الحق أقول لكم إن الساعة التي يسمع فيها الأموات صـوت ابن الله ستأتي – بل هي الآن – والذين يسمعونه يـحيون ، لأنه كما أن للآب حياة في ذاته فقد أعطى الابن

---

1 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 245 .

2 – ابن نبي : **المصدر نفسه** ، ص 244 .

3 – ابن نبي : **المصدر نفسه** ، الصفحة نفسها .

4 – **الإنجيل الذي دونه يوحنا** ، 5 / 28 ، 29 ، 30 ، ص 9 .

أيضا أن تكون له حياة في ذاته وأعطاه سلطة أن يدين لأنه ابن الإنسان) [1]

ويعتقد ابن نبي أن الإيمان بالله تعالى يقتضي الإيمان بالغيب ومنه الإيمان بخلود الروح ومجيء يوم الحساب والجنة والنار ، فإذا آمن الإنسان بالله و لم يؤمن بمجيء اليوم الآخر فإنه لا يعد مؤمنا ، يقول ابن نبي : " إن خلود الروح تلك الفكرة الجوهرية في الثقافة التوحيدية يستتبع نتائج منطقية هي : نهاية العالم ، يوم الحساب ، الجنة ، النار " [2] .

ومن هذا القول يتبين كذلك ما يلي :

1 – أن ابن نبي يعتقد أن الموت ليس فناء الإنسان وعدمه،بل أولى مراحل الآخرة حيث يعرف الميت موضعه من الجنة أو النار ، ويسري إلى روحه النعيم أو العذاب ، يقول النبي صلى الله عليه وسلم : (إن أحدكم إذا مات عُرض عليه مقعده بالغداة والعشي ، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار ، يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة) [3] .

2 – أن خلود الروح بعد موت الإنسان ونهاية العالم المادي وانحلاله يجلي قيمة يوم الحساب وضرورته ، والغاية من خلق الجنة وعد الله وثوابه للمؤمنين المطيعين، والنار وعيد الله وعقابه للعصاة المذنبين .

3 – أن ابن نبي عندما يركّز على خلود الروح ويعدّها فكرة جوهرية في الثقافة التوحيدية لا يعني أنه يرى أن المعاد بالروح دون الجسد أو أن الثواب والعقاب يتعلقان بالروح فقط .

كذلك يبني محمد المبارك مراحل الحياة الآخرة على خلود روح الإنسان التي تنفصل عن جسده بعد موته حتى يوم بعث الناس من قبورهم وقيامتهم ، والتي يعقبها

---

1 – الإنجيل الذي دونه يوحنا ، 5 / 25 ، 26 ، 27 ، ص 9 .

2 – ابن نبي : **الظاهرة القرآنية** ، ص 244 .

3 – رواه مسلم في كتاب الجنة من صحيحه ، باب إثبات عذاب القبر والتعوذ منه ، ج8 ، ص 160 .

نعيم الإنسان (روحا وجسداً) أو عذابه ، وقد اقتبس محمد المبارك أحداث اليوم الآخر من القرآن الذي تحدث كثيرا عن حياة أخرى وراء هذه الحياة سماها تارة (الدار الآخرة) وأحيانا (اليوم الآخر) واقتصر أحيانا على لفظ (الآخرة) في مقابل (الأولى) و(الدنيا) [1] .

ويرى محمد المبارك أن معرفة حقيقة ما في العالم الآخر على وجه الدقة والتحديد متعذرة لأنه عالم آخر لا مجال لمقايسته بهذا العالم المادي ولا لتطبيق سنن هذا الكون على ذلك العالم الآخر ، وما ورد في وصفه في نصوص القرآن إنما هو للتقريب وفي حدود مفاهيم الإنسان وتصوراته المحدودة والمستمدة من تجاربه في هذا الكون المادي ، وقد ورد في القرآن قوله تعالى : (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين)[2] [3] ، فأخبر الله بما لعباده الصالحين من النعيم الذي لم تعلمه نفس ولا بشر ولا ملك [4] ، وفي الوقت ذاته يرى محمد المبارك أنه ليس في نصوص القرآن ما يشعر أن ما ورد فيها من وصف الآخرة مجاز، بل سياق الكلام وقرائنه تدل على أنه حقيقة، إذ ليس لنا أن نتحكم بهذه الحقائق بعقولنا وتصوراتنا المحدودة ونزعم أنها مجازات أو أنها روحية خالصة ، لأن هذا بالإضافة إلى أنه تحكم وضيق أفق عن إمكان تصور ما لم نعتد تصوره ينبئ عن إنكار خفي يبطنه الإنسان لأخبار النبوات [5] .

وفي هذا يتوافق محمد المبارك مع الأشاعرة والماتريدية الذين رأوا أن أحداث اليوم الآخر وأخباره حقائق لا مجازات ولكنها تختلف عن حقائق الدنيا ، ومن تأول هذه الحقائق فقد عدل بها عن ظاهر النص من غير ضرورة ولا دليل ، وكلام الله مهما

---

1 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 136 .

2 – السجدة 17 .

3 – محمد المبارك : **المصدر السابق** ، ص 151 .

4 – القرطبي : **الجامع لأحكام القرآن** ، ج14 ، ص 104 .

5 – محمد المبارك : **المصدر السابق** ، ص 152 .

امكن حمله على حقيقته فذلك هو الواجب الذي لا يُصرف عنه إلى المجاز [1] .

ويختلف محمد المبارك هنا مع القاضي عبد الجبار الذي ذهب إلى أن ميزان يوم القيامة [2] ليس حسيا بل هو العدل أي تمييز الأعمال وتفصيلها والمجازاة عليها ، والصراط [3] هو الأدلة الدالة على الطاعات التي من تمسك بها نجا من النار [4] .

ويقسّم محمد المبارك الحياة الآخرة التي تمتد بالنسبة للإنسان إلى ما بعد وفاته أي سكون حياته الجسمية الظاهرة ، يقسمها إلى مراحل هي [5] :

المرحلة الأولى : هي مرحلة ما بعد الموت وقبل يوم القيامة ، و لم يتحدث القرآن عن هذه المرحلة إلا ببعض إشارات كقوله تعالى في عذاب آل فرعون :(النار يعرضون عليها غدوا وعشيا) [6] ، أي قبل يوم القيامة وذلك في القبر [7] .

المرحلة الثانية : هي التي يحدث فيها اضطراب النظام الكوني ، وفي القرآن وصف هذه المرحلة التي تنفطر فيها السماء وما فيها وتتشقق وتتناثر الكواكب وتنطمس النجوم ويخسف القمر وتجتمع الشمس والقمر بعد أن بقيا متباعدين في فلكيهما لا يدرك أحدهما الآخر، وترتج الأرض رجا وتدك دكا وتنسف الجبال نسفا حتى تصبح هباء منبثا ، قال تعالى : (يوم ترجف الأرض والجبال) [8] ، وقال أيضا : (إذا السماء

---

1 – البغدادي : **أصول الدين** ، ص 245 ، 246 ، والصابوني : **كتاب البداية** ، ص 159 ، 160 .

2 – الميزان هو ماله لسان وكفتان ، ينصبه الله يوم القيامة لتوزن به أعمال العباد خيرها وشرها، قال تعالى : (فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية) [القارعة ، الآيات من 5 إلى 8] . (رشدي عليان وقحطان الدوري : **أصول الدين الإسلامي** ، ص 473 ، 474) .

3 – الصراط هو جسر ممدود على متن جهنم ، يرده الأولون والآخرون ، فهو قنطرة جهنم بين الجنة والنار، قال تعالى : (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون)[يس 65].(رشدي عليان وقحطان الدوري : **المرجع نفسه** ، ص 479) .

4 – القاضي عبد الجبار : **شرح الأصول الخمسة** ، ج2 ، ص 367 ، 370 .

5 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 140 ، 141 ، 142 .

6 – غافر 46 .

7 – القرطبي : **المرجع السابق** ، ج15 ، ص 319 .

8 – المزمل 13 .

انفطرت وإذا الكواكب انتثرت وإذا البحار فجرت وإذا القبور بعثرت) [1] .

المرحلة الثالثة : هي مرحلة بعث البشر من مراقدهم وإحيائهم بعد موتهم وقيامهم بعد سكونهم وحشرهم بعد تفرقهم ، وهذا الإحياء سماه القرآن النشأة الآخرة والخلق الجديد .

