

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

تأليف
فضيلة الإمام الأكبر
الأستاذ الدكتور/ أحمد محمد الطيب
شيخ الأزهر الشريف

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٤٢هـ - ٢٠٢٠م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وافق فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب- شيخ الأزهر الشريف، حفظه الله، على ما قامت به لجنة اختيار ومراجعة المناهج بالجامعة من تدريس هذا الجزء المختار من كتاب «مقومات الإسلام» لفضيلته، والذي يحتوي على منهج العقيدة والأخلاق لكليات الجامعة؛ عدا كليات الشريعة، وأصول الدين، واللغة العربية، وما يناظرها، تحت مسمى المختار من (مقومات) الإسلام، على أن يكون حسبة لله عز وجل، ودون أخذ مقابل مادي على تأليف الكتاب، وأن يكون ذلك خدمة للعلم وأهله، ووفاء بحق الأزهر الشريف على علمائه.

والجامعة تتقدم لفضيلته بخالص الشكر والتقدير على هذه المكرمة التي قدمها لأبنائه، والتي ليست بعيدة عن فيض عطائه لطلاب العلم، والإنسانية جمعاء، وتدعو الله أن يحفظه زخراً للإسلام والمسلمين. وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

الأستاذ الدكتور
محمد حسين المحرصاوي
رئيس جامعة الأزهر

المشرف على
لجنة اختيار ومراجعة المناهج
أ. د محمد أبو زيد الأمير
نائب رئيس جامعة الأزهر

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين..
وبعد:

فهذه الأبحاث التي بين يدي القارئ كتبتها من ذي قبل لتكون متطلباً جامعياً في إحدى الجامعات، ولا تزال هذه الأبحاث - فيما أرى - وافية بإثراء عقلية الطالب الأزهرى، أو الطالبة الأزهرية، في قضايا العقيدة، والعبادة، والتشريع، والأخلاق، وهي المحاور الرئيسية التي يدور عليها ديننا الحنيف. كما أن هذه الأبحاث من جهة أخرى كفيلة - بفضلته تعالى - بأن تستحث هذا الطالب - أو الطالبة - نحو مزيد من الاطلاع والاستزادة من أمهات المصادر والمراجع التي ذيلت بها الأبحاث في مختلف الفنون. ويسعدني أن أقدم هذه الأبحاث لأبنائي من طلبة جامعة الأزهر الشريف، حسبة خالصة لوجهه تعالى لا تشوبها أي شائبة من عرض الدنيا، وأرجو من المولى سبحانه وتعالى أن يُنتفع بها على ما فيها من نقص وتقصير، ولا يخلو منهما عمل بشري في كل زمان ومكان، فالكمال لله وحده، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الإمام الأكبر شيخ الأزهر
أ. د/ أحمد محمد الطيب

الفصل الأول

العقيدة

- * مدخل لدراسة العقيدة.
- * مباحث الإلهيات.
- * مباحث النبوات.
- * مباحث الغيبيات.
- * مباحث السمعيات.

مدخل لدراسة العقيدة

يُعدُّ المفكرُ الفرنسيُّ: «غوستاف لوبون» «Gustave Le Bon» من أبرز المهتمين بدراسة موضوعه «العقيدة» وما يتعلقُ بها؛ من حيث: تعريفها وعواملُ تكوينها وخصائصها وأثرها في بناء الحضارة... إلخ. وفي كتابه «الآراء والمعتقدات» «Les opinions et les croyances» يُطالعنا بأبحاثٍ مستفيضةٍ حول هذا الموضوع، يهمننا منها ما يتعلقُ بتعريف العقيدة، حتى نتمكن من المقارنة بين ما يقوله علماء الغرب والعلماء المسلمون في هذا المجال.

تعريف العقيدة عند «لوبون»:

العقيدة - فيما يرى «لوبون»^(١) - هي: «إيمانٌ ناشئٌ من مصدر لا شعوريٍّ، يُكره الإنسان على تصديق فكرٍ، أو رأى، أو تأويلٍ، أو مذهب من غير دليل».

وفي ضوء هذا التعريف يتبين لنا أن العقيدة هي مجرد «إيمان لا شعوريٍّ» يفرض نفسه على المرء، وله من القوة بحيث يبعث على الاعتقاد في شيء ما دون أن يعتمد هذا الاعتقاد على أي بُرهانٍ أو دليلٍ.

والتركيز على عنصر «اللاشعور» وجعله المصدر الوحيد في إمداد الإنسان بالاعتقاد يستلزم - بالضرورة - استبعاد العقل، وإهدار قيمته في تكوين العقيدة وفي توجيهها الوجهة الصحيحة.

وانطلاقاً من استبعاد عنصر العقل في عملية الاعتقاد يفرق «لوبون»^(٢) بين

(١) في ١٦: «Les opinions et les croyances»، وانظر الترجمة العربية: ١٧.

(٢) في «الآراء والمعتقدات»: ١٧ تحت عنوان «ما الفرق بين المعتقد والمعرفة؟».

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

معنى العقيدة من ناحية ومعنى «العلم» أو «المعرفة» من ناحية أخرى، وقيم بينهما تعارضاً لا سبيل معه إلى أدنى التقاء بين هذين المفهومين؛ فالعقيدة - كما سبق - إحساس غامض له قوة الإلزام في الاعتقاد، ويشترط فيه ألا يكون نتيجة برهنة أو استدلال، أما العلم - أو المعرفة - فمصدره - تحديداً - هو العقل.

ويقرر «لوبون» أنه لو حاول شخص أن يؤيد عقيدته بعد تكوينها - فعلاً - بأدلة العقل وبراهينه، فإن العقيدة لا تبقى في هذه الحالة عقيدة، بل تنقلب إلى معرفة أو علم^(١).

فالعنصر المميز للعقيدة - عند هذا الفيلسوف - هو إقصاء العقل وإلغاء دوره وتأثيره في عملية الاعتقاد.

وقد ادعى «لوبون»^(٢) أنه استطاع - في ضوء نظريته هذه - أن يفسر لنا ظاهرة العقائد الخرافية واللامعقولة التي يدين بها نفر من العلماء والفلاسفة، فمع غيبة العقل - الحاكم والمصحح - في أمر الاعتقاد تستبد الأحاسيس - الصحيحة أو الزائفة - بالشخص المعتقد، وتلمي عليه أوهاماً وأخيلة تفرض نفسها على قلبه ووجدانه^(٣).

نقد هذا التعريف:

وليس من شك في أن تحليلات «لوبون» للعقيدة يترتب عليها إلغاء الفرق بين العقيدة الصحيحة والعقيدة الزائفة، أو بين العقيدة المطابقة للحقيقة

(١) «لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها» لمحمد أمين المصري: ٨٦.

(٢) في «الآراء والمعتقدات»: ١٩.

(٣) راجع «سيكولوجية الجماهير» لجوستاف لوبون: ١٤٧.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

والواقع والعقيدة التي لا تمت إلى الواقع بأدنى صلة أو سبب، فكل منهما يسمى عقيدة، وكل منهما يسمى إيماناً، ولا فرق عنده - في معنى الاعتقاد - بين اعتقاد صحيح واعتقاد غير صحيح.

ولنا أن نتصور مدى التضارب أو التناقض في مفهوم العقيدة - بالمعنى الغربي - إذا جعلنا اللاشعور هو الفيصل الوحيد في تحديد أمر العقيدة، والأهم من كل ذلك أنه لو فكر شخص في قضية وجود الله - تفكيراً مبنياً على الاستدلال والبرهنة العقلية، ثم انتهى به تفكيره إلى الإيمان بوجوده تعالى، فإن هذا الإيمان - فيما يرى «لوبون» - لا يسمى: عقيدة أو اعتقاداً، وإن سمي علماً، وهذه تفرقة ترفضها مقاييس اللغة ومقاييس الاصطلاح على السواء^(١).

العقيدة بالمفهوم الإسلامي:

العقيدة - في معناها اللغوي - مأخوذة من مادة: «عقد» بمعنى: ربط أو شد أو عزم، سواء تعلق معنى العقد و الربط بأشياء مادية أو أمور معنوية، فكما يقال: عقد الخيط؛ بمعنى: أحكم ربطه وشده، يقال: عقد قلبه على كذا؛ بمعنى: اعتقده وصدق به، ويستشهد على هذا المعنى بقوله ﷺ: «الخیل معقود في نواصيها الخير»^(٢)؛ أي: ملازمٌ لها ومشدودٌ إليها^(٣).

وأصل اشتقاق هذه المادة في - اللغة - هو: «العقد»؛ بمعنى: الإحكام والتوثيق والتأكيد، ومن هنا قيل: عقد اليمين، وعقد البيع، وعقد النكاح، فإذا

(١) راجع: «محاضرات في العقيدة الإسلامية» لأحمد البهادلي: ص ٣٣.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٤٥)، ومسلم (١٨٧٤)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) راجع: «لسان العرب» لابن منظور: ٢٩٨/٣ (مادة: عقد).

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

قيل: انعقد قلبه على الإيمان بقضية ما، أفاد ذلك ثبوت هذه القضية في قلب المعتقد، وتمكنها فيه بصورة لا تقبل النقيض.

ونلاحظ أن المعنى اللغوي للفظ «العقيدة» يدل على ثبوت الاعتقاد في القلب وتمكنه منه، بغض النظر عن منشأ هذا الاعتقاد ومصدره، فسواء كان الاعتقاد اعتقاداً حقيقياً أو اعتقاداً باطلاً؛ فإنه يسمى «عقيدة» في العرف اللغوي.

أما في اصطلاح العلماء؛ فإن العقيدة هي: «ما يجب اعتقاده على المكلف؛ كوجوب وجوده تعالى ووجوب قدرته»^(١)، ويفهم من قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، إن العقيدة هي العلم، وأنهما متساويان في المفهوم، وهذا ما نجده -فعلاً- عند علماء العقيدة حين يذهبون إلى أن الاعتقاد والعلم والمعرفة كل ذلك بمعنى واحد^(٢)، ويعرفون العلم بأنه: «الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، الناشئ عن دليل»^(٣).

(١) «أشرف المقاصد في شرح المقاصد» للولائي المكناسي: (٨/١)، السطر: ١٩، وانظر: «مقدمات المرشد إلى علم العقائد» لابن خمير السبتي: (١٠٢).

(٢) «لمحات في وسائل التربية الإسلامية» للمصري: ٩٢.

(٣) «التعريفات» للشريف الجرجاني: ١٦٠، وللعلم تعريفات أخرى كثيرة تختلف من مدرسة لأخرى، ومما قيل في تعريف العلم أنه: «صفة توجب لمحلها تمييزاً بين المعاني لا يحتمل النقيض»، راجع: «الحدود في الأصول» لابن فورك: ٧٦، و«الحدود في الأصول» للباجي: ٢٤، و«الحدود الكلامية والفقهية» لابن سابق الصقلي: ٩٧، و«المفردات» للراغب الأصفهاني: ٥٨٠، و«شرح المواقف»: ٣٢/١، ٣٣.

هناك شرط آخر يذكر بعض تعريفات الاعتقاد، وهو أن يكن مبنياً على دليل عقلي وبرهنة منطقية لا تقبل النقيض، وهذا القيد الأخير في التعريف يفصل بين الاعتقاد =

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

والعقيدة بهذا المعنى الإسلامي لا تنطبق إلا على العقيدة الصحيحة فقط، ولا بد فيها من شرط الجزم والثبات في المعتقد، حتى تتميز عن حالات الشك والظن والوهم، كما يشترط فيها صحة الاعتقاد، وهو ما يعبرون عنه «بمطابقة الواقع»؛ أي: مطابقة الاعتقاد للحقيقة ونفس الأمر، وهو شرط يميزها عن المذاهب والآراء الباطلة التي يدين بها كثير من الناس.

وهكذا تتميز العقيدة في الإسلام بأنها:

* اعتقاد جازم.

* مطابق للواقع.

* ناشئ عن دليل.

وهذا هو الاعتقاد الحق، والعلم الصحيح، والمعرفة اليقينية.

العقيدة عند علماء المسلمين:

وإذا كان قد عرفنا العقيدة الصحيحة بأنها الإدراك الجازم المطابق للواقع، فإن الطريق الذي تثبت به العقيدة لابد أن يكون طريقاً يقينياً، إذ لو كان طريق ثبوت العقيدة طريقاً ظنياً، أو طريقاً احتمالياً قابلاً للشك، فإن العقيدة حينئذٍ ينطبق عليها نفس ما ينطبق على الطريق الذي تثبت به؛ فتكون هي الأخرى أيضاً ظناً من الظنون المتأرجحة بين الثبات والتغير، بحيث لو عارضها ظن أقوى منها أو عارضها يقين، فإنها لا تلبث أن تتلاشى وتزول،

= الجازم الذي لا يزول وهو الناشئ عن دليل ولا يقبل الزوال، واعتقاد المقلد الجازم المطابق للواقع، فهذا الاعتقاد الأخير مع كونه جازماً مطابقاً للواقع، إلا أن احتمال زواله - أي احتمال النقيض - وارد نظراً لأنه مبني على التقليد لا على النظر، ويتضح لنا إذن أن العقيدة بالمفهوم الغربي شعور غامض لا دليل عليه من العقل، بينما العقيدة بالمفهوم الإسلام علم شديد الوضوح مُبرهن على صحته عقلاً ونقلاً.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

ونفس الشيء: لو كان طريق ثبوت العقيدة شكوكًا أو عادات وتقاليد؛ فإنها - والحالة هذه - لا ترقى أبدًا إلى مستوى العقيدة الصحيحة، بل تبقى في مستوى الوهم أو مستوى التقليد الأعمى، وكثيرًا ما تهبط إلى مستوى الاعتقاد اللامعقول، مثل اعتقاد الألوهية في الأحجار أو الحيوانات أو الأشخاص، وما إلى ذلك من اعتقادات ينكرها العقل الصريح.

وهكذا تتسرب العقيدة إلى قلب المرء عبر طرق عدة، وتتلون بلون المسلك الذي أخذت منه طريقها إلى قلب المعتقد وعقله، بحيث يتوقف الحكم على صحة عقيدة ما أو فسادها على اختبار طريق العقيدة والوسيلة المعرفية التي أنتجتها. فإذا كان الطريق يقينًا كانت العقيدة علمًا يقينًا صادقًا لا يقبل ما يناقضه، وإذا كان الطريق ظنيًا أو مشكوكًا في أمره؛ لم يكن الاعتقاد الناشئ عنها إلا ظنًا قابلاً للاحتمال أو شكًا يخلد إلى الوهم والخيال، وكل منهما ليس من العقيدة الصحيحة في شيء.

وهنا نجد لعلماء العقيدة المسلمين نهجًا في غاية الدقة، يحصرون به طرق العقيدة الصحيحة في عوامل ثلاثة يسمونها: «أسباب العلم»، وهي أسباب تعطي للمعرفة أو العقيدة الحاصلة بها وصف اليقين الذي لا يتبدل ولا يزول، هذه الأسباب هي^(١):

(١) انظر الكلام في مدارك العلوم في «مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري» لابن فورك: ١٧-١٩، و«التمهيد» للباقلاني: ٣٦-٣٨ (ط: القاهرة) ٩- ١١ (ط: مكارثي)، و«الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي: ١٢٠-١٢٥، وراجع أيضًا الكلام في أسباب المعارف عند الماتريدية في «كتاب التوحيد» لأبي منصور الماتريدي: ١١- ٢١، و«تبصرة الأدلة في أصول الدين» لأبي المعين النسفي: ١/ ١٥-٢١، و«لباب الكلام» للأسمندي: ٣٧-٤٢، و«البداية في أصول الدين» للصابوني: ١٧-١٨.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

(١) الحواس السليمة: وهي التي تعرف بالحواس الخمس التي هي: السمع، البصر، الشم، الذوق، واللمس، فالعلوم الناشئة عن طريق الحاسة السليمة علوم يقينية لا يصح التشكيك فيها، فإذا علمت - مثلاً - عن طريق اللمس أن هذا الجسم حار أو بارد، وعن طريق البصر أن هذا الشيء أسود أو أبيض، فإن علمي هذا علم يقيني، وقل مثل ذلك في إدراكات السمع والشم والذوق؛ فكلها علوم يقينية مطابقة للواقع، لا تقبل نقائصها بحال من الأحوال.

(٢) العقل: وهو القوة التي أودعها الله في الإنسان، وميزه بها من بين سائر خلقه، وأوكل إليه مهمة التحليل والتركيب والاستنباط^(١). والعقل - في إطار النظر المنضبط بقواعد التفكير الصحيح - قادر على إدراك العلوم اليقينية والمعارف الصحيحة والعقائد الحقّة المنجية للإنسان في الدنيا والآخرة، مثل قضية وجود الله؛ فهي قضية تنتهي في التحليل المنطقي إلى بديهة العقل التي تقرر أن لكل حادث محدثاً، ولكل معلول علة، فمثل هذه القضية التي تربط - في التحليل النهائي - ببدهيات العقل وضرورياته قضية صادقة ويقينية.

وقد لفت القرآن الكريم أنظار البشر إلى أهمية استخدام المسلكين السابقين؛ المسلك الحسي، والمسلك العقلي القاطع في اكتساب العلم اليقيني والعقيدة الصحيحة؛ فقال فيما يتعلق بالمسلك الأول: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ

(١) راجع: «الحدود في الأصول» لابن فورك: ٧٩، و«الحدود في الأصول» للبايجي: ٣١، و«الحدود الكلامية والفقهية» لابن سابق الصقلي: ٩٧، و«المفردات» للراغب الأصفهاني: ٥٨٠، و«التعريفات» للشريف الجرجاني: ٨٠ (ط: التونسية).

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿ [الذاريات: ٢١]، ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ۚ ﴿٢٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿ [عبس: ٢٤-٢٦]، ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿ [الطارق: ٥]، إلى آيات كثيرة جاءت للغرض ذاته، أعني استعمال الحواس في اكتساب العلم الصحيح.

أما فيما يختص باستعمال المسلك الثاني؛ فإن المجال يضيق عن سرد العديد من الآيات التي تحث العقل وتدفعه دفعًا لأن يلاحظ وينظر، ثم يقيس ويستنتج ويستنبط، ليكون على بينة من الأمر فيما يقبل أو يرفض من أفكار وآراء.

٣) **الخبر الصادق:** ومعنى الصدق في الخبر: مطابقته للواقع، ولأن الخبر إنباء عن واقع خارجي^(١)، فلكي يكون الخبر صادقًا يجب أن يتطابق تمام التطابق مع هذا الواقع الذي يحكيه وينقله إلى ذهن السامع^(٢).

والخبر الصادق على قسمين:

أ) **الخبر المتواتر:** وهو الخبر الذي يصل إلينا عن طريق جمع كبير من الناس يتفقون في حكايته، ولا يتصور العقل إمكان اتفاقهم - فيما بينهم - على الكذب فيما يقولون، والخبر المتواتر لاشك في أنه يفيد علمًا يقينيًا صادقًا^(٣)، وذلك مثل علمنا بالفتوحات الإسلامية التي وصلت إلينا أنباؤها

(١) انظر: في حد «الخبر»: «الحدود في الأصول» لابن فورك: ١٣٤، و«الحدود في الأصول» للباجي: ٦٠، و«التعريفات» للجرجاني: ١٠١، و«الكليات» للكفوي: ٤١٥.

(٢) انظر «التمهيد» للباقلاني: ١٦٠-١٧٨ (ط: القاهرة)، ٣٧٩-٣٨٦ (ط: مكارثي) وراجع الموضوع أيضًا عند الماتريدية في «كتاب التوحيد» لأبي منصور الماتريدي: ١٣-١٥.

(٣) راجع: «الحدود في الأصول» لابن فورك: ١٥٠، و«الحدود في الأصول» للباجي: =

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

عن هذا الطريق، أو بالثورة الفرنسية، أو بوجود القطب الشمالي - مثلاً - فإننا بالرغم من أنه لمن يسبق لنا أن شاهدنا هذه الأحداث، إلا أنه لا يخامرنا أدنى شك في اليقين بأنها حدثت بالفعل وصارت حقيقة من حقائق الأشياء الثابتة، والذي أفادنا هذا اليقين هو دليل التواتر، وهو دليل خبري قاطع، أي هو خبر من الأخبار التي لا يملك العقل إزاءه إلا ضرورة التصديق والتسليم.

(ب) أخبار الرسل: والنوع الثاني من الأخبار الصادقة أخبار الرسل عليهم الصلاة والسلام، والعقل يحكم بضرورة صدق أخبارهم؛ لأنه - عن طريق المعجزات التي يظهرها الله على أيديهم - لا يمكن له أن يتردد في صدقهم، وفي استحالة الكذب عليهم في أقوالهم وأفعالهم.

هذا بالنسبة إلى من شاهد الرسول ورأى منهم هذه المعجزات؛ فصدق أخبارهم، وتيقن من صدقها، أما بالنسبة إلينا وقد بعد بنا العهد عن عصر النبوة ولم نسمع هذه الأخبار من الرسول الصادق مباشرة، بل وصلت إلينا عن طريق الرواة؛ فإن علماء العقيدة يفرقون في هذه الروايات - الأحاديث النبوية - بين ما يصل إلينا بطريق التواتر وما يصل بطريق الآحاد، فما كان من هذه الأخبار متواتراً فإنه يفيد العلم اليقيني، والعلم الناشئ عنه مكافئ - تماماً - للعلم الناشئ عن المحسوسات والبدهيات والمتواترات من حيث اليقين والثبات^(١).

= ٦١، و«الحدود الكلامية والفقهية» لابن سابق الصقلي: ١٧٧-١٧٨، و«المفردات» للراغب الأصفهاني: ٥٨٠، «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي: ١١١، و«الكليات» للكفوي: ٣٠٩.

(١) راجع: «توضيح العقائد النسفية» لسليمان خميس: ٨٢-٩٠.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

أما ما وصل إلينا من أخبار الرسول ﷺ عن طريق الآحاد^(١): أي الخبر الذي نقله عنه واحدٌ يجوز أن يكون قد نسي أو أخطأ، فإنه - من حيث إفادة العلم - يكون في مرتبة أقل من مرتبة الخبر المتواتر، ومن هنا يتفق جمهور علماء الكلام على أن الخبر المتواتر هو فقط ما تنبني عليه العقيدة في الإسلام؛ لأنه دليل قطعي لا يأتيه الشك من بين يديه ولا من خلقه^(٢)، على أن خبر الآحاد له قيمته في المسائل العملية؛ أي: الأحكام الشرعية، التي تسمى «الفروع» دون مسائل الاعتقاد التي هي «الأصول».

ومما ينبغي أن نعرفه في هذا المقام أن حديث الآحاد - الذي يتضمن بعض العقائد - إذا تلقته الأمة بالقبول نظرًا لتعدد طرقه وتكرار روايته؛ فإنه يرتقي بهذه القرائن إلى مرتبة الحديث المتواتر في إفادته العلم اليقيني في مجال العقيدة والاعتقاد.

وقد يقال هنا: إذا كان «العقل» يجوز الخطأ عن «الشخص الواحد» فيما ينقله ويرويه من أخبار، فكيف يصير خبر «الواحد» إذا قبلته الأمة وعملت به

(١) انظر تعريف «الآحاد» في «الحدود في الأصول» لابن فورك: ١٥٠، و«الحدود الكلامية والفقهية» لابن سابق الصقلي: ١٧٩-١٨١، و«التعريفات» للجرجاني: ١١١-١٠٢، و«التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي: ١١١، و«الكليات» للكفوي: ٣٠٩.

(٢) «شرح العقائد النسفية»: ٥٧/١، ولمعرفة المزيد من المعلومات حول الدليل النقلية، وهو يفيد في العقيدة؛ راجع: «شرح المواقف» للشريف الجرجاني: ٧٩-٨١، (ط: قطة العدوي)، و«الغنية في الكلام» للأنصاري: ٢٤١/١، و«شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد» للمقترح: ١٣٦/١، و«المختصر الكلامي» لابن عرفة: ٩٣، و«الكليات» للكفوي: ١٠٧٠، و«الإسلام عقيدة وشرعية» لمحمد شلتوت: ٥٧، وما بعدها.

خبراً يفيد اليقين، مثله مثل الخبر المتواتر الذي لا يتطرق إليه احتمال الخطأ بحال؟!!

والجواب: أن «اليقين» الذي يفيد خبر الواحد أو «خبر الآحاد» حين تجمع عليه الأمة، هذا اليقين ليس مصدره هو «خبر الواحد» الذي يحتمل الخطأ بحكم العقل، بل مصدره «إجماع الأمة» أي قبول الأمة ورضاؤها بهذا الخبر والعمل به، وقد يسأل بعد ذلك: إذا كان الأصل الذي استندت إليه الأمة، وهو خبر الواحد، محتملاً للخطأ فمن أين جاء هذا اليقين؟

والجواب: جاء هذا اليقين من دليل نقلي لا عقلي، منفصل تمام الانفصال عن خبر الآحاد، وهو قوله ﷺ: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة»^(١). فهذا الحديث هو الحجة في أن ما تجمع عليه الأمة يكون صحيحاً وقيناً، حتى وإن كان الخبر الذي استندت إليه في هذا الإجماع خبر آحاد لا يفيد اليقين. ومن هنا: قد يكون حديث الآحاد محتملاً للخطأ، لكنه يفيد اليقين حين تعمل به الأمة، وكذلك قد يكون حديث الآحاد صحيحاً من حيث الثبوت، ولكن تتركه الأمة ولا تعمل به، فلا يكون حديثاً معمولاً به، ولا يلزمنا أتباعه في الفروع فضلاً عن الأصول.. ومن هذا الباب كل أحاديث الآحاد التي لم تجر حياة المسلمين في مجتمعاتهم على العمل بها وتطبيقها، مثل أحاديث: رضاع الكبير، وتحريم الصلاة في المساجد التي بها أضرحة للأولياء والصالحين، ومثل حديث الذبابة وغيرها... فهذه الأحاديث لمن تجتمع عليها الأمة؛ فهي غير ملزمة.

(١) أخرجه الترمذي (٢١٦٧) من حديث ابن عمر، وقال الترمذي: «هذا حديث غريب من هذا الوجه».

مسائل العقيدة في الإسلام:

إن ما يهمننا بحثه هنا ليس هو كل عقيدة يعتقد بها هذا الفريق أو ذاك من الناس، وإنما يقتصر بحثنا على «العقائد الإسلامية» التي جاء بها القرآن الكريم، وزادتها تفصيلاً وشرحاً الأحاديث الصحيحة من سنة النبي ﷺ، وهذه العقائد هي:

* الإيمان بالله تعالى.

* الإيمان بالرسول.

* الإيمان باليوم الآخر.

أو ما يسمى بـ: «الإلهيات، والنبوات، والسمعيات».

ويتفرع على هذه الأصول الثلاثة قضايا أخرى كثيرة، مثل «قضايا الجبر والاختيار من أفعال الإنسان»، ومثل «الإيمان بالكتب المنزلة» و«الملائكة» و«الجنة والنار»، إلى قضايا عديدة تولي بحثها بالتفصيل علم يسمى: «علم الكلام» أو «علم التوحيد»، وهو العلم الذي تشكل «العقيدة» بأصولها وفروعها مركز الدائرة في أبحاثه ودراساته بكل اتجاهاتها وأبعادها.

ونلاحظ أن العقيدة في الإسلام ترادف الإيمان، والقرآن الكريم يعبر عن العقيدة بـ «الإيمان»، كما يعبر عن الشريعة بـ «العمل الصالح»، وذلك في كثير من الآيات الكريمة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧]، ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]، وسندرس فيما يلي من صفحات هذا الفصل مسائل

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

العقيدة مما يتعلق بالإلهيات والنبوات والسمعيات، ملتزمين في دراستنا إياها بمذهب جمهور أهل السنة والجماعة، ومبتعدين عن التعقيدات الفلسفية والكلامية قدر الإمكان.

مباحث الإلهيات

الإلهيات

الإيمان بالله تعالى:

الإيمان بالله تعالى هو الأصل الأول من أصول العقيدة الإسلامية، وهو الأساس الذي تتماسك من حوله بقية الأصول، وتستمد منه صدقها وبقيتها، وتجب الإشارة هنا إلى أن «الذات الإلهية» إن كانت موضوعاً للإيمان وللاعتقاد؛ فهي ليست موضوعاً للإدراك العقلي عند الإنسان؛ فمن الممكن أن يصل الإنسان بنظره العقلي إلى إثبات وجود الله، وإثبات ما يليق به من التوحيد؛ ومن صفات الكمال والتنزيه، ولكن لا يمكن لهذا العقل - كائناً ما كان ذكاًؤه وإدراكه وقدرته وطاقته - أن يصل إلى إدراك الذات الإلهية ومعرفة حقيقتها وكنهها.

والقرآن الكريم وهو يطلب من الإنسان أن يؤمن بالله؛ فإنه يفتح أمامه باب النظر إلى معرفته - تعالى - عن طريق آثاره ودلائله الماثورة في الكون، في نفس الوقت الذي يوحد فيه أي باب يظن العقل أو يتوهم من خلاله أنه قادر على إدراك الذات الإلهية^(١): ﴿ذَلِكَُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (١٠٢) لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿[الأنعام: ١٠٢، ١٠٣]، ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ قَالَ لَنْ

تَرِنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وتقدير القرآن الكريم لحقيقة عجز العقل عن إدراك الذات الإلهية يشكل قطب الرحى في قضية الإيمان بالله تعالى، ولا يعني ذلك إزراء من قيمة العقل

(١) «الإسلام عقيدة وشريعة» لمحمود شلتوت: ٢٦.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

أو خطأً من مكانته، وإنما هو واقع الأمر وحقيقته فيما يتعلق بطبيعة العقل وقدرته وحدود ما يستطيعه وما لا يستطيعه؛ فمن طبيعة العقل البشري العجز عن إدراك كثير من الحقائق والظواهر التي يتعامل معها ليل نهار، وأول ذلك حقيقة «المادة»، وحقيقة الضوء، وحقيقة الجاذبية، وحقيقة الذرة التي هي عماد التفسير العلمي المعاصر لأية ظاهرة حسية.

هذه الحقائق الملتصقة بالإنسان لا يعرف عقله منها إلا آثارها ونتائجها وما يترتب عليها، في نفس الوقت الذي يعجز فيه عجزاً كاملاً عن إدراك كنهها وحقيقتها وجوهرها.

وعجز العقل عن الوصول إلى حقائق هذه الأمور لا ينفي وجودها؛ فعجز العقل عن إدراك حقيقة الذرة لا يعني أن الذرة غير موجودة، وكذلك عجزه عن معرفة حقيقة الضوء لا يعني أن الضوء معدوم لا وجود له، وقل مثل ذلك في سائر الحقائق التي أشرنا إلى بعض أمثلتها منذ قليل.