المرحلة الرابعة : بعد بعث الناس وحشرهم وجمعهم عرضهم على ربهم وإظهار أعمالهم ونصب الموازين لوزن ما فيها من خير وشر وبيان سجل أعمالهم وحسابهم على ذلك كله ، وفي القرآن آيات كثيرة بهذا المعنى منها قوله تعالى : (وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا، ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا) [2] .

المرحلة الخامسة : مرحلة الجزاء وتتضمن النعيم والعذاب ، وقد بشر القرآن المؤمنين بالنعيم الخالد ، وتوعد الذين كفروا بالعذاب الشديد ، قال تعالى : (إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم) [3] .

وبعد بيان هذه المراحل نلاحظ أن محمد المبارك لم يأت على شرح شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ضمن هذه المراحل، وإن ذكرها في باب منزلة الأنبياء ومقام محمد صلوات الله عليه في تاريخ البشرية [4] ، وباب منزلة خاتم النبيين[5] ، فمما

---

1 – الانفطار ، الآيات من 1 إلى 4 .

2 – الكهف 47 ، 48 .

3 – الانفطار 13 ، 14 .

4 – محمد المبارك : **نحو إنسانية سعيدة** ، ص 166 .

5 – محمد المبارك : **نظام الإسلام (العقيدة والعبادة)** ، ص 122 .

يتصل بالثواب والعقاب شفاعـــة الرسول صلى الله عليه وسلم [1] الـــتي تميز بها عن غيره من الأنبياء عليهم السلام والتي ادخرها الله له يوم القيامة ، ووجه اتصالها بالثواب والعقاب هو الاختلاف حول تأبيد عقاب صاحب الكبيرة هل يدوم عقـــابه فيخلد في العذاب وبذلك فهو ليس أهلا لشفاعة الرسول عليه السلام ، أم يستحق الخـــروج من العذاب بالشفاعة لإسلامه وتوحيده ؟ ، وهل الشفاعة مدخرة للتائبين المؤمنين فتـــرفع درجاتهم وتعلو منازلهم في الحياة أم هي لعصاة الموحدين كذلك ؟ .

في هذا الموضوع ذهب المعتزلة إلى أن شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم إنما ثبتت للتائبين من المؤمنيـــن ، أما عصاة الموحدين فليسوا أهلا للشفاعة لأن عقابهم دائم[2] ، واستدلوا بالنصوص الشرعية الـــتي تنفـــي مطلق الشفاعة عن أهل النار كقوله تعالى : (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) [3] ، وحملوا النصوص المثبتة للشفاعة في أهل الكبائر على أنها مقيدة-بالتوبة [4] .

أما أهل السنة فقد أثبتـــوا الشفاعـــة لعصاة الموحديـــن، واحتجوا بالأحاديث الصحيحة في ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم : (لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته ، وإني اختبأت دعوتي شفاعـــة لأمتي يوم القيامة فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا) [5] .

---

1 – الشفاعة في اللغة مأخوذة من الشفع الذي هو نقيض الوتر . (الفيروزابادي : **القاموس المحيط** ، ج3 ، ص 46) ، أما في اصطلاح المتكلمين فهي أن يسأل الإنسان غيره جلب منفعة أو دفع مضـــرة . (القاضـــي عبد الجبار : **شرح الأصول الخمسة** ، ج2 ، ص 329) ، والعلاقة بين التعريفين اللغوي والاصطلاحي تـــتمثل في أن صاحب الحاجة بالشفيع صـــارا شفعا أي زوجا .

2 – القاضي عبد الجبار : **شرح الأصول الخمسة** ، ج2 ، ص 329 .

3 – غافر 18 .

4 – القاضي عبد الجبار : **المرجع السابق** ، ج2 ، ص 330 ، 331 .

5 – مسلم : **الجامع الصحيح** ، كتاب الإيـــمان ، باب اختبـــاء النبي صلى الله عليه وسلم دعوة الشفاعـــة لأمته ، ج1 ، ص 131 .

الـــخاتـــمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اتضحت في هذا البحث الخطوط العريضة والمعالم الكبرى للمسائل العقدية لدى ابن نبي ومحمد المبارك ، كما اتضحت عناصر الحياة الاجتماعية والثقافية في عصر ابن نبي ومحمد المبارك ، واتضحت أطوار حياة ابن نبي وحياة محمد المبارك من النشأة والتعلم وتقلد المناصب والوظائف ومتابعة الأحداث الوطنية والعالمية .

وقد بينت نظرة ابن نبي للقضايا العقائدية التي عالجها في مؤلفاته لاسيما في كتاب (الظاهرة القرآنية) ، حيث رأى ضرورة التركيز على تجديد صلة الإنسان بالله وإحياء معاني صفاته العليا وأسمائه الحسنى في النفس ، وفي مجال المعرفة الإنسانية آمن ابن نبي بأهمية ترابط المعارف الحسية والعقلية والوجدانية للمضي نحو الحقيقة في كل تجلياتها العلمية والدينية والفلسفية، وتكلم في التصوف وفضله على الكلام في معالجة القضايا الإيمانية النفسية، وردّ فكرة وحدة الوجود التي تقوم على أساس التوحيد بين الخالق والمخلوق ، وانتقد التصوف الذي ينتهي بالسلبية والخمول والجمود العقلي ، وأراد ابن نبي أن يميز صفات النبي وخصائصه وأن يفصل بين النبي كشخص أو إنسان تنتابه العوارض البشرية والنبي كمتلق للوحي من الله تعالى ، ودرس ابن نبي موضوع الإعجاز من حيث الزمن والنوع (الإعجاز العقلي والحسي) ، ومن حيث حاجة الدين إليه وصلته به ، كما رأى وجوب تسخير الإنسان ما في الكون لفائدته ومصلحته وذلك بالنظر إلى الأشياء والظواهر نظرة علمية لا نظرة استهلاكية ، والاطلاع على أسباب ومراحل تطور الحضارة الغربية المعاصرة ، وفي مسألة الفعل الإنساني آمن ابن نبي بالقدر الإلهي كما آمن بحرية الإنسان ومسؤوليته على أفعاله .

ناقش ابن نبي من غير المسلمين المستشرقين ودرس أفكارهم وطروحاتهم حول الإسلام وحضارته، وكان اطلاعه على الدراسات الاستشراقية واسعا ودقيقا ، كما ناقش عقائد النصارى واليهود وقارنها بما جاء في القرآن مبينا أوجه التشابه وأوجه

التباين، ومبينا ما يميز القـــرآن وما يرفعه من الناحيتين التوثيقية والعقائدية ، وهذا يبين اهتمام ابن نبي بعلم مقارنة الأديان .

وقد مثّل ابن نبي بفكـــره وقلمه وأسفاره واحتكاكه بأصناف متعددة من البشر في فترة أعقبت الحرب العالمية الثانية وسادت فيها الثورات والحركات التحررية ، مثّل المفكر الشجاع المقدام الذي لا يهاب الأخطار من أجل تحقيق مشروعه الحضاري ، إذ أنـــه لم يلن للاستعمار و لم يستكن ، ولـــم يقبل الضيم الـــذي مورس علـــى بنـــي وطنه .

كذلك بينت نظرة محمد المبارك للقضايا العقائدية التي عالجها في مؤلفاته لاسيما في كتاب (نظام الإسلام – العقيدة والعبادة –) ، وقد تبنـــى محمد المبارك فـــي دعوة الإنـــسان إلى الإيمان بالله خالق الكون ، والإيمان بكل أركان العقيدة الإسلامية ، تبنى طريق القـــرآن الذي يخاطب عقل الإنسان، ويقدم له الدليل في أسلوب حي جذاب ، والذي (أي القـــرآن) يخاطب عاطفة الإنـــسان ويثيـــره عن طريق منافعه ومصالحه وحاجاته وملذاته، وعن طريق قضاياه ومشكلاته ليحرك تطلعه إلى معرفة الحقيقة ذات الصلة بحياته الحاضـــرة ومصيـــره البعيد مما يجعله متهيئا للتفكيـــر في الله والإيمان به وبكل ما أخبر في كتابه .

ويلتقي ابن نبي ومحمد المبارك في الإيمان بالمسائل العقائدية الكبرى والنظر إليها على أنها مصدر القوة وينبوع الحضارة، ولكنهما يختلفان كما هـــو الحال في مؤلفاتهما في طريقة المعالجـــة والاستـــدلال ، كما يلتقيان في أنهما يتألمان كثيرا على حالة العالم الإسلامي الراهنة حيث يسود الاضطـــراب الفكـــري والانحلال الخلقي والتبعية المذلة للغرب ، مع أنـــه (أي العالـــم الإسلامي) لا تنقصه الوسائل والأدوات والإمكانات البشريـــة والطبيعـــية ، وفي أنهما مفكـــرأن ناقدان اطلعا على ما حواه التراث العربي الإسلامي واستنتجا منه مـــا يخدم الفكر الإسلامي المعاصر وما يطوره ، تجلى هذا في نظرتيهما للإنسان والكون والحياة ، وفي جمعهما للناحيتين العقلية والنفسية في الخطاب

الديني ، ويختلفان في أن ابن نبي ينظر إلى القضايا العقائدية من خلال آثارها الاجتماعية والنفسية ولا يدرسها دراسات أكاديمية نظرية بحتة ، أما محمد المبارك فيعالجها وفق منهجية أكاديمية مرتبة وأسلوب علمي مع الاستدلال لكل مسألة بأدلة قرآنية وعقلية وذلك لأن دراساته كان يعدها ليلقيها كمحاضرات دراسية على طلبته بالجامعة ، وإضافة إلى هذا فابن نبي كان يؤلف ويكتب باللغة الفرنسية مما يبين أن إطار فكره وقالب ثقافته يختلف عن محمد المبارك الذي كان يكتب باللغة العربية السهلة الميسرة .

وقد خلصت في هذه الدراسة إلى أنه رغم اعتراف الباحثين والمفكرين بالمكانة الفكرية لابن نبي إلا أن فكره لم يحظ بالدراسة الكافية والتحليل الوافي، ولذلك فإني أوصي بزيادة إلقاء الضوء والعناية بمؤلفات مالك بن نبي ، وكذلك مؤلفات محمد المبارك لأنها تهدف إلى الإحياء والتجديد والفاعلية الاجتماعية .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفـــهارس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس

الآيات القرآنية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
يأيها الناس	البقرة	21 ، 20	118
وإذ قال ربك	البقرة	30	160
وكذلك جعلناكم	البقرة	143	169
الله لا إله إلا هو	البقرة	253	129 ، 132 ، 133
لا تاخذه سنة	البقرة	254	129
لا إكراه	البقرة	256	167
لها ما كسبت	البقرة	285	174
هو الذي أنزل عليك	آل عمران	7	89
ذلك من أنباء الغيب	آل عمران	44	192
وما محمد إلا رسول	آل عمران	144	189
لن يستنكف المسيح	النساء	171	134
يحبهم ويحبونه	المائدة	56	183
يأيها الرسول بلغ	المائدة	69	193
وما من دابة	الأنعام	39	150 ، 161
ويعلم ما في البر	الأنعام	60	131
وهو الذي يتوفاكم	الأنعام	61	217
وكذلك نري إبراهيم	الأنعام	76، 77، 78 ، 79	118
قال هذا ربي	الأنعام	77	138
إني وجهت وجهي	الأنعام	80	119 ، 144
بديع السموات	الأنعام	102 ، 103	122
قد جاءكم	الأنعام	104	177

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
فمن يرد الله	الأنعام	125	147 ، 164
ومن يرد أن يضله	الأنعام	126	175
وهو الذي أنشأ	الأنعام	142	149
ولا تكسب كل نفس	الأنعام	164	177
فلا يأمن مكر الله	الأعراف	99	167
وإذ أخذ ربك	الأعراف	172	111
ولله الأسماء الحسنى	الأعراف	180	96
ملكوت السموات	الأعراف	185	143
إن شر	الأنفال	22	65
قاتلوهم يعذبهم الله	التوبة	14	174
لو خرجوا فيكم	التوبة	47	181
فإن كنت في شك	يونس	94	196
قل انظروا	يونس	101	97
إنه لا ييأس	يوسف	87	167
إن الله لا يغير ما بقوم	الرعد	12	70
لو يشاء الله	الرعد	32	172
وإذ قال ربك	الحجر	28	153
فإذا سويته	الحجر	29	79 ، 153
يترل الملائكة	النحل	2	187
خلق السموات	النحل	3	143
ولو شاء لهداكم	النحل	9	177

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
وعلامات	النحل	16	143
ولقد بعثنا	النحل	36	75 ، 198
وأوحى ربك	النحل	68	191
ضرب الله مثلا	النحل	75	130
وضرب الله مثلا	النحل	76	71
والله أخرجكم	النحل	78	52 ، 161
وجعلنا الليل	الإسراء	12	150
وإذا ذكرت ربك	الإسراء	46	113
وقالوا أءذا كنا	الإسراء	49	213
فسيقولون	الإسراء	51	215
ولقد كرمنا	الإسراء	70	153 ، 156
قل الروح	الإسراء	85	154
قل لئن اجتمعت	الإسراء	88	201
وقالوا لن نومن	الإسراء	90	204
قل سبحان ربي	الإسراء	93	204
يبكون ويزيدهم	الإسراء	108	183
فمن شاء	الكهف	29	164 ، 176
وحشرناهم	الكهف	46	220
وعرضوا على ربك	الكهف	47 ، 48	225
سبحانه إذا قضى	مريم	34	132
أو لم ير الذين كفروا	الأنبياء	20	140

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
لو كان فيهما آلهة	الأنبياء	22	99
وجعلنا من الماء	الأنبياء	30	142 ، 141
كل في فلك يسبحون	الأنبياء	33	141
أفلا يرون	الأنبياء	44	146
ونضع الموازين	الأنبياء	47	220
كما بدأنا أول خلق	الأنبياء	103	217
وترى الأرض	الحج	5	149
لن ينال الله لحومها	الحج	35	183
وما أرسلنا من قبلك	الحج	50	207
ألم تر أن الله	الحج	65	160
ثم أرسلنا	المومنون	44	190
ألم تر إلى ربك	الفرقان	45	146 ، 54
ثم قبضناه	الفرقان	46	146
وهو الذي جعل لكم	الفرقان	47 ، 48 ، 49	117
أمن خلق السماوات	النمل	62	118
وترى الجبال	النمل	88	147
وأوحينا إلى أم موسى	القصص	6	191

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
وقالوا لولا أنزل عليه	العنكبوت	50 ، 51	204
والذين جاهدوا	العنكبوت	69	73
يخرج الحي	الروم	18	217
وإذا مس الناس ضر	الروم	32	96
الذي أحسن	السجدة	7	142
ثم سواه	السجدة	8	79
ولو شئنا لآتينا	السجدة	13	172 ، 174
فلا تعلم نفس	السجدة	17	223
أو لم يروا	السجدة	27	55
لا يعزب عنه	سبأ	30	130
قل إن ضللت	سبأ	50	192
والله الذي أرسل	فاطر	9	216
وإن من أمة	فاطر	24	198
أنزل من السماء	فاطر	27 ، 28	149
لا الشمس ينبغي لها	يس	39	148
ولو نشاء لطمسنا	يس	65	224
والله خلقكم	الصافات	96	75
قل هو نبأ عظيم	ص	66 ، 67 ، 68 ، 69	192
فإذا سويته	ص	72	161
ما منعك أن تسجد	ص	74	83
وسخر الشمس	الزمر	6	149

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
ولئن سألتهم	الزمر	36	121
ذلكم بأنه إذا دعي	غافر	11	113
ما للظالمين	غافر	18	226
النار يعرضون عليها	غافر	46	224
هو الذي خلقكم	غافر	67	161
ثم استوى	فصلت	11	140
وما ربك بظلام	فصلت	45	129 ، 165
ليس كمثله شيء	الشورى	9	132 ، 133
ولئن سألتهم	الزخرف	87	113 ، 121
وقالوا ما هي	الجاثية	24	114
قل ما كنت بدعا	الأحقاف	8	190
أو لم يروا	الأحقاف	32	217
والأرض مددناها	ق	7	139
وما مسنا	ق	38	134
والسماء	الذاريات	47	147
وما خلقت	الذاريات	56	121 ، 170
والنجم إذا هوى	النجم	1	206
أفرأيتم	النجم	19 ، 20	206
إنا كل شيء	القمر	49	171
نحن خلقناكم	الواقعة	60، 61، 62، 63، 64، 65	116
هو الأول	الحديد	3	133
كمثل غيث	الحديد	19	138