وإذا كان العقل قد عجز عن إدراك الحقيقة في أمور محسوسة مشاهدة تحيط به من كل جانب، فكيف يصح أن يتخلى عن طبيعته العاجزة ليتخطى ما لا قبل له به من الحدود والسدود طمعاً في الوصول إلى معرفة ذات الله تعالى وحقيقته؟!!

إذاً؛ فبحث العقل في مجال الإيمان بالله تعالى هو - أولاً وأخيراً - بحث في آياته تعالى وآثار حكمته، ودلائله في الأنفس والآفاق، والهدف منه: معرفة الله تعالى بصفاته وبأسمائه الحسنی التي حددها لنا القرآن الكريم و السنة المطهرة، لا إدراك ذات الله أو معرفتها بحقيقتها. على أن عجز العقل عن إدراك الذات الإلهية لا ينفي وجود هذه الذات قياساً على ما عرفناه من حال

العقل مع حقيقة الذرة أو حقيقة الضوء، فكما لا يصح في ميزان المنطق السليم أن يقال: إن الذرة غير موجودة؛ لأن العقل لا يستطيع الوصول إلى حقيقتها، فكذلك لا يصح - في منطق الاستدلال الصحيح - أن يقال: إن الله ليس موجوداً؛ لأن العقل لا يستطيع الوصول إلى حقيقته^(١).

فطرية الاعتراف بوجود الله تعالى:

فطرة الإنسان هي طريقة الأول نحو الإيمان بالله تعالى ومعرفته؛ ونعني بالفطرة - هنا - ما يشعر به كل إنسان من ميل إلى اعتقاد الحق وإرادة الخير والإقرار بوجود إله خالق للكون مدبر له، هذا الشعور أو الوعي القوي بوجود «الإله» هو قدر مشترك بين الناس جميعاً لا يخلو منه أحد من البشر منذ بدء الخليقة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها^(٢).

وصحيح أن التعبير عن هذا الشعور - أو الفطرة - كان يستقيم مرة ويعوجُ أخرى، غير أنه لم يخرج في كل صوره عن دلالة الاعتقاد في «الإله» والاعتراف به والخضوع له.

وتاريخ الأمم والشعوب في القديم والحديث يشهد بشيوع فطرة الاعتقاد في الله والإيمان به بين الأمم الهمجية والبائدة مثلما يشهد - بنفس القدر - بشيوعها في الأمم المتحضرة والحديثة سواء بسواء، وقد وجد أن الأمم - على تباين لغاتها - كانت تعبر عن شعورها بوجود «الله» بحيث يصح الحكم بأن «الإيمان بالإله» لم تخل منه أمة من الأمم قديماً أو حديثاً. بل كان الإيمان بالله - وسيظل - شعوراً مشتركاً بين بني البشر جميعاً،

(١) راجع في هذا الموضوع: «الإسلام بين الفطرة» لإبراهيم الجبالي: ١٩.

(٢) انظر: «النور المبين في قواعد عقائد المسلمين» لابن جزى: ٣٦-٣٨.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

يشعر به الصغير والكبير، والعالم والجاهل، والعبقري والخامل، والمتحضر والمتخلف، ويستوي في الإحساس به الفيلسوف الذائع الصيت، والإنسان البدائي البسيط، لا توجد أمة ولا شعب ولا مجتمع إلا عبر عن هذه الفطرة بصورة ما من الصورة^(١).

هذا الشعور المشترك بين الناس يشبه أن يكون حقيقة نفسية أشار إليها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

فظاهر هذه الآية يدل على أن الله تعالى أخذ الميثاق على أرواح بني آدم بأنه هو ربهم وخالقهم، وأن هذه الأرواح أقرت بمعرفته، وشهدت بربوبيته في عالم الذر قبل وجودها في هذا العالم بآماد وأزمان لا يعلم مداها إلا الله تعالى^(٢). وهذا هو السر في أن كل نفس تجيء إلى هذا العالم تحمل معها أثر هذا الميثاق الإلهي المتمثل في شعورها الدافق بوجود الله تعالى وربوبيته. والقرآن الكريم يشير في وضوح - لا لبس فيه - إلى هذه الفطرية، ويقرر حقيقتها، ويعتبرها «حجر الزاوية» في بناء العقيدة الإلهية، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكُمُ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا

(١) «الدين» لمحمد عبد الله دراز: ٨٣، وانظر: «الإسلام دين الفطرة» لإبراهيم الجبالي:

١٧-٣٢، ومداخل إلى العقيدة الإسلامية ليحيى هاشم فرغلي: ١٣٧-١٤٦.

(٢) انظر: «النكت والعيون» للماوردي: ٢/٢٧٧-٢٧٩، و«تفسير القرآن» لأبي المظفر

السمعاني: ٢/٢٢٩-٢٣١، و«مفاتيح الغيب» للفخر الرازي: ١٥/٥٤، و«تفسير

القرآن العظيم» لابن كثير: ٢/٥٩.

يَعْلَمُونَ ﴿[الروم: ٣٠].

وأكثر العلماء متفقون على أن المراد بالفطرة في هذه الآية هو: الإقرار بمعرفة الله تعالى؛ مما يعني أن القرآن الكريم يؤكد على أن الخلق كلهم مفطورون على دين الله؛ أي: في أصل خلقتهم شعور قوي يدفعهم إلى معرفته، والإقرار به، ومحبته، والخضوع له^(١).

ويرى ابن قيم الجوزية أن تفسير الفطرة في الآية الكريمة بمعنى: «الاعتراف بوجود الله» هو التفسير الذي تؤيده دلالات الكتاب والسنة والآثار وأقوال السلف^(٢).

ويجب أن تعرف أن الإيمان الفطري ليس انعكاسًا لعلاقات الإنسان أو انفعالاته بالوجود المادي من حوله، بل هو وعي محفور في طوايا النفس الإنسانية، يشرق في آفاقها، ويستعلن على صفحاتها.

ويكفي في ظهور هذا الوعي وتألقه في أفق النفس البشرية أن يصغى المرء إلى صوت الفطرة الأزلي في تقرير ضرورة الاعتراف «بإله» مبدع لهذا الكون؛ مما يعني أن الاعتراف بوجود الله - عن طريق الفطرة - لا يتوقف على أي شرط خارجي، وإنما يتوقف أولاً وأخيراً على صفاء الفطرة ونقاؤها، وأنها لو سلمت من العوارض والعلل التي تنحرف بها عن وجهها الصحيح، فإن معرفة الله تشرق بين جنباتها لا محالة.

ومما ينبغي أن نعرفه أيضاً أن الفطرة وإن كانت الطريق الأقرب لمعرفة

(١) «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل» لابن القيم: ٣٠٢، ٣٠٣ (بتصرف).

(٢) م. ن: ٣٠٢.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

الإنسان بربه فإنها كثيراً ما تعرض لها علل وعوارض وصوارف تنحرف بها نحو الفساد والضلال، وتأتي وسوسة الشياطين وغوايتهم في مقدمة هذه الصوارف، ثم تتلوها عوامل أخرى سيئة تعمل عملها في الخروج بالفطرة عن طبيعتها الخيرة، والانحراف بها نحو العمى والضلال والجحود.

وقد نبهنا النبي ﷺ إلى أمر انحراف الفطرة وفسادها بسبب الشيطان أو ضلال الأبوين أو اضطراب البيئة الفكرية والعقلية؛ فقال فيما يرويه عن ربه: «وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين، فاجتالتهم^(١) عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً...»^(٢).

وإذا كان فساد الفطرة أمراً وارداً- بل معتاد الورد- فإن دلائل الإيمان بالله لم تنحصر في طريق الفطرة وحدها، بل فتح أمام الإنسان طريق آخر بالغ الأهمية في الإيمان، ونعني به طريق الفكر أو طريق النظر العقلي، وهو الطريق الذي عول عليه القرآن الكريم كثيراً في مخاطباته ومناظراته للملحدين والمشركين، ودعى الناس جميعاً- في أكثر من ثلاث مائة آية- إلى استعماله والاحتكام إليه، وقد وصف القرآن أهل التفكير والتذكر والتعقل بأنهم أولوا الألباب، وأنهم المهديون من الله، وميزهم بتفضيلهم على غيرهم: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿١٨﴾﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]، ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ

(١) اجتالتهم: صرفتهم، وحولتهم عما كانوا عليه. انظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين» للحميدي: ٤٩٨.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) من حديث عياض المجاشعي رضي الله عنه.

الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴿١١﴾ [المجادلة: ١١].

وفي إطار النظر العقلي طرح المفكرون المسلمون أنماطاً عديدة ودقيقة في مجال الاستدلال على وجوه الله تعالى؛ نكتفي منها بذكر النماذج التالية:

من الأدلة العقلية على وجود الله تعالى:

أولاً: دليل الحدوث وهو دليل المتكلمين:

يتركب هذا الدليل^(١) من مقدمتين تؤديان إلى نتيجة تلزم لزوماً عقلياً عن

هاتين المقدمتين:

(١) المقدمة الأولى: العالم حادث.

(٢) المقدمة الثانية: كل حادث لابد له من محدث.

(٣) النتيجة: العالم له محدث هو الله تعالى.

ومعنى المقدمة الأولى: أن العالم الذي هو جميع الموجودات؛ من جماد ونبات، وحيوان، وإنسان، وجميع الأصول التي تدخل في تركيب هذه الموجودات من ذرات ومواد، وعناصر، وطاقات - هذا العالم قد وجد بعد عدم؛ أي: أنه لم يكن أولاً ثم كان بعد ذلك، والوجود منعدم هو معنى «الحدوث»؛ فالعالم بهذا المعنى لاشك في أنه حادثٌ.. والمشاهدة الحسية تثبت - فعلاً - أن العالم حدث بعد أن لم يكن؛ لأن أجزاء العالم التي نشاهدها توجد ثم تعدم، ثم يوجد غيرها، ثم يعدم، وهكذا.

أما المقدمة الثانية: فهي قضية بسيطة واضحة بذاتها، لا تحتاج في

(١) لمعرفة المزيد عن هذا الدليل، راجع: «التمهيد» للباقلاني: ٢٢-٢٣ (ط: مكارثي)،

و«البيان عن أصول الإيمان» للسمناني: ٦٠، و«نهاية العقول في دراية الأصول»

للرازي: ١/٣٣٩-٤٢٥.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

تصديقها إلى استدلال حسي أو عقلي؛ لأن قولنا: «كل حادث له محدث» هو بعينه قانون السببية الذي نجده في فطرة الناس جميعاً.

وخلاصة هذا القانون: أنك لا تستطيع أن ترى موجوداً ما من الموجودات الجمادية أو النباتية أو الحيوانية أو غيرها ثم تصدق - في نفس الوقت - أن هذا الموجود ظهر هكذا بدون سبب أوجده، أو أنه أوجد نفسه بنفسه، هذا القانون الفطري هو ما عبر عنه الرجل العربي القديم حين هتف من أعماقه: «البعرة تدل على البعير والقدم يدل على المسير»، وهو نفسه ما تعبر عنه المقدمة الثانية في دليل المتكلمين التي تقول: «إن كل حادث لابد له من محدث»، وهي قضية معلومة بالضرورة، والعقل إذا حكم بالحدوث على العالم فإنه لا مفر له من الحكم باحتياج العالم إلى موجد ومحدث؛ انصياعاً للقانون الفطري الذي تتضمنه المقدمة الثانية.

وهنا نكون وجهاً لوجه أمام النتيجة في الدليل؛ وهي: أن العالم لابد له من محدث، وهذا المحدث هو الله تعالى.

ومن الممكن أن يغالطك «ملحد» ويقول لك: إنني أتفق معك في أن هذه الأشياء قد وجدت بعد عدم، وأتفق معك في أنه لا مفر من احتياجها إلى موجد، لأن قانون السببية يوجب ذلك، لكن اختلف معك في أن يكون الموجد للكون - كما تقول - ذاتاً إلهية مستقلة ومنفصلة عن الكون... لم لا يكون موجد الكون هو نفس الكون، ويكون العالم قد أوجد نفسه بنفسه؟!

يجيب المتكلمون على هذه المغالطة بالآتي:

(١) أفترض أن يكون العالم أوجد نفسه، مساوٍ تماماً لافتراض أن العالم مخلوق وخالق، وبعبارة أخرى: سيكون العالم علة ومعلولاً في آنٍ واحدٍ.

(٢) والعالم باعتباره علة خالقة يجب أن يكون موجودًا أولاً، وباعتباره معلولاً سيوجد، يجب أن يكون معدوماً.

(٣) ولا يمكن أن يقبل العقل - بحال من الأحوال - أن أحكم على أمر ما من الأمور بأنه موجود ومعدوم في آن واحد، فمثل هذه الأحكام التي تجمع بين النقيضين يرفضها العقل رفضاً مطلقاً.

إذا لا يصح عقلاً أن يكون المخلوق خالقاً، كما لا يصح عقلاً أن يكون الخالق مخلوقاً، ولابد من التفرقة بينهما، بأن يكون أحدهما مغايراً للآخر مغايرة تامة بالوجود والعدم، وبالعلية والمعلولية، وبالتقدم والتأخر، والسببية والمسببية.

ثانياً: دليل الإمكان وهو دليل الفلاسفة:

إذا كان دليل المتكلمين السابق قد اعتمد على معنى الحدوث الذي هو: الوجود بعد العدم؛ فإن مبنى دليل الفلاسفة هنا هو معنى «الإمكان»، ولكي نعرف معنى «الإمكان» يلزمنا أن نعرض في اختصار شديد إلى معنى «الممكن»^(١) ومعنى «الواجب»^(٢).

يقسم الفلاسفة الموجودات كلها إلى قسمين:

(أ) موجود ممكن الوجود.

(ب) موجود واجب الوجود بذاته.

(١) عرفه الآمدي بقوله: «الممكن في الاصطلاح هو عبارة عما لو فرض موجوداً أو معدوماً، لم يلزم عنه - لذاته - محال، ولا يتم ترجيح أحد الأمرين له إلا بمرجح من خارج» «المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين»: ٧٤.

(٢) الواجب - كما في «المبين» للآمدي: ٧٣، عبارة «عما يلزم من فرض عدمه المحال، فإن كان ذلك لذاته، فهو الواجب لذاته، وإن كان لغيره: فهو الواجب باعتبار غيره».

أ) فالموجود الممكن: هو الموجود الذي لو لاحظته جيداً فسوف تجده في نقطة وسط بين الوجود وبين العدم، خذ مثلاً لذلك: الشجرة التي أراها أو المنزل أو الإنسان أو أي موجود أمامي، تجد أن الوجود والعدم بالنسبة إلى ماهيته سواءً، لأنه حين كان معدومًا، كان قابلاً للوجود، وهو الآن - بعد وجوده - قابل للعدم مرة ثانية.

بعبارة ثانية: وجوده بعد عدمه أمر ممكن، وعدمه بعد وجوده أمر ممكن أيضاً، وإذن فالوجود والعدم بالنسبة إليه على قدم المساواة، ومن وجهة النظر هذه يطلق الفلاسفة على كل موجود، تقبل ماهيته الوجود والعدم بنفس الدرجة: «الموجود الممكن»، وتسمى قبول الوجود والعدم: «الإمكان».

ب) أما الموجود الواجب بذاته: فهو الموجود الذي لا يتصور العقل قبوله للعدم أبداً، هذا الموجود الواجب - في اصطلاح الفلاسفة - هو الله تعالى، ووجوده من ذاته، لا من علة أخرى أعطته هذا الوجود؛ مثلما رأينا في الممكن الذي يأتيه الوجود - أو العدم - من خارج ذاته، وهكذا لما كانت ذات الممكن تقبل الوجود وتقبل العدم؛ كان وجودهما ممنوحاً لها من غير ذاتها الفقيرة التي لا تملك وجوداً ولا عدماً، ولما كانت ذات الواجب موجوداً أزلاً وأبداً ولا يتصور العقل خلوها عن الوجود؛ كان وجودها لذاتها، وليس ممنوحاً لها من مصدر آخر.

وبعد أن عرفنا هذين المصطلحين نتابع فيما يلي مراحل دليل الإمكان:

١) إذا كانت ماهية الممكن في نقطة وسط بين الوجود والعدم، فإنها إذا ما تزحزحت ناحية الوجود وأصبحت موجودة بالفعل؛ فلا مفر للعقل -

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

حينئذٍ - من أن يفترض «سبباً» أوجد هذا الممكن ورجح جانب وجوده على جانب عدمه، ولا يمكن أن يقبل العقل - في هذه المسألة - خروج الممكن من العدم إلى الوجود هكذا بدون سبب؛ لأن المبدأ الفطري الذي تحدثنا عنه في دليل المتكلمين - وهو مبدأ السببية - يفرض نفسه هنا ليحكم بأن حادثة الوجود التي جدت على ماهية الممكن لا بد لها من سبب رجحها على جانب العدم.

إذاً فمن الضروري عقلاً أن يكون هاهنا سبب مرجح رجح جانب الوجود على جانب العدم في الممكن.

(٢) هذا السبب الذي أعطى الوجود للممكن إن كان هو واجب الوجود «الله تعالى»؛ فقد تم الدليل، وثبت وجود الله تعالى.

(٣) وإن افترضت من جديد أن السبب ممكن آخر، فيلزمك أن تبحث من جديد - أيضاً - عن سبب لهذا السبب الممكن، فإذا انتهيت إلى سبب واجب فقد وصلت إلى المطلوب؛ وهو إثبات وجود الله، وإن انتهيت إلى سبب آخر ممكن دخلت في نفس سلسلة البحث عن سبب ثالث ورابع ومائة... إلخ، وهكذا:

(أ) إما أن تصل إلى إثبات واجب الوجود ويتم المطلوب.

(ب) أو يظل عقلك يهوى في سلسلة الأسباب والمسببات وأغوارها إلى ما لا نهاية، وقد ثبت لدى العقل بالبراهين القاطعة أن التسلسل في سلسلة الأسباب والمسببات والعلل والمعلولات الوجودية إلى ما لا نهاية - مستحيل عقلاً، وأنه لا بد من انتهاء هذه السلسلة إلى علة لا علة لها، وموجود بنفسه لا موجد له.

ج) إذا فلم يبق إلا الافتراض الأول، وهو ضرورة الانتهاء إلى موجود واجب الوجود بذاته^(١).

ثالثاً: دليل العناية ودليل النظام:

ويقوم هذا الدليل على أصليين:

الأصل الأول: ما تظهره الملاحظة من سريان الدقة الكاملة والإتقان البديع في الكون بجميع مستوياته ومظاهره العليا والسفلى، وسواء تحدثنا عن الإنسان أو النبات أو الحيوان أو الأرض أو الكواكب، وسواء تحدثنا عن الخلية أو الذرة أو المجرات؛ فإننا سنجد في تصميمها دقة وإتقاناً وإحكاماً وتناسقاً وانسجاماً تندهرش لها العقول، وسوف نجد في الوقت ذاته أن الكون على هذا الوجه المتقن إنما قصد منه العناية بالإنسان والاهتمام بشأنه؛ إذ قد ضبط الكون كله على وجه ينسجم مع حياة الإنسان ويتفق ووجوده، والقرآن الكريم يقرر في أكثر من موضع أن الإنسان قد سخر له ما في السماوات وما في الأرض، وأن هذا التسخير إنما جاء اهتماماً بالإنسان وعناية به.

أما الأصل الثاني في الدليل: فهو ضرورة العقل التي تقضي بأنه لا بد من افتراض فاعل مريد مدبر لهذا التصميم الدقيق الذي قصد منه الاعتناء بالإنسان، ولا يمكن أن يصح في ضرورة العقول أن يكون كل ذلك إنما جاء من عدم محض، أو جاء عبثاً أو صدقة، أو من مسبب لا يمتلك علماً ولا معرفة بالنظام والترتيب^(٢).

(١) راجع: «المباحث المشرقية» للرازي: ١/ ١٢٥، و«شرح المواقف»: ٢/ ٣٣٢، وما بعدها، وراجع أيضاً: «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا بشرح الطوسي: ٣/ ٢٠.

(٢) يرى ابن رشد أن هذا الدليل - مع دليل آخر يسميه الاختراع - هو الطريق الشرعي الذي نبه إليه القرآن الكريم واعتمده الصحابة رضوان الله عليهم، وأنه دليل ميسر =

وجود الله في القرآن الكريم

يذهب كثير من العلماء إلى أن قضية إثبات وجود الله تعالى لم تكن من أهداف القرآن الكريم؛ وذلك لما تتمتع به هذه القضية من يسر وسهولة في إثباتها وإدراكها، ولما تتميز به معرفة الله تعالى من حضور مستمر في وجدان الناس جميعاً، وهو ما يعبر عنه أحياناً بفطرية الشعور بوجود الله، ويقولون: إن الآيات التي جاءت تتحدث عن وجود الله إنما جاءت لتثبت وحدانيته تعالى ونفي الشريك عنه.

والحقيقة أن قضية وجود الله تعالى رغم أنها تعد من أقرب القضايا إلى العقل والوجدان؛ إلا أننا قد وجدنا في كل زمانٍ ومكانٍ من جحدوا الصانع المدبر العالم القادر، «وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه لا صانع، ولم يزل الحيوان من نطفة، والنطفة من حيوان، كذلك كان، وكذلك يكون أزلاً أبداً»^(١).

وقد جاءت آيات القرآن الكريم لترد على هؤلاء جميعاً في كل زمان وكل مكان، وكان معتمد آيات القرآن - في هذا المقام - هو بيان العناية والإبداع

= لعقول الناس جميعاً، مهما اختلفت بهم مستويات العلم والمعرفة والذكاء، وقد ضرب ابن رشد أمثلة لموافقة جميع الموجودات لوجود الإنسان بـ: الليل والنهار والشمس والقمر، والفصول الأربعة، وكذلك موافقة الحيوان والنبات والأمطار والبحار، ثم لخص موافقة الكون كله في موافقة العناصر الأربعة التي هي: الأرض والماء والنار والهواء. انظر: «الكشف عن مناهج الأدلة» لابن رشد: ٦٥، وما بعدها، وأيضاً «شرح المواقف»: ٣٥٢ / ٢.

(١) «المنقذ من الضلال» للغزالي: ٦٤، وانظر: «التفكير الفلسفي في الإسلام» لعبد الحليم محمود: ٦٥.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

والحكمة في هذا العالم، وفي نظمه وقوانينه ونواميسه، وبيان عظمة الله وقدرته في كل مصنوعاته، وأن كل ذلك إنما يستدعي خالقاً وصانعاً ومدبراً. والذي يتدبر آيات القرآن الكريم يجد أنها تستوعب في إعجاز إلهي خلاصة الاستدلالات السابقة التي طول بها كل من: أصحاب الفطرة والمتكلمين والفلاسفة؛ فقد رد القرآن الكريم بضروريات فكرية على من انحرفت فطرته، مذكراً إياه بضرورة دلالة الخلق على الخالق: ﴿إِنِّي أَللَّهُ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

كما لفت العقول إلى خلاصة دلالة الحادث على المحدث - كما يقول المتكلمون - أو دلالة الممكن الوجود على الواجب الوجود - كما يقول الفلاسفة - وذلك في آية قصيرة من آياته الكريمة: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥].

إن الجزء الأول من هذه الآية: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ يقرر عن طريق الاستفهام الاستنكاري استحالة أن يجيء الوجود من العدم؛ أي: استحالة أن يجيء شيء هكذا من غير سبب موجود.

وهذا الجزء تعبير بالغ الدقة عن قضية قبلية مركوزة في طبائع الموجودات كلها، وأعني بها: قضية السببية، وهي ذات القضية التي عبر عنها المتكلمون في دليلهم بقولهم: «كل حادث لابد له من محدث»، وعبر عنها الفلاسفة في دليلهم بقولهم: «كل ممكن فله علة».

أما الجزء الثاني من الآية الكريمة: ﴿أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾؛ فإنه يقرر - بطريق الاستفهام الاستنكاري أيضاً - استحالة أن يخلق الشيء نفسه؛ أي: يقرر ضرورة المغايرة التامة بين مفهوم «الخالق» ومفهوم «المخلوق»، فلا

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

يصح في منطق العقول أن يكون المخلوق خالقاً، كما لا يصح أن يكون الخالق مخلوقاً.

وهذا المعنى أيضاً هو ما انتهى إليه دليل المتكلمين من أن للعالم محدثاً هو الله تعالى، وهو نفسه ما انتهى إليه دليل الفلاسفة من أن علة الممكنات خارجة عن سلسلة الممكنات، وأنها لا تكون ممكنة الوجود بحال من الأحوال.

هذه الآية الكريمة تنبه -في المقام الأول- إلى مبدأ السببية، ثم تنبه ثانياً إلى مبدأ الفصل المطلق بين مفهومين لا تداخل بينهما بحال؛ هما: مفهوم الخالق ومفهوم المخلوق، وقد مر بنا أن محاولات المتكلمين والفلاسفة -برغم تعقدها- لم تخرج عن هذين الأصلين اللذين تضمنتها الآية الكريمة.

استحالة الصدفة

معنى الصدفة:

تقدم في فقرة سابقة - وهي: «إثبات وجود الله تعالى» - أن «الكون» أو «العالم» محتاج في وجوده إلى «الخالق»، وأن عقول البسطاء - فضلاً عن عقول العلماء والفلاسفة والمفكرين - لا تصدق أبداً أن يستغني العالم في إخراجهم من العدم إلى الوجود عن سبب موجد، ومع ذلك وجدنا بعضاً ممن يوصفون بالعلم أو الفلاسفة أو الفكر تستريح أذهانهم إلى مثل هذا التصور الشاذ، بل المستحيل، ويقولون: إن هذا الكون لم يوجد موجد، وإنما حصل هكذا عن طريق الصدفة، وحين يسألون عن كيفية حصول العالم عن طريق الصدفة، يقولون: إن ملايين الملايين من الذرات اللانهائية كانت تتحرك في فضاء لا نهائي، وفي أزمنة سحيقة لا نهائية، ولم تكن في تحركاتها تهدف إلى غاية معينة، وإنما تتحرك حيثما اتفق وكيفما تيسر، وفجأة التحمت هذه الذرات بعضها ببعض؛ فتكون منها في بادئ الأمر كتلة ضخمة جداً، وأثناء التحرك العشوائي لهذه الكتلة الهائلة حدث أن اصطدمت بالشمس، وتفتت إلى أجزاء كثيرة، ومن هذه الأجزاء تكونت الأرض والأجرام والكواكب وتشكلت المنظومة الشمسية التي نعرفها الآن^(١).

وبرغم غرابة هذا التفسير ولا معقوليته؛ فإن طائفة من ملاحدة العلماء قد تشبثوا به وروجوا له الأكاذيب، خدمة للإلحاد، وسعيًا لإحلال العلم محل الدين والإيمان بالله تعالى، ولم يستبصروا من دلائل الكون شيئاً يلفت

(١) راجع: «دراسات في العقيدة الإسلامية» لمحمد مهدي شمس الدين: ٨٨.

نظرهم إلى الله تعالى ! فقالوا: إن الوجود كله وليد الصدفة، ولنستمع إلى واحد من هؤلاء العلماء الملحدين وهو يعبر - في مكابرة منكرة - عن قناعته بفرضية الصدفة قائلاً: «لو جلست ستة من القردة على آلات للكتابة، وظلت تضرب على حروفها لملايين من السنين؛ فلا نستبعد أن نجد في بعض الأوراق الأخيرة التي كتبوها قصيدة من قصائد شكسبير، فكذا كان الكون الموجود الآن، نتيجة لعمليات عمياء، ظلت تدور في المادة لبلايين السنين»^(١).

نقد مقولة الصدفة:

ويجب أن تعلم أن القائلين بمثل هذا الهذيان لا يصح أن نصفهم في عداد العقلاء والعلماء المسؤولين عن حرمة التفكير وقيمة الكلمة، حتى وإن تضخمت ألقابهم العلمية عشرات المرات.

والقرآن الكريم ينفي عن هؤلاء قيمة العقل الضابط لأفكارهم ولتصوراتهم، وينأى بكرامة العقل أن تهبط إلى مستوى الساخرين الذين لا يتورعون عن العبث بالحقائق العليا والاستهزاء بها، يقول الله تعالى في شأن الكافرين أيا كانت ألقابهم العلمية ومراتبهم الاجتماعية: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

وإذا كان «جوليان هكسلي» «Julian Huxley» في أربعينيات هذا القرن قد نادى بمقولة الصدفة هذه، ودافع عنها، وحاول إثباتها استناداً إلى مكتشفات العلم الحديث؛ فإن النقد العلمي أو الرد المفحم ما لبث أن جاءه

(١) جوليان هكسلي «Julian Huxley» (ت: ١٩٧٥م) نقلاً عن «الإسلام يتحدى» لوحي الدين خان: ٧٢.

من معاصريه العلماء، وكان في مقدمتهم العالم الأمريكي «إبراهام كريسي موريسون» «Abraham Cressy Morrison» (ت: ١٩٥١م) أحد أقطاب العلم في عصره، والرئيس الأسبق لأكاديمية العلوم في نيويورك، وأحد المعاصرين لـ: «جوليان هكسلي» وقد ضمن ردوده العلمية كتابًا صغيرًا باسم:

«Man Does Not Stand Alone» ترجم إلى العربية بعنوان: «العلم يدعو للإيمان»^(١).

وأيضًا ألف الأستاذ وحيد الدين خان كتابه: «الإسلام يتحدى»؛ ليرد به على دعاوى «جوليان هكسلي» المادية التي حاول بها أن ينال من الأديان بشكل عام.

ويتلخص الرد على «مقولة الصدفة» في ناحيتين: ناحية الدليل العقلي، وناحية الدليل الرياضي.

أما الدليل العقلي: فهو استحالة ولادة «النظام» من «الفوضى»، أو مجيء الحكمة من العبث؛ لأن الصدفة تعني: انعدام الوعي والقصد والإرادة، كما تعني: العبث والفوضى والتشويش، وهذا الكون - باعتراف الماديين أنفسهم - مبني على نظام دقيق، وإحكام مدهش، وتأليف بديع يقصد إلى غاية ظاهرة، هي توفير الشروط اللازمة لحياة الإنسان والكائنات الحية، وما

(١) ترجمة الأستاذ: محمود صالح الفلكي (ت: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م)، وطبع مرات عديدة كان أولها في ١٩٥٤م بمكتبة النهضة المصرية - القاهرة، بتصدير الشيخ/ أحمد حسن الباقوري (ت: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م) وتقديم الدكتور/ أحمد زكي (ت: ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م). وكان من آخرها: طبعة دار وحي القلم - دمشق: ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

يترتب على هذه الحياة من آثار وأفعال، ومن البديهي أن يستدعي عنصر القصد في نظام الكون «عقلاً» أو يستلزم «علمًا».