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
فاعتبروا ياأولي الأبصار	الحشر	2	87
هو الله	الحشر	22، 23، 24	134
قل بلى وربي	التغابن	7	220
ما ترى في خلق الرحمان	الملك	3، 4	139
هو الذي جعل	الملك	15	167
أفمن يمشي	الملك	22	179
يومئذ تعرضون	الحاقة	17	220
والله أنبتكم	نوح	17	161
يوم ترجف الأرض	المزمل	13	224
ويزداد الذين آمنوا	المدثر	31	182
وجوه يومئذ ناضرة	القيامة	21، 22	83
أيحسب الإنسان	القيامة	35، 36، 37، 38، 39	216
إذا السماء	الانفطار	1، 2، 3، 4	225
الذي خلقك	الانفطار	7	161
إن الأبرار	الانفطار	13، 14	225
فأما من أوتي	الانشقاق	7، 8، 9، 10، 11	220
فأما من أعطى	الليل	8	176
فأما من ثقلت	القارعة	5، 6، 7، 8	224

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس

الأحاديث النبوية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحديث	رقم الصفحة	التخريج
أن تعبد الله	73	رواه مسلم في كتاب الإيمان من صحيحه ، باب الإيمان ما هو وبيان خصاله ، دار الفكر، بيروت ، ج1 ، ص 30 .
ياعبادي إني حرمت الظلم	165	رواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب من صحيحه ، باب تحريم الظلم ، ج8 ، ص 17 .
أين السائل عن العمرة	196	رواه مسلم في كتاب الحج من صحيحه ، باب ما يباح للمحرم ، ج4 ، ص 3 ، 4 .
إن أحدكم إذا مات	222	رواه مسلم في كتاب الجنة من صحيحه، باب إثبات عذاب القبر والتعوذ منه ، ج8 ، ص 160 .
لكل نبي دعوة مستجابة	226	رواه مسلم في كتاب الإيمان من صحيحه، باب اختباء النبي صلى الله عليه وسلم دعوة الشفاعة لأمته ، ج1 ، ص 131 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس

الفرق والمذاهب

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرق والمذاهب	رقم الصفحة
— أ —	
الأشاعرة	89 ، 97 ، 99 ، 100 ، 101 ، 130 ، 174 ، 219 ، 223
الاشتراكية	27
أصحاب الطرق الصوفية	4
أصحاب النزعة الوجدانية	72
الأنصار	181
أهل الإصلاح	4
أهل البدعة	98
أهل التصوف	42
أهل الجبر	166
أهل السنة	98 ، 226
— ب —	
البراهمة	97
— ث —	
الثنوية	97
— ج —	
جمعية العلماء الاجتماعيين المسلمين	46
جمعية العلماء المسلمين الجزائريين	6 ، 7 ، 13 ، 14 ، 32
جمعية العمال الألمان	115
جمعية الوحدة العربية	9
جمعية الوحدة المغربية	9

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرق والمذاهب	رقم الصفحة
- ح -	
الحشوية	83
- خ -	
الخوارج	85
- د -	
الدهرية	113
- ر -	
الرأسمالية	27
- س -	
السبئيون	207
- ص -	
الصوفية	69 ، 72 ، 73 ، 74 ، 75 ، 77 ، 78 ، 79 ، 89
- ف -	
الفلاسفة	88 ، 89 ، 101 ، 102 ، 153 ، 188
فلاسفة الإسلام	61 ، 72 ، 188
- ق -	
القدرية	166
- م -	
الماتريدية	97 ، 130 ، 219 ، 223
الماركسية	114
مانعوا الزكاة	189

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرق والمذاهب	رقم الصفحة
المتكلمون	34 ، 42 ، 89 ، 97 ، 98 ، 100 ، 101 ، 103 ، 104 ، 105 ، 106 ، 113 ، 140 ، 164 ، 165 ، 171 ، 174 ، 219 ، 226
المجوس	97
المرتدون	189
المستشرقون	9 ، 18 ، 23 ، 77 ، 78
المسيحية	34 ، 75 ، 77 ، 78 ، 113 ، 123 ، 124 ، 125 ، 126 ، 205
المشركون	96 ، 127 ، 140 ، 196 ، 200 ، 206
المعتزلة	37 ، 83 ، 97 ، 100 ، 165 ، 174 ، 175 ، 200 ، 219 ، 226
مقلدة المذاهب	83
الملحدون	96 ، 142
المناطقة	102
المنافقون	181
المهاجرون	181
— ن —	
النصارى / المسيحيون	97 ، 123 ، 124 ، 132 ، 134 ، 206
النصرانية	19 ، 70 ، 77 ، 205
— و —	
الوثنية	87 ، 127
الوجودية	114
— ي —	
اليهود	28 ، 97 ، 123 ، 134 ، 181 ، 207
اليهودية	19 ، 75 ، 78 ، 113 ، 125 ، 126 ، 127 ، 131 ، 205

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس

الأعلام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأعـــلام	رقم الصفحة
– أ –	
إبراهيم عليه السلام	118 ، 119 ، 127 ، 138 ، 143 ، 144
ابرهاردت (ايزابيل)	7
آدم (عليه السلام)	111
أرسطو	61 ، 124
أرسلان (شكيب)	9 ، 32
أركون (محمد)	87 ، 101
إرميا النبي عليه السلام	189
ارنلديز (روجيه)	78
إسماعيل عليه السلام	127
الأصمعي (عبد الملك)	209
الأفغاني (جمال الدين)	5 ، 14
أم موسى عليه السلام	191
انجلز	114
أهل الكهف	204
ايزنهاور	19
– ب –	
ابن باديس (عبد الحميد)	6
الباقلاني (أبو بكر)	98 ، 174
بدوي (عبد الرحمان)	101
بطليموس	139

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأعـــلام	رقم الصفحة
ابن بطوطة (محمد)	157 ، 156
البيروني (أبو الريحان)	56
— ت —	
ابن تيمية	98
— ج —	
الجاحظ (عمرو بن بحر)	209 ، 124 ، 37
جبريل عليه السلام	200 ، 196 ، 193
جنيبير (شارل)	125 ، 124
— ح —	
الحبابي (محمد عزيز)	101
الحسن بن علي	85
الحسني (محمد بدر الدين)	31
حسين (طه)	209 ، 208 ، 207
حنفي (حسن)	89
— خ —	
خديجة (زوجة ابن نبي)	8
خروتشوف	19
ابن خلدون	173 ، 84 ، 79 ، 65
— د —	
داود عليه السلام	189
دي بور	125

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأعـــلام	رقم الصفحة
ديكارت (رينيه)	5
— ر —	
الرازي (فخر الدين)	112 ، 147
ابن رشد	86 ، 87 ، 88 ، 89 ، 98 ، 99 ، 100 ، 118 ، 125 ، 138 ، 170 ، 204
رضا (أحمد رشيد)	5 ، 15
— ز —	
زكريا عليه السلام	189
الزمخشري (محمود بن عمر)	112
أبو زهرة (محمد)	25 ، 206
— س —	
سارتر (جان بول)	114
ابن ساعي (حمودة)	9
ستيس (ولتر)	75
ابن سلام الجمحي (محمد)	209
السنهوتي (محمد الأنور)	102
ابن سينا	56 ، 62 ، 72 ، 86 ، 138
السيوطي (جلال الدين)	98
— ش —	
شاهين (عبد الصبور)	20 ، 21 ، 22 ، 23
الشريف (الطيب)	24 ، 25

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأعـــلام	رقم الصفحة
— ط —	
طالبي (عمار)	19
ابن طفيل	86
— ع —	
عبد الجبار (القاضي)	98 ، 200 ، 201 ، 214 ، 224
عبد الله بن أبي بن سلول	181
عبد الله بن سبأ	207
عبده (محمد)	5 ، 15 ، 75
عثمان بن عفان	85 ، 207
العقاد (عباس محمود)	72
العقبي (الطيب)	6
علي بن أبي طالب	85 ، 92 ، 207
عمر بن الخطاب	85 ، 195
أبو عمرو بن العلاء	209
عيسى المسيح عليه السلام	123 ، 124 ، 125 ، 132 ، 134 ، 189 ، 203 ، 205 ، 206 ، 221
— غ —	
الغزالي (أبو حامد)	9 ، 84 ، 87 ، 98 ، 100 ، 106 ، 125
— ف —	
الفارابي	61 ، 62 ، 86 ، 125 ، 138 ، 188
فرعون	114

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأعـــلام	رقم الصفحة
– ق	
قاسم (محمود)	76 ، 100
القاسمي (جمال الدين)	112 ، 140
القنواتي (مروان)	26
ابن القيم	112
– ك	
ابن كثير (أبو الفداء)	156
الكلاباذي (أبو بكر)	78
الكندي	61 ، 72 ، 85 ، 125
الكواكبي (عبد الرحمان)	7
كوبرنيكوس (نيقولاس)	140
– ل –	
لافوازييه (انطوان)	141
– م –	
الماتريدي (أبو منصور)	98
ماركس	114
ماسينيون (لويس)	9 ، 77
المأمون (الخليفة العباسي)	175
المبارك (عبد القادر)	32
محمد العيد آل خليفة	7
مريم عليها السلام	204
المسعودي (أبو الحسين علي)	156 ، 157

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأعـــلام	رقم الصفحة
مسقاوي (عمر كامل)	11 ، 21
مسلم بن الحجاج (الإمام)	195
معاوية بن أبي سفيان	85 ، 92
المعري (أبو العلاء)	207
المفضل بن يعلى الضبي	209
موسى عليه السلام	202
ميلاد (زكي)	19
-- ن --	
النجار (عبد المجيد)	103
النشار (علي سامي)	101
نيكلسون (رينولد)	77
نيوتن (إسحاق)	54
-- هـ --	
هاملتون (جب)	23 ، 76 ، 77
هبل (ادوين)	147
هكسلي (ألدوس)	76 ، 77
هونكه (زيغريد)	57
-- و --	
واط (منتغمري)	57
ابن الوزير اليماني	98

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأعـــلام	رقم الصفحة
ـ ي ـ	
يحي عليه السلام	189
يعلى بن أمية	195

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس

المصادر والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المصادر :

1 - ابن نبي (مالك) :

آفـــاق جزائرية ، ترجمة الطيب الشريف ، مكتبة النهضة الجزائريـــة ، الجزائر ، طبعة 1991م .

2 - ابن نبي :

بين الرشاد والتـــيه ، دار الفكر دمشق ، طبعـــة 1985م .

3 - ابن نبي :

تـــأمـــلات ، دار الفكر ، الجزائر ، الطبعة الخامسة 1991م .

4 - ابن نبي :

حديث في البناء الجديد ، المكتبة العصرية ، بيروت .

5 - ابن نبي :

دور المسلم ورســـالتـــه ، دار الفكر دمشق ، طبعة 1989م .

6 - ابن نبي :

شـــروط النهضة ، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين ، دار الفكـــر . بيروت، الطبعة الثالثة 1969م .

7 - ابن نبي :

الصراع الفكري في البلاد المستعمرة ، دار الفكر ، الجزائر ، الطبعة الثالثة 1988م .

8 - ابن نبي :

الظاهرة القرآنـــية ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، بيروت .

9 - ابن نبي :

فكـــرة الإفريقية الآسيوية ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، الجزائر ، الطبعة الثالثة 1992م .

10 - ابن نبي :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فكرة كمنويلث إســـلامي ، ترجمة الطيب الشريف، دار الفكر، دمشق ، الطبعة الثانية 1990م .

11 - ابن نبي :

في مهب المعركة ، دار الفكر ، الجزائر، الطبعة الأولى 1991م .

12 - ابن نبي :

القضايا الكبرى ، دار الفكر،الجزائر، الطبعة الأولى 1991م .

13 - ابن نبي :

مذكـــرات شـــاهد القـــرن (الطفل) ، ترجمة مروان القنواتي ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأولى 1969م .

14 - ابن نبي :

مذكرات شـــاهد القـــرن (الطالب) ،ترجمة بقلم المؤلف، دار الفكر، بيروت ، طبعة 1970م .

15 - ابن نبي :

المسلم في عالم الاقتصاد، دار الشروق ، بيروت ، الطبعة الأولى 1972م .

16 - ابن نبي :

مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، ترجمة بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر،الجزائر ، الطبعة الأولى 1413هـ .

17 - ابن نبي :

مشـــكلة الثقافة ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، دار الفـــكر ، دمشق ، الطبعة الرابعة 1984م .

18 - ابن نبي :

ميـــلاد مجتمـــع (شبكة العـــلاقات الاجتماعية) ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الثانية 1974م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

19 - ابن نبي :

وجـــهـــة العالـــم الإسلامـــي ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، دمشق ، طبعة 1985م .

20 – الـــمبارك (مـــحمد) :

الإسلام والتيارات الفكرية العالمية ، دار القلم ، دمشق ، الطبعة الأولى 1998م .

21 – الـــمبارك (مـــحمد) :

الإسلام والفكر العلمي ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية 1980م .

22 - الـــمبارك (مـــحمد) :

الأمة العربية في معركة تحقيق الذات ، دار الفكر،بيروت، الطبعة الثانية 1988م .

23 - الـــمبارك (مـــحمد) :

الأمة والعوامل المكونة لها ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثالثة 1975م .

24 - الـــمبارك (مـــحمد) :

بين الثقافتين الغربية والإسلامية ، دار الفكر، بيروت ، طبعة 1980م .

25 - الـــمبارك (مـــحمد) :

العقيدة في القرآن الكريم ، دار الفكر، بيروت .

26 - الـــمبارك (مـــحمد) :

الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفـــكار الغربيـــة ، دار الفكر، بيروت ، الطبعة الثانية 1970م .

27 - الـــمبارك (مـــحمد) :

فن القصص في كتاب البخلاء للجاحظ ،دار الفكر، بيروت،الطبعة الثالثة 1979م .

28 - الـــمبارك (مـــحمد) :

المجتمع الإسلامي المعاصر، دار الفكر، بيروت ، الطبعة الخامسة 1980م.

29 - الـــمبارك (مـــحمد) :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

نحو إنسانية سعيدة ، دار الفكر ، بيروت .

30 - المبارك (محمد) :

نظام الإسلام (الاقتصاد) ، دار الفكر، بيروت ، الطبعة الثالثة .

31 - المبارك (محمد) :

نظام الإسلام (الحكم والدولة) ، دار الفكر بيروت ،الطبعة الرابعة 1981م .

32- المبارك (محمد) :

نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث، دار الضياء الجزائر، طبعة 1989م .

33 - المبارك (محمد) :

نظام الإسلام (العقيدة والعبادة) ، دار الفكر، بيروت ، طبعة 1981م .

المراجع :

- أ -

1 – أحمد (حنفي) : التفسير العلمي للآيات الكونية في القرآن ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة .

2 -- أركون (محمد) :

تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ترجمة هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، الطبعة الثالثة 1998م .

3 – ارنلديز (روجيه) :

رسل ثلاثة لإله واحد ، ترجمة وديع مبارك ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، الطبعة الأولى 1988م .

4 – الأشعري (أبو الحسن) :

الإبانة عن أصول الديانة ، دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة الأولى 1998م .

5 - الأشعري (أبو الحسن) :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقالات الإسلاميين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الحداثة ، بيروت ، الطبعة الثانية 1985م .

6 – الأشقر (عمر سليمان) :

تاريخ الفقه الإسلامي ، قصر الكتاب ، الجزائر ، طبعة 1990م .

7 – أغروس (روبرت م) وستانسيو (جورج ن) :

العلم في منظوره الجديد ، ترجمة كمال خلايلي ، عالم المعرفة ، الكويت ، طبعة 1989م .

8 – الآلوسي (حسام محيي الدين) :

فلسفة الكندي ، دار الطليعة ، بيروت ، الطبعة الأولى 1985م .

9 – أمين (أحمد) :

فجر الإسلام ، دار الأنيس ، الجزائر ، طبعة 1989م .

10 – الأنباري (أبوالبركات عبدالرحمان بن محمد) :

كتاب الداعي إلى الإسلام ، تحقيق سيد حسين باغجوان ، دار البشائر الإسلامية بيروت ، الطبعة الأولى 1988م .