فإذا قلنا: إن هذا الكون المنظم عن علم وقصد هو وليد صدفة عمياء لا تعرف العلم والقصد من قريب أو بعيد، فبماذا يفسر العقل ولادة «النظام» في هذا الكون؟ هل ولدته فوضى الصدفة؟ وهل يمكن لفاقد الشيء أن يمنحه ويعطيه لغيره؟ أو يمكن لفاقد النظام وجاهله أن يبدع نظامًا ودقة؟ وكيف؟ أم ولد هكذا بدون سبب؟ وهل يصح في الأذهان أن يحدث شيء بدون محدث؟!

إن مقولة الصدفة فوق أنها تصمت عن إجابة السؤال المتعلق بنشأة الكون إجابة منطقية، فإنها تصدم بديهية العقل ومبدأه الأول، وهو مبدأ «السببية» الذي تحدثنا عنه ونحن بصدد الكلام على الأدلة العقلية لإثبات وجود الله تعالى.

وكل قول يصادم هذا المبدأ الفطري المركوز في نفوس الناس جميعاً - فإن العقل هو أول من يحكم عليه بالزيف والتدليس^(١).

والدليل الرياضي: الذي يحيل مقولة الصدفة وينسفها من الجذور هو دليل «حساب الاحتمالات»، وملخص هذا الدليل يقوم على خطوات ثلاث:

(١) وهذه الأدلة العقلية أنفسها ترد على سفسطة بعض السياسيين العالميين الذين ينادون بما يسمى «الفوضى الخلاقة»، هذه الكلمة مركبة من موصوف عدمي المعنى: «الفوضى»، وصفة وجودية المعنى «الخلاقة»، وبعبارة أوضح: في هذه الكلمة وصف «العدم» بـ«الوجود» وهذا تناقض في الحدود يعلم استحالته طلاب المدارس، وأنه لا يمكن تصوره: اللهم إلا في عقول تسخر من البدهيات المنطقية وتهزأ بأوائل الأذهان.

(١) الخطوة الأولى: أننا نشاهد في الكون انسجامًا مطردًا بين كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة وبين حياة الإنسان، ويحملنا ذلك على الاعتقاد بأن كل هذه الظواهر - على كثرتها الهائلة - مسخرة في اتجاه تيسير حياة الإنسان ككائن حي، ودليلنا على ذلك: أن حدوث أي اضطراب أو تغيير في هذه الظواهر إنما يعني توقف هذه الحياة ونهايتها الفورية^(١).

(١) من أمثلة هذه الظواهر:

المسافة التي تفصل بين الأرض والشمس مقدرة بصورة دقيقة جدًا لكي تتفق مع كمية الحرارة اللازمة للحياة على سطح الأرض، وهذه المسافة لو كانت ضعف ما هي عليه الآن لما كانت الحرارة كافية كشرط في استمرار الحياة على الأرض، وكذا لو كانت على النصف مما هي عليه الآن، فإن درجة الحرارة سترتفع إلى الحد الذي تتعذر معه الحياة.

يشتمل الهواء على نسبة (٢١٪) من الأكسجين، وهذه النسبة هي بالضبط ما تحتاجها الكائنات الحية، وزيادة هذه النسبة تعرض البيئة إلى حرائق شاملة، ونقصانها يجعل الحياة عسيرة، ولا يوفر «النار» بدرجة كافية لتيسير مهماتها.

يبتعد القمر عن الأرض بمسافة معينة تتفق تمامًا مع تيسير حياة الإنسان على الأرض، ولو كان بعد القمر عن الأرض بمسافة أقصر من هذه المسافة لأدي ذلك إلى مضاعفة ظاهرة «المد»، ولتضاعفت قوته إلى الحد الذي يزيح الجبال من أماكنها.

«حتى الجمال والعطر والبهاء كظواهر طبيعية، نجد أنها توجد في المواطن التي يتوافق وجودها فيها مع مهمة تيسير الحياة... فالأزهار التي ترك تلقيحها للحشرات لوحظ أنها قد زودت بعناصر الجمال والجذب من اللون الزاهي والعطر المغري بنحو يتفق مع جذب الحشرة إلى الزهرة وتيسير عملية التلقيح، بينما لا تتميز الأزهار التي يحمل الهواء لقاحها عادة بعناصر الإغراء، وظاهرة الزوجية على العموم، والتطابق الكامل بين التركيب الفسيولوجي للذكر والتركيب الفسيولوجي لأنثاه في الإنسان، وأقسام الحيوان والنبات على النحو الذي يضمن التفاعل واستمرار الحياة - مظهر كوني آخر للتوافق بين الطبيعة ومهمة تيسير الحياة: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ =

٢) **الخطوة الثانية:** هذا التوافق والانسجام المطرد بين ملايين الظواهر الطبيعية من جانب ومهمة تيسير حياة الإنسان من جانب آخر يمكن تفسيره بفرضية واحدة فقط، هي وجود صانع حكيم قصد إلى توفير عنصر الحياة على الأرض من خلال تشابك هذه الظواهر العديدة.

ويزداد احتمال هذه الفرضية ويتراكم مع كل حالة أو مثال من أمثلة التوافق بين الظاهرة الطبيعية وظاهرة الحياة، بحيث تصبح درجة احتمال التفسير بوجود صانع حكيم درجة عالية جدًا.

٣) **الخطوة الثالثة:** في مقابل ذلك لو حاولنا تفسير كل هذه التوافقات في أمثلتها اللانهائية بفرضية الصدفة؛ فسوف نضطر إلى افتراض ملايين الملايين من الصدف، ومع كل حالة أو مثال سوف تهبط درجة الاحتمال حتى تصبح صفرًا.

وهكذا مع صعود «احتمال» فرضية الصانع وهبوط «احتمال» فرضية الصدفة يرجح العقل - بدرجة لا يشوبها الشك - الاحتمال الأول، ويستبعد - كلياً - الاحتمال الثاني، ونصل في النهاية «إلى النتيجة القاطعة؛ وهي أن للكون صانعاً حكيمًا، بدلالة كل ما في هذا الكون من آيات الاتساق والتدبير»^(١): ﴿سَرُّهُمْ ءَايَاتُنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

= إِنَّكَ اللَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ [النحل: ١٨]. «موجز من أصول الدين» للسيد محمد باقر الصدر: ٤١، ٤٢.

(١) «موجز في أصول الدين»: ٤٤، ٤٥.

مثال للاحتمال واستحالة الصدفة:

ولنضرب لذلك مثلاً: العين الباصرة في الإنسان؛ فإننا لو أخذنا طبقة واحدة من طبقات العين، وهي الطبقة الأخيرة؛ لوجدناها تتألف من مليون ومائتي ألف خيط من الخيوط الرقيقة «الألياف»، إضافة إلى مليون وأربعمائة ألف جسم من الأجسام الصغيرة الدقيقة مخروطية الشكل، هذه الخيوط مرتبة بصورة بالغة الدقة لكي تتم عملية الإبصار في العين.

فلو فرضنا - عقلاً - أننا رقمنا هذه الخيوط بأرقام متسلسلة من واحد إلى مليون ومائتي ألف، ثم خلطنا هذا الترتيب وشوشناه، وأردنا بعد ذلك أن نتصور إعادة هذه الخيوط بالترتيب اللازم لعملية الإبصار، ولكن عن طريق الصدفة والاتفاق فما هي نسبة احتمال أن يجيء الخيط رقم «١» في مكانه الصحيح في الترتيب الذي تتم به عملية الإبصار؟

إن هذه النسبة هي احتمال واحد من بين مليون ومائتي ألف من الاحتمالات، ونسبة احتمال أن يحتل الخيط رقم «٢» مكانه الصحيح بطريقة المصادفة هي احتمال واحد من بين تسعمائة بليون احتمال، ولك أن تتصور قيمة احتمال أن يحتل الخيط رقم «١٠» أو رقم «١٠٠» أو رقم «١٠٠٠» مكانه الصحيح؛ فإن طول عدد الاحتمالات هنا يبلغ عشرات الأمتار من الأصفار، وفي نفس الوقت تتضاءل قيمة الاحتمال إلى أن يصل إلى الصفر^(١). وهذا في جزء واحد من عضو واحد من أعضاء الإنسان، فكيف بهذا الكون الرهيب المدهش بدءاً من الذرة وانتهاء بالمجرة؟!

(١) راجع: «دراسات في العقيدة الإسلامية» لمحمد مهدي شمس الدين: ٩١، ٩٢، وراجع أيضاً: «قصة الإيمان» لنديم الجسر: ٢٩٤ وما بعدها.

صفات الله تعالى

عرفنا في الصفحات السابقة أن قضية «وجود الله تعالى» قضية يقينية وثابتة ثبوتاً قطعياً، وأنها ليست قضية بدئية، مثل قضية: الكل أكبر من الجزء، أو قضية: $2 + 2 = 4$ ، أو ما شابه هذه القضايا، وإلا لو كانت في درجة وضوح هذه القضايا - البدئية - لما كفر إنسان واحد بالله تعالى. كما عرفنا أن الطريق الذي توصلنا من خلاله إلى إثبات هذه القضية هو الفطرة والعقل. ونتقل الآن إلى معرفة صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى وأوصافه التي يمكن أن يوصف بها.

وأول ما ينبغي أن نعيه هنا هو أن مجال العقل في صفات الله وأسمائه مجال محدود ومحصور، فإذا كان العقل قد انتهى إلى أن الله هو خالق هذا الكون، وفي هذا الكون صفات كمال متعددة تتمثل في العلم والغنى والرحمة والعدل، فيجب أن يتصف الله بهذه الكمالات - إجمالاً - وعلى وجه يليق بذاته المقدسة؛ لأنه لا يعقل أن يكون هو مصدر ما نراه من هذه الكمالات وواهبها ومعطيها، وهو خال منها ولا يتصف بها.

هنا يحكم العقل حكماً ضرورياً بثبوت هذه الصفات لله أولاً، وإلا كنا أمام أنواع من صفات الكمال البشري لا سبب لها ولا موجد، وهو أمر مستحيل التصور حسب قاعدة: «كل حادث لابد له من محدث»، فإذا سلمنا بأن صفات الكمال والجمال والتفكير والعلم والرحمة وغيرها المنتشرة في هذا الكون لها سبب هو واهبها ومعطيها فيجب التسليم بالقاعدة العقلية الأخرى التي تقرر أنه «يجب أن يكون في العلة قدر ما في المعلول على

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

الأقل».. وبذلك تثبت عقلاً صفات الجمال والجلال لله تعالى .
وإذن فدور العقل في مجال إثبات الصفات أضيق دائرة من مجاله في إثبات الذات؛ إذ كل ما يثبت العقل في مجال الصفات هو وجوب أن يتصف الله بكل صفة من صفات الكمال، ووجوب أن يتنزه عن كل صفة من صفات النقص.

ولقد أثبت الله في كتابه الكريم لذاته المقدسة صفات وأسماء حسنى، وأمرنا أن ندعوه بها ونتقرب إليه بتدبرها وحفظها وترديدها: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

ثم فاضت آيات الذكر الحكيم بهذه الأسماء والصفات: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (٢٢) ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٢٣) ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢-٢٤].

كما حدد النبي ﷺ هذه الأسماء في تسعة وتسعين اسماً، ووعد من يحصيها حفظاً وتدبراً أن يكون جزاؤه الجنة، يقول النبي ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة»^(١).

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣٦)، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقد اختلف العلماء في عدد الأسماء الحسنى: هل هي محصورة كلها في (٩٩) اسماً أو =

مذهب السلف في إثبات الصفات:

ومذهب السلف الصالح رضوان الله عليهم في مسألة صفات الله تعالى هو أن نثبت لله تعالى كل صفة أثبتها لنفسه في القرآن من صفات، أو وردت بها الأحاديث الصحيحة، وكذلك يجب أن ننفي عنه كل صفة نفاها عن نفسه أو نفاها عنه رسول الله ﷺ، من غير أن نكلف أنفسنا عناء البحث في كيفية هذه الصفات؛ لأن البحث في كيفية الصفات لا ينتهي إلا إلى المزيد من الحيرة والغموض، وكما أن العقل قاصر وعاجز عن البحث في كيفية الذات الإلهية، فهو بنفسه القدر عاجز عن البحث في كيفية الصفات الإلهية، وإذا كانت ذات الله تعالى لا تشبه سائر الدوات الأخرى؛ فكذلك صفاته لا تشبه صفات المخلوقين.

= تزيد على ذلك؟ يميل الجمهور إلى الرأي الثاني، وحجتهم في ذلك قوله ﷺ في الدعاء: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك...» [مسند الإمام أحمد: ٤٣١٨] ومحل الشاهد هو: «أو استأثرت به...» مما يدل على أن الله تعالى أسماء يستأثر هو وحده بمعرفتها؛ وهذا يعني: أنها أكثر من (٩٩) وكذلك ورود روايات أخرى تذكر أسماء مغايرة مثل «الحنان، المنان، المغيث، الكفيل، الخلاق»، وقد نقل أبو بكر بن العربي في «عارضة الأحوذى»: ٢٨١ / ١٠ عن «بعض الصوفية أن الله تعالى ألف اسم» ويقول الجمهور: إن تخصيص العدد المذكور في الحديث لبيان أهمية الأسماء المحصورة في هذا العدد وكفايتها للإنسان. راجع: «تفسير أسماء الله الحسنى» للزجاج: ٢٢-٢٤، و«المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» للغزالي: ١٦٨-١٧٢، و«الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى» لابن العربي: ٢ / ٤٩٠-٤٩٦، و«الإنباء في شرح حقائق الصفات والأسماء» للأقلشني: ١ / ١٧٩-١٩٣، و«الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» للقرطبي: ٣٩-٤١.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

ومذهب السلف: أن صفات الله تعالى وأسماءه الحسنی توقيفية؛ أي: الوقوف في إطلاق الأسماء أو الصفات على الله تعالى عند الحد الذي ورد به الشرع، سواء ورد ذلك في القرآن الكريم أو السنة الصحيحة؛ فلا يجوز إطلاق أي اسم على الله تعالى اعتمادًا على العقل والقياس، إلا إذا كان هذا الاسم قد ورد به الشرع^(١).

يقول البغدادی^(٢): «قال أهل السنة: إنها (الأسماء الحسنی) مأخوذة من التوقيف، وقالوا: لا يجوز إطلاق اسم على الله من جهة القياس، وإنما يطلق من أسمائه ما ورد به الشرع في الكتاب والسنة الصحيحة، أو أجمعت عليه الأمة»^(٣).

وبناء على هذه القاعدة التي تقرر ثبوت صفات لله تعالى، ونفي صفات أخرى عنه؛ فإنه يمكن إجمال ما أشارت إليه آيات القرآن الكريم في هذا الموضوع في نوعين من الصفات:

(١) انظر: «قضية التوحيد بين الدين والفلسفة» لمحمد السيد الجليلند: ٤٥.

(٢) في «أصول الدين»: ١١٦.

(٣) انظر أيضًا: «الإرشاد» للجويني: ٤٣، و«الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنی وصفاته العلى» لابن العربي: ١/٢١٧، و«لوامع البينات» للرازي: ٤٠.

والمذهب الثاني في هذه المسألة: هو مذهب المعتزلة الذين يرون جواز إطلاق أي اسم يثبت معناه لله تعالى، سواء ورد بهذا الاسم شرع أو لم يرد.

والمذهب الثالث: وهو مذهب الإمام الغزالي: يفرق بين الاسم والصفة؛ فالاسم موقوف على إذن الشرع، وأما الصفة فيجوز إطلاقها ما دام معناها صادقًا يليق بجلاله تعالى، ولا يوهم نقصًا في ذاته العلية، يقول الرازي: «اختيار الشيخ الغزالي أن الأسماء موقوفة على الإذن، وهذا هو المختار». المصدر السابق.

(١) صفات سلبية.

(٢) صفات ثبوتية.

والصفات السلبية: هي الصفات التي تنفي عن الله «معنى» لا يليق بجلاله وكماله، مثل وصفه تعالى بأنه: الواحد والأول والآخر، وأنه ليس كمثل شيء، وأنه غير مفتقر ولا محتاج إلى غيره، ويقول المتكلمون: إن الصفات السلبية هي:

(١) **الوحدانية:** أي أنه تعالى واحد وحدة مطلقة، وتعني الوحدانية^(١):

(أ) **وحدة الذات:** ومعناها نفي التركيب والتعدد عن الذات؛ فذاته تعالى لا تتركب من أجزاء مثلما تتركب سائر الذوات الأخرى، وأيضاً ذاته لا تتعدد؛ فليس له شريك ولا مثيل ولا نظير^(٢).

(ب) **وحدة الصفات:** ومعناها نفي المشابهة بين صفاته وبين صفات المخلوقين نفيًا تامًا^(٣). فمثلاً: صفة «العلم» أو «القدرة» تطلق على الله تعالى وعلى الإنسان، فيقال: «الله عالم»، كما يقال: «فلان عالم»، لكن يجب التنبيه إلى أن الاشتراك في وصف «عالم» هو اشتراك لفظي فقط، أما المعنى فلا مشابهة ولا اشتراك فيه. فالعلم الإلهي مطلق، وعام وشامل، وأزلي أبدي، وكاشف للأشياء قبل وجودها، بخلاف العلم البشري، فإنه محدود قاصر، قابل للتخلف في وقوع الأشياء على وفقه، ثم هو حادث متغير يسبقه الجهل ويلحقه النقص.

(١) انظر: «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي: ١٩٦.

(٢) انظر: «القول السديد» لأبي دقيقة: ١/ ٢٦٦-٢٦٧.

(٣) انظر: «القول السديد» لأبي دقيقة: ١/ ٢٦٧.

(ج) وحدة الأفعال: ومعناها استقلال الله تعالى وتفرد به بالخلق والإيجاد والإبداع، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ (٢) لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝ (٣)﴾ [الإخلاص: ١-٤]، ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَإِنِّي فَارْهَبُونَ﴾ [النحل: ٥١]، ﴿أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدًا ۚ﴾ [النمل: ٦٤]، ﴿مَا آتَاكَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١] (١).

(٢) القدم والبقاء: ومعنى القدم أنه سبحانه لا أول لوجوده، وأن وجوده لا يسبقه عدم (٢)، ومعنى البقاء أنه لا نهاية لوجوده، فهو أزلي أبدي، لا يسبقه عدم، ولا يلحقه عدم، لأنه تعالى «واجب الوجود» (٣).

(١) انظر في موضوع «الوحدانية»: «اللمع» للأشعري: ٢٠، و«التمهيد» للباقلائي: ٢٥ (ط: مكارثي)، و«مجرد مقالات الإمام أبي الحسن الأشعري» لابن فورك: ٥٥، ٥٨، ٣٢٨، و«البيان عن أصول الإيمان» للسمناني: ٧٥-٨٤، و«الغنية في الكلام» للأنصاري: ٤٥٦-٤٦٧، و«المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد» لابن العربي: ١٣١-١٣٣، و«النور المبين في قواعد عقائد المسلمين» لابن جزي: ٣٩-٤٩، و«توضيح العقائد» للجزي: ٧٣-٧٨، و«الإسلام دين الفطرة» للجبالي: ٥٠-٥٩.

(٢) راجع: «المجرد» لابن فورك: ٤٢، ٣٢٦، و«أصول الدين» للبغدادي: ٧١، و«البيان عن أصول الإيمان» للسمناني: ٧٢، و«عقيدة أبي بكر المرادي»: ١٩٢، و«المتوسط في الاعتقاد» لابن العربي: ١٢٨، و«الإسلام دين الفطرة»: ٤٨.

(٣) راجع: «المجرد» لابن فورك: ٤٣، ٢٣٦-٢٤٠، و«أصول الدين» للبغدادي: ١٠٨، ١٠٩، و«الإرشاد» للجويني: ١٣٨، و«الأمد الأقصى» لابن العربي: ١/٤٨٩، =

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

يقول تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

(٣) المخالفة للحوادث: ومعناها عدم مماثلته سبحانه لشيء من خلقه، فهو ليس جسمًا، ولا يوصف بشيء من صفات الأجسام وأحوالها، فلا يوصف - مثلاً - بالجوع أو العطش، أو النوم أو الغفلة، ولا القيام ولا القعود... إلى آخر كل هذه الأوصاف التي تلزم الأجسام^(١)، والعبارة الجامعة في هذا المعنى هي أنه: «كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك»، يقول تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ويقول: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠].

(٤) قيامه تعالى بذاته: أي عدم احتياجه إلى غيره كائنًا ما كان هذا الغير، فهو لا يحتاج إلى موجد يوجده، ولا يحتاج إلى مكان أو محل يقوم به^(٢)، والدليل على هذه الصفة قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّكْمُ﴾ [الإخلاص: ٢]، ومن معاني الصمد: المستغنى عن غيره، الذي لا يحتاج إلى شيء، ويحتاج إليه كل شيء^(٣).

أما الصفات الثبوتية: فهي الصفات التي تثبت لله معنى من معاني

= و«المختصر في أصول الدين» لليابري: ١٤٩، و«توضيح العقائد» للجزيري: ٦١.

(١) انظر: «توضيح العقائد» ٦٣-٧٢، و«الإسلام دين الفطرة»: ٤٩-٥٠.

(٢) راجع: «أصول الدين» للبغدادى: ٧٢، و«الإرشاد» للجويني: ٣٣، و«الغنية في الكلام» للأنصاري: ٣٥٢، و«توضيح العقائد» للجزيري: ٧٣.

(٣) يروى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه فسر: ﴿الصَّكْمُ﴾ بأنه المستغنى عن كل أحد، والمحتاج إليه كل أحد. «النكت والعيون» للماوردي: ٦/٣٧٢، و«مفاتيح الغيب» للرازي: ١٦/١٨٢.

الكمال^(١)، وترجع هذه الصفات إلى صفات سبع نلخصها فيما يلي:

(١) **صفة العلم:** يقول الله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾ [سبأ: ٢]، ويقول: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الأعراف: ٨٩]، ويقول: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا لَا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، والعقل الصريح يحكم بوجوب صفة العلم للخالق، لأن الذي يخلق ويصنع ويدبر لابد أن يكون عالماً بخلقه وصنعه وتدبيره.

وعلم الله تعالى محيط بكل الأشياء والمعلومات الماضية والحاضرة والمستقبلية؛ فعلمه لا يقيد زمان ولا يحده مكان، وذلك مصداق قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ولا يتغير علمه بتغير المعلومات، ولا يتكرر بتكررها، كما لا تتغير المرآة بتغير الصور أو تتكرر بكثرتها.

وعلم الله علم حضوري؛ أي: علم حاضر أزلاً وأبداً، بخلاف علم الإنسان، فإنه علم حصولي؛ يحصل بعد عدم، وينشأ بعد جهل بالمعلوم، ومن خاصية العلم الإلهي أنه صفة كاشفة للأمور المعلوم، ومحيط بها على ما هي عليه من واقع الأمر، أو على ما كانت عليه في الماضي، أو ستكون عليه في المستقبل، وليس من خاصية العلم الإلهي التأثير في الممكنات لا إيجاداً ولا إعداماً^(٢).

(١) انظر: «القول السديد» لأبي دقيقة: ١/ ٢٧٦-٢٨٢، و«نشر الطوائع» لساجقلي زاده: ٣٨٧-٣٩٣.

(٢) راجع: «تهذيب الكلام» للتفتازاني مع شرحه «تقريب المرام» للسندجاني: ١٣٥/٢ وما بعدها.

(٢) الإرادة: ومعنى الإرادة تخصيص الممكنات ببعض ما يجوز عليها من وجود وعدم وأحوال مختلفة؛ فصفة الإرادة تؤثر في الممكن بأن تجعله على صفة معينة دون صفة أو صفات أخرى، وذلك لأن الممكنات في العدم مستعدة لأن تتصف بهذه الصفة أو نقيضها على التساوى، فالذي ولد ذكياً - مثلاً - كان قابلاً لأن يولد غيباً، ولكن إرادة الله اختارت له هذه الصفة دون الصفة المقابلة لها، وقل مثل ذلك في كل ما يتصف به الإنسان والكون من أوضاع وقوانين وصفات وارتباطات بالزمان والمكان وغيرها، فكلها آثار إرادة عليا خلقتها على هذا الوجه أو ذاك دون الوجوه الأخرى المتقابلة، وكان يمكن تبديلها بأضدادها لو شاءت ذلك إرادة الخلاق العليم.

ومن أدلة صفة الإرادة في القرآن الكريم: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً﴾ [المائدة: ٤١].

وكون الإرادة صفة قديمة لا يعني قدم المراد أو وجوده في الأزل؛ لأن الإرادة القديمة تتعلق بوجود المراد الذي سيحدث في المستقبل؛ أي أن الله تعالى يريد - في الأزل - إيجاد هذا الشيء وإحداثه في وقته المقدر له^(١).

(٣) القدرة: وهي صفة إيجاد وإعدام، ومعنى هذه الصفة أن كل الحوادث - بلا استثناء - مستندة في وجودها إلى تأثير قدرة الله تعالى في خلقها وإيجادها: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾^(٢) [ق: ٣٨]، ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتَلَفُ

(١) راجع: «تهذيب الكلام» للفتاواني: ١٣٨/٢.

(٢) اللغوب: التعب.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

أَلَيْلٍ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٨٠﴾ [المؤمنون: ٨٠]، والقدرة تنفذ على حسب ما سبق في العلم الأزلي، وعلى الوجه الذي خصصته الإرادة الإلهية.

٤) السمع والبصر: وهما صفتان تدرك بهما المسموعات والمبصرات إدراكًا تامًا حقيقيًا، لا مجال فيه لتخيل أو توهم.

والله سميع بصير بغير حاسة سمع ولا حاسة بصر، وبدون وسائط أو شرائط، كالضوء والإشعاع والهواء وما شابههما من الشروط التي لا بد منها في حدوث السمع والبصر بالنسبة للحوادث.

ولا يلزم من قولنا: إن الله تعالى سميع بصير أزلاً أن تكون المسموعات والمبصرات أزلية، مثلما لا يلزم من أزلية العلم والقدرة الإلهية أزلية المعلومات والمقدورات؛ لأن الصفات الإلهية وإن كانت أزلية إلا أنها تتعلق بالأمور الحادثة المتجددة^(١)، والله تعالى سميع يسمع كل شيء، حتى إنه ليسمع ديب النملة السوداء، على الصخرة الملساء، في الليلة الظلماء، «ولا تحسبن أن الله حين يسمع نجوى جماعة يشغله ذلك عن سماع قوم آخرين، كلا، فلا يشغله شأن عن شأن، وما تغيب عنه همسة وسط الضجيج، ولا تشتبه عليه لغة على اختلاف الألسنة... وكما أن الله يسمع كل شيء فهو يرى كل شيء، ورؤيته تنفذ في أعماق الظلمات، فتستشف كوامنها، فما هو بحاجة إلى ضياء يبصر به الخفي، أو مكبر يعظم به الدقيق»^(٢).

يقول الله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]، ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾

(١) «شرح العقائد النسفية»: ١١٦/١.

(٢) «عقيدة المسلم» لمحمد الغزالي: ١٠٦، ١٠٧.

[العلق: ١٤]، ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦].

٥) الكلام: وقد وصف الله تعالى نفسه بأنه تكلم فقال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقد ثبت الكلام لله تعالى بإجماع الأمة، وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام^(١).

والذي ينبغي أن نعلمه هنا هو أن الله تعالى كلامًا هو أمره ونهيه وإخباره، وأن كلامه ليس حروفًا ولا أصواتًا ولا شيئًا من قبيل كلام الخلق والحوادث، وأن كلامه قديم وأزلي ليس شيء منه حادثًا أو طارئًا؛ ضرورة استحالة توارد الخواطر وطروء المعاني على الله تعالى، والقرآن والتوراة والإنجيل والكتب السماوية كلام الله تعالى، وهذا القدر من صفة الكلام هو ما أجمع المسلمون عليه^(٢).

٦) الحياة: يقول تعالى: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ [طه: ١١١]، ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، والحياة صفة أزلية تصحح الاتصاف بالصفات الأخرى؛ العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام؛ فالذي يعلم ويقدر ويريد ويسمع ويبصر ويتكلم لا بد أن يكون حيًا، بل لولا قيام صفة الحياة به لما صح - عقلاً - أن نتصوره قادرًا أو عالمًا أو مريدًا... إلخ.

(١) راجع: «السعد على العقائد النسفية وحاشية العصام» ضمن «مجموع الحواشي البهية على العقيدة النسفية»: ٢٨٨.

(٢) راجع: «شرح المواقف»: ٣٦٠ / ٢، انظر أيضًا: «كبرى اليقينيات الكونية» لمحمد سعيد رمضان البوطي: ١٠٤.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

فالحياة صفة تصحح الوصف بالصفات الأخرى، وحياة الله تعالى حياة
تامة مطلقة، وهو سبحانه حي أزلاً وأبداً، لا يلحقه عدم ولا يمسه فناء:
﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۚ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾
[القصص: ٨٨].

القضاء والقدر

الإيمان بالقضاء والقدر أصل من أصول العقيدة في الإسلام، وهو ركن من الأركان التي لا يتم إيمان المرء إلا بالإيمان به واعتقاده اعتقادًا جازمًا؛ فهو جزء من العقيدة، وركن من أركانها.

ويثبت الإيمان بالقضاء والقدر من طريق النقل والعقل:

* فأما النقل فهو قوله ﷺ في بيان معنى «الإيمان»: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ولقائه ورسله، وتؤمن بالبعث، وتؤمن بالقدر كله»^(١)؛ فالإيمان بالقدر- في هذا النص النبوي الواضح- قرين الإيمان بالالوهية والنبوة والغيب، وهي المحاور الأساسية في بناء الإيمان والعقيدة في الإسلام.

* وأما الطريق العقلي الذي يؤدي إلى الإيمان بالقضاء والقدر فهو ما تقدم من ثبوت صفة العلم والإرادة والقدرة لله تعالى. وبيان ذلك: أن ثبوت هذه الصفات الأزلية لله سبحانه يقتضى - لا محالة- شمول العلم والإرادة والقدرة لكل معلوم ومراد ومقدور، لا يستثنى من ذلك شيء مهما كان عظيمًا أو تافهًا.

والنتيجة الحتمية لشمول الصفات الإلهية وعموميتها منذ الأزل هي أن تكون كل الحوادث الكونية والإنسانية معلومة لله تعالى ومراده له منذ الأزل أيضًا، وقبل وقوعها بآماد وآباد لا يعلمها إلا الله تعالى. ومعنى القضاء: الإرادة الإلهية الأزلية المتعلقة بالأشياء على الوضع

(١) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (١٠) واللفظ له، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الذي ستوجد عليه مستقبلاً، أو فيما لا يزال.
أما القدر: فمعناه إيجاد هذه الأشياء بالفعل على قدر معين وترتيب مخصوص في ذواتها وأحوالها^(١).

معنى الإيمان بالقدر:

ومعنى الإيمان بالقدر عند أهل السنة:
أ) الاعتقاد بأن الله تعالى عالم أزلاً بجميع خلقه وجميع أفعاله وأحواله من طاعات ومعاص وأرزاق، وآجال وسعادة وشقاء.
ب) الاعتقاد بأن الله تعالى سجل ذلك وكتبه في اللوح المحفوظ منذ الأزل، أو كما يقول النبي ﷺ: «إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة»^(٢).
ويترب على هذا الاعتقاد أن ما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه.