– ب –

11 – البار (محمد علي) :

دورة الأرحام ، الدار السعودية ، جدة ، الطبعة الثالثة 1983م .

12 – الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب) :

إعجاز القرآن ، دار المعرفة ، بيروت .

13 – الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب) :

الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الثالثة 1413هـ .

14 – بدوي (عبد الرحمان) :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، الطبعة الأولى 1984م .

15 - بدوي (عبد الرحمان) :

موسوعة المستشرقين ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثالثة 1993م .

16 - ابن بطوطة (محمد بن عبد الله) :

رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، تقديم كرم البستاني ، دار بيروت ، بيروت ، طبعة 1980م .

17 - البعلبكي (منير) :

معجم أعلام المورد ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الأولى 1992م .

18 - البعلبكي (منير) :

المورد ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الخامسة والثلاثون 2001م .

19 - البغدادي (عبد القاهر بن طاهر) :

أصول الدين ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الأولى 1401هـ .

20 - بوكاي (موريس) :

القرآن والتوراة والإنجيل والعلم ، دار المعارف ، القاهرة .

21 - بيصار (محمد عبد الرحمان) :

العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع ، المكتبة العصرية ، بيروت ، طبعة 1980م .

22 - البيهقي (أبوبكر أحمد) :

الاعتقاد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثانية 1986م .

- ت -

23 - التهانوي (محمد علي) :

كشاف اصطلاحات الفنون ، دار الكتب العلمية، بيروت،الطبعة الأولى 1998م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

24 – ابن تيمية (أحمد) :

شرح العقيدة الأصفهانية ، تحقيق إبراهيم سعيداي ، مكتبة الرشد ، الرياض ، الطبعة الأولى 1415هـ .

25 – ابن تيمية (أحمد) :

مجموع الفتاوى ، مكتبة المعارف ، الرباط .

-ج-

26 – الجابي (بسام) :

معجم الأعلام ، الجفان والجابي للطباعة والنشر ، قبرص، الطبعة الأولى 1987م .

27 – الجاحظ (عمرو بن بحر) :

المختار في الرد على النصارى ، تحقيق محمد عبد الله الشرقاوي، دار الصحوة ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1984م .

28 – جدعان (فهمي) :

أسس التقدم عند مفكري الإسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت الطبعة الثانية 1981م .

29 – جرار (حسني أدهم) :

محمد المبارك : العالم والمفكر والداعية ، مؤسسة الرسالة، دار البشير ، بيروت ، الطبعة الأولى 1998 م .

30 – الجرجاني (الشريف علي بن محمد) :

أ – التعريفات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، طبعة 1995م .

ب – التعريفات ، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1991م .

31 – جنيبير (شارل) :

المسيحية نشأتها وتطورها ، ترجمة عبد الحليم محمود ، المكتبة العصرية بيروت .

32 – جهامي (جيرار) :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العـــرب ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، الطبعة الأولى 1998م .

33 – الجوادي(حيدر) :

الـــمعجزة في رسالة إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت .

34 – الجويني (إمام الحرمين عبد الملك) :

الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، تحقيق أسعد تميم ، مكتبة الكتب الثقافية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1405هـــ .

35 – الجيطالي (أبو طاهر إسماعيل) :

قناطر الخيرات ، تحقيق عمرو خليفة النامي ، (دون ذكر دار النشر ولا تاريخه) .

– ح –

36 – الحبابي (محمد عزيز) :

الشخصانية الإسلامية ، دار المعارف ، القاهرة 1969م .

37 – ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي) :

الإصابة في تمييز الصحابة ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

38 – ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي) :

تقريـــب التـــهذيب ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثانية 1995م .

39 – ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي) :

لسان الميزان ، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1996م .

40 – حرب (علي) :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مداخلات (مباحث نقـــدية حـــول أعمال محمد عابد الجابري وحسين مروة وهشام جعيط وعبد الســـلام بن عبد العالـــي وســـعيد بن سعيـــد) ، دار الحداثة ، بيروت ، الطبعة الأولى 1985م .

41 – ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد) :

رسالة البيان عن حقيقة الإيمـــان ، تحقيق إحسان عباس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، الطبعة الأولى 1981م .

42 – حسين (طه) :

في الأدب الجاهلي ، دار المعارف ، القاهرة .

43 – حنفي (حسن) :

التراث والتـــجديد ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الخامسة 2002م .

– خ –

44 – الخربوطلي (علي) :

عشر ثورات في الإسلام ، دار الآداب ، بيروت ، الطبعة الثانية 1978م .

45 – خرفي (صالح) :

محمد العيد آل خليفة ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، طبعة 1986م .

46 – خضر (عبد العليم عبد الرحمان) :

المنهج الإيمـــاني للدراسات الكونية في القرآن الكريم ، الدار السعودية ، جدة ، الطبعة الأولى 1984م .

47 – الخطيب (أحمد) :

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ،المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، طبعة 1985م .

48 – الخطيب (سليمان) :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي ، المؤسسة الجـــامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، الطبعة الأولى 1993م .

49 - ابن خلدون (عبد الرحمان بن محمد) :

مـــقدمـــة ابن خـــلـــدون ، دار القلم ، بـــيروت، الطـــبعة السابعة 1989م .

50 الخياط (أبو الحســـين) :

الانتـــصار والرد على ابن الراوندي الملحد ، تحقيق نيبرج ، الدار العربية للكتاب ، القاهرة ، الطبعة الثانية 1413هـــ .

- د -

51 – دي بور(ت.ج) :

تاريخ الفلســـفة في الإســـلام ، ترجمة وتعليق محمد عبد الهادي أبوريدة ، دار النهضة العربية ، بيروت ، الطبعة الخامسة 1981م .

- ر -

52 – الرازي (أبو بكر محمد بن زكريا) :

رسائل فلسفية ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي بدار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة السادسة 1991م .

53 - الرازي (فخر الدين) :

التفسير الكبير ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثالثة .

54 – ابن رشد (أبو الوليد محمد) :

تهافت التهافت ، تقـــــديم وضبط وتعليق محمد العريبي ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، الطبعة الأولى 1993م .

55 - ابن رشـــد (أبوالوليد محمد) :

فصل المقال وتقريـــر ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، تقديم وتعليق أبو عمران الشيخ وجلول البدوي ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجـــزائر طبعة 1982م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

56 - ابن رشـــد (أبوالوليد محمد) :

منـــاهج الأدلة في عقائـــد الملة ، تقديم وتحقيق محمود قاسم ، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ، الطبعة الثالثة .

57 – رضا (محمد رشيد) :

الوحي المحمدي ، الزهراء للإعلام العربي ، القاهرة ، طبعة 1988م .

58 – أبو ريان (محمد علي) :

تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار النهضة العربية ، بيروت .

- ز -

59 – الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله) :

معـــــنى لا إلـــــه إلا الله ، تحقيق علي محي الدين علي القره داغي ، دار بوسلامة ، تونس ، الطبعة الأولى 1984م .

60 – الزركلي (خير الدين) :

أ – الأعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة السابعة 1986م .

ب – الأعلام ، دون ذكر دار الطبع أو النشر ، الطبعة الثالثة .

61 – الزمخشري (محمود بن عمر) :

الكشـــــاف عن حقـــائق التنزيل وعيـــون الأقاويل في وجوه التأويل ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الثالثة 1407هـــ .

62 – أبو زهرة (محمد) :

محاضرات في النصرانية ، دار الشهاب ، الجزائر ، طبعة 1989م .

- س -

63 – سارتر (جان بول) :

الذباب ، ترجمة حسين مكي ، دار مكتبة الحياة ، بيروت .

64 – سازونوف (فلادمير) :

بصـــــدد مؤلـــــف ماركس وانجلز (بيان الحزب الشيوعي) ، دار التقدم ، موسكو ، طبعة 1985م .

65 - ستيس (ولتر) :

التصـــوف والفلســـفة ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة مدبولي ،القاهرة ، طبعة 1999م .

66 – سعيد (جودت) :

الإنسان حين يكون كلا وحين يكون عدلا ، المطبعة العربية ، غرداية ، الطبعة الأولى 1990م .

67 – سعيد (جودت) :

حتى يغيروا ما بأنفسهم ، المطبعة العربية ، غرداية ، الطبعة الأولى 1990م .