ج) الاعتقاد بعموم مشيئته تعالى لجميع الأشياء، وأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يقع في ملكه شيء لم يردده الله تعالى، وأن أفعال العباد

(١) هذا تعريف القضاء والقدر عند الأشاعرة، أما عند الفلاسفة: فالقضاء هو علم الله تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود، حتى يكون على أحسن نظام، ويسمونه «العناية»، والقدر: عبارة عن خروج الموجودات إلى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء، والمعتزلة لا يقولون بالقضاء والقدر في أفعال العباد الاختيارية، لكنهم يثبتون علمه تعالى بأفعال العباد، ولا يجعلون العلم الإلهي علة في وجودها، بل إرادات العباد وقدراتهم هي علل الأفعال الاختيارية، راجع: «المواقف»: ٣٩٢/٢، ٣٩٣.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٣٣١٩)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب».

حاصلة بهذه المشيئة.

(د) الاعتقاد بأن «جميع الأشياء واقعة بقدرة الله تعالى، وأنها مخلوقة له، لا خالق لها سواه، لا فرق في ذلك بين أفعال العباد وغيرها»، كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦] (١).

الإيمان بالقدر لا يعني القهر والجبر:

يزعم بعض المتسرعين في قراءة موضوع القضاء والقدر أن الإيمان بالقدر يستلزم الإيمان بكون الإنسان مجبوراً ومرغماً ومسلوب الإرادة فيما يأتي وفيما يدع من إرادات وأفعال، وهو زعم باطل وادعاء كاذب.

والدليل القاطع على كذب هذا الادعاء: ما يحسه الإنسان ويشعر به شعوراً واضحاً من أن له مشيئة وإرادة يختار بها هذا الشيء أو ذاك، وإحساسه بأنه إن اختار فعلاً وعزم عليه فإنه باستطاعته أن يفعله، وإن اختار تركه فباستطاعته أن يتركه.

هذا الشعور الواضح بحرية الإنسان واختياره في إيجاد الأفعال أو تركها هو الدليل الذي لا دليل بعده على أن الإنسان ليس مجبوراً ولا مرغماً ولا مسلوب الإرادة فيما يأتي وفيما يدع من أفعاله الاختيارية.

وإذا كان الإنسان حراً مختاراً في أفعاله؛ فليس له أن يحتج بالقضاء والقدر، لا قبل وقوع الفعل ولا بعده، فلا يجوز أن يقول شخص مثلاً: إن الله قدر علي أن أشرب الخمر، ثم يتخذ من ذلك القول مسوغاً لأن يقترب

(١) انظر فيما يتعلق بالأحاديث الواردة في القدر: «الإبانة عن أصول الديانة» للأشعري: ١٣١ وما بعدها.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

هذا الإثم، أو يقول بعد شربه الخمر: هذا ما قدره الله علي؛ ليسوغ تصرفه، ويتحلل من المسؤولية الشرعية؛ ففي كلا الحالين لا يصح احتجاج العبد بالقدر أو التعلل به؛ لأنه لا يدري ماذا قدر عليه حتى يحتج به.

والقدر سر محجوب عن العبد لا يعلمه ولا يدريه من قريب ولا من بعيد، فكيف يمكن أن يتخذ المجهول الذي لا يعرفه حجة أو تعلقة لاقتراف الذنوب والآثام؟!

إن هذه الذنوب والآثام إنما تقترف - حين تقترف - نتيجة اتباع الهوى والشیطان، وكل ذلك إنما يحدث عن اختيار الإنسان وقراره عن رضا وإرادة ومشیئة لسلوك طريق الشر والانحراف عن طريق الخير، ومن هنا كان الاحتجاج بالقدر اجترأ على الله تعالى وافترأ عليه^(١).

وقد ذم القرآن الكريم من احتج بالقدر وتعلل به من المشركين، ووصف احتجاجهم بالقدر بأنه ضرب من الكذب والجهل والتخرص بالباطل، فقال: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

إذا فموقف الإنسان في الإسلام هو موقف المسؤولية الكاملة عن كل ما يصدر عنه من فعل أو سلوك أو تصرف، وأنه لولا حرية الإنسان واختياره واستعداده التام لأن يكون خيراً أو شريراً لفقدت المسؤولية الشرعية كل مسوغاتها التي فصلها القرآن الكريم والسنة المطهرة، ولأصبحت غير ذات

(١) راجع: «الحصون الحميدية للمحافظة على العقائد الإسلامية» لحسين الجسر: ١٤٣.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

موضوع؛ فالمسئولية والحرية أمران لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، ومسئولية الإنسان المسلوب الحرية ظلم وإرهاق وإعنات، والله تعالى قد حرم الظلم على نفسه وعلى عباده ونهى عن اقترافه فقال في الحديث القدسي: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً؛ فلا تظالموا...»^(١). وقال في كتابه الكريم: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، إلى آيات أخرى كثيرة تعتبر من قواطع الأدلة على استحالة وقوع الظلم من الله تعالى.

وإذا ثبت أن العدل المطلق من صفاته تعالى، وأنه لا يظلم مثقال ذرة، وأنه قد وضع الإنسان موضع المسؤولية؛ فلا بد أن تثبت حرية الإنسان، وتثبت إرادته واختياره ومشيتته في جميع أفعاله التي لا يكون فيها مرغماً ولا مكروهاً ولا مضطراً، وبعبارة مختصرة: في جميع أفعاله الاختيارية. ويرد هنا اعتراض مشهور، ملخصه: إذا كان الله يعلم - أزلاً - أفعال عباده قبل خلقهم، فكيف يؤاخذهم بما كتب عليهم قبل أن يخلقوا ويوجدوا؟ ألا يشبه حال العباد في أفعالهم - حسنة كانت أم سيئة - حال المضطر المسلوب الإرادة الذي لا يحسن في حكم العقل أن يثاب على فعله أو يعاقب عليه؟!

والجواب: الذي يناسب هذا المختصر من مقومات الإسلام هو:

أولاً: هناك حقيقتان يقرهما القرآن الكريم في وضوح لا لبس فيه، هما: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضْعِفْهَا﴾ [النساء: ٤٠]. وأنه حرم الظلم على نفسه وجعله بين العباد محرماً، وتوعد الظالمين بمصير مشئوم من البؤس والخسران والعذاب الأليم: «يا عبادي إني حرمت الظلم

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه بطوله.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»^(١).. ومقتضى هذه النصوص العدالة في ثواب العباد وعقابهم في الدار الآخرة.

ثانياً: صفة العلم الإلهي ليست مؤثرة في فعل العباد بعدما يوجدون، بعبارة أخرى: ليس علم الله الأزلي بأن فلاناً بعدما يخلق ويوجد سوف يقتل فلاناً- هو الباعث للقاتل على ارتكاب جريمة القتل، وليس العلم الإلهي الأزلي السابق لحادثة القتل إلا علماً كاشفاً فقط، وكأنه المرآة التي تعكس صور ما يقابلها من الأشياء دون أن تتدخل في إيجاد هذه الأشياء أو في حدوثها وحصولها، ومثل آخر يوضح لك الفرق الدقيق بين علمك بحدوث شيء ما، وبين تأثير علمك في حدوث هذا الشيء، هو أن تعلم أن ابنك سوف يقدم غداً، في ساعة كذا- مثلاً- ثم يقدم بالفعل في الزمن الذي علمته من قبل، فهذا العلم لا مدخل له، ولا تأثير من قريب أو بعيد في قدوم الابن وحدوثه طبقاً لما علمته وتوقعته.. وهذا مع الفارق بين العلم الإلهي الكاشف لما كان ولما سيكون دون خلل، وبين العلم البشري الذي يتخلله النقص والخلل والجهل.. والمقصود من هذه الأمثلة هو أنه لا يصح أن يقال: كيف يساءل العبد عن أفعال يعلم الله سلفاً أنه سيفعلها؛ لأن الجواب في كلمة واحدة: إن العلم الإلهي صفة إلهية كاشفة لما سيكون عليه فعل العبد- قبل وقوعه- ولا مدخل للعلم الإلهي السابق في هذا الفعل من حيث التأثير فيه لا وجوداً ولا عدماً.

ثالثاً: ولا يقال أيضاً: إن الله تعالى قهر العباد على أفعالهم، لأننا أثبتنا أن القهر ظلم، وأن الله حرم الظلم على نفسه وعلى عباده، ويبقى أن نقول:

(١) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

إن الله تعالى يكتب على العبد ما سوف يختاره العبد ويميل إليه بمحض إرادته وطبيعته، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر، انطلاقًا من العلم الإلهي الذي يكشف حال العبد وموقفه الشخصي الحر، من اختيار الخير أو الشر. ومعنى ذلك أن الله لا يكتب الشر على من علم أن طبيعته خيرة، أو العكس، وإنما يكتب على كل عبد ما سوف يختار بحسب طبيعته وجبلته وإرادته.

وفي القرآن الكريم إشارات إلى هذا المعنى، منها: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٣].

﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣].

﴿إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٠].

﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَنَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [المزمل: ٢٠].

إلى آيات أخرى تؤكد أن العلم الإلهي يرصد ما ستكشف عنه طبيعة الناس وإراداتهم الحرة واختياراتهم المطلقة من كل القيود الخارجية، فيكتب الله عليهم ما يناسب هذه الطبائع الخيرة أو الشريرة، ففي الآية الأولى يعلم الله أزلًا ما سيكون في قلوب هؤلاء المنافقين، الذين نزلت الآية في شأنهم، من طبيعة الإصرار على معاندة النبي ﷺ واتباع الشيطان، فيأمر الله - تعالى - نبيه أن يعرض عنهم ويكتفي بوعظهم إقامة للحجة عليهم وقطعًا لأعدائهم، وقيامًا بحق تبليغ رسالة الله. وفي الآية الثانية إشارة إلى أن هؤلاء لو كان في قلوبهم خير لعلمه الله تعالى ولأسمعهم القرآن وكلام النبي ﷺ سماع تدر

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

واهتداء، وحتى لو أسمعهم لتولوا وهم معرضون، فهم لا خير فيهم ولا أمل يرجى منهم. وهكذا باقي الآيات التي يفهم منها أن علم الله كاشف لطبائع الخلائق، وأن العلم تابع للمعلوم يكشفه ويعكسه أزلاً قبل خروج المعلوم للوجود، ولحظة وجوده، واستمراره في الوجود بعد ذلك.. وكلها ترد الشبهة التي تريد تصوير القدر على أنه «محكمة» تحكم على فريق من الناس بالخير وعلى آخرين بالشر قبل أن يخلقوا، وأن الناس معذرون في كل ما يفعلون، وأن إثابتهم وعقابهم في الآخرة ليس من العدل في شيء.

أما توصيف حرية الإنسان، والاختلاف في تحديد مظهرها، وهل هو:

(١) قدرة العبد الحادثة واستقلالها في إيجاده لأفعال الخير والشر.

(٢) أو مجرد مقارنة القدرة الحادثة للقدرة القديمة.

(٣) أو أثر القدرة الحادثة في وصف الفعل، لا في أصل الفعل.

(٤) أو إرادة الإنسان الجزئية وتوجيهها للإرادة الكلية المخلوقة لله تعالى.

(٥) أو ارتباط الإرادة الحرة للإنسان بالأسباب الخارجية التي تجري على

سنة لا تتغير ولا تبدل.

(٦) أو التوفيق بين إرادتين لله تعالى؛ إرادة كونية عامة وشاملة، وإرادة

شرعية تكليفية ملازمة لأمره ومحبته ورضاه.

فكل ذلك تفسير عقلي، طرحه أئمة الفكر الإسلامي، ليتغلبوا به على

الصعوبات الذهنية التي تثيرها المعالجة العقلية الخالصة لقضية المسؤولية

والجزاء في ضوء الإيمان بأصل القدر^(١).

(١) للمزيد من الدراسة المقارنة للقدر بين الإسلام والفلسفات والأديان الأخرى راجع:

«الفلسفة القرآنية» للعقاد: ١٣١-١٦٥.

مباحث النبوات

النبوات

ضرورة النبوة:

هل بعث الأنبياء أمر ضروري في حياة البشر؟ أو هو أمر ثانوي يمكن الاستعاضة عنه بقيادة الفكر والمصلحين الاجتماعيين وعلماء القانون؟ الإجابة العلمية على هذا السؤال هي: أن إرسال الرسل أمر ضروري، ولا مفر منه إذا أريد لحياة الناس أن تتجه نحو الحق والخير والسعادة. وبيان ذلك: أن الإنسان - كما هو معروف - كائن اجتماعي، لا يتأتى له أن يحيا بمفرده وفي عزلة عن الآخرين، ومن هنا قيل: «إن الإنسان مدني بطبعه»، أي: يسير بطبعه وغريزته وفطرته نحو: «الاجتماع المدني»، ومعنى الاجتماع المدني: الاختلاط بالغير، والدخول معه في علاقات اجتماعية معقدة تقوم على أسلوب الأخذ والعطاء.

وليس للإنسان - مهما أوتي من قدرة على التوحد والتفرد - أن يستقل بنفسه، ويستغني عن الآخرين في توفير حاجاته الضرورية، بل في توفير أبسط مطالبه الأولية، وحسبك أن تعلم أن الخبز - الذي هو أبسط عناصر الغذاء اللازم للإنسان - لا بد فيه من الاعتماد على الآخرين من المشتغلين بالزراعة والمشتغلين بطحن الحبوب والخبازين والتجار وغيرهم.

وتتكرر هذه السلسلة الطويلة من الاعتماد على الآخرين مع كل احتياجات الإنسان الأخرى التي لا يعدها الحصر، وإذا كان قدر الإنسان قد فرض عليه فرضاً أن يعيش مع غيره ويحيا مع الآخرين، فإنه قد قدر عليه أيضاً أن يعيش وسط هذا المجموع بنوازع فردية ورغبات شخصية، ودوافع

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

تدفعه إلى تحقيق مصلحته أولاً وقبل الآخرين.

وهكذا كتب على الإنسان أن يعيش مزدوج الهموم، أو نهباً لهدفين متعارضين: المصلحة الشخصية أو النفع الخاص من جانب، والمصلحة الجماعية أو النفع العام من جانب آخر، وانطلاقاً من هذا التعارض واجه الإنسان نوعاً من التناقض بين ما يتطلبه استقرار الحياة الاجتماعية العامة من ضرورة السلوك نحو غايات موضوعية، وما تتطلبه نوازعه الفردية من السلوك نحو أهداف شخصية بحتة.

وهنا لم يكن بد من صيغة تحل هذا التناقض، وتقر الانسجام بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، ولا يمكن لمجتمع - أي مجتمع - أن ينعم بنعمة الحق والخير والسعادة ما لم يضبط سلوكه على أساس من الانسجام أو التوازن بين هاتين المصلحتين المتعارضتين.

والإنسان بكل علومه وفنونه وثقافته غير قادر على إيجاد هذا التوازن أو الحل الحاسم لهذه العلاقات المتناقضة؛ لأن أنانيته الفطرية ونوازعه الداخلية سوف تترك بصماتها - لا محالة - على كل حلوله وأطروحاته، وبدلاً من أن تساهم حلوله في تخفيف آلام الإنسانية تصبح هي الأخرى إضافة جديدة في قائمة العلل والمآسي التي لا تزال تئن منها الإنسانية حتى عصرنا الراهن.

ويكفي ما نشاهده في القرن العشرين من انحطاط في الأخلاق العالمية، ومن فساد وانحراف وحروب ومآسٍ، وتسلط على مقدرات الضعفاء والمستضعفين، واستلاب للهويات والمقومات، وعبث بالأرواح والأموال والأعراض، وهي كلها نقائص وصم بها الإنسان المتحضر في العقود الأخيرة من القرن العشرين - وهو قرن ذو حظ عظيم من الحضارة والعلم والتمدن -

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

فهل كان في الإمكان أن ينهض الإنسان وحده في عصور الجهل والتخلف بإيجاد صيغة توفق بين المصلحة الشخصية والمصلحة العامة، وتحقق الخير والسعادة للمجموع؟!

إن النبوة - باعتبارها هديًا إلهيًا - هي الصيغة الوحيدة القادرة على إيجاد التوازن بين الفرد بكل نوازعه وغرائزه وشهواته من ناحية، وبين المجتمع بكل مصالحه وضروراته من ناحية أخرى، وهي القادرة على سد هذه الثغرة التي كانت مبعث الآم الإنسانية وعذاباتها على مدى تاريخها الطويل.

وفي إطار النبوة أو «الهدي الإلهي» تتحول المصالح الكبرى في الأمم والمجتمعات إلى مصالح فردية، تعود على الإنسان بالنفع والفائدة، بعد أن يترسب في وجدانه الاعتقاد في الله، وفي امتداد الحياة بعد الموت، والمرور بمحكمة عدل إلهية لا يظلم فيها الناس شيئًا من حقوقهم، وإن كان مثقال ذرة من خير أو شر^(١).

والنبوة هي المصدر الوحيد الذي يبين للإنسانية معنى السعادة في حياتها القصيرة الأمد على هذا الكوكب، ومعنى السعادة في حياتها اللانهائية في الدار الآخرة، وكذلك هي المصدر الوحيد الذي يمد الإنسانية بأصدق الحقائق عن حياة الإنسان ومصيره، وعن حقيقة الكون ونشأته ومآله، وعن معنى الخير والشر، ولا يزال الإنسان - برغم تقدم معارفه وتطور علومه - عاجزًا عاجزًا تامًا عن كشف لغز الحياة وسر الوجود، ولا يزال «الوحي» أو «النبوة» المعين الأوحى الذي يتلقى منه الإنسان إجابات صحيحة عن هذه المسائل الكبرى^(٢).

(١) راجع: «موجز في أصول الدين» لمحمد باقر الصدر: ٧٣، ٧٤.

(٢) راجع: «الإسلام يتحدى» لوحيد الدين خان: ١٥٤، وما بعدها.

النبوة والأنبياء

النبي والرسول:

النبوة مأخوذة من «النبأ» الذي هو الخبر، ومعناها: تلقى النبي خبراً من الله تعالى - عن طريق الوحي - وتبليغه إلى الناس.

أما الرسالة فتتعلق بمعنى الإرسال والبعث، فالنبوة تعبير عن العلاقة بين «النبي» وبين من يرسل إليهم^(١)، وهذان المعنيان - النبوة والرسالة - يجتمعان معاً في كل شخص اصطفاه الله سبحانه، وأنزل عليه وحياً، وأمره بتبليغه للناس، وهذا الشخص يقال له: نبي، ويقال له: رسول أيضاً^(٢).

(١) «كبرى اليقينيّات» للبوطي: ١٨٢.

(٢) يختلف علماء العقيدة حول تحديد العلاقة بين لفظ «النبي» ولفظ «الرسول»، هل هما لفظان مترادفان، أو متساويان، أو بينهما علاقة العموم والخصوص المطلق؟

- الرأي الأول: يعني أن مفهوم لفظ «النبي» هو بعينه مفهوم لفظ «الرسول»، واللفظان مترادفان على معنى واحد، ويذهب إلى هذا الرأي القاضي عياض المالكي في «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى»: ٣١١، ٣١٢.

- ويعني الرأي الثاني: أن مفهوم لفظ «النبي» مغاير لمفهوم لفظ «الرسول»، فالمفهوم الأول يعود إلى «النبأ» بمعنى الخبر، أو «النبوة» بمعنى الظهور والارتفاع، أما المفهوم الثاني فيعود إلى معنى الرسالة والبعث، ولا شك في مغايرة مفهوم «النبأ» لمفهوم «الإرسال»، وبرغم هذا التباين - مفهومًا - إلا أن اللفظين - النبي والرسول - متساويان من حيث «الماصدق»، أي: الأفراد؛ فكل ما يصدقه عليه أنه نبي، يصدق عليه أنه رسول، والعكس صحيح، كما تقول: كل إنسان ناطق، وكل ناطق إنسان، فهذان اللفظان مختلفان مفهومًا ومتساويان ماصدقًا، وجمهور المعتزلة يتبنى هذا الرأي ويذهب إليه، انظر: «تعليق على شرح الأصول الخمسة» لمانكديم: ٥٦٧.

- أما الرأي الثالث: فمعناه أن مفهوم «النبي» أعم من مفهوم «الرسول»، وذلك لأن =

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

وقد عرف علماء العقيدة النبي أو الرسول، فقالوا: «هو إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ ما أوحاه الله إليه»^(١)، ومن هذا التعريف يتبين لنا أن النبوة تقوم على أركان ثلاثة:

(١) المرسل، وهو الله تعالى.

(٢) الرسالة، وهي الوحي.

(٣) الرسول، وهو الشخص المنزل عليه الوحي.

والوحي الذي يتنزل على الأنبياء هو كلام الله تعالى المتضمن لأوامره ونواهيه ووعدته ووعدته، والمبين للعقائد والعبادات وأصول الحلال والحرام، وهو المعبر عنه بالكتب الإلهية المقدسة، والقرآن الكريم يشير إلى عدد من هذه الكتب، وما نعرفه منها - عن طريق القرآن الكريم - هو القرآن ثم التوراة ثم الإنجيل ثم الزبور، إضافة إلى صحف إبراهيم عليه السلام.

= النبي والرسول وإن كانا يشتركان في تلقي الوحي من الله تعالى، وهو النبأ والإخبار، إلا أن في مفهوم «الرسول» قيدًا زائدًا هو «الأمر بالتبليغ» يخلو منه مفهوم «النبي»، وبناء على القاعدة المنطقية التي تحدد «الأخص» بأنه «ما زاد قيدًا» يكون «الرسول» أخص مطلقًا من النبي، والنبي أعم مطلقًا من الرسول، ويصدق: كل رسول نبي، ولا يصدق عكسه: كل نبي رسول. راجع «معاني القرآن» للفراء: ٢/٢٢٩، و«أصول الدين» لعبد القاهر البغدادي: ١٥٤.

وهذا الخلاف - على دقته العلمية - لا يتعلق بأصل من أصول الدين، ولا بأمر معلوم من الدين بالضرورة، راجع: «شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية» (مع التعليقات): ١٠/١ وما بعدها، وأيضًا: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي: ١٥٨.

(١) «شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية»: ٩/١، و«شرح العقائد النسفية»: ١٢٩.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

وهذه الكتب- كما أوضحنا من قبل- هي كلام الله تعالى، ووحيه الصادق، وقوله الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزل به الملائكة على قلوب الأنبياء والمرسلين، وهو حقيقة موضوعية خارجية يعيها النبي الموحى إليه، بحيث يعرف أن الذي يخاطبه ويسمع منه الوحي ويحفظه بقلبه ولسانه، هو الملك المرسل من الله تعالى إليه. وفيما يتعلق بالركن الأخير من أركان النبوة- وهو: الرسول- ينبغي أن نعرف الحقائق الآتية:

عدد الأنبياء:

(١) صرح القرآن الكريم بذكر أسماء بعض الرسل؛ هم: (آدم- إدريس- نوح - هود- صالح- إبراهيم- لوط- إسماعيل- إسحاق- يعقوب- يوسف- شعيب- أيوب- ذو الكفل- موسى- هارون- سليمان- داود- إلياس- اليسع- يونس- زكريا- يحيى- عيسى- محمد)، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وهؤلاء يجب الإيمان بهم تفصيلاً على الوجه الذي ذكره القرآن الكريم. (٢) وهناك أنبياء آخرون صمت القرآن الكريم عن ذكر أسمائهم، وإن كان أشار إليهم من خلال أدوارهم وحواراتهم مع أقوامهم.

وهكذا يجب الاعتقاد بأن ثمة أنبياء ورسلاً غير هؤلاء الذين ذكرهم القرآن، وأننا لا نعرف عنهم ولا عن أقوامهم ولا عن أزمانهم شيئاً ذا بال، اللهم إلا بعض أوصاف أو كنايات محدودة جاءت في سياق القصص القرآني عن بعض الأماكن والأحداث:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّن

لَمْ نَقْضُصْ عَلَيْكَ ﴿ غافر: ٧٨ ﴾.

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ أَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا ﴾ [البقرة: ٢٤٦].

﴿ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴾ [يس: ١٤].

٣) أولو العزم: من بين من نعرفهم من الأنبياء والمرسلين طائفة تميزت بالمزيد من الفضل والعزم والصبر، واختصها القرآن الكريم بتسمية لا تطلق إلا عليهم وحدهم، وهي: أولو العزم، يقول الله تعالى: ﴿ فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ [الأحقاف: ٣٥].

وأولو العزم: هم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد - عليهم جميعاً أفضل الصلاة وأتم التسليم - وهذا ما يشير إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَنُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ [الأحزاب: ٧].

وكل رسول من أولي العزم كان صاحب كتاب وصاحب شريعة، كما قال تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنْ الدِّينِ مَا وصى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ﴾ [الشورى: ١٣].

التوحيد هو هدف النبوات:

ويجب أن نعلم أن الرسائل السماوية إذا كانت قد صدرت كلها من مصدر واحد وهو الله ﷻ، فإنها لابد أن تجيء مشتركة في أصولها وأهدافها وغاياتها، وأن تدور حول دعوة واحدة لا تختلف فيها نبوة عن نبوة، أو نبي عن نبي، وكذلك كانت النبوات، وكذلك جاءت الرسائل كلها يعضد

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

بعضها بعضًا، ويذكر بعضها بما ذكر به البعض الآخر، وكان التوحيد هو قطب الرحى في دعوات الأنبياء، والقضية المشتركة بين رسالات المرسلين من أولهم إلى آخرهم، وقد عبر النبي ﷺ عن هذه «الآصرة» المشتركة التي ربطت بين دعوته ودعوة إخوته من الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين في عبارة بليغة تفيض روعة وجمالاً، فقال: «أنا أولى الناس بعيسى بن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد»^(١).

وآيات القرآن الكريم قاطعة الدلالة على وحدة الرسالات السماوية، والتقائها جملة وتفصيلاً حول مبدأ التوحيد، وأن ما بينها من خلاف محصور في دائرة التشريع ومظاهر العبادة، أما العقائد وأصول الأخلاق فلم تختلف حولها رسالة عن رسالة، ولم يختلف فيها قول نبي عن نبي، يقول الله تعالى: ﴿قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ [طه: ١٢٣].
﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَنْقُومِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّي غَيْرُهُ﴾
﴿أَفَلَا نَنْقُومُ﴾ [المؤمنون: ٢٣].

﴿وَأَيُّهُمْ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ﴾ [العنكبوت: ١٦].
﴿وَالِإِيَّائِي عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ قَالَ يَنْقُومِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّي غَيْرُهُ^٤ أَفَلَا نَنْقُومُ﴾ [الأعراف: ٦٥].

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والعلات - بفتح العين - الزوجات الضرائر، وأولاد العلات: الإخوة من أب واحد وأمهات متعددة. انظر: «مشارك الأنوار على صحاح الآثار» للقاضي عياض: ٨٣/٢، و«فتح الباري» لابن حجر ٥٥٠/٦، ٥٥١.

﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۖ قَالَ يَنْقُورِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۖ﴾ [الأعراف: ٧٣].

﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۖ قَالَ يَنْقُورِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۖ﴾ [الأعراف: ٨٥].

﴿فَلَمَّا أَنهَا نُودِيَ يَمُوسَى ۖ ﴿١١﴾ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴿١٣﴾ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ۖ﴾ [طه: ١١-١٤].

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۖ﴾ [الشورى: ١٣].

الشروط التي يجب توافرها في الأنبياء:

عرفنا - فيما سبق - أن محور النبوة يدور حول معنى «الوحي» المنزل من الله تعالى، أو بعبارة أخرى: إن النبي هو الشخص الذي يتلقى من الله كلاماً يسمعه ويحفظه ثم يبلغه للناس.

وتكليم الله لبعض البشر إنما يعني ابتداء اصطفاء هذا البعض وتميزه بأوصاف وبمستويات من طهر السريرة ونقاء القلب وصفاء الروح لا يتحقق لغير الأنبياء؛ مهما بلغت درجة استقامة هذا الغير وانضباط سلوكه وتشوفه إلى الاتصال بالملاء الأعلى؛ وسبب ذلك أن النبي في تميزه عن غيره من عباقرة البشر وأذكيائهم وفضلائهم إنما يستمد مقومات تميزه من الاصطفاء الإلهي، وليس من الاستعدادات الخاصة: الخلقية والعقلية والنفسية، وقد أشار القرآن الكريم صراحة إلى هذا «الاصطفاء النبوي» في أكثر من موضع:

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾

[آل عمران: ٣٣].

﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلِمَةٍ﴾ [الأعراف: ١٤٤].

﴿وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [البقرة:

١٣٠].

هذا الاصطفاء الإلهي لا بد أن يحدث أثره في صنع أخلاق النبي وتشكيل أحاسيسه وتوجيه ميوله وغرائزه؛ فلكي يكون النبي قادرًا على تلقي الوحي الإلهي، ويكون قلبه محلًا قابلاً للتنزلات الإلهية يجب أن يكون على مستوى بالغ الرفعة والعلو من تهذيب النفس وتكميلها بالفضائل والآداب العليا.

يقول تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

ويقول في شأن موسى ﷺ: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: ٤١].

وفي شأن سيدنا محمد ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] ^(١).

(١) وإذا كانت نصوص القرآن الكريم قاطعة في أن النبوة أو الرسالة «اصطفاء»، فهذه النصوص نفسها دليل قاطع أيضًا على أن «النبوة» هبة من الله تعالى، لا تكتسب ولا يتوصل إليها بكثرة الرياضة النفسية أو التجارب الروحية العنيفة، أو التقشف الشديد الذي يمارسه بعض الزهاد والمتنسكين، وقد يمكن أن تصفوا نفس الزاهد أو المتنسك، وتشرق في آفاقها تجليات وأذواق، ولكن يظل الفرق بينه وبين النبي بعيدًا بعد الأرض والسماء، ويظل الفرق أيضًا بعيدًا بين أذواق وإشراقات شخصية لا تقدم بين يديها أي دليل على موضوعيتها، وبين ما يتلقاه النبي من «وحي» متضمن لهدي الناس جميعًا، بما يشتمل عليه من عقائد، وعبادات، وأخلاق، وتشريع، وأمر، ونهي، ووعد ووعيد، وحلال وحرام، وبمنهجه الذي يعتمد فيه على خطاب الحواس، وخطاب العقل والقلب معًا.

=

ويلخص علماء العقيدة الشروط التي يجب توافرها في الأنبياء في أربعة شروط:

(١) الذكورة: أي لا بد أن يكون الرسول رجلاً، وهذا أمر ظاهر، لأن مهام الرسالة ومشاقها وعزائمتها مما لا يتناسب مع الطبيعة الأنثوية من قريب أو من بعيد، وقد نقل بعض العلماء الإجماع على عدم إرسال رسل من النساء^(١)، وهذا هو مدلول قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَشَتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ [يوسف: ١٠٩].