68 – سعيد (جودت) :

مفهوم التغيير ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى 1995م .

69 - السنهوتي (محمد الأنور) :

مدخل نقدي لدراسة علم الكلام ، دار الثقـــافـــة العـــربية ، القاهرة 1990م .

70 – السنوسي (أبو عبد محمد) :

شرح أم البراهيـــن في علم الكلام ، تحقيق مصطفى محمد الغماري ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، طبعة 1989م .

71 – ابن سيـــنا (أبو علي) :

النـــجاة في المنطق والإلهيات ، تحقيق عبد الرحمان عميرة ، دار الجيل، بيروت ، الطبعة الأولى 1992م .

72 – السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان) :

الإتقان في علوم القرآن ، دار المعرفة ، بيروت .

- ش-

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

73 – شاخت (جوزيف) وبوزورث (كليفورد) :

تراث الإسلام ، ترجمة حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد ، مراجعة فؤاد زكريا ، عالم المعرفة ، الكويت ، الطبعة الثالثة 1998م .

74 – الشافعي (حسن محمود) :

المدخل إلى دراسة علم الكلام ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الثانية 1991م .

75 – شمس الدين (عبد الأمير) :

الفكر التربوي عند ابن طفيل ، دار اقرأ ، بيروت ، الطبعة الأولى 1984م .

76 – الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم) :

الملل والنحل ، تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور ، دار المعرفة ، بيروت، الطبعة الخامسة 1996م .

77 – شوفليي (جان) :

التصوف والمتصوفة ، ترجمة عبد القادر قنيني ، دار إفريقيا الشرق ، بيروت ، طبعة 1999م .

– ص –

78 – الصابوني (نور الدين أحمد) :

كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين ، تحقيق فتح الله خليف ، دار المعارف ، مصر ، طبعة 1969م .

79 – صبحي (أحمد محمود) :

في علم الكلام ، دار النهضة العربية ، بيروت ، الطبعة الخامسة 1405هـ .

80 – صليبا (جميل) :

تاريخ الفلسفة العربية ، الشركة العالمية للكتاب، بيروت ،الطبعة الثالثة 1995م .

– ط –

81 – الطبري (محمد بن جرير) :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تاريخ الأمم والملوك ، مؤسسة عز الدين ، بيروت ، الطبعة الأولى 1405هـ .

- ع -

82 – عبادة (عبد اللطيف) :

ومضات مشرقة من فكر مالك بن نبي ، دار الشهاب ، باتنة ، الطبعة الأولى 1984م .

83 – عبد الرحمان (طه) :

تجديد المنهج في تقويم التراث ، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية .

84 – عبده (محمد) :

الإسلام والرد على منتقديه ، المطبعة الرحمانية ، مصر 1928م .

85 – أبو عبيدة (معمر بن المثنى) :

مجاز القرآن ، تحقيق محمد فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجي ، مصر ، الطبعة الأولى 1954م .

86 – العجم (رفيق) :

موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، الطبعة الأولى 1999م .

87 – عرابي (محمد غازي) :

النصوص في مصطلحات التصوف ، دار قتيبة ، دمشق ، طبعة 1985م .

88 – العراقي (عاطف) :

النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة 1993م .

89 – العقاد (عباس محمود) :

التفكير فريضة إسلامية ، نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ، طبعة 2001م .

90 – العقيقي (نجيب) :

المستشرقون ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الرابعة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

91 – عليان (رشدي محمد) والدوري (قحطان عبد الرحمان) :
أصـــول الديـــــن الإسلامي ، منشورات جامعة بغـــداد (كلية العلوم الإسلامية) ، الطبعة الرابعة 1990م .

- غ-

92 – غالب (مصطفى) :
سارتر والوجودية ، دار الهلال ، بيروت ، طبعة 1986م .
93 – الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد) :
إحياء علوم الدين ، دار القلم ، بيروت ، الطبعة الثالثة .
94 – الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد) :
الاقتصاد في الاعتقاد ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأولى 1997م .
95 – الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد) :
إلجام العـــوام عن علم الكـــلام ، تصحيح وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى 1985م .
96 – الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد) :
تـــهافـــــــت الفلاسفة ، تعليق وشرح علي بوملحم ، دار الهلال ، بيروت ، الطبعة الأولى 1994م .
97 – الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد) :
الرد الجمـــــــيل لإلهـــــية عيسى بصريح الإنجيل ، تحقيق محمد عبد الله الشرقاوي ، دار الهداية ، مصر، الطبعة الثانية 1986م .
98 – الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد) :
الفـــصول فـــي الأســـئلة وأجوبتها ، تحقيق أحمد عبد الرحيم السائح ، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ، الطبعة الأولى 1991م .
99 – الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد) :

فيـــــصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ، تحقيق سليمان دنيا، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة، الطبعة الأولى 1961م .

100 - الغزالي (أبوحامد محمد بن محمد) :

المنقذ من الضلال ،تعليق وتصحيح محمد محمد جابر، المكتبة الثقافية، بيروت .

- ف-

101 - الفارابي (أبو نصر) :

آراء أهـــل المـــدينـــة الفـــــاضلة ، تحقيق ألبير نصري نادر ، دار المشرق ، بيروت ، الطبعة الرابعة 1982م .

102 – الفارابي (أبو نصر) :

رسالتان فلسفيتان ، تحقيق جعفر آل ياســـين ، دار المناهل ، بيروت ، الطبعة الأولى 1987م .

103 – فال (جان) :

الفلســـفة الفرنســـــية من ديكارت إلى سارتر ، ترجمة مارون خوري ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، الطبعة الثالثة 1982م .

104 – فضل الله (مهدي) :

فلسفة ديكارت ومنهجه ، دار الطليعة ، بيروت ، الطبعة الثانية 1986م .

105 – فلهوزن (يوليوس) :

الخوارج والشيعة ، ترجمة عبد الرحمان بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، طبعة 1968م .

106 – الفيروزابادي (محمد بن يعقوب) :

القاموس المحيط ، دار العلم للملايين ، بيروت .

- ق-

107 - القاسمي (جمال الدين) :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

دلائـــــــل التوحيد ، ضبط وتخريج خالد عبد الرحمان العك ، دار النفائس ، بيروت ، الطبعة الأولى 1991م .

108 - القاضي (عبد الجـــبار) :

شرح الأصول الخمسة ، دار الأنيس الجزائر، طبعة 1990م .

109 - القـــرافي (أحمد بن إدريس) :

الأجوبة الفاخرة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1986م .

110 – القرطبي (أبوعبد الله محمد بن أحمد) :

الجامع لأحكام القرآن ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، طبعة 1966م .

111 – القشيري (أبو القاسم) :

الرسالة القشيرية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1998م .

112 – قطب (محمد) :

الإنسان بين المادية والإسلام ، دار الشروق ، بيروت ، طبعة 1978م .

113 - ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر) :

الروح ، المكتبة العصرية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1989م .

- ك-

114 – ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل) :

قصص الأنبياء ، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

115 – الكلاباذي (أبو بكر) :

التعرف لمـــذهـــب أهـــل التصوف ، تحقـــيق محمود أمين النواوي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، الطبعة الثانية 1980م .

- ل-

116 – لينين (فلاديمير) :

بصدد الماركسية ، دار نشر وكالة نوفوستي ، موسكو ، طبعة 1987م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

117 – الماتريدي (أبو منصور محمد بن محمد) :

التوحيد ، تحقيق فتح الله خليف ، دار المشرق ، بيروت ، الطبعة الثانية .

118 – المالقي (أبو الحسن بن عبد الله الأندلسي) :

تاريخ قضاة الأندلس ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، طبعة 1980م .

119 - مؤنس (حسين) :

الحضـــارة ، عالم المعرفة ، الكويت، الطبعة الثانية 1998م .

120 – المحاسبي (الحارث بن أسد) :

مـــائية العقل ومعناه ، تحقيق حسين القوتلي ، دار الكندي ، بيروت ، الطبعة الثالثة 1982م .

121 – محمود (عبد الحليم) :

التفكير الفلسفي في الإسلام ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، الطبعة الأولى 1974م .

122 – المراغي (أحمد مصطفى) :

تفسير المراغي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1998م .