(٢) الأمانة: والمقصود بها صدق الأنبياء في أقوالهم وأفعالهم، وهذا يعني أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكذب، خصوصاً فيما يتعلق بأمر الشرائع وتبليغ الأحكام وإرشاد الأمة، أما عمداً فبالإجماع، وأما

= ليس النبي فيلسوفاً، ولا مصلحاً اجتماعياً، ولا مفكراً عبقرياً، فكل أولئك إنما يعملون ويبدعون في دائرة الصواب والخطأ، والصدق والكذب، والاحتمال والترجيح، أما النبي فيرفعه الاصطفاء الإلهي إلى مستوى العصمة في أفعاله وأقواله على السواء: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤].

(١) هذا الإجماع منسوب إلى الكرمانى في «الكواكب الدراري»، انظر: «حاشية شرح الدواني للعقائد العضدية»: ٩/١ «مع تعليقات الجرجاني». ولكن روى حديث شريف يفيد أنه «كان في النساء أربع نبيات». [انظر: «مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري» لابن فورك: ١٧٤ سطر ١١، ١٢].

وسبب ذلك فيما أرى أن مهمة الرسول شاقة ودائمة ولا تقبل التأجيل بحال، وهذا مما لا تطيقه طبيعة النساء، أما النبوة فلائها لما كانت وحياً خاصاً بالنبي وقاصراً عليه وحده صح أن يختار الله لها بعضاً من النساء تكريماً لهن.

سهوًا فعند الأكثرين^(١).

(٣) العصمة من الوقوع في الذنوب: والذنوب أنواع ثلاثة: الكفر - الكبائر - الصغائر.

أما الكفر: فلا خلاف في أنهم معصومون عنه قبل النبوة وبعدها.
وأما الكبائر: فلا خلاف أيضًا في أنهم لا يتعمدون فعلها لا قبل النبوة ولا بعدها، وكثير من العلماء جوز صدور الكبائر عنهم في حالة السهو فقط.
وأما الصغائر: ففيها خلاف بين العلماء، فبعضهم منع وقوعها قبل الوحي وبعده، وبعضهم جوزها بعد الوحي، ولكن بشرط ألا تكون الصغائر من النوع المستلزم للخسة والوضاعة وسقوط الشخص من أعين الناس^(٢).
(٤) وهناك صفات أخرى اشترطها علماء العقيدة؛ مثل: الفطنة، والذكاء، وعدم المرض المنفر، فكل ذلك مما يتعارض مع اصطفاء الله لرسله كما يتعارض مع مقتضى الرسالة الذي هو دعوة الناس وجذبهم إليهم.

(١) «شرح العقائد النسفية»: ٤٦٦.

(٢) م. ن: ٤٧٦.

المعجزة

النبوة والمعجزة:

النبوة من الأمور الخارقة للعادة؛ بمعنى أنها ليست من الظواهر التي تجري على القواعد الطبيعية المألوفة، أو تنضبط بالقوانين والسنن الكونية؛ وذلك لاتصال النبوة اتصالاً مباشراً بقوى غيبية عليا، يعجز الإنسان العادي عن إدراكها أو الاتصال بها عجزاً مطلقاً، وفي النبوة «إدراك» يدعيه النبي؛ وهو إدراك خفي محجوب عن أسمع الناس وأبصارهم وكل قواهم المدركة: ما ظهر منها وما بطن، وفي النبوة ادعاء بأن النبي يتلقى أخباراً من السماء في أقل من لمح البصر، وكل هذا مما يصطدم اصطداماً مباشراً مع عادات الناس وما جرت به من قوانين طبيعية ونواميس كونية.

من هنا كانت النبوة أمراً بعيد الاحتمال - بل مستبعداً - في دائرة ما تعودته الناس وألفوه في حياتهم، ومن هنا - أيضاً - أنكر المنكرون على الأنبياء دعواهم النبوة، وقاوموهم مقاومة شديدة.

وكان مبعث إنكارهم هو استبعادهم لأن يتفرد إنسان واحد بظاهرة غريبة لا يقدر عليها سائر الناس، وكان في تقديرهم أن النبوة لو كانت أمراً حقيقياً، فأما أن يستطيعها الناس جميعاً، وإما أن تناط بكائن غير بشري ذي قدرات خارقة تتخطى حدود البشر وإمكاناته، أما أن تكون النبوة أمراً خارقاً لنظم البشر وعاداتهم ومألوفاتهم، ثم تظهر على واحد من هؤلاء البشر؛ فهذا هو - في زعمهم - التناقض الذي لا تطيقه عقولهم، لذلك كان المنكرون يحتجون مرة على أنبيائهم بأنهم بشر مثلهم، ومع ذلك لا يجد المنكرون في أنفسهم

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

شيئاً مما يقوله الأنبياء والرسل، ومرة يظهر من حيرتهم من بشرية النبي ومماثلته للناس في الأكل والشرب والمشى في الأسواق، وثالثة يبدوون دهشتهم من عدم تحمل الملائكة لهذا الأمر وقيامهم به بدلاً من هؤلاء البشر، ورابعة يهربون من المواجهة جملة وتفصيلاً، ويحيلون القضية كلها إلى دائرة السحر أو الجنون أو التلقي من أشخاص خفية مستورة، وليس وراء هذه الاعتراضات إلا دافع واحد، هو فهم الكفار والملحدين للنبوة بالمقاييس العادية التي تعودها الناس:

﴿قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَتْ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ [إبراهيم: ١٠].

﴿قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ [يس: ١٥].

﴿وَقَالُوا مَا هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَهُهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ، نَذِيرًا ﴿٧﴾ أَوْ يُنْفِثَ إِلَيْهِ كَفَرًا أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ [الفرقان: ٨، ٧].

﴿وَقَالُوا يَتَّبِعُهَا الَّذِي نَزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَكِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الحجر: ٦، ٧].

﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ﴾ [ص: ٤].

﴿أَمْ نَزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾ [ص: ٨].

﴿وَلَيْنَ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٤].

ونلاحظ من سياق الآيات مجتمعة: أن منكري النبوة كانوا ينطلقون في

تكذيبهم للأنبياء من مبدأ «استبعاد» أن يتصل الأنبياء بالملا الأعلى مع احتفاظهم في الوقت نفسه ببشريتهم؛ وقد بنوا استبعادهم هذا على أن منطق العادة والحس ضرورة مطردة لا يصح أن تتخلف، ولذلك طلبوا من الأنبياء برهاناً قاطعاً على صدق دعواهم لا يترك لديهم مجالاً لشك أو ريب: ﴿فَأَتُونَا بِسُلْطَنٍ مُّبِينٍ﴾ [إبراهيم: ١٠]، وليس هذا «السلطان المبين» الذي طلبه المنكرون إلا «المعجزة».

وحقيقة النبوة إذا كانت أمراً خارقاً للعادة؛ لما تشتمل عليه من أمور تصدم القوانين العادية، فلا بد أن يكون برهانها أو دليلها من جنسها أيضاً؛ أي: لا بد أن يأتي النبي بأمر خارق للعادة يثبت به نبوته، ويحمل العقل السوي على تصديقه، وهذا الأمر الخارق هو المعجزة، وهي التي يخرق بها الله العادة على يدي النبي، فإذا أظهر الله المعجزات التي تكسر القوانين الطبيعية على أيدي الأنبياء، فسوف تسقط كل حججهم في رفض النبوة؛ لأنهم إذا صدقوا هذا الذي يرونه بأم أعينهم من أمور تجري على عكس قوانين الحياة، فإن العقل يضطر اضطراراً إلى تصديق من جري على يديه هذا الإعجاز، ولا عذر للعقل في أن يفرق في تصديقه بين المعجزة التي يراها، والنبوة التي يدعيها النبي، فكلاهما متساويان في الخروج على المألوف المعتاد.

وإذا، فالتصديق بالنبوة والتصديق بالمعجزة أمران متلازمان، والمعجزة هي دليل العقل الأوحده في حالة الإنكار - على صدق النبوة^(١).

تعريف المعجزة:

يعرف علماء العقيدة المعجزة بأنها: «أمر خارق للعادة، يظهر على يد

(١) «الميزان في تفسير القرآن»: ٨٤ / ١.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

مدعي النبوة عند تحدي المنكرين، على وجه يدل على صدقه، ولا يمكنهم معارضته»^(١)، ويشترط في المعجزة أن تكون:

(١) فعلاً من الأفعال المخالفة لما تعود عليه الناس وألفوه.

(٢) أن يظهره الله على يد من يدعي النبوة.

(٣) أن يكون الغرض من ظهور هذا الفعل الخارق هو تحدي المنكرين، سواء صرح النبي صاحب المعجزة بالتحدي، أو كان التحدي مفهوماً من قرائن الأحوال.

(٤) أن تجيء المعجزة موافقة لدعوى النبوة ومصداقة إياها، فإذا حدثت المعجزة وكذبت النبي في دعواه، فلا يكون النبي صادقاً، كأن يقول للناس: أنا نبي، ومعجزتي أن ينطق هذا الحجر، فنطق وقال: هذا المدعي كذاب.

(٥) أن يعجز المنكرون عن الإتيان بمعجزة مماثلة لمعجزة النبي؛ أي: يعجزون عن معارضته.

الفرق بين المعجزة والكرامة:

المعجزة والكرامة كلاهما أمر خارق للعادة، والفرق بينهما أن المعجزة تظهر على يد النبي، ومن شروطها: دعوى النبوة، أما الكرامة فتظهر على يد الأولياء من عباد الله الصالحين، ويجوز أن تظهر معجزة الأنبياء على أيدي الأولياء، وتسمى حينئذ «كرامة»، والفرق بينهما: أن النبي يتحدى الناس بمعجزته، بينما الولي - فيما يقول الإمام الأشعري: «لا يتحدى بها بالكرامة»، ولا يظهرها، ولا يدعي فيها، بل يرى رؤيتها والنظر إليها

(١) «شرح العقائد العضدية» للجلال الدواني: ٢/ ٢٧٦.

والإعجاب بها والدعوى فيها خطأ ومعصية»^(١).

وكرامات الأولياء لا تفسر - فقط - بإظهار الإيمان والعمل الصالح الذي يوفق إليه الولي، بل تفسر أيضًا بالأمر الخارق للعادة الذي يظهره الله على أيدي الأولياء، مثل التأثيرات التي يحدثها الله - على أيديهم - في الأشياء على خلاف العادة، وكل ما يعرف عنهم في هذا المجال من إشراقات ومكاشفات تتخطى الحجب والحواجز.

والهدف من حصول كرامات الأولياء استمرار الدلائل على تمام قدرة الله تعالى، وأنه فعال لما يريد، وأن الله سننًا أخرى تعلو فوق هذه السنن الكونية، وتتدخل فيها وتبطل قوانينها متى شاءت إرادة القادر المختار.

الفرق بين المعجزة والسحر:

وإذا كانت المعجزة خارقة للعادة، فإن السحر ليس من خوارق العادات، وإنما هو تخيل يرجع إلى خفة في اليد، أو يرجع إلى الشعبذة، والساحر إنما يؤثر في أعين الناس فيجعلها ترى أشياء لا حقيقة لها في واقع الأمر، وبعبارة أخرى: إن السحر لا يقلب حقائق الأشياء ولا يغيرها ولا يؤثر فيها، وإنما هو تخيل يحدث للرأي وليس له أي مقابل موضوعي في واقع الأشياء: ﴿ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ ﴾ [الأعراف: ١١٦].

وكأن القرآن الكريم يشير إلى أن المتأثر بالسحر هو أعين الناس وليس حقائق الأشياء، والسحر في هذا الإطار يعادل ظاهرة السراب الذي يراه الإنسان رأي العين، وليس له أي وجود في واقع الأمر، أما المعجزة فهي - كما عرفنا - تأثير حقيقي في واقع الأشياء بتغييرها أو إلغائها أو إبطال تأثيرها

(١) «مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري» لابن فورك: ١٧٧.

وقوانينها.. على أننا لو اعتبرنا السحر فعلاً خارقاً للعادة ومؤثراً في ذوات الأشياء؛ فسوف يظل الفرق بعيداً جداً بينه وبين المعجزة، فالمعجزة - كما أشرنا من قبل - من شروطها أن يعجز الناس عن معارضتها؛ أي: عن الإتيان بمثلها، لأنه ليس في طاقة البشر أن يخرجوا عن السنن والقوانين الكونية ويطالعونا بالمعجزات، أما السحر فإنه في مقدور أي شخص أن يتعلمه ويتقنه؛ بحيث يسهل عليه أن يعارض أي ساحر آخر، ويأتي بمثل ما أتى به أو بأكبر منه، فالفرق بين المعجزة والسحر يكمن في:

(١) أن السحر تخيل يتعامل مع الأعين لا مع الأشياء، والمعجزة حقيقة تؤثر في ذوات الأشياء.

(٢) أن المعجزة تستحيل معارضتها والرد عليها بمعجزة أخرى، بينما السحر علم يمكن أن يتعلم ويعارض بمثله.

المعجزة مستحيل عادي لا عقلي:

ويجب أن نعرف أن المعجزة وإن كانت مستحيلاً عادياً، أي: مما تحيله العادة، إلا أنها ليست مستحيلاً عقلياً، وإنما هي من الممكنات العقلية، والممكن العقلي هو ما يتصور العقل حدوثه ووقوعه، مثل تصور وجود نار بلا حرارة حارقة، أو تصور قمر منقسم إلى شقين، أو تصور انفلاق في البحر يشطر الماء شطرين عظيمين، كل هذه التصورات لا يجد العقل مانعاً يمنعها من تصور وقوعها، وقدرة العقل على تصورها هي نفسها برهان إمكانها وقبولها للوقوع؛ فليس هناك أي مانع يمنع العقل من أن يتصور شخصاً يلقي في اللهب ولا يحترق، أو قمرًا منشقاً إلى نصفين، أو طريقاً جافاً يقسم البحر إلى قسمين.

وصحيح أن هذه الأمور مستبعدة أو مستحيلة على مستوى ما ألفه الناس واعتادوه، لكن العقل لا يرفض إمكان حصولها بالفعل ولا يحيله.

وتستطيع أن تقارن هذه الأمور بأمور يرفض العقل حدوثها، ويعجز عن مجرد رسم صورة ذهنية لها؛ مثلاً: لو حاول العقل أن يتصور حدوث مثلث له أربعة أضلاع، أو وجود شخص في مكانين في آن واحد، أو وجود جسم صغير أكبر من جسم كبير، أو اجتماع لون أبيض مع لون أسود بحيث يكون هذا الشيء أبيض أسود معاً، أو أن مجموع: $1 + 1 = 5$.

إن مثل هذه التصورات يرفضها العقل منذ أول وهلة، ويعجز عن مجرد تصورها؛ وهذه هي المستحيلات العقلية التي لا يمكن أن تقع أو تحدث على مسرح الوجود، فالمستحيلات قسمان:

(١) مستحيلات عادية: تحليلها العادة فقط، أي: هي مستحيلة على مستوى العادة والواقع، لكن على مستوى العقل والتصور يمكن حصولها ووقوعها.

(٢) مستحيلات عقلية: يحيلها العقل على مستوى التصور الذهني، وتحيلها العادة والواقع من باب أولى.

فإلى أي القبيلين تنتسب المعجزات؟ إنها تنتسب إلى النوع الأول؛ أي: أن المعجزة وإن كانت مستحيلة وبعيدة على مستوى العادة، إلا أنها تدخل في قسم الممكنات التي لا يرى العقل بأساً في تصور حدوثها.

والذين ينكرون المعجزات ويقولون: إنها مستحيلات عقلية؛ يغفلون عن طبيعة المعجزة، ويخلطون بين الاستحالة العادية التي يمكن أن تتخلف، والاستحالة العقلية التي لا يمكن أن تتخلف بحال من الأحوال.

في هذا الإطار جاءت خوارق العادات على يد الأنبياء معجزات وبراهين على صدق النبي في دعواه النبوة، وكانت كل معجزة من جنس ما برع فيه القوم الذين أرسل إليهم النبي، فكانت معجزة موسى عليه السلام مناسبة لما غلب على قومه وبرعوا فيه وهو السحر، فأبطل موسى بآياته سحرهم، ولم يستطيعوا أن يعارضوه في شيء مما جاءهم به، وهم الخبراء المتخصصون في هذا الفن، وكانت النتيجة أن سارع السحرة إلى التصديق بنبوة موسى عليه السلام، والإيمان بما جاء به.

وكذلك لما بعث الله عيسى عليه السلام في مجتمع ظهرت فيه العلل، وبرع أهله في مهنة الطب، جاءهم بمعجزة من جنس ما برعوا فيه؛ فأحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص بإذن الله، وأثبت الله به الحجة على قومه ^(١).

معجزات الأنبياء السابقين:

ونستطيع أن نقول: إن جميع معجزات الأنبياء السابقين على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين كانت:

(١) معجزات حسية؛ كالعصا والآيات التسع بالنسبة لموسى عليه السلام، وكإحياء الموتى وإبراء الأكمه بالنسبة لعيسى عليه السلام.

(٢) معجزات محصورة في أماكن معينة وأزمان معينة أيضًا؛ لأن رسالات الأنبياء السابقين لما كانت رسالات خاصة بشعب معين، ولها أجل محدود؛ جاءت معجزاتهم حسية تتناسب مع محدودية الرسالات التي كلفوا بها.

معجزة النبي محمد صلى الله عليه وسلم:

ولما كانت رسالته صلى الله عليه وسلم رسالة عامة للناس جميعًا، وكانت رسالة خاتمة

(١) راجع: «الميزان في تفسير القرآن»: ٢٢٢/٦.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

وباقية بقاء النوع الإنساني، كانت معجزته الأولى معجزة عقلية؛ أي: معجزة لها طبيعة العموم والاستمرار، وذلك حتى تظل برهاناً مستمراً على رسالته ﷺ، وعلى عموم رسالته واستمرارها كذلك، وهذه المعجزة العقلية هي القرآن الكريم، ووجه الإعجاز في القرآن يمكن أن نلخصه في ثلاثة أمور:

الأول: أنه بلغ في روعة الأسلوب وجمال البيان ودقته مستوى سجد له أئمة الفصاحة والبلاغة من قريش، ومن غير المؤمنين به والمتبعين له، وقد أحسوا هم أنفسهم بأن الكلام الذي يتلوه النبي ﷺ على مسامعهم لا يتشابه مع ما ألفوه من أساليب البيان، لا في قليل ولا كثير، واعترفوا بأنه من مستوى آخر يعلو فوق مستوى كلام الإنس والجن، وقد تحداهم القرآن بأن يأتوا بمثله أو بمثل سورة واحدة منه: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]، ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: ١٣]، ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣].

وكان هذا التحدي يقرع مسامعهم ليل نهار، ويستفز فصحاءهم وبلغاءهم، ويفضح عاداتهم وعقائدهم وتقاليدهم، لكنهم لم يجيبوا على تحدي القرآن إلا بمزيد من العجز والاستسلام، في الوقت الذي هم فيه أحرص الناس على مجابهة هذا التحدي بتحد أعنف وأشد، بل أحرص الناس على الكيد لمحمد ﷺ، وتدمير رسالته، وتحطيمها من الجذور.

الثاني: أن القرآن أخبر عن أمور غيبية لم تكن حدثت وقت إخبار

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

النبي ﷺ بها، ثم حدث بعد ذلك، وعلى الوجه الذي تلاه عليهم القرآن، وكذلك أخبار السابقين التي لم يكن يعرفها أحد في المجتمع آنذاك، ولم يكن النبي ﷺ يعرف عنها شيئاً قبل أن ينزل عليه الوحي بهذه الأخبار فقد كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، وكانت بيئته العربية بيئة وثنية لا تعرف شيئاً من كل ذلك.

وكان علماء اليهود والنصارى يتحدثونه ﷺ بأسئلة تتعلق بتاريخهم وتراثهم، وكان يجيبهم - في ثقة المطلع على حقائق الأمور - على كل ما يسألونه^(١): ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (٤٤) وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ (٤٥) وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحِمَهُ مِّن رَّبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِّنْ نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿ [القصص: ٤٤-٤٦]، وهناك غيوب كثيرة أخبر بها القرآن قبل أن تكون، فكانت كما حددها القرآن، مما يقطع بأن هذا لا يحدث إلا من علام الغيوب^(٢).

الثالث: ما تضمنه القرآن من تشريعات اجتماعية، ومن قيم ومفاهيم عن الإنسان والكون والعلاقات الاجتماعية، لم تعرف البشرية حتى الآن مثيلاً لها في دقتها وشمولها وعدلها وإنصافها.

(١) راجع في هذا الموضوع: «موجز في أصول الدين» لمحمد باقر الصدر: ٨١ وما بعدها؛ وأيضاً: «الإسلام يتحدى» لوحي الدين خان: ١٧٥ وما بعدها.

(٢) راجع في ذلك: «تثبيت دلائل النبوة» للقاضي عبد الجبار: ١، في أبواب متفرقة كثيرة.

المعجزات الحسية للنبي ﷺ:

هذا القرآن الكريم هو المعجزة الكبرى للنبي ﷺ، وهو معجزة عقلية تتصف بصفتين أساسيتين؛ العموم لجميع الناس، - ولجميع الجن أيضًا - والاستمرار إلى آخر الزمن.. ولكن هل انحصرت معجزة النبي ﷺ في القرآن الكريم الذي هو معجزة عقلية، أو له معجزات أخرى حسية؟ جمهور علماء المسلمين على أن هناك خوارق حسية حدثت على يديه ﷺ منها:

* الإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وعودته إلى مكة في ليلة واحدة، وهذه المسافة يقطعها الناس عادة في شهر ذهابًا وإيابًا.. ودليلها القرآن الكريم: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ الْأَيْنَانِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١]، وكذلك الأحاديث الصحيحة التي تحدثت عن الإسراء وما لابسه من معجزات أخرى كثيرة، وفي مقدمتها: المعراج إلى سدره المنتهى.

* انشقاق القمر، وقد أشار إليه القرآن الكريم في مطلع سورة القمر، فقال: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١]، ووردت به روايات عديدة من طرق شتى^(١) بلغت حد التواتر^(٢)، حددت مكان الحادثة وزمانها.

(١) منها ما أخرجه البخاري (٤٨٦٤)، ومسلم (٢٨٠٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وما أخرجه البخاري (٤٨٦٨)، ومسلم (٢٨٠٢) أيضًا، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) ممن جزم بهذا التواتر: الجصاص في «أحكام القرآن»: ٢٩٨/٥، وابن جزي في «القوانين الفقهية»: ٦٠٤، والعضد الإيجي في «المواقف»: ٤٠٥/٣، والزرکشي في =

* نبع الماء من بين أصابعه الكريمة: يقول أنس بن مالك: رأيت رسول الله ﷺ وحانت صلاة العصر، فالتمس الناس الوضوء^(١) فلم يجدوه، فأتى رسول الله ﷺ بوضوء فوضع رسول الله ﷺ يده في ذلك الإناء، فأمر الناس أن يتوضؤوا منه، فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه، فتوضأ الناس حتى توضئوا من عند آخرهم^(٢)، وفي رواية جابر بن عبد الله ﷺ لما سئل عن عدد القوم، قال: لو كنا مئة ألف لكفانا، كنا خمس عشرة مئة^(٣)، وفي رواية أخرى، يقول جابر: فوالذي أذهب بصري، لقد رأيت الماء يخرج من بين أصابع رسول الله ﷺ حتى توضئوا أجمعون^(٤).

* ومنها حادثة سراقه بن مالك^(٥)، وحنين جذع النخلة لما فارقه واستبدل به منبره^(٦)، وإخباره عن فتح خيبر^(٧)، إلى خوارج أخرى كثيرة تواترت رواياتها، وتقبلها خاصة المسلمين وعامتهم.

= «البحر المحيط»: ١٢٥/٦، والعراقي في «نظم الدرر السنية»: ٥٩، وغيرهم كثير.
(١) الوضوء: بفتح الواو، الماء الذي يتوضأ به، ينظر: «تاج العروس»: ١/ ٤٩٠ (و ض أ).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٩) ومسلم (٢٢٧٩).

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٧٦).

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» (١٤٨٦٠)، وابن خزيمة في «الصحيح» (١٠٧).

(٥) أخرجه البخاري (٣٩٠٦) من حديث سراقه ﷺ، مطولاً.

(٦) أخرجه البخاري (٣٥٨٣) من حديث ابن عمر ﷺ.

(٧) أخرجه البخاري (٢٩٤٢) ومسلم (٢٤٠٦) من حديث سهل بن سعد ﷺ، أنه سمع النبي ﷺ يقول يوم خيبر: «لأعطين الراية رجلاً يفتح الله على يديه»... الحديث.

الرسالة الخاتمة

والإسلام هو الرسالة الخاتمة، والحلقة الأخيرة في سلسلة الرسالات التي نزلت من السماء، ورسوله هو خاتم المرسلين، ونبوته ﷺ هي النبوة الأخيرة أو النبوة الخاتمة.

وللنبوة الخاتمة مدلولان:

المدلول الأول: سلبي، وهو عدم ظهور نبوة أخرى أو أنبياء آخرين.

والمدلول الثاني: إيجابي، وهو استمرار النبوة وامتدادها مع الزمن.

والمدلول الأول يصدقه التاريخ، ويؤكداه الواقع، فقد مضى على ظهور الإسلام أربعة عشر قرناً لم يظهر فيها نبي جاء برسالة، أو ادعى النبوة وكون أمة ونجح في دعواه، أو صدقه الناس.

وهذا ما قرره القرآن منذ البداية في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وفي قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

بل هو عين ما أخبر به النبي ﷺ بقوله: «لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب»^(١).

أما المدلول الثاني لخاتمة الرسالة المحمدية فيعني عموم هذه الرسالة

(١) أخرجه البخاري (٣٥٣٢)، ومسلم (٢٣٥٤) بنحوه، من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

واستمرارها مع الزمن، وأن الإسلام هو الحلقة الأخيرة في سلسلة الأديان السماوية.

فللرسالة الإسلامية- بهذا الاعتبار- وجوه ثلاثة، فهي رسالة خاتمة، ورسالة عامة، ورسالة مستمرة، والوصف الأول يقتضى الوصفين الآخرين ويستلزمهما، ذلك أن الرسالة المحمدية إذا كانت:

(١) رسالة خاتمة، فإن ذلك يقتضى أن تكون رسالة عامة للناس جميعاً، ولا يصح أن يختص بها البعض دون البعض الآخر، وإلا جاء الهدى الإلهي ناقصاً يفيد منه قوم، ويحرم منه آخرون، والقرآن الكريم في غير ما موضوع يقرر هذه الحقيقة في نصوص صريحة واضحة:

﴿ قُلْ يَتَّيِّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف:

١٥٨].

﴿ قُلْ يَتَّيِّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ [الحج: ٤٩].

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ

لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سبأ: ٢٨].

إلى آيات أخرى خاطب فيها القرآن الناس جميعاً بكلمات من قبيل:

﴿ يَتَّيِّهَا النَّاسُ ﴾، ﴿ يَبْنَىٰ ءَادَمَ ﴾، ﴿ الْعَالَمِينَ ﴾، ﴿ يَتَّاهِلَ الْكِتَابِ ﴾، وذلك

في نفس الوقت الذي وصف فيه القرآن الكريم الرسالات السابقة بأنها رسالات

خاصة بأقوام معينين: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾، ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ﴾،

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾، ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ﴾، وقال في شأن

عيسى عليه السلام: ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ [آل عمران: ٤٩].

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

(٢) وخاتمية الرسالة المحمدية تقتضي أيضًا أن تكون رسالة مستمرة، وإلا لزم انقطاع الهدى السماوي، وتوقف اللطف الإلهي عن الخلق والعباد، وهذا نقص يستحيل أن يتصف به اللطيف الخبير، والقرآن الكريم، وهو يوجه خطابه لجميع الأمم والملل والأديان؛ يوجهه مطلقًا من أي قيد زمني، مما يدل على أن هذه الرسالة ليست خاصة بزمان معين أو فترة محدودة، فعن عبيد الله بن عمر؛ أن عمر بن عبد العزيز خطب، فقال: يا أيها الناس، إن الله لم يبعث بعد نبيكم نبيًا، ولم ينزل بعد هذا الكتاب الذي أنزله عليه كتابًا، فما أحل الله على لسان نبيه فهو حلال إلى يوم القيامة، وما حرم على لسان نبيه فهو حرام إلى يوم القيامة^(١).

ونستطيع أن نرجع بأسباب ختم الرسالة المحمدية وعمومها واستمرارها إلى سببين أساسيين:

السبب الأول: أن الرسالة الإسلامية بقيت سليمة ومحفوظة ضمن النص القرآن، ولم تتعرض لأي نوع من أنواع الحذف والإضافة والتأليف، وهذه خاصة تفرد بها القرآن الكريم^(٢). وقد وعد الله بحفظه من لدنه، وذلك في آيات عدة، منها:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۚ تَنْزِيلٌ

(١) أخرجه الدارمي في مسنده (٤٤٧) ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ مدينة دمشق»: ١٧٢/٤٥، وأخرجه أسلم بن سهل في «تاريخ واسط»: ١٨٧، ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ مدينة دمشق»: ٢٣/٢٦٤، من طريق عبيد الله بن عمر، عن شيبه بن مساور، قال: حضرت عمر بن عبد العزيز علي المنبر... بنحوه.

(٢) «موجز في أصول الدين» لمحمد باقر الصدر: ٩٤.

مَنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿[فصلت: ٤١، ٤٢].

السبب الثاني: أن شريعة الإسلام تتسع لكل الاحتياجات التي تتطلبها المجتمعات الراهنة والمجتمعات المستقبلية، فهي مبنية على أصول إنسانية روعيت فيها حاجات البشر المستجدة والمستحدثة، ومتضمنة لكل المطالب الضرورية والكمالية التي تجعل من حياة الناس حياة ميسورة وحياة فاضلة كريمة، ومشملة على كل الضمانات التي تكفل للحياة بقاءها واستمرارها وصيانتها عن الفساد والانحراف.

وقد وصف القرآن الكريم هذه الشريعة السمحة من خلال وصفه للنبي الخاتم ﷺ فقال: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، كما قرر استمرار هذا الدين في الآيات الكريمة التالية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩].

ومع شريعة بهذه الصفات والخصائص الجامعة لا يجد العقل مسوغاً لظهور شريعة أخرى ومجيء رسول آخر^(١).

(١) «النبي الخاتم» لأبي الحسن الندوي، و«عقيدة ختم النبوة بالنبوة المحمدية» دراسة لأصولها الدينية وأدلتها، لعثمان عبد المنعم عيش.

مباحث الغيبیات

الغيبيات

الإيمان بالملائكة^(١) :

الملائكة كائنات غيبية، دل على وجودها القرآن والسنة الصحيحة، ويعتبر الإيمان بالملائكة العقيدة الثانية - بعد الإيمان بالله تعالى - ومن ثم يمثل الإيمان بالملائكة أصلاً من أصول العقيدة في الإسلام، وقد جاء ترتيب هذا الأصل في القرآن والسنة بعد الإيمان بالله تعالى مباشرة، قال تعالى: ﴿ءَاْمَنَ الرُّسُلُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ۚ وَالْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَاْمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ۚ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

وقال ﷺ لجبريل عليه السلام حين سأله عن الإيمان: «أن تؤمن بالله وملائكته، وبلقائه ورسله، وتؤمن بالبعث»^(٢).

وفي ضوء هذه النصوص القاطعة يصبح الإيمان بالملائكة جزءاً أساساً في العقيدة الإسلامية، ويصبح إنكارهم أو جحدهم كفرًا يخرج من الملة

(١) منهج الإيمان بالملائكة منهج سمعي، والمنهج السمعي هو الذي يعتمد في الاستدلال على الدليل النقلى من القرآن الكريم أو الحديث النبوي الصحيح أو منهما معاً، والعقل يسارع إلى تصديقه انطلاقاً من استحالة الكذب في أخبار المعصوم، وكان يمكن دراسة هذا الموضوع بعد النبوات وقبل السمعيات - التي تتعلق بمباحثها باليوم الآخر - وقد أثرنا دراسة «الإيمان بالملائكة» تحت قسم مستقل، بعنوان: «الغيبيات» كما يفعل كثير من الباحثين.

(٢) تقدم تخريجه: ٧٥.

والدين وبإجماع المسلمين^(١).

هذا والإيمان بأصل النبوة يستلزم الإيمان بالملائكة، كما يستلزم الإيمان بالكتب السماوية، لأن الوحي الذي هو كلام الله إنما تنزل به الملائكة على قلوب الأنبياء؛ فهم الواسطة بين النبي وبين عالم الغيب، وإنكارهم يعادل إنكار النبوة وإنكار القرآن معاً^(٢).

الملائكة عباد الله:

وقد نزل القرآن مصححاً لعقائد الملل والنحل السابقة في موضوع الملائكة؛ فقد كانت الوثنية البرهمية والبوذية والصابئة وبعض قبائل العرب الوثنيين يصفون الملائكة بالأنوثة، ويزعمون أنهم بنات الله^(٣)، وبعض هؤلاء يتخذون من الملائكة آلهة أو شفعاء عند الله؛ فجاء القرآن ليصحح هذه الانحرافات، وليقرر أن الملائكة عباد الله، وليسوا أمراً آخر وراء ذلك، وأن تسميتهم إناثاً افتراء وكذب، لا يشهد له دليل من المشاهدة، ولا دليل من العقل.

﴿ فَاسْتَفْتِهِمَ الرِّبَّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ﴾^(١٤٩) أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ^(١٥٠) أَلَا إِنَّهُمْ مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ^(١٥١) وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ^(١٥٢) أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ^(١٥٣) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ^(١٥٤) أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿ [الصافات: ١٤٩-١٥٥].

(١) انظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم: ١٧٣، و«الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان: ٣٤/١.

(٢) «كبرى اليقينيات الكونية» للبوطي: ٢٢٣.

(٣) انظر: «مفاتيح الغيب» للفخر الرازي: ١٦٧/٢٦.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ (١٩) وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿ [الزخرف: ١٩-٢٠].

صفات الملائكة:

وما ذكره القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة عن الملائكة يمكن أن نوجزه فيما يلي:

١) الملائكة موجودات نورانية، أي: مخلوقة من نور، ويترتب على ذلك أنها ليست من الكائنات المادية في شيء، بحيث يمكن للإنسان أن يبصرها أو يسمعها، أو يشاهدها بقواه ومداركه الحسية، يدل على ذلك قوله ﷺ: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم»^(١).

لكن القرآن لم يتحدث عن الأصل الذي خلقت منه الملائكة^(٢)، وإنما وصفهم بأنهم أولو أجنحة، فقال: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحٍ مثنًى وثلاث وربعم يزيد في الخلق ما يشاء إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [فاطر: ١].

وقد جاء في «الصحيح»^(٣) عن عبد الله بن مسعود، أن رسول الله ﷺ رأى جبريل عليه السلام: «له ست مئة جناح»، وفي رواية أم المؤمنين عائشة بزيادة: «ساد»^(٤) ما بين الأفق»^(٥).

(١) أخرجه مسلم (٢٩٩٦)، من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٢) راجع: «دراسات في الفكر الإسلامي» لعبدان زرزور: ٢٠١.

(٣) للبخاري (٣٢٣٢) ومسلم (١٧٤).

(٤) أي: جبريل عليه السلام.

(٥) أخرجه البخاري (٣٢٣٤) ومسلم (١٧٧).

وقد ذكر لنا القرآن من أسماء الملائكة: جبريل، وميكال، في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨].

وذكر غيرهم ببيان وظائفهم، مثل: «ملك الموت» في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتُوفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي نُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١]. و«الكرام الكاتبين» في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۖ كِرَامًا كَنِينًا﴾ [الانفطار: ١٠، ١١].

و«السفرة البررة» في قوله تعالى: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ۖ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ١٥، ١٦].

و«الرقيب» و«العتيد» في قوله: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨].

و«المعقبات الحفظة» في قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِّنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١].

٢) ورغم أن الملائكة موجودات غيبية لا مادية فهم قادرون على التمثل والظهور في صورة جسمانية كصورة الإنسان مثلاً، وكثيراً ما كان جبريل عليه السلام يتمثل للنبي ﷺ في صورة إنسان، كما ورد في «صحيح مسلم» في الحديث المشهور^(١).

وقد تمثّل لمريم عليها السلام، قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّخَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ۖ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۖ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ۖ قَالَ

(١) الحديث (٨) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿١٦﴾ [مريم: ١٦-١٩].

وكذلك تمثلت الملائكة في صورة ضيوف لإبراهيم عليه السلام: ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثٌ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا ۖ قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَأَى إِلَيْهِمْ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوْحَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُوا لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ [الذاريات: ٢٤-٢٨] ^(١).

٣) والملائكة عباد مكرمون، وهم: ﴿ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم: ٦]، وهذا يعني: أن الملائكة لا يخرجون في إرادتهم وتوجهاتهم عن أوامر الله تعالى، وأن جوهر إرادتهم وأعمالهم وحركاتهم هو تنفيذ ما يؤمرون به.

٤) أنهم يتميزون عن الإنسان والجن بالصفات الآتية:

أ) لا يأكلون ولا يشربون.

ب) لا يتزوجون ولا يتناسلون.

ج) لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة.

وظائف الملائكة:

لا نستطيع أن نعرف بالتفصيل وظيفة كل ملك؛ لأن ذلك يتوقف على ورود الدليل السمعي من القرآن والسنة الصحيحة، وكل ما يمكن أن نعرفه هنا هو بعض وظائف ملائكية تحدث عنها القرآن الكريم، من هذه الوظائف:

١) تبليغ الوحي والرسالات الإلهية إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، واختص جبريل عليه السلام بهذه المهمة.

(١) انظر: «دراسات في الفكر الإسلامي» لعبدان زرزور: ٢٠٢.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

- (٢) حمل العرش، ويقوم بها يوم القيامة ثمانية صفوف من الملائكة: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ١٧].
- (٣) حراسة الإنسان والمحافظة عليه: ﴿لَهُ مُعَقِّبَتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١].
- (٤) قبض الأرواح والتوفي: ﴿قُلْ يَنفُخُكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي ذُكِّرَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١].
- ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١].
- (٥) تبشير الصالحين بالجنة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠].

الإيمان بالجن

الجن طائفة من الموجودات الخفية وهي - بطبيعتها - مستورة عن حواسنا، فلا نراها ولا نسمعها، ولها شعور وإدراك وتصرفات تخصها، ومعظم أحوال الجن وأفعالهم لا نعرف عنها شيئاً.

ورد ذكرهم في القرآن الكريم، ومن هنا وجب الإيمان بوجودهم حسب القدر الذي بينه القرآن وأوضحته السنة النبوية الصحيحة، وفيما وراء هذين المصدرين تصبح معلوماتنا عن الجن عارية عن أي دليل من أنواع الأدلة الحسية أو العقلية.

وفي القرآن سورة سميت باسمهم، وهي «سورة الجن»، وقد وقع الإجماع بين المسلمين على أن عالم الجن حقيقة موجودة^(١)، وإنكاره يعارض ظواهر الكتاب والسنة، ويقرر إمام الحرمين الجويني أن: «التمسك بالظواهر والآحاد تكلف منا مع إجماع كافة العلماء في عصر الصحابة والتابعين على وجود الجن والشياطين والاستعاذة بالله من شرورهم، ولا يراغم مثل هذا الاتفاق متدين متشبه بمسكة من الدين»^(٢).

وإذا كان الإنسان مخلوقاً من طين، والملائكة من نور، فالجن مخلوق

(١) حكى هذا الإجماع ابن القطان الفاسي في «الإقناع في مسائل الإجماع»: ٣٦ / ١، نقلاً عن أبي عمر الطلمنكي (ت: ٤٢٩هـ) في كتابه: «الوصول إلى معرفة الأصول».

(٢) نقلاً عن: «آكام المرجان في أحكام الجان» لبدر الدين الشبلي: ٨، و«أساسيات العقيدة الإسلامية» ليحيى هاشم: ٩٥، والظاهر أن قول الجويني ورد في كتابه: «الشامل في أصول الدين»، ومن أسف لم يصلنا هذا الكتاب كاملاً، انظر: «الكامل في اختصار الشامل» لابن الأمير: ٧٧٩ / ٢، و«الإرشاد»: ٣٢٣.

من نار: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٦﴾ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُومِ ﴿[الحجر: ٢٦، ٢٧]﴾، ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٥].

ولا يعني خلق الجن من النار في هاتين الآيتين أن ذوات الجن وأجسامهم نيران ملتهبة، بل المقصود أن أصل الجن من النار، مثله في ذلك مثل الإنسان؛ فإن أصله من طين، لكن ذات الإنسان بعد صيرورتها إنساناً لم تعد طيناً أو تراباً.

وهذا ما يشير إليه أبو الوفاء بن عقيل (ت: ٥١٣هـ) في كتابه «الفنون» بقوله: «اعلم أنه تعالى أضاف الشياطين والجن إلى النار حسب ما أضاف الإنسان إلى التراب والطين والفخار، والمراد به في حق الإنسان أن أصله الطين، وليس الآدمي طيناً حقيقة، لكنه كان طيناً، كذلك الجان كان ناراً في الأصل... ولولا أنهم على أشكال ليست ناراً، لما ذكر الصور وترك الالتهاب والشرر»^(١).

والجن يعيش ويموت ويبعث؛ كالإنسان سواء بسواء: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّرٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [الأحقاف: ١٨]. والجن مثل الإنسان؛ يتزوج ويتناسل، ومنهم الذكور ومنهم الإناث: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦].

وللجن شعور وإرادة، ولهم قدرات خارقة على الأفعال العجيبة والحركات السريعة والأفعال الشاقة، كما ورد في قصص سليمان عليه السلام

(١) نقلاً عن: «آكام المرجان في أحكام الجان»: ٣٤، ٣٥، وانظر: «دراسات في الفكر الإسلامي»: ١٩٣.

وقصة ملكة سبأ.

والجن مكلف بالأوامر والنواهي الشرعية، ومكلف بالعبادة كالإنسان:
﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].
﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾
[الجن: ٢، ١].

ومنهم المسلم ومنهم الكافر، ومنهم الصالح ومنهم الفاسق: ﴿وَأَنَا مِنَ
الْمُسْلِمِينَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ﴾ [الجن: ١٤]، ﴿وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ﴾
[الجن: ١١].

والذي يظهر من كلامه تعالى أن «إبليس» من الجن وأن له ذرية وقيلاً:
﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ
رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ
بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠] (١).

وحديث القرآن عن الملائكة يختلف عن حديثه عن الجن، فبينما يصف
القرآن الملائكة بأنهم: ﴿عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾، وأنهم ذوات كلها خير
وطاعة، يصف الجن بأنه قد يكون صالحاً وقد يكون فاسداً، وفي بعض
المواضع أضاف إلى الجن مهمة الوسوسة بالشر وتزيينه للناس، شأنهم في
ذلك شأن المنحرفين من بني آدم.

قال تعالى: ﴿الَّذِي يُوسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴿٥﴾ مِنَ الْجِنَّةِ
وَالنَّاسِ﴾ [الناس: ٥، ٦]، «ومما ينبغي التنبيه له أن القرآن مع كثرة ما
تحدث به عن الجن لم يجعل الإيمان بهم عقيدة من عقائد الإسلام كما جعل

(١) راجع: «الميزان في تفسير القرآن»: ٢٠-٢٩.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

الملائكة، وإنما تحدث عنهم فقط كما يتحدث عن الإنسان وعن كل شيء، وإذا فالتصديق بوجودهم من مقتضيات التصديق بالقرآن في كل ما حدث عنهم^(١).

(١) «الإسلام عقيدة وشريعة» لمحمود شلتوت: ٣٢.

مباحث السمعيّات

مباحث السمعيات

منهج الاستدلال في السمعيات:

سبق أن بينا في بداية قسم «الإلهيات» من «العقيدة الإسلامية» أن العقل البشري يستطيع أن يصل إلى الإيمان بوجود الله تعالى وبصفاته الكمالية إجمالاً، وأن علماء العقيدة رغم اعتمادهم على دور «الفطرة» في تنبيه الإنسان إلى وجود خالقه، إلا أنهم أفسحوا مجالاً هاماً لدور والعقل واستدلالاته وبراهينه في إثبات وجود الصانع، واشتهرت الأدلة العقلية في هذا الباب، واختلفت مناهجها باختلاف مناهج الباحثين من أهل الحديث والمتكلمين والفلاسفة.. ورأينا كيف أن قضية وجود الله تعالى قضية سهلة المنال، وقريبة المأخذ من حركة العقل في سعيه الدءوب نحو ربط المسببات بأسبابها الجزئية، وأن هذا المبدأ البسيط لو طرده العقل في الكون كمعلول ومسبب فإنه سينتهي به حتماً إلى ضرورة إثبات وجود صانع لهذا الكون.

ونريد أن نسجل هنا أن قضية وجود الله تعالى قضية عقلية في المقام الأول^(١)، أي: ليست قضية يتلقاها المؤمن من الكتاب أو السنة، ويقف عقله إزاءها موقف الحياد، فلا يستطيع إثباتها، كما لا يستطيع إنكارها، فقد عرفنا من قبل أن العقل حاكم في قضية الوجود الإلهي، ومن هنا قرر علماء العقيدة

(١) يرى المعتزلة أن وجود الله وتوحيده وما يجب له من صفة العدل - وهو ما يعبرون عنه بأصل التوحيد وأصل العدل - لا يثبت إلا من طريق العقل وحده، والشرع يعضد ذلك ويقويه، لكنه لا يستقل بإثباته أو تحصيله؛ وذلك لأن ثبوت صدق النص فرع من ثبوت وجود الله تعالى، واستحالة صدور الكذب عنه؛ أي: إن الإيمان بالله وعده أصل سابق على الإيمان بصدق النص.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

أن قضية وجود الله تعالى قضية تثبت بالدليل العقلي، أو هي ثمرة النظر العقلي الذي ينتهي بعد التفكير والتدبر إلى الحكم بضرورة وجود الخالق. أما السمعيات - أو «القضايا السمعية» - فلها نهج خاص في إثباتها، واعتقادها، والإيمان بها.

وقبل أن نعرف بمنهج الاستدلال في السمعيات يحسن أن نستعرض بعضاً من هذه المعتقدات التي تسمى بهذا الاسم، ومعظمها مما يتعلق باليوم الآخر ومراحلها، مثل:

* البرزخ والقبر.

* البعث.

* الحساب.

* الميزان.

* الصراط.

* الجنة.

* النار.

* الشفاعة.

والمسلم مطالب باعتقاد هذه الحقائق والإيمان بها على وجه الإجمال، ولكن ما هو الطريق الذي يسلكه المسلم للإيمان بهذه الأمور؟ هل هو العقل؟ أو أمر آخر؟

إن العقل يعجز عجزاً تاماً عن إثبات شيء من هذه الحقائق التي ذكرناها^(١)، فلا البرزخ ولا اليوم الآخر - بكل مراحلها - قضية عقلية مثل

(١) فيما عدا قضية البعث فإنها يستدل عليها - أحياناً - بدليل عقلي.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

قضية وجود الله تعالى، ولا معرفتها مركوزة في فطرة الإنسان، ولا هي أمور محسوسة تقع عليها الحواس فتتأدى معرفتها بكل وسائلها المعروفة من الحس والعقل والفطرة.

والدليل العقلي لا يجدي شيئاً في إثبات أي من هذه الحقائق الغيبية، والطريق الوحيد الذي يتلقى منه العقل معلومات يقينية عن هذه الأمور هو الوحي أو الشرع، بعبارة أخرى ليس الدليل العقلي هو طريق معرفة الإنسان المؤمن للإيمان بهذه الحقائق بل طريقه لذلك هو ما يسمعه من النصوص الشرعية ومن كلام الأنبياء، فسماعه لما يلقي عليه هو دليله الوحيد الذي يستدل به على وجود هذه الأمور وجوداً حقيقياً لا يتمارى فيه.. فالدليل هنا دليل سمعي، وهو خبر النبي فيما يبلغه عن الله تعالى.

والإيمان بالسمعيات فرع الإيمان بالله ورسله؛ لأن التصديق بالله وبرسوله يستلزم التصديق بكل ما يخبر به الرسول ويبلغ به من وحي الله تعالى، فإذا آمنا بالنبي وصدقنا به، ثم سمعنا من النبي أن هناك ملائكة أو بعثاً أو جناً أو جنة أو ناراً... فيجب الإيمان بما يقوله، والتصديق بما نسمعه منه، ومن أجل أن الإيمان بهذه الأمور متوقف على سماع كلام الأنبياء؛ سميت القضايا المتعلقة بهذه الأمور: «السمعيات».

ولا تظن أن هذه السمعيات إذا كانت تثبت بالدليل السمعي الذي هو الشرع أو النص أو النقل، فإنها تعارض العقل أو تتناقض مع أصول النظر العقلي ومناهجه؛ لأن العقل لا يجد أية صعوبة منطقية في أن يؤمن بحياة تكون بعد الموت، أو الاعتقاد في حساب ومحكمة جزاء وثواب وعقاب

وجنة ونار، وكل ما نسمعه من الأنبياء في هذا المجال إنما يقع في دائرة الإمكان العقلي، وإذا كان العقل لا يستطيع أن يتوصل إليه مستقبلاً، فإنه لا يستطيع أيضاً أن ينكره أو يعارضه، بل لا يستطيع المنكر للسمعيات أن يقدم دليلاً عقلياً واحداً على استحالتها أو عدم إمكانها ووقوعها؛ فالسمعيات أمور ممكنة يقبلها العقل ويصدق بوقوعها إذا أخبره بذلك معصوم يستحيل عليه الكذب.

(١) الإيمان بالحياة في القبر:

للإنسان حياتان: حياة في دار الدنيا، وهي الحياة التي تبدأ من مولد الإنسان وتنتهي بخروج الروح من الجسد، وحياة في الدار الآخرة، تبدأ من بعثه من قبره وتستمر إلى أبد الآبدين في الجنة أو في النار. وبين هاتين الحياتين حياة في قبره تقع بين الحياة الأولى والثانية، وتسمى هذه الحياة: الحياة البرزخية^(١)، والبرزخ هو الحاجز بين شيئين، يقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]. وتعلق بحياة القبر من السمعيات مسألتان اتفق عليهما المسلمون جميعاً:

الأولى: سؤال الملكين في القبر:

ودليله قوله ﷺ: «إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه، وأنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان، فيقعدانه فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل - لمحمد ﷺ - فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة، فيراهما

(١) انظر: «العقيدة الإسلامية خصائصها وآثارها» لعبد الحليم أحمددي: ٢١٤.

جميعاً... وأما المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريت، ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديد ضربة، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين»^(١).

الثانية: عذاب القبر ونعيمه:

دليله قوله تعالى في آل فرعون: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦].
ففي هذه الآية نوعان من العذاب:

النوع الأول: قبل يوم القيامة؛ وهو النار التي توقد في الغدو والعشي.

النوع الثاني: بعد يوم القيامة؛ وهو العذاب الأكبر.

وواضح من الآية أن النوع الأول يقع في القبر، لأنه يحدث بعد الموت وقبل قيام الساعة.

ومما يدل على عذاب القبر قوله ﷺ وقد مر بقبرين: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة...»^(٢).

وقوله ﷺ: «إنما القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار»^(٣).

(١) أخرجه البخاري (١٣٧٤) ومسلم (٢٨٧٠) بنحوه، من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٢١٦)، ومسلم (٢٩٢) من حديث عبد الله بن عباس ﷺ.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٤٦٠)، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، في حديث طويل، وقال: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

يقول القاضي عضد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ) في عذاب القبر: «هذا والأحاديث الصحيحة الدالة عليه أكثر من أن تحصى بحيث تواتر القدر المشترك»^(١).

ويقول في موضع سابق: «إحياء الموتى في قبورهم ومسألة منكر ونكير لهم وعذاب القبر للكافر والفاسق، كلها حق عندنا، واتفق عليه سلف الأمة»^(٢).

٢) الإيمان بالبعث:

والبعث هو إحياء الموتى وإعادة أرواحهم إلى أجسادهم كما كانت في الدنيا؛ لمحاسبتهم وجزائهم.

ويعني البعث: إعادة التثام ذرات الجسم واجتماعها بعد أن تفرقت واختلطت بالتراب، ثم رجوع الروح إلى الجسم مرة ثانية، فالبعث عبارة عن مجموع أمرين:

الأمر الأول: عودة الأجسام إلى ما كانت عليه قبل الموت.

الأمر الثاني: دخول الأرواح في الأجسام مثلما كان عليه الأمر في الحياة الدنيا.

ومجموع هذين الأمرين هو المراد بالبعث الذي هو إحياء الموتى في قبورهم.

منكرو البعث:

أنكر البعث طائفة من الماديين والدهريين قديماً وحديثاً، واستبعدوا-

(١) راجع: «المواقف» بشرح الجرجاني: ٢/ ٤٥٠.

(٢) م. ن: ٢/ ٤٥١.

على اختلاف أزمته وأمكنهم - إحياء الموتى، وبعثهم من قبورهم، ومحاسبتهم على ما قدمت أيديهم في الحياة الدنيا.

وإنكار البعث نوع من الإلحاد، أو فرع من إنكار وجود الله وإنكار قدرته الشاملة، وهو أيضاً نوع من قصر النظر واضطراب التفكير في معالجة الحقائق الكبرى، وليس في أيدي الماديين المنكرين للبعث أي دليل يطرحونه بين يدي إنكارهم هذا، اللهم إلا مجرد استبعاد أن تكون هناك «قدرة» تستطيع إعادة الحياة إلى أجساد تحللت ذراتها واختلطت بالتراب.

وتتلخص شبهات الماديين المنكرين للبعث فيما يلي:

(١) استبعاد أن تتحول ذرات الجسد - بعد أن صارت تراباً - إلى إنسان سوي يسمع ويبصر ويعي ويعقل كما كان في الحياة الدنيا، وبعبارة موجزة: استبعاد أن تتحول المادة الترايبية إلى كائن حي.

(٢) استبعاد إيجاد الشيء بعد عدمه، فالشيء إذا عدت ذاته وفنيت فمن المستحيل - في نظرهم - أن يوجد مرة ثانية.

ويعتقد الماديون أن النفس الإنسانية تفنى بالموت، مثلها في ذلك مثل الجسد، فلا فرق - فيما يرون - بين النفس وبين الجسد في أن كلا منهما يفنى وينعدم بالموت، وهذه الشبهة مترتبة على أصل مغلوط في فلسفة الماديين؛ مؤداه أن الإنسان عبارة عن البدن المركب من الأعضاء المادية وليس أمراً آخر وراء ذلك، فإذا انعدمت الأعضاء انعدم الإنسان بكل أبعاده، ولم يبق هناك شيء يبعث أو يخلق خلقاً جديداً بعد الموت:

﴿أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَءِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ٥].

﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣].

﴿يَقُولُونَ أَءَنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ۖ﴾ (١٠) ﴿أءَذَا كُنَّا عِظْمًا تَّخِرَةً﴾ [النازعات: ١١، ١٠].

﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨].
 ﴿أَعِدُّكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظْمًا أَنْكُمْ تُخْرَجُونَ﴾ (٣٥) ﴿هِيَآتَ هِيَآتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ (٣٦) ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [المؤمنون: ٣٥-٣٧].

﴿وَقَالُوا أَءَذَا كُنَّا عِظْمًا وَرَفْنَا ۖ﴾ (٤٩) [الإسراء: ٤٩].

أدلة القرآن الكريم ورده على منكري البعث:

وأول ما نلاحظه من استقراء آيات القرآن الكريم في تقرير حقيقة البعث أنه - وهو يصور شبهات الماديين المنكرين - يعني عليهم نظرهم الضيقة وأحكامهم المتسريعة في التفكير، وأنهم لم ينكروا البعث إلا لأنهم حصروا عقولهم ومداركهم في ظواهر المحسوسات وظواهر الأسباب والمسببات، وأنهم لو تخطوا بعقولهم هذا المجال الحسي الضيق لما وسعهم إلا الإيمان بالله والاعتراف بقدرته الشاملة.

وكل ما يقوله الماديون ويحتجون به في تكذيب البعث ليس في نظر القرآن إلا ظناً وتخميلاً، وليس من العلم لا في القليل ولا في كثير، وإنما هو خلط نشأ من قياس فاسد قاسوا فيه الحياة الأخرى على الحياة الدنيا برغم اختلاف الحياتين اختلافاً جذرياً في كل مظاهرهما.

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (٢٣) ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُمْ بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٣، ٢٤].

﴿وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَلَمْ نَأْتِ خَلْقٍ جَدِيدٍ ۚ أُولَٰئِكَ
الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِيْ أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ
هُمْ فِيْهَا خَالِدُونَ﴾ [الرعد: ٥] (١).

والقرآن الكريم إذ يثبت حقيقة البعث يعدها من أوضح الحقائق التي
ثبت بالوحي وبالعقل معاً، وقد وصفه القرآن الكريم أكثر من مرة بأنه: ﴿لَا
رَيْبَ فِيْهِ﴾، وأن المنكرين لا يستطيعون أن يقدموا حجة واحدة على إنكاره.

وهكذا يثبت القرآن حقيقة البعث من جانبيين:

(أ) جانب سلبي: تولى فيه القرآن بيان إفلاس المكذبين للبعث وعجزهم
عن إقامة الدليل على إنكاره.

(ب) جانب إيجابي: تولى فيه القرآن إيراد الأدلة الواضحة التي ترد على
المنكرين، وتثبت البعث في ذات الوقت.

هذا ونلاحظ أن القرآن الكريم كان يواجه طائفتين من منكري البعث:
* طائفة آمنت بالله، لكنها تنكر قدرته على إحياء الموتى وبعثهم من
قبورهم.

* وطائفة لم تؤمن بالله أصلاً، وترتب عليه إنكارها للبعث.

الطائفة الأولى: برغم إيمانها بالله كانت تكذب بالبعث، وتعتبره نوعاً من
الأساطير التي ترددت على أسماعهم وأسماع آبائهم من قبل، وأن ما وعدهم

(١) تأمل قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِيْ أَعْنَاقِهِمْ﴾؛ فإنه إشارة - فيما يرى بعض
المفسرين - إلى كفرهم؛ أي: إن الكفر قيد وغل يحول بين الإنسان وبين معرفة
الحقيقة على وجهها الصحيح، ومن أغلال الكفر الإخلاد إلى الأرض، وعبادة
المادة، واتباع الهوى، ونسيان الله تعالى، وكلها أغلال تؤدي إلى الجحد والإنكار.
راجع: «مفاتيح الغيب» للفخر الرازي: ١٩/١٠، و«الميزان»: ١١/٣٠٠.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

به الأنبياء والمرسلون من بعث الموتى لم يحدث ولا مرة واحدة. والقرآن الكريم في رده على هذه الفرقة يبين لهم التناقض الذي يقعون فيه، حيث يؤمنون بالله ويعترفون بأنه مالك الأرض ومن فيها، والسموات ومن فيها، ويقرون بأن أمر كل شيء في يده وفي قدرته، ثم يستكثرون على هذه القدرة إحياء الموتى وبعثهم.

إن الذي يعترف بصلاحيه القدرة الإلهية لهذه العظام، ثم ينفي صلاحيتها للبعث، يناقض نفسه من حيث يدري أو لا يدري: ﴿قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ (٨٢) ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (٨٣) ﴿قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٨٤) ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (٨٥) ﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمٰوٰتِ السَّعٰوِيَّٰتِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (٨٦) ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا نُنْقِزُكَ﴾ (٨٧) ﴿قُلْ مَن يَدْرِيءُ مَلَٰكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٨٨) ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ (٨٩) ﴿بَلْ أَتَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٢-٩٠].

أما الطائفة الثانية: وهم الملحدون، فإن القرآن كان يرد على شبهاتهم تفصيلاً، ويمكننا أن نجمل أدلة القرآن في هذا المقام فيما يلي:

(١) دليل النشأة الأولى على صيرورة التراب إنساناً حياً مرة ثانية:

وفيه يرد القرآن على الشبهة الأولى من شبهات المنكرين، وهي استبعاد تحول الجسد الذي صار تراباً إلى كائن حي، والقرآن هنا يلفت نظرهم إلى أن البعث ما هو إلا صورة أخرى من النشأة الأولى للإنسان، وإذا اعترف المنكرون للبعث بأن أصلهم ومبدأ وجودهم تراب ومادة صماء لا حياة فيها

ولا روح، ثم صاروا كائنات حية لها عقل وروح وسمع وبصر وإدراك، بعبارة مختصرة: إذا اعترفوا بأن الإنسان في نشأته الأولى كان ترابًا، ثم صار كائنًا حيًا، لزمهم الاعتراف بنفس الصورة بعد الموت، والتصديق بعودة الذرات الترابية إلى كائن حي؟!

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [الحج: ٥].

﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرُفْنًا أَءَنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ ٤٩ ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ ٥٠ ﴿أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ۖ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٤٩-٥١].

والدلالة في هاتين الآيتين الكريمتين متجهة إلى تحطيم شبهة المنكرين التي تستصعب البعث انطلاقًا من مقولتهم السابقة: كيف يبعث الجسد المتحلل إلى تراب إنسانًا حيًا كما كان في الدنيا؟!

٢) دليل النشأة الأولى على إحياء الجسد الفاني مرة ثانية:

وهذا الدليل يواجه فيه القرآن الشبهة الثانية للمنكرين؛ وهي شبهة استبعاد عودة ما فني وانعدم وتلاشى إلى الحياة مرة ثانية.

ووجه الاستدلال هنا هو أن النشأة الأولى للإنسان هي - في صورتها البسيطة - نشأة من عدم، وهذه حقيقة يعترف بها الناس جميعًا، فكل إنسان يعلم علمًا يقينًا أن لوجوده بداية، وأنه قبل هذه البداية كان عدمًا محضًا: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١].

وإذا كان الأمر كذلك: فلماذا يقبل المنكرون وجود الإنسان من عدم،

ويرفضون وجوده مرة ثانية من عدم؟ وأي فرق بين الوجودين بعد العدمين؟
وهنا ينبه القرآن إلى أن الأخرى بالعقل الصحيح أن يصدق من أمر البعث
أكثر مما يصدق من أمر النشأة الأولى؛ لأنه استفاد بالوجود الأول ملكة
الاتصاف بالوجود، ذلك لأن النشأة الأولى يوجد فيها الإنسان من عدم تام
لم يكن للإنسان فيه أدنى شائبة من ثبوت أو وجود، أما البعث فهو لا يزيد
عن إعادة إنسان كان موجوداً من قبل، ولا شك أن الذي يقدر على إخراج
شيء من العدم المحض يقدر - من باب أولى - على إعادة هذا الشيء بعد
عدمه؛ إذ إعادة الشيء بعد وجوده أيسر بكثير من إيداعه من العدم:

﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَنُ أَإِذَا مَاتَ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ۖ﴾ (٦٦) ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَنُ أَنَّا
خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٦٦، ٦٧].

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۖ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۗ﴾ (٧٨) ﴿قُلْ
يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨-٧٩].
﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۖ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى
فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧].

يقول الرازي في تفسير هذه الآية: «إن الإعادة أهون من الابتداء؛ لأن من
يفعل فعلاً أولاً يصعب عليه، ثم إذا فعل بعد ذلك مثله يكون أهون عليه...
ولأن في البدء خلق الأجزاء وتأليفها، والإعادة تأليف، ولا شك أن الأمر
الواحد أهون من أمرين»^(١).

(١) «مفاتيح الغيب» للفخر الرازي: ١١٩/٢٥ هذا وقدرة الله تعالى تستوى بالنسبة إليها
جميع المقدورات، ولا يتصور فيها تفاوت بين فعل هين وفعل أهون، وما هو مذكور
في الآية الكريمة من التفاوت إنما هو بالنسبة إلى قدرتنا الحادثة التي تختلف الأفعال =

يقول الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَغَيَّرْ بِخَلْقِهِنَّ بِقَدِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣]^(١)، ويقول: ﴿أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥].

ومعنى هذه الآيات: أن القادر على الخلق الأول لا شك قادر على الخلق الثاني الذي هو «الخلق الجديد»، فهما مثلان، وإذا قدر على أحدهما قدر على الثاني من غير فرق، وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له: كن؛ فيكون.

٣) الإيمان بالحشر:

وهو المرحلة التي تلي مرحلة البعث من مراحل يوم القيامة، والحشر هو: «سوق الخلائق جميعاً إلى الموقف؛ انتظاراً للحساب، والحكم عليهم، والقضاء بينهم»^(٢).

ودليله: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْقَى الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ۚ ذَٰلِكَ حَشْرُ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق: ٤٤]، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧]، وقوله سبحانه: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ [مريم: ٦٨]. وكذلك قول النبي ﷺ: «إنكم تحشرون حفاة عراة غرلاً: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾، وإن أول الخلائق يُكتسى يوم القيامة إبراهيم الخليل»^(٣).

= بالنسبة إليها بين هين وأهون، وصعب وأصعب، وهكذا... راجع: «شرح الموقف»: ٤٤١/٢.

(١) العي: العجز وعدم القدرة على إحكام الشيء. «لسان العرب»: ١١١/١٥ (ع ي ي).

(٢) راجع: «شرح المقاصد» للتفتازاني: (١٠٧-١٠٠/٥).

(٣) انظر: «فتح الباري»: ٢٣٤/١١. وقد أجمع أهل الملل والشرائع كلها على جواز =

٤) الإيمان بالحساب وصحف الأعمال والميزان والصراط:

وهذه الأحداث الأربعة من أحدث «اليوم الآخر» يجب الإيمان بها واعتقادها اعتقادًا جازمًا، والحساب هو: «توقيف الله العباد على أعمالهم بعد البعث، وسؤالهم عنها بكيفية يعلمها هو تعالى»^(١).

ودليله: قوله تعالى: ﴿أَقْرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ١]، وقوله تعالى: ﴿فَوَرَّيْكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣].

ومن الحساب ما يكون يسيرًا، ومنه ما يكون عسيرًا، ومنه ما يقع جهراً وعلى رءوس الأشهاد، ومنه ما يكون سرًا بين العبد وربّه.

وصحف الأعمال أو «الكتب» التي تكتب فيها أعمال الإنسان مما يجب الإيمان به في العقيدة الإسلامية، وأن العباد يوم القيامة يأخذون كتبهم، فمنهم من يأخذها بيمينه، ومنهم من يأخذها بشماله، وآخرون يأخذونها من

= حشر الأجساد ووقوعه، وأنكر الفلاسفة إعادة الأجساد بعد فنائها بالموت، وهم مع إنكارهم عودة الأجساد يقولون بالثواب والعقاب، والجزاء والجنة والنار، ولكن للأرواح فقط، لأن الأرواح لا تنعدم ولا تتحلل بالموت، وإنكار الفلاسفة حشر الأجساد مبني على قاعدتهم المذهبية: «استحالة إعادة المعدوم»، ومسألة: هل يعاد المعدوم أو لا؟ هي المدخل المنطقي لمثبتي حشر الأجسام ومنكريه على السواء، غير أن مذهب الفلاسفة في إنكار حشر الأجساد يصطدم مع ظواهر آيات القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة اصطدامًا مباشرًا، على أن علماء الكلام مختلفون أيضًا في عودة الأجسام: هل تعاد بعد عدمها وفنائها؟ أو تعاد بعد تحليلها إلى أجزاء وتفرق هذه الأجزاء في التراب؟... راجع: «تهافت الفلاسفة» للإمام الغزالي: ٣٠٨، و«شرح المواقف»: ٤٤٢/٢.

(١) راجع: «أساسيات العقيدة الإسلامية» ليحيى هاشم فرغل: ١١٧.

وراء ظهورهم.

يقول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُوا كِتَابِي﴾ [الحاقة: ١٩]، و﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَلْبِثُنِي لَمْ أُوْتِ كِتَابِي﴾ [الحاقة: ٢٥]، ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَى سَعِيرًا﴾ [الانشقاق: ١٠-١٢].

وكذلك يجب الإيمان بالميزان وبوزن الأعمال^(١)؛ لقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، ولقوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٨].

ويجب الإيمان بالصراط: وهو طريق أو جسر منصوب على متن جهنم، وهو الجسر الذي بين الجنة والنار، يمر عليه الأولون والآخرين؛ فأهل الجنة يمرون عليه ثم يخلصون منه إلى الجنة، وأهل النار يتساقطون منه في جهنم^(٢).

(١) راجع: «مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري» لابن فورك: ١٧١-١٧٣، و«شرح عقيدة مالك الصغير» للقاضي عبد الوهاب: ٢١١-٢١٤، و«أصول الدين» لعبد القاهر البغدادي: ٢٤٥، و«الإرشاد إلى قواطع الأدلة» للجويني: ٣٧٩، و«عقيدة أبي بكر المرادي»: ٣٢٦-٣٢٩، و«الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي: ٣٧٤-٣٧٥، و«المختصر في أصول الدين» لليابري: ٢١٧، و«الكتاب المتوسط في الاعتقاد» لابن العربي: ٤١١-٤١٣، و«المسامرة بشرح المسامرة» لابن أبي الشريف: ٣٩١-٣٩٥، و«القول السديد في علم التوحيد» لابن دقيقة: ٣٥٧/٢.

(٢) راجع: «مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري»: ١٧١، و«شرح عقيدة مالك =

قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ۖ ثُمَّ نُنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا﴾ [مريم: ٧١، ٧٢].

ويختلف مرور الناس على الصراط باختلاف أحوالهم وأعمالهم: فمنهم من يمر كلمح البصر، ومنهم من يمر كالبرق، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كالفرس الجواد، ومنهم من يمر كراكب الإبل، ومنهم من يعدو عدوًا، ومنهم من يمشى مشيًا، ومنهم من يزحف زحفًا، ومنهم من يخطف خطفًا ويلقى في جهنم، فإن الجسر عليه كالليب تخطف الناس بأعمالهم.

يقول عليه السلام: «... فيضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أول من يجوز من الرسل بأتمته، ولا يتكلم يومئذ أحد من الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم، وفي جهنم كالليب مثل شوك السعدان... غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله، تخطف الناس بأعمالهم»^(١).

= الصغير» للقاضي عبد الوهاب: ٢١٤-٢٢٠، و«الإرشاد إلى قواطع الأدلة» للجويني: ٣٧٩، و«عقيدة أبي بكر المرادي»: ٣٣٠، و«المختصر في أصول الدين» لليابري: ٢٢٤، و«الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي: ٣٧٥، و«الكتاب المتوسط في الاعتقاد» لابن العربي: ٤٠٩، و«المسامرة بشرح المسامرة» لابن أبي الشريف: ٤٠١، و«القول السديد في علم التوحيد» لأبي دققة: ٢/٣٥٧-٤٠٥.

(١) الحديث أخرجه البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في حديث طويل. وانظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» للقاضي عياض: ١/٥٥٠، و«عمدة القاري شرح صحيح البخاري» للعيني: ٦/٨٢.

٥) الإيمان بالشفاعة:

الشفاعة: هي سؤال فعل الخير وترك الضر عن الغير على سبيل الضراعة^(١)، وهي نوع من أنواع الدعاء، وهي في يوم القيامة: السؤال في التخليص من موقف القيامة وأحواله^(٢)، وقد تحدث عنها القرآن الكريم في مواضع عدة فقال: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء: ٢٨].

﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩].

وفي هذه الآيات دلالة على ثبوت الشفاعة، لأن نفي الشفاعة بلا إذن يعني ثبوت شفاعة بإذن، فالشفاعة ثابتة بالقرآن الكريم، وهي مشروطة بشرطين:

الشرط الأول: إذن الله تعالى للشافع في الشفاعة؛ فلا يستطيع أحد كائناً

من كان أن يشفع إلا بإذن الله.

الشرط الثاني: أن يرتضى الله قول المشفوع له وفعله، وبعبارة أخرى: أن

يكون المشفوع له مؤمناً، فلا تقبل الشفاعة في كافر أو في مشرك، فقد رد الله استغفار إبراهيم لأبيه، ورد استغفار نوح لابنه، وقال لنبيه محمد ﷺ: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ

(١) «الكليات» للكفوي: ١٤٦/٣.

(٢) راجع: «الإبانة» للأشعري: ٢٤١، و«التمهيد» للباقلاني: ٣٦٥-٣٧٧ (ط: مكارثي)، و«مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري»: ١٦٧-١٧٠، ١٩٣-١٩٤، و«شرح عقيدة مالك الصغير» للقاضي عبد الوهاب: ١٨٥-١٨٨، و«أصول الدين» للبغدادى: ٢٤٤، و«عقيدة أبي بكر المرادي»: ٣٣٦، و«المختصر في أصول الدين» لليابري: ١٩٠-١٩١، و«الكتاب المتوسط في الاعتقاد» لابن العربي: ٤١٦، و«القول السديد في علم التوحيد» لأبي دقيقة: ٢/ ٣٦٣-٣٦٥.

كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٨٠﴾ [التوبة: ٨٠].

والشفاعة تكون للأنبياء في أقوامهم، وتكون للصالحين الذين يشفعون في العصاة، وتكون للإخوان في الله يشفع بعضهم في بعض، وقد ثبت في «الصحيحين» أن الخلائق وهم يمرون على الصراط، يعبر الصالحون، ويسقط بعض العصاة في جهنم، يقول المؤمنون الصالحون: «ربنا، إخواننا كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا، ويعملون معنا؛ فيقول الله تعالى: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه»^(١).

شفاعة النبي ﷺ لأمته:

وما يجب اعتقاده في أمر الشفاعة هو أن النبي ﷺ يشفع في أمته؛ لقوله: «أنا أول الناس يشفع في الجنة، وأنا أكثر الأنبياء تبعاً»^(٢)، وأن له شفاعات عديدة منها:

١) الشفاعة الكبرى:

وهي شفاعته ﷺ في الحشر يوم القيامة، حيث يشتد البلاء على الناس، ويشق عليهم الانتظار، ويذهبون إلى الأنبياء يستشفعون بهم عند الله لكي يصرفهم عن هذا الموقف الصعب، ويقضي بينهم ليستريحوا من الكرب ومن العناء، وكل نبي من الأنبياء يعتذر ويتراجع حياءً وخجلاً من الله، ثم يذهبون إلى النبي ﷺ، فيشفع لهم، ويقبل الله شفاعته في الخلق، ويصرفهم عن هذا الموقف.

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣) بنحوه، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، في حديث طويل.

(٢) أخرجه مسلم (١٩٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

هذه الشفاعة ليست خاصة بأمة النبي ﷺ وحدها، وإنما هي شفاعة عامة يصرف الله بها الكرب عن أهل الموقف جميعاً، لا فرق بين مؤمنهم وكافرهم، فالكل مستفيد من هذه الشفاعة، وأخذ حظه منها؛ ولذا سميت: الشفاعة الكبرى أو العظمى، وهي المقام المحمود^(١)، الذي أمرنا النبي ﷺ إذا سمعنا النداء للصلاة أن نقوله بعد الصلاة عليه: «وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته»^(٢). وهذا مقام خاص به ﷺ، لا ينبغي لأحد غيره، فقد وعده الله أن يبعثه إياه في قوله: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩].

٢) الشفاعة لأهل الجنة في دخولهم الجنة^(٣):

وهاتان الشفاعتان خاصتان به ﷺ.

٣) الشفاعة في أهل الكبائر:

وهم الذين استحقوا دخول النار، فيشفع لهم؛ فلا يدخلونها، أو يخرجون منها إن كانوا قد دخلوها، وهذه الشفاعة ليست خاصة بالنبي ﷺ، بل يشاركه فيها الأنبياء والشهداء والمؤمنون والصالحون.

٦) الإيمان بالجنة والنار:

ويجب الإيمان بالجنة والنار، وهما العاقبتان اللتان تنتظران خلق الله من الإنس والجن، فحياة كل منهما لا بد منتهية - في آخر الأمر - إما إلى الجنة،

(١) انظر: «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى» للقاضي عياض: ٢٦٩-٢٧٩، و«إثبات الشفاعة» للذهبي: ٢٠، ٥١.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري (٦١٤) عن جابر بن عبد الله ﷺ.

(٣) حيث لا يؤذن لهم بدخولها إلا بعد أن يدخلها النبي ﷺ. راجع: «شرح العقيدة الواسطية»: ١٢٩، وأيضاً: «العقيدة الإسلامية» لعبد الحليم أحمد: ٢٤٥.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

وإما إلى النار، وفي الجنة والنار تبدأ حياة النعيم الأبدي أو رحلة الشقاء الأبدي، وقد استفاضت آيات القرآن الكريم في وصف الجنة ونعيمها، ووصف جهنم وعذابها^(١).

والذي يجب على المسلم أن يعتقده حيال الجنة والنار:

(١) أن الجنة والنار حقيقتان ماديتان، وأن النعيم والعذاب كما يكون للروح يكون للجسد أيضاً، وهذا ما تقتضيه الأوصاف الواردة في القرآن حيال كل منهما؛ فقد ورد في وصف الجنة:

﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ۖ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۖ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ۖ وَمَنَاقِبُ مَصْفُوفَةٌ ۖ﴾

[الغاشية: ١٢-١٥].

﴿وَزُلْفَىٰ مَمْدُودٌ ۖ وَمَاءٌ مَّسْكُوبٌ ۖ وَفَكَهْفٌ كَثِيرٌ ۖ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا

مَمْنُوعَةٍ ۖ وَفُرُشٌ مَّرْفُوعَةٌ ۖ﴾ [الواقعة: ٣٠-٣٤].

وورد في وصف النار:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَشِعَةٌ ۖ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۖ تَصَلَّىٰ نَارًا حَامِيَةً ۖ تُسْقَىٰ مِنْ

عَيْنٍ ءَانِيَةٍ ۖ لَّا يَسْأَلُهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ۖ لَا يُسَمِّنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ ۖ﴾

[الغاشية: ٢-٧].

فهذه الأوصاف القرآنية لا تدع مجالاً للشك في أن كلا من الجنة والنار

دار حقيقة، والحياة فيها حياة محسوسة، والإدراك فيها إدراك حسي،

(١) راجع: «شرح عقيدة مالك الصغير»: ١٨٨-٢٠١، و«أصول الدين» لعبد القادر

البغدادي: ٢٣٧-٢٣٩، و«الإرشاد إلى قواطع الأدلة» للجويني: ٣٧٧، ٣٧٨،

و«عقيدة أبي بكر المرادي»: ٣٣١-٣٣٥، و«المختصر في أصول الدين» لليابري:

٢٢١-٢٢٣، و«الكتاب المتوسط في الاعتقاد» لابن العربي: ٣٩٣-٤٠٨،

و«المختصر الكلامي» لابن عرفة: ٩٨٥-٩٩١.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

والجسد ينال نصيبه من النعيم أو العذاب جنبًا إلى جنب مع الروح التي تتنعم أو تتعذب معه^(١).

(٢) إجماع العلماء المسلمين عن آخرهم على أبدية نعيم الجنة، وأنه دائم باقٍ لا ينقطع ولا يفنى أبدًا^(٢)، أما دوام جهنم وعذابها بدوام النار وعذابها أو فناؤها بمن فيها وصيرورتها عدمًا في وقت ما من الأوقات؛ فالجمهور يرى أن النار خالدة ومؤبدة، مثلها في ذلك مثل الجنة، وبعض العلماء يرى أنه لم يرد في القرآن «نص قطعي صريح في دوام النار، وإنما فيه التصريح بخلود الكفار فيها، وهو يتحقق بأنهم لا يخرجون منها ما دامت موجودة، أما أنها تنقطع أو تدوم فهذا شيء آخر ليس في القرآن ما يقطع به»^(٣).

(١) من المعروف في هذا الموضوع أن ابن سينا يقول بالنعيم والعذاب الروحانيين لا الماديين، ويحكى عنه الإمام الغزالي أنه ينكر النار الجسمانية والجنة الجسمانية، ويؤول كل الأوصاف المادية التي جاءت في القرآن بأنها أمثال ضربت لتقريب النعيم الروحاني والعذاب الروحاني لعوام الخلق. ويقول الإمام الغزالي - بحق -: «إن هذا الاتجاه مخالف لاعتقاد المسلمين كافة».. وقد فند الإمام الغزالي اتجاه الفلاسفة هذا ونقضه من الأساس. راجع: «تهافت الفلاسفة»: ٢٨٣ وما بعدها.

(٢) حكى هذا الإجماع والاتفاق ابن حزم في «مراتب الإجماع»: ١٧٣، و«الدرة فيما يجب اعتقاده»: ٣١١.

(٣) «الإسلام عقيدة وشريعة» لمحمود شلتوت: ٤٤، وممن رجح هذا الرأي الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي.

وراجع هذا الاختلاف في: «رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار» لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني: خصوصًا كلام المحقق، وراجع أيضًا: «كبرى اليقينيات الكونية» للبوطي: ٢٩١-٢٩٤، و«عقيدة فناء النار بين ابن عربي وابن تيمية وابن القيم» لعائشة بنت يوسف المناعي، جامعة قطر، مجلة مركز بحوث السنة والسير، (٢٠٠٤م): ٨٦-١٤١.

الفصل الثاني

الأخلاق في الإسلام

- * معنى الخلق
- * الفرق بين الخلق والسلوك
- * شروط الفعل الخلقى
- * الأخلاق قابلة للتغيير
- * الحكم الخلقى
- * مكانة الأخلاق في الإسلام
- * مصدر الإلزام الخلقى في الإسلام
- * المسؤولية والجزاء في الإسلام
- * خصائص الأخلاق في الإسلام

معنى الخلق

الخلق: هو الطبع والسجية، ويعبر عنه فلاسفة الأخلاق المسلمون بأنه «هيئة» راسخة ومستقرة في النفس، وأنه صورة الإنسان الباطنية في مقابل: الخلق الذي هو صورة الإنسان الظاهرية.. ويستفاد من حديث الإمام الغزالي وغيره في هذا الموضوع أن الخلق:

* هيئة ثابتة للنفس.

* وأنه القوة المحركة للنفس لاختيار أفعالها في يسر وسهولة، وبدون تفكير ولا روية.

غير أنه في نفس كل إنسان قوي عديدة ووظائف مختلفة؛ ففي النفس قوة الإدراك وقوة التفكير وقوة الخيال، وفيها المشاعر والأحاسيس، والغرائز، وكل من هذه القوى تصدر عنها أفعالها في سهولة ويسر، فهل نعتبر كل هذه القوى خلقاً؟

بالطبع لا نستطيع أن نسمى هذه القوى أخلاقاً، ولكن إذا استطعنا أن نقسم القوى الداخلية للنفس الإنسانية إلى:

(١) العقل والمعرفة.

(٢) المشاعر والعواطف.

(٣) القصد والإرادة.

فإن الخلق يتعلق بالقسم الثالث من هذه القوى؛ وهو جانب القصد والإرادة في الإنسان، دون جانب التفكير أو جانب الشعور والعاطفة.

والأفعال الإرادية عند الإنسان ليست كلها مما يدخل في ميزان الأخلاق وقيمها، بل يتعلق منها بمفهوم الأخلاق ما كان قابلاً لوصفه بالخير أو بالشر،

فالتعريف الدقيق للخلق - إذن - هو أنه:

«عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويُسر من غير حاجة إلى فكرٍ وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودّة - عقلاً وشرعاً - سُميت تلك الهيئة خُلُقًا حسنًا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سُميت الهيئة التي هي المصدر خُلُقًا سيئًا»^(١).

وبعبارة أيسر: الأخلاق قوة ثابتة في نفس الإنسان، تدفعه لأفعال إرادية: الأفعال الإرادية يمكن الحكم عليها بأنها خير أو شر.

ومن هذا التحديد لمفهوم الأخلاق تخرج أفعال الإنسان العقلية، وأعماله الإرادية العادية التي يصح فعلها ويصح تركها، يخرج كل ذلك من دائرة الأخلاق، فلا يحكم عليها بأنها خير أو شر، ولا يحكم على صاحبها بأنه أحسن أو أساء، أو أنه خير أو شرير.

(١) «إحياء علوم الدين» للغزالي (٣/ ٥٣).

الفرق بين الخلق والسلوك

وإذا كان الخلق: هو القوة المعنوية التي تدفع الشخص إلى اختيار أفعال معينة، فالسلوك: هو أسلوب الشخص في تصرفه واتجاهاته في أعماله، وبهذا الاعتبار يكون السلوك مظهرًا أو معبرًا أو مرآة للخلق، وبسلوك الشخص نستطيع أن نحكم على أخلاقه ونصفه بأنه ذو خلق حسن أو سيئ.

شروط الفعل الخلقي

ويشترط في الفعل الأخلاقي الذي يحكم على صاحبه بأنه خير أو شرير،
شرطان:

الشرط الأول: أن يحدث الفعل بصورة متكررة بحيث يصبح عادة ثابتة في تصرفات الشخص؛ إذ الفعل المتكرر دليل على وجود نزعه ثابتة في إرادة الشخص وتوجهه نحو اختيار فعل معين من الأفعال، كما أن الأفعال نادرة الحدوث لا تنهض سبباً للتعرف على اتجاه الشخص والكشف عن سريره وطويته وميله للفعل الحسن أو القبيح، وبدون التكرار لا يكون الفعل حجة في تقويم أخلاق المرء والحكم عليها بالخير أو بالشر.

الشرط الثاني: أن يصدر الفعل عن النفس باختيار وإرادة لا يشوبها أي نوع من أنواع الضغوط الخارجية؛ كالخوف أو التهديد أو الإكراه أو الحياء أو الرياء، وما شابهها من المؤثرات التي تفرض على الإنسان أحياناً أن يتكلف أو يتصنع أفعالاً لا تدل على حقيقة طبعه وسجيته، فمثل هذه الأفعال التي يستكره عليها الإنسان ليست مما يقال فيها: إنها حسنة أو قبيحة، وإن صاحبها بر أو فاجر؛ فالشرط الرئيس في الفعل الخلقي أن يكون منبعثاً من النفس بطريقة تلقائية، وعن إرادة وحرية تامة^(١).

(١) «دراسات إسلامية» لمحمد عبد الله دراز: ٨٩.

الأخلاق قابلة للتغيير

ولكن هل يعني قولنا: إن «الخلق» هيئة راسخة في النفس أن الخلق فطري ثابت في النفس لا يقبل التغيير ولا التبدل بخلق آخر مضاد؟ وبسؤال آخر: هل يمكن تغيير الأخلاق؟

هذا السؤال يختلف حوله إجابات المفكرين؛ فمنهم من يرى أن الخلق ثابت، وأن المرء الخير يولد خيرًا، ويستمر كذلك، والمرء الشرير يولد أيضًا شريرًا، ويستمر كذلك، ومثلهما في ذلك مثل الحمل الذي يولد - ويستمر - وديعًا، والنمر الذي يولد - ويستمر - مفترسًا، وليس في مقدور علم الأخلاق - فيما يرى هذا الفريق - تغيير أخلاق الشخص، ولا استبدالها بخلق آخر أفضل أو أحسن.

ومهمة علم الأخلاق - في نظر هذا الفريق - لا تعدو أن تكون مهمة وصف لطباع الناس وعاداتهم، تمامًا يصف التاريخ الطبيعي نظام الكائنات الحية وعاداتها في حياتها، والإنسان - من وجهة النظر هذه - مجبر بمقتضى فطرته الخيرة أو الشريرة على فعل الخير أو فعل الشر، وما يشعر به المرء من الحرية أو إرادة الاختيار إن هو إلا شعور زائف وخداع^(١).

والرأي الثاني يقرر قبول الخلق للتغيير، ويؤكد الاستعداد المزدوج في كل شخص لاكتساب الأخلاق الفاضلة أو الأخلاق الرديئة.. ويعد

(١) يذهب إلى هذا الرأي كثير من فلاسفة العصر الحديث، مثل: «ديفيد هيوم David Hume» (ت: ١٧٧٦م)، و«كانت Kant» (ت: ١٨٠٤م)، و«شوبنهاور Schopenhauer» (ت: ١٨٦٠)، و«ليفي بريل Levy-Bruhl» (ت: ١٩٣٩)، راجع: «دراسات إسلامية» لمحمد عبد الله دراز: ٩٠ وما بعدها.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

«سقراط» «Socrates» من أول الداعين إلى إمكان تغيير الخلق بالعلم، والعلم - فيما يرى سقراط - فضيلة، والجهل رذيلة كما هو معروف من مذهبه في علم الأخلاق.

ويذهب فلاسفة الأخلاق في الإسلام إلى هذا الرأي، ويؤكدون بدورهم على قابلية الأخلاق للتهديب والتغيير، ويستدلون على ذلك: بأن تغيير الخلق لو لم يكن ممكناً لما كان هناك مسوغ لنزول الكتب السماوية وإرسال الرسل، ولما كان هناك معنى للشرائع والقوانين، ودعوات المصلحين والمربين.. أما وقد أرسل الله الرسل للناس مبشرين ومنذرين وأنزل معهم هدية وشريعته إصلاحاً للنفوس وتهذيباً لطبائعها وسجايها، فهذا مما يدحض القول باستحالة تغيير الخلق واستجابته لدواعي الخير أو دواعي الشر.

والنصوص القرآنية الواردة في هذا الموضوع تتجه كلها إلى هذا المذهب؛ أي: مذهب الاستعداد المزدوج:

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].

﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠].

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨].

ويستدل الإمام الغزالي على هذا المذهب بقول النبي عليه الصلاة والسلام: «حسنوا أخلاقكم»^(١) وهذا دليل - فيما يرى - على إمكان تغيير

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (رواية سويد الحداثي) (٦٤٩) عن يحيى بن سعيد، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، قال: كان آخر ما أوصاني به رسول الله ﷺ حين وضعت رجلي في الغرز أن: أحسن خلقك للناس يا معاذ بن جبل. ويشهد للأمر بحسن الخلق أحاديث =

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

الخلق، وأن ذلك لو لم يكن ممكناً لما أمر به، ولو امتنع ذلك لبطلت الوصايا والمواعظ والترغيب والترهيب، وكيف ينكر تهذيب الإنسان مع استيلاء عقله، وتغيير خلق البهائم ممكن؟!^(١).

= كثيرة؛ منها: ما أخرجه الترمذي (١٩٨٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «أتق الله حيثما كنت، واتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخُلُقٍ حَسَنٍ».

(١) «ميزان العمل» للغزالي: ٢٤٧.

الحكم الخلقي

سبق أن بينا في شروط الفعل القابل للحكم الخلقي بالخيرية أو الشرية صدور هذا الفعل عن إرادة ونية، وأن الأفعال المنعكسة أو المجردة عن نوايا وإرادات تسبقها لا تخضع للحكم الخلقي، ولا توصف بأنها خير أو شر، ونتساءل الآن عن الأفعال التي توافر فيها شرط الإرادة والنية: هي يتجه الحكم الخلقي على الفعل ذاته بغض النظر عن نية الفاعل، أو يحكم على الفعل باعتبار القصد والنية والإرادة؟

هاهنا في الإجابة على هذا التساؤل مدرستان:

مدرسة ترى أن الحكم الخلقي يجب أن يتجه إلى نفس العمل، فيحكم على الفعل بأنه خير إذا كان الفعل حسناً، ويحكم عليه بأنه شر إذا كان قبيحاً، مهما حسنت نية فاعله، والنيات والمقاصد- في رأي هذه المدرسة- أمور خفية مستورة يصعب اطلاعنا عليها، ومن ثمّ فلا يصح أن تكون مقياساً للحكم الخلقي^(١).

أما الغالبية العظيمة من الأخلاقيين قديماً وحديثاً فيذهبون إلى الرأي الآخر، ويقولون: إن الحكم الخلقي على الفعل والفاعل بأنه خير أو شر يجب أن يكون بحسب نية الفاعل وقصده، والغرض من الفعل، أو نية الفاعل هي التي تحدد نوعيته من الحسن أو القبح، فإن كان قصد الفاعل ونيته خيراً كان فعله خيراً، وإلا كان شراً، فلو أن طبيباً مثلاً أراد أن ينقذ حياة مريض في حالة خطرة، فأدى ذلك إلى التعجيل بموت المريض، فإن الحكم

(١) من القائلين بهذا الرأي «باسكال Pascal» (ت: ١٦٦٢م) من فلاسفة العصر الحديث، انظر: «مقدمة في علم الأخلاق» لمحمود حمدي زقزوق: ٤٥.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

الخلقي يصدر على عمل الطبيب باعتبار قصده ونيته فقط دون النظر إلى تلك النتيجة المحزنة^(١).

وموقف الإسلام يرجح هذا الرأي ويميل إليه، وذلك لما للنية من دور خطير في تقويم العمل واتصافه بوصف الحسن أو القبح، فقد يشترك فعلاً في هيئة واحدة ونتيجة واحدة، ولكن يفرق بينهما اختلاف النيات، فيوصف أحدهما بالحسن والآخر بالقبح، وذلك فيما لو رأينا - مثلاً - شخصاً يضرب طفلاً يتيماً لتأديبه وشخصاً آخر يضربه لإيذائه، فالحكم على الفعلين حكم مختلف رغم تساويهما في إيلاام الطفل، والنية أو الغرض هنا هو مناط الحكم ووصف الفعل بالحسن أو القبح، يدلنا على ذلك ما تعرفه من أن الأعمال في الإسلام مرتبطة بمقاصدها، وما يشترطه كثير من أئمة الفقه الإسلامي في صحة العبادات والمعاملات وانعقادها من ضرورة «النية» كشرط في صحة الفعل وانعقاده.

وفهم من القرآن الكريم أن الحكم لا يتجه إلى شكل الفعل، وإنما يتجه إلى ما يسبقه من نية وقصد: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، ونفس هذا المعنى يفهم أيضاً من قول الرسول ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»^(٢).

(١) «مقدمة في علم الأخلاق»: ٤٤.

(٢) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

مكانة الأخلاق في الإسلام

يرتكز الدين الإسلامي على محاور ثلاثة هي: العقيدة، والأخلاق، والشريعة، وتعتبر الأخلاق العنصر الرئيس الثابت في كل الأديان السماوية بلا استثناء، ومن المعروف أن الشرائع السماوية تختلف بين الأديان، وأن اللأحق منها قد ينسخ السابق، وذلك حتى تتناسب كل شريعة مع العصر والبيئة التي يُبعث فيها الرسول أو النبي، وبحيث تتلاءم مع حالة الناس ونظمهم المختلفة وطرائقهم في الحياة: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

ولكن أصول العقيدة وأصول الأخلاق لا تبدل ولا تتغير بين الأديان الإلهية، فما أمر به الإسلام من أمهات الفضائل وما نهى عنه من الرذائل هو نفسه ما أمرت به ونهت عنه رسالات إبراهيم وموسى وعيسى وإخوانهم المرسلين، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وللأخلاق في الإسلام مكانة بالغة الأهمية، فهي «الروح» التي تسري في كل تشريعاته؛ من عبادات وعادات ومعاملات ونظم وآداب، وهي الأصل الثابت في كل أحكامه وأوامره ونواهيه، سواء منها ما تعلق بالفرد أو بالأسرة أو بالمجتمع أو بالحكم أو بالعلاقات الدولية:

(١) فرسالة الإسلام في جملتها ما جاءت إلا لتحقيق مكارم الأخلاق المتضمنة في شرع الله ﷻ، يقول النبي ﷺ: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق» (١).

(١) أخرجه أحمد (٨٩٥٢)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

- (٢) وفي موضع آخر يسوي النبي ﷺ بين مفهوم الخلق الحسن وبين معنى الدين، فقد ورد في حديث مرسل أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ، فقال يا رسول الله: أي العمل أفضل؟ فقال الرسول ﷺ: «حُسْنُ الْخُلُقِ»^(١).
- (٣) والخلق الحسن يعادل التقوى في ميزان الحسنات يوم القيامة: «ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن»^(٢).
- (٤) وأقرب الناس مجلساً من الرسول ﷺ يوم القيامة وأحبهم إلى قلبه الشريف صاحب الخلق الحسن: «إن من أحبكم إلي أحسنكم أخلاقاً»^(٣).
- (٥) وحسن الخلق شرط للفوز بالجنة والنجاة من النار، فقد قيل له ﷺ: يا رسول الله إن فلانة تقوم الليل وتصوم النهار وتفعل وتصدق وتؤدي جيرانها بلسانها، فقال رسول الله ﷺ: «لا خير فيها، هي من أهل النار»^(٤).
- (٦) ومما يدل على رفعة وسمو مكانة الأخلاق في الإسلام أن القرآن الكريم وهو يمدح النبي ﷺ قال له: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]؛ فاختيار الأخلاق لتكون عنواناً على مدح النبي ﷺ وتعظيمه يدل على مكانتها العليا عند الله تعالى.

- (١) أخرجه محمد بن نصر المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٨٧٨) عن أبي العلاء بن الشخير، مرسلًا، بنحوه.
- وانظر: «الإسلام عقيدة وشريعة» لمحمود شلتوت: ٤٦٤.
- (٢) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»: (٢٧٠، ٤٦٤)، وأبو داود (٤٧٩٩)، والترمذي (٢٠٠٢) من حديث أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
- (٣) أخرجه البخاري (٣٧٥٩)، من حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.
- (٤) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (١١٩)، وابن حبان في «الصحيح» (٥٧٦٤-الإحسان)، والحاكم في «المستدرک»: ١٦٦/٤، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

مصدر الإلزام الخلقي في الإسلام

لابد في كل مذهب أخلاقي متكامل من قاعدة أساسية يقوم عليها، هذه القاعدة هي: «الإلزام»، والإلزام: هو «السلطة» المعنوية التي تأمرنا بالخير، وتنهانا عن الشر، والتي في ضوئها يحكم على أفعالنا بالحسن أو القبح. وفكرة الإلزام هذه «هي العنصر أو المحور الذي تدور حوله المشكلة الأخلاقية، وزوال فكرة الإلزام يقضى على جوهر الحكمة العقلية والعملية التي تهدف الأخلاق إلى تحقيقها، فإذا انعدم الإلزام انعدمت المسؤولية، وإذا انعدمت المسؤولية ضاع كل أمل في وضع الحق في نصابه، وإقامة أسس العدالة؛ وحينئذ تعم الفوضى ويسود الاضطراب»^(١).

ويرى علماء الاجتماع أن مصدر الإلزام الخلقي هو سلطة المجتمع، أي أن العادات والتقاليد والمعتقدات السائدة في مجتمع ما من المجتمعات يتكون منها ضمير جمعي ينعكس صداه في ضمير الفرد، وبعض الفلاسفة يضيف إلى سلطة المجتمع سلطة أخرى هي قوة الطموح إلى المثل الأعلى، والبعض الآخر من الفلاسفة يرى أنه اكتشف مصدر الإلزام الخلقي من هذه الملكة العليا في النفس الإنسانية وهي «الواجب»^(٢).

ونتساءل الآن: ماذا يعني «الإلزام الخلقي» في الإسلام؟

(١) «الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع» للسيد محمد بدوي: ٦٧، راجع: ردود الأستاذ محمد عبد الله دراز على نظرية الفيلسوف الفرنسي «جيو Guyau» (ت: ١٨٨٨م) في قيام نظام أخلاقي بدون إلزام، اعتمادًا على فكرة التقدير الفني في: «دستور الأخلاق في القرآن»: ٢١، وما بعدها.

(٢) «الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع» للسيد محمد بدوي: ٣٧.

والجواب عن هذا التساؤل في اختصار شديد: أن «العقل» ربما كان أقرب الأشياء إلى أن يمثل مصدر «الإلزام» في الأخلاق الإسلامية؛ فأيات القرآن الكريم تعلمنا أن بذرة معرفة الخير والشر مغروسة في طوايا النفس الإنسانية منذ تكوينها الأول: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا ۖ فَآلِهْمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ﴾ [الشمس: ٧، ٨]، وأن البصيرة الأخلاقية ملكة أصلية مستقرة في صميم الإنسان وفي بنائه الباطني: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۚ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ ۗ﴾ [القيامة: ١٤، ١٥]، وأن الله تعالى هدى الإنسان في طريق الفضيلة وطريق الرذيلة: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ۚ﴾ [لسانًا وشفنيتين ٩] وَهَدَيْتَهُ النَّجْدَيْنِ ﴿[البلد: ٨-١٠].

وإذا كان القرآن يصف النفس الإنسانية بأنها تأمر بالسوء: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ۗ﴾ [يوسف: ٥٣]، فإنه يقرر أيضًا قدرة الإنسان على ضبط سلوكه والتحكم في اتجاهاته الأخلاقية: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ﴾ [فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ] ﴿[النازعات: ٤٠، ٤١].

ومن هذه النصوص المقدسة مجتمعة يمكن القول بأن في الإنسان سلطة خفية تنير له الطريق، وتوجه إليه الأمر الصريح بأن يفعل الحسن ولا يفعل القبيح، «فماذا تكون تلك السلطة الخاصة التي تدعي السيطرة على قدراتنا الدنيا، وإن لم تكن ذلك الجانب الوضيء من النفس، والذي هو العقل؟»^(١).

ولكن إذا قلنا بأن العقل هو مصدر «الإلزام الخلقي» في الإسلام، فهل يعني ذلك أن التشريع الخلقي، ومعرفة الخير والشر مهمة موكلة إلى عقل الإنسان؟

(١) «دستور الأخلاق في القرآن» لمحمد عبد الله دراز: ٢٧.

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

والجواب بالنفي؛ ذلك أن العقل وإن كان نورًا فطريًا إلهيًا إلا أنه محوط بحجب كثيفة من الهوى والرغبات والشهوات والعادات والأعراف، ومحوط كذلك بالتناقضات الفردية التي تجعل منه عقولًا عدة لا عقلاً واحدًا، ولكل منها حكمة، ولكل منها رؤية وتوجه، وكل ذلك يفعل فعله في التشويش على نقاء العقل وصفائه فلا يحسن الاختيار، ولا يبصر الطريق وهو بصدد التعرف على ثوابت القيم ومكارم الأخلاق.

ولو تصورنا «العقل الإنساني» مصدرًا وحيدًا للأخلاق، وحاولنا أن نستوحي منه واجباتنا نحو الله أو نحو أنفسنا أو نحو أصدقائنا، فإن الإجابة ستأتينا مضطربة ومختلفة ومتناقضة، ولو رحنا نتعرف منه ما يجب وما لا يجب في تفاصيل حياتنا اليومية فإننا سنواجه بركام هائل من الأحكام المتناقضة إلى الحد الذي يمكن معه إباحة الرذائل وتجريم الفضائل.

وإذا كان ضروريًا ربط العقل بسلطة عليا ينسجم معها الخلاف، وينقاد لها الجميع، فإن هذه السلطة - في نظر الإسلام - ليست هي المجتمع ولا العادات أو التقاليد، إذ المجتمعات وإن كانت قادرة على التشريع في أمر القوانين التي تتصف بالمحدودية والمحلية، فإنها عاجزة عن التشريع في أمر القانون الأخلاقي الذي يتصف بالاطراد والعموم، فلا مفر من البحث عن سلطة عليا غير العقل والمجتمع، تعلم مصلحة الإنسان، وتعلم مصدر سعادته ومصدر شقائه، هذه السلطة لن تكون - في منطق الأخلاق الإسلامية - إلا لخالق الإنسان وصانعه، العليم بما يصلحه ويفسده وهو الله سبحانه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

إذًا فمصدر «الإلزام الخلقى» هو أساسًا «الوحي الإلهي» المتمثل في

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

القرآن الكريم وفي السنة الصحيحة وما يتفرع عنها من أصول تشريعية أخرى كإجماع المسلمين، واستنباطات أئمتهم في الفقه وفي الفروع. ولا ينبغي أن نفهم هاهنا ازدواجية في مصدر الإلزام الخلقي بين الوحي الإلهي وبين العقل الفطري عند الإنسان؛ فالوحي هو المصدر وهو الحاكم أولاً وأخيراً، ولا تكون أوامر الوحي وأحكامه ملزمة، بل لا نعرف معناها الخلقي إلا «بالعقل» المفطور على معرفة الله والمزود بشعور الإيمان به، فإذا ما اعترف العقل بخالفه فحينئذ تكون الأوامر ملزمة، ويكون العقل ملتزماً، «فمن يد هذا الضمير الفردي نتلقى في كل حال الأمر المباشر، وعقلنا هو الذي يأمرنا أن نخضع للوحي الإلهي»^(١).

(١) «دستور الأخلاق في القرآن» لمحمد عبد الله دراز: ٣٥.

المسئولية والجزاء في الإسلام

أولاً: المسئولية:

تعني المسئولية موقف الإنسان تجاه الإلزام الخلقي، كما تعني الالتزام بما يفرضه داعي الأخلاق على الفرد، وهي بهذا المعنى تمثل الصدى المنعكس عن صوت الإلزام، أو الاستجابة لهذا الصوت، والتقيد بقيوده وحدوده.

وتبدأ المسئولية مع صوت الواجب وندائه، ومطالبته باتخاذ موقف ما، وتنتهي المسئولية بالفراغ من عمل هذا الواجب والوقوف -بعد ذلك- للحساب والجزاء، سواء كان مصدر الجزاء دينياً أو اجتماعياً أو نفسياً، وهكذا يمكن أن نميز في «العملية الأخلاقية» بين مراحل ثلاث:

(١) مرحلة نداء الواجب: وهي المرحلة التي يمثلها نداء الإلزام الخلقي الذي تحدثنا عنه في الفقرة السابقة.

(٢) مرحلة إجابتنا لنداء الواجب: وهي المرحلة التي تبدأ فيها المسئولية.

(٣) مرحلة المحاسبة والجزاء وتكون بعد انتهاء مرحلة المسئولية.

المسئولية والحرية:

والمسئولية في المرحلة الأولى - مرحلة نداء الواجب - لا تعني الرهبة أو الخوف أو الضعف، بل تعني الشعور بالقوة والسيادة وأهلية التحمل والتصرف في ضوء ما يجب فعله.

ولا يمكن تصور المسئولية من كائن مسلوب الحرية والإرادة؛ إذ معنى المسئولية ينطوي على ضرورة تعدد الإمكانيات والبدائل في الفعل والترك،

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

ولازم ذلك أن يكون المسئول شخصية مستقلة ذات قدرة على التفكير والتروي والإرادة والترجيح والاختيار في الفعل، ومن هنا لم تكن الموجودات الطبيعية أو الحيوانية موجودات أخلاقية تسأل عن سلوكها وتوجهاتها؛ فهي قد خلقت لتعمل لحساب الطبيعة وبجبرية بحتة وحركات لا تصدر عن تفكير وتقدير.

ولاشك أن الإنسان هو الكائن الوحيد من بين الكائنات الطبيعية والحيوانية الذي تنطبق عليه شروط المسؤولية، فهو الكائن المزود بالحرية والعقل والإرادة والقدرة على الاختيار، وهو الكائن «الذي رشحته فطرته لهذه الأعباء، فأصبح ذا مسؤولية، وموضع أمانة، وصاحب نفوذ وسلطان»^(١): ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

إن الحرية هي أساس المسؤولية الأخلاقية، والإسلام وهو يحمل الإنسان بالمسؤولية الأخلاقية إنما ينظر إليه في هذا الإطار، إطار الحرية المصححة للحساب وللجزاء، والدليل على ذلك أن الإسلام يسقط عن الإنسان مسؤوليته الأخلاقية عن كل فعل لا يتوفر فيه كمال العقل وتمام الحرية والإرادة: «رفع القلم عن ثلاث: النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر»^(٢).

(١) «دراسات إسلامية» لمحمد عبد الله دراز: ٥٤.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٠٠)، وابن ماجه (٢٠٤١) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وأخرجه الترمذي (١٤٢٣) من حديث علي رضي الله عنه بنحوه، وقال: «حديث حسن غريب... والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم».

مستويات المسؤولية:

(١) مسؤولية فردية: وهي مسؤولية الفرد عن نفسه، وتتمثل في مسؤوليته عن بدنه: جوارحه وعقله وقلبه، وعن وقته وعلمه وماله: ﴿وَلَا نَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]. ويقول ﷺ: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه، وعن علمه ما فعل به، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه، وعن جسمه فيما أبلاه»^(١).

(٢) مسؤولية نحو الآخرين: وهي مسؤولية عامة تحددها ظروف كل منا في حياته، وموقعه في بيئته التي تحيط به، ومركزه في المجتمع الذي يعيش فيه^(٢)، وفي هذا المعنى تطلبنا الحكمة النبوية من جوامع كلمه ﷺ: «كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل في أهله راع ومسئول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية ومسئولة عن رعيته، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته، وكلكم راع ومسئول عن رعيته»^(٣).

ثانياً: الجزء:

وإذا رحنا نتعرف على «الجهة» التي سنقف أمامها لتحاسبنا على أفعالنا؛ فإننا سنجد مذاهب عديدة في هذه المسألة، وكل يتجه بالجواب وجهة تتسق

(١) أخرجه الدارمي (٥٥٤) من حديث أبي برزة الأسلمي (رضي الله عنه).

(٢) «دراسات إسلامية» لمحمد عبد الله دراز: ٥٩ (بتصرف).

(٣) أخرجه البخاري (٨٩٣)، ومسلم (١٨٢٩) من حديث عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما).

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

مع المبادئ الفلسفية التي ينطلق منها مذهب. * فهناك المذهب الصوفي الذي يرى أن الإنسان مسئول أمام الله سبحانه فقط.

* وهناك المذاهب الأخلاقية التي تحصر جهة المسؤولية في ضمير الفرد ذاته، وتقيم منه محكمة داخلية تتولى محاسبة الإنسان ومحاكمته بما تقذفه في وجدانه وطوايا نفسه من طمأنينة ورضا وسعادة، أو شعور بالتعاسة والشقاء والضيق والحرَج.

هناك المذاهب الاجتماعية التي تجعل من «الأمة» جهة جزاء يقف المرء أمامها مسئولاً عما قدمت يداه.

ومن هنا كان للجزء ميادين ثلاثة: الجزء الإلهي، والجزء الأخلاقي، والجزء الاجتماعي، وكل مذهب منها ينظر إلى الجزء من زاوية لا ينظر منها المذهب الآخر، أما وجهة النظر الإسلامية في هذا الموضوع فهي أعم وأشمل من وجهة النظر الأحادية التي ذهبت إليها المذاهب السابقة؛ فالقرآن الكريم يشير فيما يتعلق بالمسؤولية إلى أننا نقف أمام سلطة ثلاثية يتمثل فيها:

(١) الضمير.

(٢) والمجتمع.

(٣) والعدل الإلهي.

ففي أنفسنا محكمة الضمير، ومن حولنا محكمة الناس، ومن فوقنا محكمة السماء، ولنا مع كل واحدة منها «أمانة» سوف يحاسبنا الله عليها يوم القيامة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَتَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٢٧].

فقوله تعالى: ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ﴾ إشارة إلى المسؤولية الدينية.
وقوله تعالى: ﴿وَالرَّسُولَ﴾ إشارة أو رمز إلى المسؤولية أمام التشريع الاجتماعي الذي جاء به هذا الرسول ﷺ.

وقوله تعالى: ﴿وَتَخُونُوا أَمْنَتَكُمْ﴾ إشارة إلى المسؤولية الأخلاقية أمام الضمير^(١)، ونفس هذا المعنى تؤكد الآيات الكريمة الأخرى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلِّمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥].

(١) المحكمة الإلهية: ﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾.

(٢) والمحكمة الإنسانية: ﴿وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾.

(٣) ومحكمة الضمير: ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

وخلاصة القول أن الإسلام وإن كان يجعل مسؤولية الإنسان أمام الله تعالى في المقام الأول؛ فإنه مع ذلك لا يقلل من أهمية «المسؤولية» أمام الضمير وأمام المجتمع.

الجزء الإلهي:

يتبين من تتبع آيات القرآن الكريم في موضوع «الجزء» أن الجزء الإلهي يحدث في الحياة العاجلة كما يحدث في الحياة الآخرة.

(١) وفيما يتعلق بالجزء الإلهي في حياتنا الدنيا نجد وعداً من الله بجزاء حسن مادي لمن التزم التقوى في سلوكه وتصرفاته: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤].

(١) «دراسات إسلامية» لمحمد عبد الله دراز: ٦٨.

﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق:

٣، ٢].

﴿ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ يُمَنِّعْكُمْ مِّنْعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾

[هود: ٣].

كما نجد آيات تدل على وقوع العقاب جزاء للتقصير في الإيمان بالله
وجحد نعمته وفضله:

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا
مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا
كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

﴿ذَٰلِكَ جَزَايَهُمْ بِمَا كَفَرُوا ۖ وَهَلْ نُجْزِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧].

ولا يقتصر نوع الجزاء في الحياة العاجلة على الجزاء المادي فقط، بل
يتعداه إلى العقلي أو الأخلاقي المتمثل في الهداية والنور والتزكية وقوة
التمييز بين الحق والباطل: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ
الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

﴿وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾ [التغابن: ١١].

﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩].

وأما الكافرون والظالمون والمستبدون فإن جزاءهم مزيد من العمى
والضلال والانحراف:

﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥].

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ [التوبة: ٧٧].

(٢) أما عن الجزاء الإلهي في الحياة الآخرة؛ فالآيات التي تبشر المؤمنين بالجزاء الحسن وتنذر الضالين بالجزاء الأليم تفوق الحصر^(١).

الجزاء الاجتماعي:

هذا الجزاء تتولاه القوانين التي تحكم المجتمعات، ويتمثل في العقوبات المعروفة من سجن أو تغريم أو حرمان من مميزات في الوظيفة أو العمل... ويتمثل أيضًا فيما يعانيه الشخص الخارج على أعراف المجتمع وعاداته وتقاليده من الشعور بالعزلة والاغتراب بين أهله وقومه.

الجزاء الأخلاقي:

وهذا اللون من الجزاء يتمثل في الألم النفسي والعذاب الداخلي والشعور بالاستخذاء الباطني واحتقار الذات إن كان الجزاء عقابًا، وفي حالة الجزاء الثوابي يشعر بنوع من السعادة والطمأنينة والرضا عن النفس واحترام الذات^(٢).

(١) راجع: «دستور الأخلاق في القرآن»: ٣٦٣ وما بعدها.

(٢) «الأخلاق ومعياريها بين الوضعية والدين» لحمدى عبد العال: ٣٧، ٣٨.

خصائص الأخلاق في الإسلام

للأخلاق في الإسلام خصائص وميزات تنفرد بها عن سائر الأنظمة الأخلاقية الأخرى في المذاهب الوضعية والفلسفية.. ومن أهم ما يتميز به النظام الأخلاقي في الإسلام:

(١) تفصيل المسائل الخلقية رغم كثرتها وتعددتها، فالإسلام وإن كان يشير إلى جوامع الأخلاق وأمهاات الفضائل في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٥٣]، وفي مثل قوله ﷺ: «أتق الله حيثما كنت، واتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»^(١). وقوله: «إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم»^(٢)، إلا أنه لم يقتصر في توجيهاته على هذا التعميم، بل فصل وأسهب في بيان أصناف الأخلاق الحسنة والأخلاق السيئة.

والقرآن الكريم والسنة المطهرة ينبهان في هذا الصدد على سلسلة طويلة مفصلة من الفضائل والردائل يمكن أن تفرد لها مؤلفات مستقلة^(٣).

(١) أخرجه الترمذي (١٩٨٧)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٩٨)، والحاكم في «المستدرک»: ٦٠/١، ومن حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وقال الحاكم: «هذا حديث على شرط الشيخين».

(٣) راجع تفصيل ذلك في كتب التفسير، وشروح السنة في الفضائل والآداب والزهد والرفائق، وأيضاً كتاب «إحياء علوم الدين» لحجة الإسلام الإمام الغزالي: «ربع =

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

(٢) يؤكد الإسلام على الالتزام بالأخلاق في الوسيلة وفي الغاية معاً في أي موقف من مواقف المسؤولية، والمبدأ الذي يقول: «إن الغاية تبرر الوسيلة» لا مكان له في النظام الأخلاقي في الإسلام؛ فالرذيلة ممنوعة في الإسلام حتى ولو ترتب عليها في النهاية تحقيق فضيلة من الفضائل، يقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسْتَضْرُّوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٢].

ففي الآية الكريمة أمر بنصرة المسلمين لإخوانهم المظلومين الذين يستغيثون بهم ضد أعدائهم، ولكن فيها - بعد ذلك - استثناء يقوم على أساس أخلاقي في مسألة الغاية والوسيلة؛ وبيان ذلك: أن نصرة المسلمين لإخوانهم في الدين لو ترتب عليها «نقض العهد» مع الفريق الآخر من الكفار الظالمين؛ فإن النصرة هنا ممنوعة والسبب في ذلك أن وسيلتها - وهي نقض العهد - نوع من الخيانة، والإسلام يحرم الخيانة مع الكافر حتى لو أدت هذه الخيانة إلى نصرة المسلمين.

(٣) وأخيراً تتميز الأخلاق الإسلامية بارتباطها بالدين والتقوى، يقول الله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوا إِلَهُكُمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤]. فالوفاء بالوعد حتى من المشرك نوع من التقوى يحبه الله تعالى، وفي الحديث: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»^(١)، إذ الدين

= المهلكات وربيع المنجيات». وغيره من كتب التصوف، وهي كنوز غالية في هذا الباب.

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (١٢٣٨٣) من حديث أنس رضي الله عنه، وقال الذهبي: «سنده قوي» كما في «فيض القدير» للمناوي: ٦ / ٣٨١.

قال الخطابي في «معالم السنن»: ٤ / ٣١٧: «هذا... على معنى الزجر والوعيد، أو نفى =

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

والخلق حقيقتان متمازتان في النظام الإسلامي وفي كل الرسالات الإلهية لا تختلف فيها رسالة عن أخرى، وقد أشرنا في بيان مكانة الأخلاق في الإسلام إلى أن الدين هو الخلق، وأن من غايات رسالة الإسلام إتمام مكارم الأخلاق^(١).

= الفضيلة وسلب الكمال، دون الحقيقة في رفع الإيمان وإبطاله .
(١) راجع: «دستور الأخلاق في القرآن» لمحمد عبد الله دراز: ٧٦١-٧٧١.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٥
الفصل الأول: العقيدة	٧
مدخل لدراسة العقيدة	٩
نقد هذا التعريف	١٠
العقيدة بالمفهوم الإسلامي	١١
العقيدة عند علماء المسلمين	١٣
مسائل العقيدة في الإسلام	٢٠
مباحث الإلهيات	٢٢
الإلهيات	٢٣
الإيمان بالله تعالى	٢٣
فطرية الاعتراف بوجود الله تعالى	٢٥
من الأدلة العقلية على وجود الله تعالى	٢٩
أولاً: دليل الحدوث وهو دليل المتكلمين	٢٩
ثانياً: دليل الإمكان وهو دليل الفلاسفة	٣١
ثالثاً: دليل العناية ودليل النظام	٣٤
وجود الله في القرآن الكريم	٣٥
استحالة الصدفة	٣٨
معنى الصدفة	٣٨
نقد مقولة الصدفة	٣٩

الموضوع	الصفحة
مثال للاحتمال واستحالة الصدفة.....	٤٤
صفات الله تعالى.....	٤٥
مذهب السلف في إثبات الصفات.....	٤٧
القضاء والقدر.....	٥٧
معنى الإيمان بالقدر.....	٥٨
الإيمان بالقدر لا يعني القهر والجبر.....	٥٩
مباحث النبوات.....	٦٥
النبوات.....	٦٦
ضرورة النبوة.....	٦٦
النبوة والأنبياء.....	٦٩
النبي والرسول.....	٦٩
عدد الأنبياء.....	٧١
التوحيد هو هدف النبوات.....	٧٢
الشروط التي يجب توافرها في الأنبياء.....	٧٤
المعجزة.....	٧٨
النبوة والمعجزة.....	٧٨
تعريف المعجزة.....	٨٠
الفرق بين المعجزة والكرامة.....	٨١
الفرق بين المعجزة والسحر.....	٨٢
المعجزة مستحيل عادي لا عقلي.....	٨٣

الموضوع	الصفحة
معجزات الأنبياء السابقين	٨٥.....
معجزة النبي محمد ﷺ	٨٥.....
المعجزات الحسية للنبي ﷺ	٨٨.....
الرسالة الخاتمة	٩٠.....
مباحث الغيبات	٩٤.....
الغيبات	٩٥.....
الإيمان بالملائكة	٩٥.....
الملائكة عباد الله	٩٦.....
صفات الملائكة	٩٧.....
وظائف الملائكة	٩٩.....
الإيمان بالجن	١٠١.....
مباحث السمعيات	١٠٥.....
منهج الاستدلال في السمعيات	١٠٦.....
(١) الإيمان بالحياة في القبر	١٠٩.....
الأولى: سؤال الملكين في القبر	١٠٩.....
الثانية: عذاب القبر ونعيمه	١١٠.....
(٢) الإيمان بالبعث	١١١.....
منكرو البعث	١١١.....
أدلة القرآن الكريم ورده على منكري البعث	١١٣.....
(١) دليل النشأة الأولى على صيرورة التراب إنساناً حياً مرة ثانية ... ١١٥	١١٥.....

الموضوع	الصفحة
(٢) دليل النشأة الأولى على إحياء الجسد الفاني مرة ثانية	١١٦
(٣) الإيمان بالحشر	١١٨
(٤) الإيمان بالحساب وصحف الأعمال والميزان والصراط	١١٩
(٥) الإيمان بالشفاعة	١٢٢
شفاعة النبي ﷺ لأمته	١٢٣
(١) الشفاعة الكبرى	١٢٣
(٢) الشفاعة لأهل الجنة في دخولهم الجنة	١٢٤
(٣) الشفاعة في أهل الكبائر	١٢٤
(٦) الإيمان بالجنة والنار	١٢٤
الفصل الثاني: الأخلاق في الإسلام	١٢٧
معنى الخلق	١٢٩
الفرق بين الخلق والسلوك	١٣١
شروط الفعل الخلقي	١٣٢
الأخلاق قابلة للتغيير	١٣٣
الحكم الخلقي	١٣٦
مكانة الأخلاق في الإسلام	١٣٨
مصدر الإلزام الخلقي في الإسلام	١٤٠
المسئولية والجزاء في الإسلام	١٤٤
أولاً: المسئولية	١٤٤
المسئولية والحرية	١٤٤

المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)

الموضوع	الصفحة
مستويات المسؤولية	١٤٦
ثانيًا: الجزء	١٤٦
الجزء الإلهي	١٤٨
الجزء الاجتماعي	١٥٠
الجزء الأخلاقي	١٥٠
خصائص الأخلاق في الإسلام	١٥١
فهرس الموضوعات	١٥٥

مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع

محمول: ٠١١١٣٣٧٥٣٧٥