123 – ابن المرتضى (أحمد بن يحيى) :

المنـيـــة والأمـــل في شرح كتاب الملل والنحل (باب ذكر المعتزلة) ، تصحيح توما ارنولد ، دار صادر، بيروت .

124 – المسعودي (أبو الحسين علي) :

مروج الذهب ومعادن الجوهر ، دار الأنيس ، الجزائر ، طبعة 1989م .

125 - مسقاوي (عمر كامل) :

حول فكر مالك بن نبي ، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى 1985م .

126 – مسقاوي (عمر كامل) :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

نظرات في الفـــــــكر الإسلامي ومالك بن نبي ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى 1979م .

127 – مسلم (مسلم بن الحجاج) :

الجامع الصحيح ، دار الفكر ، بيروت .

128 – ابن منظور (محمد بن مكرم الإفريقي) :

لسان العرب ، دار لسان العرب ، بيروت .

129 – ميلاد (زكي) :

مالك بن نبي ومشكلات الحضارة ، دار الفكر، دمشق ، الطبعة الأولى 1998م .

– ن –

130 – نجار (رمزي) :

الفلسفة العربية عبر التاريخ ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الثانية 1979م .

131 – النجار(عبد المجيد) :

مبـــاحث في منهجية الفكر الإســـلامـــي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الأولى 1992م .

132 – ابن النديم (محمد) :

الفهرست ، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة ،بيروت ،الطبعة الثانية 1997م .

133 – نويـــهض (عادل) :

معجم أعلام الجزائر، مؤسسة نويهض الثقافية ، بيروت ، الطبعة الثانية 1980م .

134 – نيكلسون (رينولد) :

تـــــراث الإســـــلام ، تعريب جرجيس فتح الله، دار الطليعة، بيروت ،الطبعة الثالثة 1978م .

– هـــ –

135 – هاملتون (جب) :

دراســـات فـــي حضـــــارة الإســـــلام ، ترجمة إحسان عباس ومحمد يوسف نجم ومحمود زايد ، دار العلم للملايين ، بيروت، الطبعة الثالثة 1979م .

136 – هاملتون (جب) :

الاتجـــاهات الحديـــثة في الإسلام ، ترجمة هاشم الحسيني ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، طبعة 1966م .

137 – هف(توبي أ) :

فجـــــــر العلم الحـــديث ، الإسلام– الصين– الغرب ، ترجمة محمد عصفور ، عـالم المعـــرفة ، الكويت ، الطبعة الثانية 2000م .

138 – هلال (عمار) :

العلمـــــــاء الجزائريـــــون في البلـــدان العربية الإسلامية فيما بين القرنين التاسع والعشرين الميلاديين ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، طبعة 1995م .

139 – هونكه (زيغريد) :

العقيدة والمعرفـــــــة ، ترجمة عمر لطفي العالم ، دار قتيبة ، بيروت ، الطبعة الأولى 1987م .

140 – هويدي (يحيى) :

دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية ، دار الثقافة ، القاهرة ، طبعة 1985م .

141 – هيشور (محمد) :

سنن القـــرآن في قيـــــام الحضـــارات وسقوطها ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1996م.

– و –

142 – وات (مونتغمري) :

فضل الإسلام على الحضارة الغربية ، ترجمة حسين أحمد أمين ، دار الشروق ، بيروت ، الطبعة الأولى 1983م .

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

143 – ابن الوزير اليماني (أبو عبد الله محمد) :
إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثانية 1987م .

- ي -

144 – يعقوبي (محمود) :
معجم الفلسفة ، مكتبة الشركة الجزائرية ، الجزائر ، طبعة 1979م .

145 – يوسف (محمد خير رمضان) :
تكملة معجم المؤلفين ، دار ابن حزم ، بيروت ، الطبعة الأولى 1997م .

الرسائل الجامعية :

146 – تشيكو (آمنة) : مفهوم الحضارة بين مالك بن نبي وأرنولد توينبي ، دراسة لنيل دبلوم الدراسات المعمقة في الفلسفة، إشراف د . عبد الرزاق قسوم ، قسم الفلسفة ، معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة الجزائر (دون ذكر التاريخ) .

147 – سعود (الطاهر) : التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم اجتماع التنمية ، إشراف د . فضيل دليو ، قسم علم الاجتماع ، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري – قسنطينة – السنة الجامعية 2000م – 2001م .

148 – سعيدي (حمودة) : مكانة الأفكار في الفلسفة الاجتماعية عند مالك بن نبي ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ، إشراف د . عمار طالبي ، معهد الفلسفة ، جامعة الجزائر ، السنة الجامعية 1984م – 1985م .

149 – شريط (الأخضر) : مشكلة التاريخ عند مالك بن نبي ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ، إشراف د . عبد الرزاق قسوم ، معهد الفلسفة ، جامعة الجزائر ، السنة الجامعية 1988م – 1989م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

150 – لحرش (موسى) : إشكالية الحضارة وأزمة مجتمعات العالم الإسلامي من منظور مالك بن نبي (المجتمع الجزائري نموذجا) ، رسالة لنيل شهادة دكتوراه الدولة ، إشراف د . أحمد بوذراع ، قسم علم الاجتماع ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة باجي مختار عنابة ، السنة الجامعية 2000م – 2001م .

151 – يسحياوي (محمد) : مشكلة المنهج في كتابات مالك بن نبي ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، إشراف د . أحمد موساوي ، معهد الفلسفة ، جامعة الجزائر ، السنة الجامعية 1991م – 1992م .

الدوريات :

152 – جريدة الشروق الثقافي : ملحق أسبوعي يصدر عن الشروق العربي ، الجزائر ، العدد 15 ، الأسبوع من 04 إلى 11 نوفمبر 1993م .

153 – مجلة الأزهر : مجلة شهرية تصدر عن مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، السنة 62 ، سبتمبر 1989م .

154 – مجلة الأصالة : مجلة شهرية تصدر عن وزارة الشؤون الدينية بالجزائر، السنة الخامسة ، العدد 32 ، أفريل 1976م .

155 – مجلة الأصالة : مجلة شهرية تصدر عن وزارة الشؤون الدينية بالجزائر، السنة الثامنة ، العدد 67 ، مارس 1979م .

156 – مجلة الثقافة : مجلة تصدرها وزارة الإعلام والثقافة بالجزائر ، السنة الثالثة ، العدد 18 ، ديسمبر– جانفي 1973م .

157 – مجلة حضارة الإسلام : مجلة شهرية تصدر في دمشق ، السنة الخامسة ، العدد الأول تموز 1964م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

158 – مجلة عالم الفكر : مجلة دورية محكمة تصدر أربع مرات في السنة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت ، المجلد 27 ، العدد الرابع ، أفريل / جوان 1999م .

159 – مجلة الفكر الإسلامي : مجلة شهرية تصدرها دار الفتوى الإسلامية ببيروت ، السنة الثالثة ، العدد العاشر، تشرين الأول 1972م .

160 – مجلة الفيصل : مجلة شهرية تصدر عن دار الفيصل الثقافية ، الرياض المملكة العربية السعودية ، العدد 196 ، أفريل 1993م .

161 – مجلة الموافقات : مجلة تصدر عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين الجزائر ، العدد الثاني جوان 1993م .

162 – مجلة الموافقات : مجلة تصدر عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين الجزائر ، العدد الثالث جوان 1994م .

163 – مطبوعات مؤتمر ابن رشد في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته ، الجزائر ، من 04 إلى 09 نوفمبر 1978م .

164 – مطبوعات ملتقى الفكر الإسلامي الخامس عشر بالجزائر سنة 1981م ، دار البعث قسنطينة 1983م .

165 – مطبوعات ملتقى ايزابيل ابرهاردت الثاني، الوادي ، نوفمبر1999م .

166 – مطبوعة ندوة الرياض العلمية ، المملكة العربية السعودية ، سنة 1972م ، دار الكتاب اللبناني بيروت .

القواميس :

167 - LE PETIT LAROUSSE – DICTIONNAIRE ENCYCLOPEDIQUE – PARIE - 1995 - .

168 – LE PETIT LAROUSSE – DICTIONNAIRE ENCYCLOPEDIQUE PARIE - 2002 - .

169– المنجد في اللغة والأعلام ، دار المشرق ، بيروت ، ط36 ، 1997م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية