الأبعاد العقدية للاستدلال بفرض المحال في القرآن الكريم

د. سونيا لطفي عبد الرحمن الهلباوي

أستاذ مشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

الجامعة القاسمية – الإمارات العربية المتحدة

أستاذ مشارك بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة

جامعة الأزهر

الأبعاد العقدية للاستدلال بفرض المحال في القرآن الكريم

د. سونيا لطفي عبد الرحمن الهلباوي
أستاذ مشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية الجامعة القاسمية
أستاذ مشارك بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة – جامعة الأزهر
البريد الإليكتروني: Sonia.lotfy@azhar.edu.eg

الملخص:

يقدم هذا البحث طرحًا منهجيًا وتطبيقيًا لواحد من طرق الاستدلال الواردة في القرآن الكريم والتي لم تتناول بالدراسة بشكل مستقل عن الدراسات اللغوية والدلالية، وهو الاستدلال بفرض المحال. ويعتمد هذا النوع من الاستدلال على سبق تسليم المخاطب بمقدمات عقلية أو فطرية أو واقعية، ليرتب المستدل على فرض نقيضها أو ضدها المحال، ثم يستدل ببطلان اللازم على بطلان ملزومه المقابل له بالتناقض أو بالتضاد، ليعود المخاطب بالإقرار إلى ما سلم به ابتداءً مع نفي مقابله المفترض ، كما في قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ} [الأعراف: ٤٠] وهذا النوع من القياس كثير الاستعمال في اللسان العربي لأغراض متعددة منها التأكيد على نفي وقوع الشيء. وقد تناول هذا البحث الأبعاد العقدية لاستعماله في القرآن الكريم في قضايا كبرى في أبواب الإلهيات، والنبوات، والمعاد، بعد تأصيله لغويًا ومنطقيًا، وتناول أشكال استعماله في التراث الإسلامي، ووجه الدلالة بينه وبين كل شكل، بالإضافة إلى أغراض استخدامه وأهميته.

المنهج: اتبعت المناهج: الاستقرائي، والتحليلي، والنقدي.

النتائج: أن للاستدلال بفرض المحال أهمية كبيرة بوصفه أحد المناهج التي يخاطب بها القرآن الكريم العقل وفقًا لقوانينه الأساسية التي تشترك فيها الفِطَر الإنسانية السليمة، وتدعمها عادات الخطاب الإنساني وفق مسلماته المتعددة؛ ومن ثم تتسم نتائجه باليقينية، ويصعب على ذوي العقل السليم إنكارها. كما أن له دور كبير في إثبات العديد من القضايا العقدية الكبرى.

التوصيات: دراسة الأبعاد الشرعية والأخلاقية والأصولية للاستدلال بفرض المحال في القرآن الكريم

الكلمات المفتاحية: فرض المحال، الأبعاد العقدية، الشرط في القرآن الكريم، التسليم، ميزان التلازم

The Doctrinal Dimensions of Reasoning by Imposing the Impossible in the Holy Quran

Dr. Sonia Lotfy Abdel Rahman Al-Helbawy
Associate Professor, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Al-Qasimia University
Associate Professor, Faculty of Islamic and Arabic Studies for Girls, Cairo - Al-Azhar University
E-mail: Sonia.lotfy@azhar.edu.eg

Abstract:

This research presents a methodological and applied approach to one of the methods of reasoning mentioned in the Holy Quran that has not been studied independently from linguistic and semantic studies, which is reasoning by imposing the impossible. This type of reasoning depends on the addressee's prior acceptance of rational, innate, or realistic premises, so that the reasoner arranges the assumption of its opposite or its impossible opposite, then he reasons by the invalidity of the necessary consequence of the invalidity of its corresponding consequence by contradiction or opposition, so that the addressee returns by acknowledging what he initially accepted while denying its assumed opposite, as in the Almighty's saying: {Indeed, those who deny Our signs and are arrogant toward them - the gates of heaven will not be opened for them, nor will they enter Paradise until a camel passes through the eye of a needle.} [Al-A'raf: 40] This type of analogy is widely used in the Arabic language for various purposes, including emphasizing the denial of something's occurrence. This research dealt with the doctrinal dimensions of its use in the Holy Quran in major issues in the chapters of divinity, prophecies, and resurrection, after establishing it linguistically and logically, and dealt with the forms of its use in the Islamic heritage, and the meaning between it and each form, in addition to the purposes of its use and its importance.

Methodology: The methods were followed: inductive, analytical, and critical.

Results: The reasoning by imposing the impossible has great importance as one of the methods by which the Holy Quran addresses the mind according to its basic laws that are shared by sound human instincts, and supported by the customs of human discourse according to its multiple axioms; hence, its results are characterized by certainty, and it is difficult for those with sound minds to deny them. It also has a major role in proving many major .doctrinal issues

Recommendations: Study the legal, ethical, and fundamental dimensions of reasoning by imposing the impossible in the Holy Quran

Keywords: Imposing the impossible, doctrinal dimensions, condition in the Holy Quran, submission, balance of concomitance

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الأصل في القياس الشرطي أن يعلق المتكلم تحقق التالي على حصول المقدم، وفي المقابل ينفي المقدم عند انتفاء التالي. فالقاعدة فيه تعليق حصول شيء على حصول شيء أخر. ويتحقق ذلك بوقوع الترابط بين الطرفين سواء في التعريف بحقائق الأمور المتلازمة الوجود، كما يمثل له بالترابط الحاصل بين طلوع الشمس ووجود جزء اليوم المعروف بالنهار، فيقال: إذا كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا، ولازمه أنه إذا لم يكن نهارًا لم تكن شمسًا، أو صياغة للقواعد والقوانين العقلية والوضعية وكذلك التشريعية، كما في قول المشرع: إن خَالفتَ القانونَ لزمتكَ العقوبة.

فالأصل فيه حصول التعليق أو التلازم بين الأمور الممكنة أو الواردة الوقوع في عالم الممكنات لتتحقق الغاية المرجوة من التلازم بين الطرفين. إلا أنه قد ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية، وكذلك في المنقول من كلام العرب التعليق على المحال من ناحية فرض وقوعه والذي يحكم العقل أو تنبئ العادة باستحالته، ثم يجعل نقيض الأمر محل الاستدلال مشروطًا بوقوع ذلك المحال المفترض، فيحكم بامتناع وقوع المشروط لامتناع وقوع شرطه المستحيل. وذلك إما للإخبار باستحالة ما عُلِق عليه فيدخل في باب البرهان، أو للتأكيد على نفي شيء بَيِّن الامتناع فيكون تنبيهًا لمن حُجِبَت عنه الحقائق لمانعٍ من تمام الإدراك. هذا الأصل يأخذ بُعدًا معرفيًا حقيقًا بالاهتمام حينما يتعلق بأصول الاعتقاد الوارد الاستدلال عليها في النصوص الدينية بنفي نقيضها لتوقفه على فرض المحال، الذي يحكم العقل أو الواقع باستحالة وقوعه فيتحقق الأصل بانتفاء نقيضه.

وحينما يتعلق الأمر بالأصول العقدية فإن طلب اليقين يصبح مطلوب كل مستدل أو مانع لافتراض الخصم لنقيض الأصل المقصود. وينبني هذا النوع من الاستدلال على عدة تساؤلات أهمها:

- ما نوع الاستحالة المفترضة في مقابل نقيض الأصل المقصود؟
- وما وجه التلازم بين الطرفين؟
- وهل فرض المحال في أصله ممكن؟
- وما فائدة التعليق على المحال المفترض؟
- ما أهمية هذا النوع من الاستدلال خاصة من الناحية العقدية؟
- هل لهذا النوع من الاستدلال وقع في النفس البشرية تجعله محل استعمال في النصوص الدينية؟

هذه الأسئلة وغيرها يحاول هذا البحث الإجابة عنها، وبيان طبيعة هذا المنهج، وسياقاته في الاستعمال العربي، وبالتالي أهمية الاستدلال به في القرآن الكريم، وما ينبني عليه من إثبات العديد من الأصول والمسائل العقدية.

وقد التزمت فيه بالمنهج الاستقرائي؛ بتتبع جميع ما ورد في القرآن الكريم من نصوص اشتملت على الفرض المحال، وطريقة تناول كل من اللغويين والمفسرين وعلماء الكلام لها، للوقوف على المنهج العام لهذا النوع من الاستدلال لدى كل منهم. ثم استخدمت المنهج التحليلي في التركيز على الأبعاد العقدية المترتبة على استخدام هذا النوع من الاستدلال في القرآن الكريم، وأهمية اعتماده في إثبات أصول ومسائل عقدية دقيقة. وكذلك استفدت من المنهج النقدي في الوقوف على الاختلافات الواردة بين علماء الكلام والتحقق من طبيعة تناول كل منهم للأقيسة الواردة حسب المقدمات المنهجية المعتبرة لدى كل مذهب.

وقد جاء هذا البحث منقسمًا إلى مقدمة، وثلاثة مباحث وخاتمة:

المقدمة: اشتملت على التعريف بموضوع البحث، وأهميته، وأسئلة البحث، والمنهج المتبع، إلى جانب هيكل البحث.

المبحث الأول: التأصيل اللغوي والمنطقي للاستدلال بفرض المحال، ويشتمل على أربعة مطالب:

- التعريف بفرض المحال
- الأنماط اللغوية للشرط الافتراضي
- الاعتبارات المنطقية والجدلية للاستدلال بفرض المحال
- أغراض الاستدلال بفرض المحال

المبحث الثاني: أساليب القرآن في الاستدلال بفرض المحال في قضايا الإلهيات، ويتناول المطالب التالية:

- الاستدلال بفرض المحال على إبطال دعوى تعدد الآلهة
- الاستدلال بفرض المحال على إبطال ادعاء الولد
- تحقيق القول في تعليق الرؤية على المحال

المبحث الثالث: أساليب القرآن في الاستدلال بفرض المحال في قضايا السمعيات، ويتناول:

- الأبعاد العقدية لخطاب الأنبياء بفرض المحال
- الاستدلال بفرض المحال على تحقيق العدل الأخروي

أسأل الله تعالى النفع والفائدة

المبحث الأول

التأصيل اللغوي والمنطقي للاستدلال بفرض المحال

المطلب الأول: التعريف بفرض المحال

التأصيل اللغوي لفرض المحال:

أصل الفرض في اللغة: القطع، ويقال للحز في الشيء، كما في قولك: فرضتُ الزندَ والسواكَ. والفرض: ما أوجبه الله تعالى، سمِّي بذلك لأنَّ له معالمَ وحدودا. كما يقال: فرَضْت الشَّيْءَ أَفْرِضه فَرْضًا، أي أَوْجَبْتُه.[1] وذكر الجرجاني أن أصل الفرض هو التقدير.[2] كما أورد صاحب دستور العلماء أن الفرض في اللغة بمعنى التقدير كما يقال: فرض المحال ليس بمحال أي تقديره. وكذلك يرد بمعنى التجويز العقلي كما في قولهم: المفهوم إن امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئي وإلا فكلي.[3] وذكر صاحب معجم الكليات أن: "الفرض هو الذي لا يطابق الواقع ولا يعتد به أصلًا."[4]

فلفظ الفرض يحمل بالاشتراك اللفظي على معاني: القطع، والوجوب، والتقدير، وإن كان الأصل الذي اتفقت عليه أكثر كتب اللغة هو المعنى الأول، ثم يليه المعنيان الآخران مع الاعتبارات المذكورة.

ويرد الفرض على نوعين: أحدهما: انتزاعي وهو إخراج ما هو موجود في الشيء بالقوة إلى الفعل، ولا يكون الواقع مخالفًا المفروض. والثاني: يسمى فرضًا اختراعيا وهو التعمل واختراع ما ليس بموجود في الشيء بالقوة أصلا ويكون الواقع مخالفًا المفروض.[5]

[1] – انظر: (ابن منظور ١٤١٤هـ، لسان العرب ٢٠٣/٧)، (الهروي ٢٠٠١م، تهذيب اللغة ١٢/١٢)، (الفارابي ١٩٨٧م، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ١٠٩٧/٣)

[2]– (الجرجاني ١٩٨٣، التعريفات ١٦٥)

[3] – انظر: (نكري ٢٠٠٠م، دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ١٥/٣)

٤ – (الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ٦٩٠)

٥ – انظر: (نكري ٢٠٠٠م، دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ١٥/٣)، (التهانوي ١٩٩٦م، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١٢٦٨/٢)

والمقصود بالفرض من بين الاستعمالات اللغوية المعنى الثالث وهو التقدير؛ حيث يدل على الافتراض المخالف للواقع أو للمعقول، ومن ثم يدخل ضمن ما يسمى بالفرض الاختراعي الذي ليس له وجود لا بالفعل ولا بالقوة، إنما هو افتراض ما يخالفهما لتحقيق التلازم الذي يمتنع معه اجتماع الضدين أو النقيضين.

التعريف بالمُحال واعتباراته:

المحَال في اللغة مشتق من: حال الشيء يحول: إذا انتقل عن جهته. وهو اسم مفعول من أُحيل، فهو محال، كالمستحيل يقال: كلام مستحيل: أي محال. واستحال الشيء: صار محالا. ويقابله بالتضاد الممكن.[١] ويعرف بأنه: ما يمتنع وجوده في الخارج[٢]، أو لا يتصور وجوده في الخارج.[٣] ويراد بالمحال في الاستعمال: ما اقتضى الفساد من كل وجه.[٤] أو هو الباطل غير الممكن الوقوع.[٥] ويجمع هذه الاعتبارات ما ذُكر في تعريفه بأنه: " مَا اقْتضى الْفساد من كل جِهَة كاجتماع الْحَرَكَة والسكون فِي جسم وَاحِد، وَمن الْأَشْيَاء مَا لَا يُمكن وجوده، وَمن الْكَلَام مَا عُدِل بِهِ عَن وَجهه."[٦] وقيل: "المحال ما يناقض ظواهر الطبيعة، أو يتعارض وقوانينها الثابتة، أو يكون غير مستوف لشروط الوجود الواقعية."[٧] فالمحال المضاف إليه الفرض هنا هو ما يجمع المعاني المذكورة من حيث الحكم بعدم إمكان تحققه عادةً أو عقلًا.

[١] – انظر: (الزَّبيدي ١٤٣١هـ، تاج العروس من جواهر القاموس ٣٧٠/٢٨)، (شمس الدين البعلي ٢٠٠٣م، المطلع على ألفاظ المقنع ٤٧٧)

[٢] – انظر: (الجرجاني ١٩٨٣، ٢٠٥)

[٣] – انظر: (المناوي ١٩٩٠م، التوقيف على مهمات التعاريف ٢٩٨)

[٤] – انظر: (الكفوي، ٨٦٩)

[٥] – (الفيومي ١٤٣١هـ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ١٥٧/١)

[٦] – (المعجم الوسيط، ٢١٠/١)

٧ – (صليبا ١٩٨٢م، المعجم الفلسفي ٣٥٠/٢)

وينقسم المحال من حيث الاعتبارات التفصيلية إلى:

١- المحال لذاته: وهو ما امتنع لنفس مفهومه؛ أي ممتنع عادةً وعقلًا، من غير توقف على تكرار أو استنادٍ إلى شرع؛ كالجمع بين السواد والبياض، أو الحكم بزوجية الثلاثة.

٢- والمحال لغيره: وهو ما امتنع لا لنفس مفهومه بل هو ممكن في ذاته ونفس مفهومه؛ فيشمل:

أ. المحال عادةً وليس عقلًا: وهو ما يُحكَم بنفي حصوله بواسطة التكرار؛ كالمشي من الزمن والطيران من الإنسان، فإنه رغم إمكانه عقلًا إلا أنه محال من حيث جريان العادة وتعاقب الحصول.

ب. المحال عقلًا وليس عادةً: هو ما امتنع لنفس مفهومه بعد توقفه على مقطوع به من طريق أخر؛ كالإيمان ممن علم الله أنه لا يؤمن كإيمان أبي جهل؛ لان العقل يحيل إيمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلا ولو سئل عنه أهل العادة لم يحيلوا إيمانه. ومثله وجود جبل من ياقوت أو بحر من زئبق؛ فإنه بالنظر إلى ذاته يقبل الثبوت والانتفاء، أما بالنظر لتعلق علم الله بعدم وجوده فإنه لا يقبل الثبوت لاستلزامه المحال.[١] وهذا النوع من المحال لا يحكم العقل باستحالته إلا بعد تسليمه بما يتوقف عليه، ولو سُئل عنه بدونه لحكم بإمكانه؛ ولهذا قال: "الغزالي وطائفة من المحققين أنه ليس من قبيل المحال بل هو ممكن مقطوع بعدم وقوعه لأن كل ممكن عادة ممكن عقلا ولا عكس."[٢]

فالمحال العقلي إذن هو ما لا يتصوره العقل، ويحكم بعدم وقوعه لا حقيقة ولا حكمًا، وضابطه قوانين العقل الأساسية؛ فلا يمكن للعقل أن يتصور وجود شيء ولا وجوده في آن واحد، أو يحكم بخلاف ما هو مسلم عقلًا. أما المحال العادي فهو ما يمكن للعقل

[١] – انظر: (حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي ١٣١٦هـ، ٢٦٤/١)، (حاشية السباعي على شرح الخريدة ٢٠١٨م، ١٩١/١)، (حاشية الصاوي على شرح الخريدة لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير ٢٠١٨م، ٢٦٢/١)، (الحواشي المدنية على شرح المقدمة الحضرمية، ٢٥٦/١)

[٢] – (حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي ١٣١٦هـ، ٢٤٦/١)

أن يتصوره مع استبعاد وقوعه بحسب جريان العادة بامتناع تحقق أسبابه طبقًا لتعاقبها مع المسببات المتكررة في عالم الحوادث؛ فتصور حياة مثيلة على سطح القمر تحكم العادة باستحالته، بينما العقل له أن يجوزه مع احتمال تخلف الموانع. وباب معرفته هو الاستقراء.

ويغلب إطلاق المحال العقلي على المحال الذاتي، ليشمل ما حكم العقل بامتناعه لذاته، أو بتوسط اعتبار آخر. وقد يُخَص الذاتي باسم المحال العقلي الضروري، كالجمع بين الضدين، والمحال لغيره عقلًا باسم المحال العقلي النظري؛ لأن العقل لا يدرك إحالته إلا بعد تحقق ونظر، كوجود شريك للباري تعالى.

المعنى الدلالي لفرض المحال:

إن فرض المحال واحد من طرق الاستدلال الواردة في القرآن الكريم وباللسان العربي، والتي تعتمد على سبق تسليم المخاطب بمقدمات عقلية أو فطرية أو واقعية، ليرتب المستدل على فرض نقيضها أو ضدها المحال عن طريق التلازم العقلي، ثم يستدل ببطلان اللازم على بطلان ملزومه المقابل له بالتناقض أو بالتضاد، ليعود المخاطب بالإقرار إلى ما سلم به ابتداءً مع نفي مقابله المفترض بعد التحقق من الحكم باستحالته. وهذا النوع من القياس مستعمل في اللسان العربي للتأكيد على نفي وقوع الشيء؛ ونحوه ما يقال في المثل العربي على لسان الرجل الذي انكسرت سفينته وهو في عرض البحر فوقع على جزيرة ومكث بها أيام عديدة فأنشد مستبعدًا عودته لأهله:

إذا شاب الغراب أتيت أهلي ... وصار القار كاللبن الحليب[1]

مع يقينه أن الغراب لا يشيب، وأن القار* لا يمكن تحوله إلى اللون الأبيض. ومثله ما ورد في القرآن الكريم من استبعاد دخول الجنة للمستكبرين المكذبين بالحق مع العلم به: ﴿إِنَّ

[1] – (الدميري ١٤٢٤هـ، حياة الحيوان الكبرى ٢/٢٤٤)

* – القار: هو المادة السوداء التي تطلى بها السفن، والمعروف بالقطران.

ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱستَكبَرُواْ عَنهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُم أَبوَٰبُ ٱلسَّمَاءِ وَلَا يَدخُلُونَ ٱلجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠].

ويمكن صياغة طريقة الاستدلال بفرض المحال بأن يقال: لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه، وكلّما ثبت نقيضه ثبت المحال لينتج: لو لم يثبت المطلوب لثبت المحال، لكن المحال ليس بثابت، فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم. ولهذا استخدمه المناطقة في باب القياس الشرطي كما سيأتي.

المطلب الثاني: الأنماط اللغوية للشرط الافتراضي

نزل القرآن الكريم بلسان عربي وبخطاب إنساني يفهمه كل من وعى أدوات الخطاب ودلالاتها. واللغة العربية مظهر لهذا البيان الإلهي الموجه للناس كافة على اختلاف ألسنتهم ونشآتهم. وفي استدلالات القرآن الكريم شاهد بَيِّن على ذلك؛ فيكاد يجزم كل من له دراية بالقواعد المنطقية أنها تخاطب العقل من جهة أصالة قوانينه التي تشترك فيها الفِطَر الإنسانية السليمة، ومن ذلك استخدام الأسلوب الشرطي لتعليق أمر بأمر وقوعًا أو عدم وقوع؛ وذلك لأن الشرط في أصله: "هو تعليق حصول مضمون جملة – هي جملة جواب الشرط بحصول مضمون جملة أخرى – هي جملة الشرط – كإن جاء زيد أكرمته."[1] ومن أنماط الارتباط الشرطي في القرآن الكريم التعليق على الشرط المحال وقوعه على سبيل الافتراض. وقد يكون هذا التعليق الشرطي بأداة خصصت لذلك أصالة؛ كأدوات الشرط المعروفة مثل إن، ولو، ومَنْ. وقد يكون تعليقًا ضمنيًا بأداة تفيد التلازم بين المقدم والتالي مثل حتى. وقد تحذف الأداة ويقدر الشرط لإفادة المعنى وإعمال الأدوات المستلزمة له. والناظر في دقة التعبير القرآني وبلاغته يلحظ فروقًا لغوية لاستخدام كل أداة للدلالة على نسبة احتمالية الوقوع أو استحالته لتكون نمطًا دلاليًا يصاغ من خلاله المحال المفترض في شكل قياس شرطي لزوميّ الترابط بين طرفيه، وأكثر الأنماط اللغوية المستخدمة لهذا الغرض في القرآن الكريم ما يلي:

- **أداة الشرط "إن"**: وهي مناسبة للاستعمال في السياق الافتراضي؛ لأن الأصل فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولذلك تكون في النادر وقوعه.[2] وفي القليل أو المشكوك في حصوله بحيث يترجح حاله بين أن يكون وألا يكون.[3] فاستخدام إن في إفادة افتراض وقوع الشرط المستحيل وما يلزم عنه من استحالة الجواب ترد على هذا النمط الدلالي، وإن كان أبو البقاء الحنفي (١٠٩٤هـ) يرى أن استخدامها في المحال المفترض قليل فإنها: "تقتضي تعليق شيء ولا تستلزم تحقق وقوعه ولا إمكانه بل قد يكون ذلك في

[1] – (المكي ١٩٩٣م، شرح كتاب الحدود في النحو ٢٧٥)
[2] – انظر: (القزويني ١٩٠٤م، متن التلخيص ص٨٩)
[3] – (الجرجاني ١٩٩٢، دلائل الإعجاز في علم المعاني ٨٢/١)

المستحيل عقلًا كما في قوله تعالى: {قُل إِن كَانَ لِلرَّحمَٰنِ وَلَد} وعادةً كما في قوله تعالى: { فَإِنِ ٱستَطَعتَ أَن تَبتَغِيَ نَفَقا فِي ٱلأَرضِ} لكن في المستحيل قليل."[1]

والأكثر مناسبة لاستخدام "إن" لغرض فرض المحال الفهم الذي ينبثق عن هذا العموم المذكور؛ وهو أنها إذا كان الأصل فيها عدم الجزم بوقوع الشرط إلا أنها تستخدم للجزم بعدم الوقوع لأغراض عدة ذكرها القزويني (١٣٣٨هـ) في متن التلخيص، منها: "التوبيخ وتصوير أن المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن أصله لا يصلح إلا لفرضه كما يُفرَض المحال."[2] وهذا أحد أغراض استعمال أسلوب فرض المحال –كما سيأتي – فإنه في الغالب يكون إثبات نقيض المقدم المفترض مقطوعًا بصدقه، لكنه يرد على نمط الفرض المحال تبكيتًا للمخاطب على توهمه إمكان حصوله، كما في قوله تعالى: ﴿قُل إِن كَانَ لِلرَّحمَٰنِ وَلَد فَأَنَا أَوَّلُ ٱلعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] ولهذا رجح أكثر علماء العربية والمفسرون أن مثل هذه الحالات المفترضة الوقوع تستعمل فيها "إن" دون "إذا" التي تقتضي الجزم بوقوع الشرط، ولهذا لم يرد استخدامها في فرض المحال رغم إفادة الشرطية لكل منهما.

ويلحق بإن "لئن" المركبة من أداة الشرط "إن" يسبقها اللام الموطئة للقسم، كما في قوله تعالى: ﴿لَئِن أَشرَكتَ لَيَحبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].

- **"لو" الشرطية**: وهي أحد حروف المعاني التي تفيد الشرط، وعند أكثر النحويين تدل على امتناع شرطها، وعلى كونه مستلزمًا لجوابها.[3] هذا الترابط السببي بين المقدم والتالي حتى ندرك طبيعة استلزام كل من طرفيه للآخر لابد من تحديد نوع الترابط الحاصل بينهما سواء كان عقليًا مثل قولنا: لو كانت الشمس طالعةً كان النهار

[1] – (الكفوي ١٤٣١هـ، ص ١٠٢١)

[2] (القزويني ١٩٠٤م، متن التلخيص، ص ١٢٠)

[3] – انظر: (المرادي ٢٠٠٨م، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ٣/ ١٢٩٧)، (الجياني ١٩٩٠م، شرح تسهيل الفوائد ٤/٩٤)، (المرادي ١٩٩٢م، الجنى الداني في حروف المعاني، ٢٧٤)

موجودًا، أو شرعيًا كما في قوله تعالى: {وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا} [الأعراف: ١٧٦]، أو عاديًا كقوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا} [الأنبياء: ٢٢]* وقد فَصّل ابن هشام (٧٦١هـ) مقتضيات الترابط الشرطي بين شرط لو وجوابها في أنها تقتضي ثلاثة اعتبارات:

عقد السببية والمسببية، وكونهما في الماضي، وامتناع السبب. ثم بَيَّن أن الترابط الحاصل بين الطرفين يرد على هذه الأحوال الثلاثة:

أ. فقد يكون ما يوجب فيه الشرع أو العقل انحصار مسببية الثاني في سببية الأول نحو {وَلَو شِئْنَا لرفعناه بِهَا} ونحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا وهذا يلزم فيه من امتناع الأول امتناع الثاني قطعا.

ب. وقد يكون ما يوجب الشرع أو العقل فيه عدم الانحصار المذكور نحو لو نام فلان لانتقض وضوؤه ونحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا وهذا لا يلزم فيه من امتناع الأول امتناع الثاني.

ج. أما ما يُجَوِّز فيه العقل ذلك نحو لو جاءني أكرمته فإن العقل يجوز انحصار سبب الإكرام في المجيء ويرجحه أن ذلك هو الظاهر من ترتيب الثاني على الأول على حسب العادة وأنه المتبادر إلى الذهن واستصحاب الأصل.[١]

وخلاصة الأمر أن في تعليق شرط لو بجوابها ينبغي فيه اعتبار التمايز المنطقي بين نوعي الترابط في القضية الشرطية المتصلة؛ فالمعتبر في الارتباط الشرطي الذي يستلزم الامتناع هو الشرطية اللزومية وليس الشرطية الاتفاقية. كما أن علاقة التلازم المقتضية لثبوت اللازم (التالي أو الجواب) بسبب

* – ففساد السماوات والأرض، وهو خروجهما عن نظامها المشاهد، مناسب لتعدد الآلهة للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في الشيء، وعدم الاتفاق عليه، فينتفي الفاسد بانتفاء التعدد المفاد بـ "لو" نظرًا إلى الأصل فيها. انظر: (الجرجاوي ٢٠٠٠م، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو ٢/ ٤٢٠)

[١] – انظر: (ابن هشام ١٩٨٥م،مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ٣٤٠)

ثبوت ملزومه (المقدم أو الشرط) وانتفاء الملزوم بسبب انتفاء لازمه تتحقق بين طرفين أحدهما أعم من الأخر، أما الطرفان المتساويان فتدور بينهما علاقة السببية إثباتًا وانتفاءً. ولهذا الاعتبار اختلف النحويون في إفادة لو الامتناع دائمًا أو لا.

واستخدام لو في فرض المحال هو الأقرب لذاتية الامتناع ولاشتمال معناها اللغوي على المقطوع بعدم وقوعه كما يقول أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ): "والأصل في فرض المحالات كلمة (لو) دون (إن) لأنها لِما لا جزم بوقوعه ولا وقوعه، والمحال مقطوع بلا وقوعه"[١] ولذلك اختصت بالدخول على الفعل الماضي، والذي يغلب في القرآن الكريم استعماله مع كان ومشتقاتها، وهذا مناسب مع فرض حصوله وما يترتب عليه من المحالات.

- **التعليق الشرطي بـ "حتى" مع تقدم جوابها المنفي**: ويأخذ هذا النمط الخاص شكلًا مختلفًا عن الترتيب الاعتيادي للجمل الشرطية المرتبطة بأداة شرط حقيقية، والذي يتكون من: أداة الشرط، متبوعة بجملة الشرط ثم جملة الجواب. أما هذا النمط فيكون ترتيب أجزاء نظمه واجبًا على النحو التالي:

النفي ⟵ (الجواب) المستقبلي ⟵ (حتى) ⟵ (الشرط)

بتقديم الجواب المقترن بالنفي وجوبًا على الشرط المقترن بـ "حتى" الغائية.[٢] وهذا النمط من أشهر ما يستخدم في أصل صيغة فرض المحال على ألسنة العرب تنبيهًا لإثبات حكم الاستحالة للموقوف على المحال؛ ولذلك كانت تستخدم العرب عبارات مثل: (لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب، وحتى يبيض القار) لسد باب الاحتمال لوقوع الشيء المعلق عليه هذا الأمر المستحيل. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠] فقد أوقف الله عز وجل "دخولهم الجنة على حصول

[١] – (الكفوي ١٤٣١هـ، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ١٢٥،١٢٦)

[٢] – (فرهود ٢٠١٦م، التعليق الشرطي بالنفي وحتى وبالطلب وحتى في النص القرآني دراسة تحليلية ٢١)

هذا الشرط المحال ليلزم يأسهم من دخول الجنة قطعا فإن الموقوف على المحال محال."[1] وصورة إجراء هذا القياس على أصله الشرطي أن يقال: (لو ولج الجمل في سم الخياط لدخل المكذبون والمستكبرون الجنة) ولما كان التلازم بين الطرفين مما يتحقق طردًا وعكسًا كان انتفاء المقدم (الملزوم) المحكوم باستحالته نفيًا للتالي (اللازم) ومن ثم يأخذ حكم الاستحالة، حال تعلقه بالشرط المستحيل – والله أعلم.

ولهذا كثر استخدام هذا الأسلوب الشرطي في القرآن الكريم للتعبير عن استبعاد الجواب المقدم لعدم إمكان تحقق شرطه المتأخر والمعلق بحتى الغائية، والأمثلة على ذلك متعددة منها: قوله تعالى: ﴿وَإِذ قُلتُم يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهرَةً﴾ [البقرة: ٥٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَن تَرضَىٰ عَنكَ ٱليَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُم﴾ [البقرة: ١٢٠] فالحكم بانتفاء المقدم المؤخر يستلزم الحكم ببطلان التالي المتقدم. كما ترد كذلك هذه الصيغة للربط والتعليق دون استبعاد أو استحالة، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَن أُرسِلَهُۥ مَعَكُم حَتَّىٰ تُؤتُونِ مَوثِقا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٦٦] حيث إن سياق الآية يقتضي تعليق الممكن حصوله بأن يُقَدَر الترتيب الشرطي بصيغته النمطية فيقال: إذا أتيتموني بميثاق من الله سأرسله معكم. وقد أخبرت الآية اللاحقة بأنهم أتوه موثقهم، فيفيد السياق تحقق الإرسال لأنه لازم.

- **حذف الأداة وتقدير الشرط لإفادة المعنى وقرينة الدلائل**: فقد تُقَدَر أداة الشرط لإفادة المعنى وإعمال الأدوات المستلزمة له، مثل "إذًا" المخصصة بالدخول على جواب الشرط، كما في قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَد وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِن إِلَٰهٍ إِذا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعضُهُم عَلَىٰ بَعض سُبحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، فالسياق مفيد للشرط مع عدم وجود الأداة "فإن قلت: إذًا لا تدخل إلا على كلام هو جزاء وجواب، فكيف وقع قوله لذهب جزاءً وجوابًا ولم يتقدّمه شرط ولا سؤال سائل؟ قلت: الشرط محذوف تقديره: ولو كان معه آلهة. وإنما حذف لدلالة قوله: {وَما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ} عليه"[2] فوجود قرينة تدل على الترابط الشرطي ترد مع حذف أداة الشرط وتقديرها حسب نسبة التحقق من وقوعه.

[1] – (النيسابوري ١٤١٦هـ، غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٢٣٤/٣)

[2] – (الزمخشري ١٤٠٧هـ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٢٠٠/٣)

المطلب الثالث: الاعتبارات المنطقية والجدلية للاستدلال بفرض المحال

لا خلاف في أن القرآن الكريم خطاب موجه إلى جميع الناس مستوعب للتعددية الفكرية والمستقبلات المعرفية لدى كل صنف منهم، ﴿وَلَقَد صَرَّفنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلقُرءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الإسراء: ٨٩] ومن ثم اشتمل القرآن الكريم على العديد من طرق الاستدلال. فقد تجد عقيدة واحدة يستدل عليها من عدة طرق، سيما إذا كانت من أسس الاعتقاد؛ فإثبات وجود الله ووحدانيته من أكثر الأصول التي أقيمت عليها أنواع شتى من طرق الاستدلال ما بين قياس شرطي كما في قوله تعالى: ﴿لَو كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] ، وتقابل مثل ما يستنبط من قوله عز وجل: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرضِ إِلَّا ءَاتِي ٱلرَّحمَٰنِ عَبدا﴾ [مريم: ٩٣]، أو قياس الغائب على الشاهد كما يفهم من قوله الله عز وجل: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَد وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِن إِلَٰهٍ إِذا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعضُهُم عَلَىٰ بَعض﴾ [المؤمنون: ٩١]، وغيرها من الطرق العقلية والمنطقية الأخرى. ولذلك يرد السيوطي (ت ٩١١هـ) زعم الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) خلاف ذلك بقوله: "وقال ابن أبي الإصبع: زعم الجاحظ أن المذهب الكلامي لا يوجد منه شيء في القرآن وهو مشحون به. وتعريفه أنه احتجاج المتكلم على ما يريد إثباته بحجة تقطع المعاند له فيه على طريقة أرباب الكلام ومنه نوع منطقي تستنتج منه النتائج الصحيحة من المقدمات الصادقة»"[١]

ومن طرق الاستدلال العقلية الموافقة للفطر الإنسانية والتي استخدمت في القرآن الكريم لإثبات أصول العقائد، الاستدلال بفرض المحال؛ ولذلك اهتم به المناطقة والأصوليون، لكن اختلفت طرق التعبير عنه لاعتبارات متعددة. فنجد لديهم بعض صور الاستدلال التي يدل مضمونها بالمطابقة أو التضمن على هذا النوع من الاستدلال وإن اختلفت مسمياتها، وأهمها:

أولًا: التسليم: وهو من طرق الاستدلال الموجودة في القرآن الكريم، ويرجع أصل تسميته بالتسليم إلى ابن أبي الأصبع العدواني (ت ٦٥٤هـ) حيث ذكره في *تحرير التحبير، وبديع القرآن* ضمن واحد

[١] – (السيوطي ١٩٧٤م، الإتقان في علوم القرآن ٦٣/٤)

وثلاثين بابًا في علم البديع أرجعها إلى استنباطه ومحض استخراجه، وأنه لم يسبقه أحدٌ إلى شيء منها.[١] وذكر بهاء الدين السبكي (ت ٧٣٣هـ) أن هذا النوع من الاستدلال يدخل في المذهب الكلامي.[٢] كما صنفه جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) ضمن الأنواع المصطلح عليها في علم الجدل.[٣]

وخلاصة ما ذُكِر في صياغة الاستدلال بالتسليم: هو أن يفرض المتكلم فرضًا محالًا منفيًّا أو مشروطًا بحرف الامتناع، ليكون المذكور ممتنعَ الوقوع لامتناع وقوع شرطه، ثم يسلِّم وقوع ذلك تسليما جَدَليًا، ويدل على تقدير عدم الفائدة في وقوعه على تقدير وقوعه، كما في قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَد وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِن إِلَٰهٍ إِذا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعضُهُم عَلَىٰ بَعض﴾ [المؤمنون: ٩١].

وطريقة الاستدلال بالآية الكريمة أن يقال: إن الله واحد وليس معه آلهة أخرى، ولو سُلِم أن مع الله إلهًا لزم من ذلك التسليم ذهاب كل إله من الاثنين بما خلق، وعلو بعضهم على بعض، فلا يتم في العالم أمر، ولا ينفذ حكم، ولا تنتظم أحواله. والواقع خلاف ذلك، ففرض إلهين فصاعدا محال، لما يلزم عليه من المحال. ومثال ذلك قول الطرماح من البسيط:

لو كان يخفى على الرحمن خافية ... من خلقه خفيت عنه بنو أسد

فهذا أيضًا على تقدير التسليم أن الله سبحانه وتعالى لا يجوز أن تخفى عليه خافية، فقال الشاعر: لو كان مما يجوز أن يخفى عليه شيء من خلقه خفيت عليه هذه القبيلة.[٤]

[١] – انظر: (ابن أبي الإصبع ١٤٣١هـ، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ص٩٤)، (ابن أبي الإصبع، بديع القرآن بلا تاريخ، ص ١٤)

[٢] – انظر: (السبكي ٢٠٠٣م، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ٣١٢/٢)

[٣] – انظر: (السيوطي ١٩٧٤م، الإتقان في علوم القرآن ٦٥/٤)، (السيوطي ١٩٨٨م، معترك الأقران في إعجاز القرآن ٣٤٩/١)

[٤] – انظر: (ابن أبي الإصبع ١٤٣١هـ، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ص ٥٨٧)، (السيوطي ١٩٧٤م، الإتقان في علوم القرآن ٦٥/٤)، (ابن معصوم، ١٤٣١، أنوار الربيع في أنواع البديع ص ١٢٨)

وسواء عُد التسليم بهذه الصياغة من فن البديع أو من آداب الجدل، أو من طرق المتكلمين أو المناطقة فمن المسلم أنه بهذا المضمون المقصود وارد على ألسنة المتقدمين كواحد من المناهج التي يمكن استنباطها من القرآن الكريم، بالإضافة إلى ما يعضد ذلك مما ورد باللسان العربي.

ثانيًا: أحد صور القياس الاستثنائي المتصل: ويسمى كذلك بالشرطي الاتصالي، وهو ما تركب من شرطية متصلة واستثناء عين المقدم أو نقيض التالي. واتفق المناطقة والأصوليون على أن القياس الاستثنائي الاتصالي ينتج في حالتين فقط[1]: في حالة إثبات المقدم الذي ينتج إثبات التالي، وفي حالة نفي التالي الذي ينتج نفي المقدم؛ وذلك لأن المقدم ملزوم والتالي لازم، فتنطبق قاعدة التلازم التي تقتضي أنه إذا وجد الملزوم وجد اللازم، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم بغير عكس. ولذلك اشترطوا لصحة إجراء هذه القاعدة أن يكون الملزوم أخص واللازم أعم، كما في قولنا: إذا كان هذا الموجود إنسانًا كان حيوانًا، فإذا ثبت أنه إنسان يتحقق له لزومًا وصف الحيوانية، وإذا انتفت عنه الحيوانية انتفى بالضرورة كونه إنسانًا. ولا يلزم من انتفاء المقدم (الإنسانية) ثبوت التالي (الحيوانية) أو نفيه لأنه أخص، كما لا يلزم من ثبوت التالي ثبوت المقدم أو نفيه؛ لأنه أعم فيتحقق به وبغيره من الأنواع المتحدة في جنسه.

وقليلٌ مَنْ تعرض للتلازم بين المتساويين، ربما لقلة وروده أو لدقة ضبطه. وهو الذي يكون التلازم فيه بين المقدم والتالي طردًا وعكسًا؛ بحيث تتساوى النسبة بينهما فلا يكون طرف أعم من الأخر، فينحصر توقف كل من الطرفين على الأخر وجودًا وعدمًا. وقد ذكره الإمام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) لاحقًا بنمط التلازم[2]، وأشار إليه ابن هشام (ت ٧٦١هـ) عند حديثه عن لو الشرطية عند إفادتها امتناع الجواب لامتناع الشرط إن كان مساويًا للشرط في العموم.[3] وذكره الكمال بن

[1] – انظر على سبيل المثال: (القويسني ١٩٥٩م،شرح القويسني على متن السلم في المنطق ص٤٠)، (الدمنهوري ١٣٩٣هـ،إيضاح المبهم في معاني السلم في المنطق ص٢٢)، (حجازي بلا تاريخ،المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم ص١٧٣)، (الشوكاني ١٩٩٩م،إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول ١٧٢/٢)

[2] – انظر: (الغزالي ٢٠٢٦م،محك النظر ص١٠٧)

[3] – انظر: (ابن هشام ١٩٨٥م،مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ص٣٤٠)

الهمام (٨٦١هـ) في مقدماته المنطقية على التحرير ضمن الملازمة بين المفاهيم[١]، وأطلق عليه الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) تلازم التساو.[٢] وبناء على تحقق التساوي بين طرفي هذا القياس فإنه ينتج في الأحوال الأربعة: فثبوت المقدم يثبت التالي ونفيه نفي للتالي، وكذلك ثبوت التالي يثبت المقدم ونفيه ينفيه. ومثاله: كلما كان هذا إنسانًا كان ناطقًا.

وأضاف الإمام الغزالي لتلازم التساوي المعلول ذي العلة الواحدة: "وكذلك كل معلول له علة واحدة، وهو مساو لعلته، ويلزم أحدهما الآخر، فينتج فيه التسليمات الأربع، ومثاله من المحسوس إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكنها طالعة فهو موجود، لكنها غير طالعة فهو غير موجود، ولكن النهار موجود فالشمس طالعة، ولكن النهار غير موجود فالشمس غير طالعة."[٣] وقد يكون حصر العلة عقليًا أو شرعيًا أو عاديًا حسب موطن التسليم والحصر. ويختص فرض المحال بجانب النفي في نوعي التلازم المذكورين، وإن كان في الأول أكثر لشدة ترابطه وشمولية حكمه. والاستدلال بفرض المحال داخل بالتضمن في صور القياس الاستثنائي الشرطي التي يفترض فيها نفي اللازم في حالة الترابط العلي الصريح للملزوم الأخص، كما يدخل كذلك في حالة نفي المقدم عند حصر العلة أو إقامة دليل على تحقق التلازم بين الطرفين في تلازم المساواة، وهذا قليل الورود.

ثالثًا: ميزان التلازم: وهو أحد الموازين الخمسة التي أقرها الإمام أبو حامد الغزالي واعتبرها موازين الفكر الأساسية المستنبطة من آيات القرآن الكريم: ﴿لَو كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ﴿قُل لَّو كَانَ مَعَهُۥ ءَالِهَة كَمَا يَقُولُونَ إذا لَّٱبتَغَوا۟ إِلَىٰ ذِي ٱلعَرشِ سَبِيلا﴾ [الإسراء: ٤٢]، ﴿لَو كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَة مَّا وَرَدُوهَا ﴾ [الأنبياء: ٩٩]. وصورة هذا الميزان: " أن تقول: لو كان للعالم إلهان لفسد، فهذا أصل. ومعلوم أنه لم يفسد وهذا أصل آخر، فيلزم عنهما نتيجة ضرورية وهي نفي أحد الإلهين. ولو كان مع ذي العرش آلهة لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا، ومعلوم أنهم لم

[١] – انظر: (ابن همام الدين ١٣٥١هـ، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية ص١٠)
[٢] – انظر: (الشوكاني ١٩٩٩م، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ١٧٢/٢)
[٣] – (الغزالي ٢٠٢٦م، محك النظر ص ١٠٧)

يبتغوا فيلزم نفي آلهة سوى ذي العرش. وأما عيار هذا الميزان بالصنجة المعلومة قولك: إن كانت الشمس طالعة فالكواكب خفية. وهذا يعلم بالتجربة، ثم تقول إن لم يأكل فلان فهو شبعان وهو يعلم بالتجربة، ثم تقول ومعلوم أنه أكل وهذا يعلم بالحس فيلزم من الأصل التجريبي والأصل الحسي بالضرورة أنه غير شبعان."[١] ومعلوم أن الإمام الغزالي قصد بميزان التلازم تطبيق قاعدة التلازم المنضبطة عقلًا بثبوت اللازم نتيجة لثبوت الملزوم، ونفي الملزوم تبعًا لنفي اللازم، وهذا كما سبق، ينطبق على ما كان مقدمه أخص من تاليه؛ لذلك حكم الإمام الغزالي بانتفاء عكس هذه الصورة من القياس وجعله من العقيم غير المنتج بإطلاق فقال: " أما نفي الملزوم ووجود اللازم فلا نتيجة لهما، بل هما من موازين الشيطان."[٢] يعني إن قُصِد المغالطة وإجراء عكس صورة القياس العقلية. ولأن المقصود إجراء الشكل العقلي المنضبط للقياس الاستثنائي المنفصل لم يُدخِل فيه تلازم التساوي، وإن ذكره في موضع أخر خارج ميزان التلازم، كما سبق، وذلك لشمول حكم هذا الميزان وعموم إدراكه؛ فهو من اللزوم البَيِّن.* أما تلازم التساوي فهو من اللزوم غير البين؛ إذ إنه يحتاج إلى دليل لانحصار المعلول في العلة الواحدة المرتبطة به لزومًا، أو توضيحًا لتحقق المساواة بين طرفي القياس ليتحقق الإنتاج بصوره الأربعة. ويدخل الاستدلال بفرض المحال ضمن هذا الميزان في حالة النفي المفترض للازم القضية الشرطية.

[١] – (الغزالي، مجموع الرسائل ص ٢٠٦)

[٢] – (الغزالي مجموع الرسائل ، ص ٢٠٧)

* – اشترط أكثر المناطقة في الدلالة اللزومية: أن يكون اللزوم ذهنيًا بينًا بالمعنى الأخص، حيث قسموا اللزوم قسمين:

١. لازم بَيِّن: هو الظاهر، وينقسم إلى:

أ. لازم بَيِّن بالمعنى الأعم: هو ما يلزم من تصور الملزوم، وتصور اللازم. الجزم باللزوم بينهما.

مثاله: لزوم مغايرة الإنسان للفرس مثلا، فلا يلزم من تصور الإنسان تصور مغايرته للفرس، بل إذا تصورت الإنسان، وتصورت الفرس، تجزم بلزوم المغايرة بينهما.

ب. وإلى لازم بَيِّن بالمعنى الأخص: ما يلزم فيه من تصور الملزوم تصور اللازم مثل لزوم الزوجية للأربعة.

٢. ولازم غير بَيِّن: وهو الخفي، حيث لا يدرك فيه اللزوم بين المعنى ولازمه إلا بإقامة دليل عليه، ومثاله: لزوم الحدوث للعالم. فالحدوث (وهو الوجود بعد العدم) لازم للعالم. وهو ما سوى الله، ولكنه لازم خفي يحتاج في معرفته إلى دليل. واشترط المحققون من متأخري المناطقة في اللازم أن يكون بَيِّنا بالمعنى الأخص فلا يكفي عندهم اللازم بالمعنى الأعم، ومن باب أولى لا يكفي اللازم غير البَيِّن. انظر: (الجندي بلا تاريخ، ص٨)

رابعًا: قياس الخُلف: وهو الذي يستدل فيه على صحة المطلوب بإبطال نقيضه.[1] أو على إبطال مطلوب بإثبات صحة نقيضه[2]، بناء على أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان. وصورته على الأول: أن يفترض نقيض المطلوب المترتب عليه لزومًا أمر محال، ثم يبطل هذا المحال ليعود البطلان على المقدم المفترض، فيثبت نقيضه المطلوب. وأكثر استخدام قياس الخلف في القرآن الكريم يكون بالاستدلال على صحة المطلوب بإبطال نقيضه لاستلزامه المحال؛ مثل الاستدلال على الوحدانية بفرض نقيضها في قوله تعالى: ﴿لَو كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الأنبياء: ٢٢] الذي يستلزم المحال: ﴿لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، المعلوم بالمشاهدة فساده، ليبطل بذلك المقدم — بناء على قاعدة التلازم– ويثبت نقيضه؛ لعدم صحة اجتماعهما. وسبب تسميته بالخلف: "إما لأنه ينجر إلى الخُلف أي المحال على تقدير صدق نقيض المطلوب، أو لأنه ينتقل منه إلى المطلوب من خلفه أي من ورائه الذي هو نقيضه."[3] ولذلك يختلف عن القياس المستقيم الذي يتوجه إلى الدعوى مباشرة ليثبتها أو ينفيها، أما قياس الخلف فيكون بخلاف ذلك، أو من خلف الدعوى الأصلية ليستدل بالنقيض لإبطاله ليثبت صحة مقابله، أو بإثبات صحته ليبطل مقابله.

ورغم أن قياس الخلف يستخدم ضمن فرض المحال، إلا أنه يوجد فارق دقيق بينهما يجعل الاستدلال بفرض المحال أعم، وهو أن جهة الإحالة في قياس الخلف راجعة إلى الحكم باستحالة اجتماع النقيضين متى أقام المستدل الحجة على إثبات تناقض الطرفين. أما فرض المحال فهو قائم على الافتراض دائمًا، والحكم بالاستحالة على أحد الطرفين المتلازمين ليس على سبيل التناقض في جميع الأحوال. فمرتكز الاستدلال في قياس الخلف هو التناقض، وفي فرض المحال هو التلازم بشكلٍ أساس.

خامسًا: دليل التمانع: وهو الذي استخدمه المتكلمون لإثبات وحدانية الله عز وجل، وذكروا أنه مستنبط من قوله تعالى: ﴿لَو كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وذكر الآمدي (ت ٦٣١هـ) في الأبكار: أن أكثر أئمة الأشاعرة من المتكلمين قائل به معتمد عليه في إثبات

[1] – انظر: (ابن سينا ١٩٣٨م، النجاة في الحكمة الإلهية ص٥٥)، (التفتازاني بلا تاريخ، شرح الخبيصي على متن تهذيب المنطق ص ٩٣)

[2] – انظر: (ابن رشد ١٩٨٢م، تلخيص كتاب البرهان ص ٧٥)

[3] – (اليزدي ٢٠١٨م، شرح التهذيب، مع حاشيته الجديدة المسمّاة فرح التقريب ص ٢٦٠)

الوحدانية.[1] وهو قائم على امتناع وجود إلهين مستجمعين لشرائط الإلهية، لما يترتب عليه من احتمالات جميعها ممتنع لاستلزامها المحال، وفيه تفصيل يذكر في كتب المتكلمين[2]، وقد أوجز السيوطي حاصل صورته الإجرائية بقوله: " لو كان للعالم صانعان لكان لا يجري تدبيرهما على نظام ولا يتسق على إحكام، ولكان العجز يلحقهما أو أحدهما؛ وذلك لأنه لو أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته فإما أن تنفذ إرادتهما فيتناقض لاستحالة تجزيء الفعل إن فرض الاتفاق، أو لامتناع اجتماع الضدين إن فرض الاختلاف. وإما ألا تنفذ إرادتهما فيؤدي إلى عجزهما، أو لا تنفذ إرادة أحدهما فيؤدي إلى عجزه والإله لا يكون عاجزا."[3] وهو قريب من قياس الخلف؛ ففيه إثبات الوحدانية ببطلان نقيضها المفترض وهو تعدد الآلهة في الآية المذكورة وما يجري عليه من أمثالها نفس الدليل، مثل قوله عز وجل: ﴿قُل لَّو كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٗ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء: ٤٢].

إلا أن لهذا الدليل خصوصية بإثبات الوحدانية، مع إمكان تطبيقه بصيغته العقلية على غيرها، لكن المتكلمين ذكروه بشكل خاص في الاستدلال على وحدانية الله تعالى ونفي التعدد، واعتبروه من الأدلة العقلية المستنبطة من القرآن الكريم، والتي خاطبنا بها الله عز وجل لموافقته مع الفطرة الإنسانية والواقع الذي يدركه كل إنسان. وهذا وجه اختلافه كذلك عن الاستدلال بفرض المحال، وإن كان يدخل فيه بالتضمن.

وخلاصة الأمر أن الاستدلال بفرض المحال المستنبط من السياقات القرآنية في إثبات العديد من العقائد والتشريعات، له جذور في التراث الإسلامي المنطقي والكلامي والجدلي بصفة عامة، إلا أن كل واحدة من الصور المذكورة أفادت معنى ضمنيًا لهذا الشكل من الاستدلال، ولذلك خصصت

[1] – انظر: (الآمدي ٢٠٠٤م، أبكار الأفكار في أصول الدين ٢/٩٥)

[2] – انظر على سبيل المثال: (الإيجي ١٩٩٧م، المواقف في علم الكلام مع شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني ص ٢٧٨)، (الرازي ١٩٨٦م، الأربعين في أصول الدين ص ٣١٦)، (الباقلاني ٢٠٠٠م، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ص ٣٣)

[3] – (السيوطي ١٩٧٤م، الإتقان في علوم القرآن ٤/٦٣)

هذه الورقات لإفراد هذا النوع من الاستدلال بالبحث والتطبيق، لاعتقادي أنه أعم من هذه الصور المذكورة، إلى جانب أنه رغم الشذرات المتناثرة التي تعرضت لهذه الصور المذكورة فلازالت الحاجة قائمة إلى التعرض له بشكل تفصيلي إظهارًا للتنوع الدلالي في القرآن الكريم، وللثراء المعرفي للتراث الإسلامي.

المطلب الرابع: أغراض الاستدلال بفرض المحال

إن مهمة الاستدلالات بشكلٍ أساس إثبات أمر تستدعي الحاجة إلى إثباته، وتختلف وسائل الإثبات حسب ما يقتضيه حال المخاطب وما تستدعيه المطالب المقصودة، وتُبنَى على ذلك درجة يقينية الاستدلال أو ظنيته ويأخذ كلُ دليلٍ المسمىَ المناسب حسب طرق وأدوات سَوْق الدليل. وكذلك الحال في الجدل المقصود به: "رد الخصم عن رأيه إلى غيره بالحجة."[1]؛ إذ إن الهدف منهما إيضاح المطلوب وكشف الخفاء أو تصويب الخطأ.

وسواء عُدَّ الاستدلال بفرض المحال من باب إقامة الدليل ابتداء، أو من الجدل المقصود به دفع توهمٍ أو إبطال زعم، فإننا بحاجة إلى أن نقف على بعض الأغراض الداعية إلى استخدام نمطه الذي يقدم دعوى الخصم في صورة الفرض المسَلَم به ثم يرتب عليه ما يلزم عنه من المحالات لتعود بالنقض على ما فُرِض ابتداءً. وبتتبع اللسان العربي في استخدام هذا السياق الدلالي، وكذلك مواطن ورود هذا النمط في القرآن الكريم يمكن استخلاص بعض الأغراض الدلالية والإقناعية على النحو التالي:

أولًا: المبالغة في نفي الملزوم المفترض:

فالإنسان يلتمس اليقين لما يعتقد إثباتًا أو نفيًا، لكن قد يبقى للشك باب تدخل منه ظنونٌ ربما تخرق أسوار اليقين بورود احتمالات موهومة فيحتاج إلى ما يسد له هذا الباب، ويُحكِم هذه الأسوار عن ورود ما يناقضها. ومن أكثر الطرق التي تحقق هذه الغاية تعليق نقيض المطلوب على أمر مستحيل؛ وذلك لأن الحكم بالاستحالة من قواعد العقول الأساسية التي لا تقبل الجدال إلا من معاند أو مكابر، فتعليق الأمر بوقوع المستحيل يسد باب الاحتمالات بالكلية، ولذلك كانت العرب تستخدمه في غلق الحوار الذي يدخل منه توهم الإمكان، مثلما يسألك شخص: هل تفعل هذا الشيء ويكرر عليك الطلب، وأنت تريد أن تغلق لديه باب احتمال الفعل ومعاودة طلبه فتقول له: أفعل ما طلبت عندما يشيب الغراب. فبمجرد انتباهه إلى استحالة أن يشيب الغراب يستبعد قيامك بالفعل، ولا يعاود طلبه.

[1] – (الطوفي ١٩٨٧م، عَلَم الجَدضل في عِلم الجدل ص ٢)

ولذلك قيل إن: "التعليق على المحال من أبلغ ما يكون في نفي الشيء."[1] ولذلك نجد القرآن الكريم يستخدم هذا الأسلوب عند المبالغة في النفي ولسد باب ورود الاحتمالات كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ﴾ [الأعراف: ٤٠].

ثانيا: تبكيت المخاطب لجلاء المقصود:

التَّبْكيتُ والبَكْتُ في أصل الاشتقاق: بمعنى الغلبة بالحجة والإلزام والإسكات، يقال: بَكَتَهُ، وبَكَّته حتى أسكته.[2]

وهذا الغرض مستنبط من استخدام إن في العديد من صور فرض المحال في القرآن الكريم، رغم إفادة النحاة أن الأصل فيها عدم الجزم بوقوع الشرط، والمستحيل المفترض مجزوم بعدم وقوعه؛ ولذلك كانت (لو) أقرب إلى فرض المحال من (إن). لكن لما وردت (إن) في هذه الصورة من صور الاستدلال استدعى البحث عن الحكمة من استخدامها مع فرض المحال، كما يقول القزويني: "والمحال وإن كان مقطوعا بعدم وقوعه لكنهم يستعملون فيه إن لتنزيله منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وإرخاء العنان لقصد التبكيت، كما في قوله تعالى: {قُل إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَد فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ}"[3] والمساهلة المقصودة هنا هي الافتراض الذي تحقق به هذه الصيغة قصد التبكيت أي إسكات الخصم وإلزامه بنقيض ظنه بعد استلزامه المحال، ومنه قوله تعالى: {قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَٱسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ} [الأنبياء: ٦٣] فعدم نطق الأصنام من الأوليات البديهية، إلا أنه جاء في صورة الفرض المعلق عليه سؤالهم إياها تبكيتًا لجلاء المقصود، وإظهارًا لعجزهم عن المعارضة.

[1] – (السعدي ٢٠٠٠م، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٤١٥)

[2] – انظر: (الزَّبيدي ١٤٣١هـ، تاج العروس من جواهر القاموس ٤٤٧/٤)، (نكري ٢٠٠٠م، دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ١٨٥/١)

[3] – (القزويني ١٩٠٤م، متن التلخيص ص ١١٩)

وقد ذكر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في الكشاف العديد من الأمثلة التي توضح هذا الغرض، منها تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُل فَأْتُواْ بِكِتَٰبٍ مِّن عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهدَىٰ مِنهُمَا أَتَّبِعهُ إِن كُنتُم صَٰدِقِينَ﴾ [القصص: ٤٩] بأن فرض الإتيان بكتاب أهدى منهما أي: "مما أُنزِلَ على موسى عليه السلام ومما أنزل عليّ (أي محمد صلى الله عليه وسلم). هذا الشرط من نحو ما ذكرت أنه شرط المدل بالأمر المتحقق لصحته، لأنّ امتناع الإتيان بكتاب أهدى من الكتابين أمر معلوم متحقق لا مجال فيه للشكّ. ويجوز أن يقصد بحرف الشكّ: التهكم بهم. وذلك لعجزهم البَيِّن عن الإتيان بالمثل أو بالأكثر هداية.

ثالثًا: حجية إلزام الخصم/ المخاطب:

بوضع مدعاه موضع المسَلَم به على سبيل الإمكان، فيطمئن المخاطب بدخول معتقده موطن التسليم، ثم السير معه في تسلسل منطقي يلزمه إما إثبات المحال الذي لا يمكن لعاقل أن يحكم بإمكانه، أو التسليم بنقيض دعواه وهو المطلوب؛ " من حيث إن المتكلم إذا تنزل مع مدعى المحال، وأظهر مدعاه المحال في صورة المشكوك اطمأن لاستماعه، فحينئذ يرتب عليه لازما مسلم الانتفاء كما في آية: {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا}، وكأن يقال لمن يعتقد أن العالم قديم وأنه ممكن بذاته: لو كان العالم قديما للزم استغناؤه عن الفاعل، فلا يكون ممكنا، وأنت تقول بإمكانه. أو يرتب عليه لازمًا قاطعًا لرجائه بتمكنه في ذهنه كما في آية: {قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ} .. فإذا رتب الخصم ذلك اللازم سكت المدعى، وانقطع وسلم والتزم بما كان لا يقول به."[١]

هذا التنزل في إظهار التسليم بدعوى الخصم – حتى وإن كانت بينة البطلان – من مناهج الحوار البناءة التي تمنح المخاطب نوعًا من الاستقرار النفسي لاستقبال ما يتبع ذلك من مناقشة أو استدلال.

[١] – (الدسوقي بلا تاريخ، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني ٢/٦٤)

رابعًا: تغليب غير المتصف بالشرط على المتصف به:

وهذه أحد الأوجه التي صوغ بها علماء اللغة استخدام إن الشرطية في موطن الافتراض في صورة الشرط المقطوع بثبوته أو انتفائه، رغم أن أصلها عدم القطع، فذكروا أنها لا تستخدم في الشرط المقطوع به إلا لأغراض منها تغليب غير المتصف بالشرط على المتصف به ويدخل فيه أيضًا معنى التوبيخ والتبكيت: "كما إذا كان القيام قطعي الحصول لزيد غير قطعي لعمرو فتقول: إن قمتما كان كذا، وقوله تعالى: للمخاطبين المرتابين {وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا} أي: يحتمل أن يكون للتوبيخ والتصوير المذكور أن يكون لتغليب غير المرتابين على المرتابين؛ لأنه كان في المخاطبين من يعرف الحق وإنما ينكره عنادًا فجعل الجميع كأنه لا ارتياب لهم."[1] وبهذا صوغ أكثر النحاة ورود إن في هذا الموضع خلافًا للكوفيين الذين ذهبوا إلى أن إن هنا بمعنى إذ " مستدلين بقوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ} قالوا: لأن «إن» للتردد، ولا تردد لليهود، والمعنى: وإذ كنتم في ريب."[2] وقد أجيب عنهم بما ذكر من هذا الوجه، والذي هو أحد أغراض الاستدلال بفرض المحال التي تسوغها اللغة.

فهذه بعض الأغراض التي تم الوقوف عليها، ولا شك أنه بالبحث يتضح المزيد من مكنون خزائن حِكَم كتاب الله تعالى التي لا تنفد.

[1] – (التفتازاني ١٤٤٠هـ، ص ٦٤-٦٦)

[2] – (الحلبي ١٤٢٨هـ، شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد ٩/ ٤٤١٨)

المبحث الثاني

أساليب القرآن الكريم في الاستدلال بفرض المحال في قضايا الإلهيات

إن الوحدانية من أهم أبواب الإلهيات، وهي أول الأصول الإيمانية التي أجمعت عليها الرسالات السماوية: ﴿وَمَا أَرسَلنَا مِن قَبلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيهِ أَنَّهُۥ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَٱعبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] ولمكانة هذا الأصل اهتم القرآن الكريم بإقراره وبيانه ودفع ما يقدح أو يناقض مفهومه. والمستقرئ لآيات القرآن الكريم يجد أن صيغ التعبير عن الوحدانية وردت على سبيل التعريف، والوصف، والإخبار فيما يقرب من واحد وخمسين موضعًا بعبارات: "إِلَٰه وَٰحِد"، " لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ"، " لَا إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ"، " لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا"، "لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ"، و " ٱلوَٰحِدُ".

أما ما ذُكر في القرآن الكريم من أدلة على الوحدانية فإنما هو من باب دفع ما يقدح في حقيقتها من جهة نفي برهانيته. وربما يرجع السبب في ذلك — والله أعلم – إلى أن الوحدانية تأتي بعد الإقرار بالألوهية، ومن أدرك مفهوم الألوهية على حقيقته لم يَرْتَب في أمر التوحيد. أو لأن الفطرة السليمة تحكم بوجوب إله واحد وتأبى تصور ما يناقضه. وقوادح الوحدانية الواردة على الأوهام والتي ذكرها القرآن الكريم تتلخص في دعوى تعدد الآلهة، وادعاء الولد. وقد بين القرآن الكريم بطلان الدعوتين بالاستدلال بفرض المحال، والذي يتبين على قدر ما يقتضيه المقام ويفتح الله به في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: الاستدلال بفرض المحال على إبطال دعوى تعدد الآلهة

إن رد القرآن الكريم على مدعي التعدد يتلخص في منع* دعواهم بطلب الدليل: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً قُل هَاتُوا۟ بُرهَٰنَكُم﴾ [الأنبياء: ٢٤]، ﴿أَءِلَٰه مَّعَ ٱللَّهِ قُل هَاتُوا۟ بُرهَٰنَكُم إِن كُنتُم

*– المنع: طلب الدليل على ما يحتاج إلى الاستدلال وطلب التنبيه على ما يحتاج إليه، والذي يحتاج إلى الاستدلال هو التصديق النظري، والذي يحتاج إلى التنبيه هو التصديق البديهي الخفي. (محمد محيي الدين عبد الحميد، رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة) ص ٩١

صَٰدِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤]. وحاصل هذا الرد بصورة القياس الشرطي أن يقال: إن كنتم صادقين في دعواكم بتعدد الآلهة فلتأتوا ببرهان على ذلك. وبيان الملازمة: أن المدعي يتعين عليه سوق الدليل على دعواه. ولما بطل التالي وعجزوا عن الإتيان ببرهان يُثبِت مدعاهم، انتفى المقدم وهو ثبوت صدقهم، وثبت نقيضه وهو أنهم كاذبون في دعواهم ومخالفون للواقع وللمعقول. وهذا فوق أنه افتراء وكذب ففيه ظلم للنفس وحرمانها من إدراك الحقيقة كما قال تعالى على لسان أصحاب الكهف: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ قَومُنَا ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّوۡلَا يَأۡتُونَ عَلَيۡهِم بِسُلۡطَٰنِۭ بَيِّنٖۖ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا﴾ [الكهف: ١٥]؛ ولذلك توعدهم الله عز وجل بالعقاب جزاء ظلمهم: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧].

ولما عجز هؤلاء عن سوق الدليل على دعواهم غير اتباع التقليد والهوى، طرح السياق القرآني ما يمكن أن يقتضيه الواقع حال افتراض هذا المحال وهو التعدد من باب تأكيد نفي دعواهم، وتنبيه فطرهم وعقولهم على استحالتها بأقرب طرق الاستدلال إلى العقل والواقع معًا وهو الاستدلال بفرض المحال.

وحاصل ما يلزم عن افتراض هذا المحال (تعدد الإله) لوازم أربعة، أثبت القرآن الكريم بطلانها جميعًا واستحالة وقوعها، ومن ثم انتفاء ملزومها المفترض وهو التعدد، وإثبات نقيضه بما لا يقبل معارضة ولا نقضًا*. وهذه اللوازم الأربعة كما وردت في القرآن الكريم كالتالي:

١- فساد السماوات والأرض: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢]

*- المعارضة: إبطال السائل ما ادعاه واستدل عليه؛ بإثباته نقيض هذا المدعي، أو ما يساوي نقيضه، أو الأخص من نقيضه.

النقض: ادعاء السائل بطلان دليل المعلل، مع استدلاله على دعوى البطلان: إما بتخلف الدليل عن المدلول بسبب جريانه على

مدعى آخر غير هذا المدعى، أو بسبب استلزامه المحال، أو نحو ذلك. انظر: (رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة) ص ١٠٠-١٠٨

٢- استقلال كل إله بخلقه، وعلو أحدهم على الآخر: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَد وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِن إِلَٰهٍ إِذا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعضُهُم عَلَىٰ بَعض سُبحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١]

٣- ابتغاء القربى من ذي العرش، أو طلب السبيل لقهره والغلبة عليه: ﴿قُل لَّو كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَة كَمَا يَقُولُونَ إِذا لَّٱبتَغَوا۟ إِلَىٰ ذِي ٱلعَرشِ سَبِيلا﴾ [الإسراء: ٤٢]

٤- وجود خلق مثل خلق الإله: ﴿أَم جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا۟ كَخَلقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلخَلقُ عَلَيهِم﴾ [الرعد: ١٦]، ﴿هَٰذَا خَلقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي ضَلَٰل مُّبِين﴾ [لقمان: ١١]

والحقيقة أن اللوازم الثلاثة الأخيرة كلها مظاهر للأول وهو فساد السماوات والأرض؛ فإنه متى ورد على الوهم* تصور آلهة متعددة كل واحد منهم يستقل بخلقه، أو يطلب الغلبة على الآخر فالنتيجة إما عدم وجود السماوات والأرض ابتداءً، أو وجودهما لا على ما هما عليه الآن من نظامٍ ودقةِ صُنع. كما أنه إذا كان للآلهة المفترضة وجود لاقتضى ذلك وجود عوالم أخرى ولأعلنت عن نفسها وألوهيتها وآثار فعلها، ووجود السماوات والأرض بالدقة التي أخبرنا بها الخالق سبحانه وتعالى تتنافى كذلك مع هذه الدعوى البَيِّنَة البطلان. ولهذا نجد علماء العقيدة اهتموا اهتمامًا بالغًا بالاستدلال بالآية الأولى وبنى عليها المتكلمون ما عُرف ببرهان التمانع أو التمانع والتوارد. ومن هذه الرؤية سأتناول هذه الآية بتطبيق الاستدلال بفرض المحال على نفي التعدد بشكل أساس، ويأتي ما يليها سندًا في الاستدلال وشواهد لبطلان التعدد بناء على لزوم الفساد.

وقبل صياغة صورة الدليل المستنبط من الآية الكريمة يتعين بيان المراد من مواده التي تتطلب بيانًا:

– بيان المقدم: بتوضيح معنى حرف الشرط "لو"، وبيان مرجع الضمير في "فيهما"، ثم النظر في معنى "غير" السابقة لفظ الجلالة.

* – الوهم: صورة ذهنية مركبة ليس لها ما يطابقها في الخارج. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ص ٢١٥

أما حرف الشرط "لو": فهو كما سبقت الإشارة إليه يدل على امتناع شرطها، وعلى كونه مستلزما لجوابها[1]، أو كما "قال السيد السند: إن لو قد تستعمل في مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود التالي بوجود المقدم مع انتفاء التالي فيعلم منه انتفاء المقدم وهو على قلته موجود في اللغة يقال: لو كان زيد في البلد لجاءنا ليعلم منه أنه ليس فيه، ومنه قوله تعالى: {لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا}"[2] وعلى ذلك فلو أداة الشرط المفيدة للزوم الترابط بين المقدم والتالي، وهي أقرب ما يستخدم لفرض المحال.

وأما مرجع الضمير في فيهما: فإنه لا خلاف بين المفسرين على أنه يرجع إلى ما ورد ذكره فيما سبقها من آيات وهما السماوات والأرض: "ولهذا قال: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا} أي: في السماوات والأرض {آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا} في ذاتهما، وفسد من فيهما من المخلوقات."[3]

ثم إن لفظ غير في الآية الكريمة: اختُلِف في كون معناه واحدًا من ثلاثة: غير، أو سوى، أو يكون بمعنى الواو، وهل يصح المعنى على الاستثناء أو لا.

فأكثر المفسرين وعلماء اللغة على أن إلا في الآية الكريمة بمعنى غير[4] ولا يمكن حمله على الاستثناء فيفسد المعنى، فيفهم أنه لو كان في السماوات والأرض آلهة غير الله لحصل الفساد. وقرينة ترجيح هذا الحمل هي أولًا دلالة السياق؛ لأن ما يتضح من سياق الآية أن السماوات والأرض: "لو كان يتولاهما ويدير أمورهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا، ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأنا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا

[1] – انظر ص ١٠ من هذا البحث

[2] – (الألوسي ١٤١٥هـ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ٢٤/٩)

[3] – (السعدي ٢٠٠٠م، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٥٢١)

[4] – انظر على سبيل المثال: (الرازي ١٤٢٠هـ، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ١٢٧/٢٢)، (السمعاني ١٩٩٧م، تفسير القرآن ٣٧٤/٣)، (الزجاج ١٩٨٨م، معاني القرآن وإعرابه ٣٨٨/٣)، (الأخفش ١٩٩٠م، معاني القرآن ١٢٣/١)، (القرطبي ١٩٦٤م، الجامع لأحكام القرآن ٢٧٩/١١)

يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله ألا يحصل الفساد، وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم."[1] وثانيًا دلالة اللغة وما تقره شواهد كلام العرب: " فـ " إِلَّا " صفة في معنى غير، فلذلك ارتفع ما بعدها على لفظ الذي قبلها قال الشاعر: وكلُّ أخٍ مُفارِقُه أَخُوه. . . لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلاّ الفَرْقدانِ والمعنى وكل أخ غير الفرقدين مفارقه أخوه"[2] فلو انتصب لفسد المعنى كما هو ظاهر. وذهب الفراء إلى أن إلا في الآية الكريمة بمعنى سوى، والمعنى: لو كان فيهما آلهة سوى الله لفسدت السماوات والأرض، أو لفسد أهلها.[3] وأورد السمعاني في تفسيره رأيًا يحمل إلا على معنى الواو: "وقال بعضهم: {إِلَّا الله} " إِلَّا " بمَعنى " الْوَاو" هاهُنَا، وَمَعْنَاهُ: لَو كَانَ فيهمَا آلِهَة وَالله (أَيْضا) لفسدتا"[4]

– بيان التالي بتوضيح المراد بالفساد: وهذا هو محور الخلاف في نوع الاستدلال المستنبط من الآية الكريمة؛ فمن ذهب إلى أن المراد بفساد السماوات والأرض عدم وجودهما ابتداءً فَيَعْدُوه هذا التأويل إلى القول بأن التلازم الحاصل بين المقدم والتالي تلازم عقلي، وأن الاستدلال مبني على حجة برهانية* قطعية بناء على التناقض الحاصل بين وجود السماوات والأرض وعدم وجودهما

[1] – (الرازي ١٤٢٠هـ، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ١٢٧/٢٢)

[2] – (الزجاج ١٩٨٨م، معاني القرآن وإعرابه ٣٨٨/٣)

[3] – انظر: (المالكي ٢٠٠٨م، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه ٤٧٤٣/٧)

[4] – (السمعاني ١٩٩٧م، تفسير القرآن ٣٧٤/٣)

* – يقسم المناطقة القياس إلى برهاني (يقيني) وغير برهاني (غير يقيني): **أما البرهاني**: فهو الذي يفيد تصديقًا جازمًا معتبرًا حقيته، وهو حق في الواقع ونفس الأمر، ويتألف من اليقينيات وأصولها ستة: الأوليات – المشاهدات – التجريبيات – الحدسيات – المتواترات – النظريات. وأما غير البرهاني (غير اليقيني): فهو أربعة أقسام:
(١) **القياس الجدلي**: وهو ما يفيد تصديقًا جازمًا لم يعتبر حقيته، بل اعتبر فيه الاعتراف والتسليم، ويتألف من المشهورات والمسلمات. والغرض منه إقناع القاصر عن درك البرهان (٢) **القياس الخطابي**: هو ما يفيد تصديقا ظنيًا غير جازم، ويتألف من المقبولات والمظنونات، والغرض منه ترغيب الناس فيما ينفعهم من تهذيب الأخلاق وأمر الدين والدنيا، وهو المعروف بالقياس الإقناعي. (٣) **القياس السوفسطائي**: وهو ما يفيد تصديقاً جازما غير

والحكم ببطلان الثاني بالمشاهدة، أو الحكم باستحالة اجتماع مؤثرين على أثر واحد، أو ترجيح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح. ومن أَوَلَ فساد السماوات والأرض بالتعطل والخروج عن النظام الكائن فيذهب إلى أن التلازم الحاصل بين المقدم والتالي تلازم عادي؛ لأن المحال اللازم محال بحكم جريان العادة ولا يحكم العقل باستحالته، ومن ثم تكون الحجة إقناعية خطابية.

وقد دار حول هذه المسألة خلاف كبير حاصله أنه كيف تكون حجج القرآن الكريم خطابية إقناعية، وفي الواقع يجب أن تكون برهانية يقينية. ومن أبرز من نسب إليه القول بأن الحجة في الآية الكريمة إقناعية والملازمة عادية هو سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) حيث ذكر في شرح العقائد النسفية: "واعلم: أن قول الله تعالى «لوْ كان فِيهِما آلِهَةٌ إِلّا اللهُ لفسدتا» حجة إقناعية، والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات، فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم، على ما أشير إليه بقوله تعالى: «ولعلا بعْضُهُمْ على بعْضٍ»"[1] وبسبب ذلك تعرض لموجة كبيرة من النقد والاتهام لدرجة أنْ وصفه البعض بأنه يعيب آيات القرآن الكريم.* بيد أنه في شرح المقاصد أشار إلى وجهي اعتبار الحجة في الآية الكريمة على البرهان والملازمة العقلية من جهة، وعلى الإقناع والملازمة العادية من جهة أخرى.[2] وليس التفتازاني وحده من أورد القول بهذا الوجه لحجية دلالة الآية بل ذكره كذلك ابن رشد[3] (ت ٥٩٥هـ) وفخر الدين الرازي[4] (ت ٦٠٦هـ) وغيرهم ضمن أوجه دلالة حجية الآية محل الاستدلال.

مطابق للواقع، ويتألف من الوهميات والمشبهات، وهو غلط لأن موضوع مقدماته ليس موجودًا بل هم من فرض الوهم أو التشبه بالحق وليس به.

(٤) **القياس الشعري**: هو ما يفيد تصديقا غير جازم بأن يكون تخيليًا أو ذا تأثير في النفس، ويتألف من المخيلات، والغرض منه انفعال النفس بالنفس بالترغيب والترهيب، ويزيد في تأثيره الوزن والصوت الطيب. انظر: (حجازي بلا تاريخ، المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم ص ١٧٩)

[1] – (التفتازاني، ٢٠١٤م،. شرح العقائد النسفية ص ٥١)

* – يرجع في تفصيل ذلك إلى: (الأمير ٢٠٠١م، حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد للشيخ عبد السلام بن إبراهيم اللقاني ص ١٣٨-١٣٩)

[2] – انظر: (التفتازاني، شرح المقاصد ١٩٩٨م، ٤/٣٥-٣٧)

[3] – انظر:(ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة ١٩٦٤م، ص ٣٢)

[4] – انظر: (الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ١٤٢٠هـ، ٢٢/١٣٠)

والسؤال الذي يطرح نفسه هاهنا هو أنه هل من الممكن اشتمال القرآن الكريم على حجج إقناعية خطابية؟ وهل يمكن لنص واحد أن يفيد اليقين والإقناع في نفس الوقت؟

وجواب هذا السؤال لا يخفى على من يعي طبيعة الخطاب القرآني وحقيقة إعجازه وشمول دلالاته لسائر أصناف الناس بتنوع مداركهم ومراتب وقوفهم على الحقائق حسب ما يقتضيه الحال؛ "ذلك أن طباع الناس متفاضلة في التصديق: فمنهم من يصدق بالبرهان، ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان بالبرهان، إذ ليس في طباعه أكثر من ذلك، ومنهم يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية. وذلك أنه لما كانت شريعتنا هذه الإلهية قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث عم التصديق بها كل أنسان، إلا من جحدها عناداً بلسانه، أو لم تتقرر عنده طرق الدعاء فيها إلى الله تعالى لإغفاله ذلك من نفسه."[1] فالذهن العامي منصرف إلى قياس الغائب على الشاهد وتحكيم المشاهدات التي تستوجب أنه لا يفلح قائدان لمقود واحد، وأن النتيجة بلا شك هي الهلاك والخراب بتفصيل تقتضيه العادة، ومن ثم يحقق الخطاب القرآني الغاية في إفهام هذا الصنف الذي يقف ذهنه عند تلك المرتبة من الاستدلال، ويوصله إلى حد الإقناع والإلزام الذي ينفي عن الإله ما يخالف وحدانيته. بيد أن الآية الكريمة لا تقف عند تقديم هذا الحد من الاستدلال بل توصل البرهان إلى من يقتضيه حاله ويتطلبه ميزان عقله فتيسر الآية معه في افتراض المحال الذي هو نقيض المطلوب، وإثبات استلزامه للمحال عقلًا لتتحقق قطعية الدليل من جهة العقل- والله تعالى أعلم.

وفي سبيل إثبات وجهي الدلالة في الآية الكريمة دون "تعييب" لأدلة القرآن الكريم أسهب بعض العلماء في بيان حجية كل من البرهاني والخطابي حسب الورود وحسب من يوجه إليه الخطاب، كما أورد الألوسي (ت ١٢٧٠هـ): "وبهذا الاعتبار مع حمل الفساد على عدم الكون قيل بقطعية الملازمة في الآية فهي دليل إقناعي من وجه ودليل قطعي من وجه آخر والأول أنسب إلى العوام

[1] - (ابن رشد، فصل المقال ١٤٣١هـ، ص ٣١)

والثاني بالنسبة إلى الخواص"[1] فالبرهان قد لا يناسب العوام، وكذلك الحجة الخطابية قد لا ترضي بعض العقول، وقد عَلَّمنا رب العالمين تنوع الخطاب حيث قال: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥]، "فإن الحكمة إن غُذى بها أهلُ الموعظة أضرت بهم كما تضر بالطفل الرضيع التغذية بلحم الطير. وأن المجادلة إن استُعملت مع أهل الحكمة اشمأزوا منها كما يشمئز طبع الرجل القوى من الارتضاع بلبن الآدمي"[2] والخطاب القرآني موجه للجميع. فالهدف هو حصول اليقين مهما تعددت طرق إدراكه؛ ولذلك نجد أن ابن سينا (ت ٤٢٧هـ) يجعل المشهورات* أعم من الأوليات* التي هي إحدى أصول الحجة البرهانية، حيث يقول: "فقد استقصينا القول في تعديد أصناف القضايا الواجب قبولها من جملة المعتقدات من جملة المسلمات، فأما المشهورات من هذه الجملة فمنها أيضا هذه الأوليات ونحوها مما يجب قبوله لا من حيث هي واجب قبولها، بل من حيث عموم الاعتراف بها، ومنها الآراء المسماة بـ (المحمودة) وربما خصصناها باسم (المشهورة) إذ لا عمدة لها إلا الشهرة "[3]. فهو يرى أن القبول وعموم الاعتراف هو منشأ حصول اليقين وإن ورد من باب الجدل أو الخطابة والإقناع. وهذا هو المعنى الذي لمسه ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) في رفضه اعتبار الخطابيات ظنيات دائمًا: "فانه ليس من شرط الخطابي ولا الجدلي ألا يكون علميًا، كما أنه ليس من شرط البرهاني ألا يخاطب به الجمهور

[1] (الألوسي ١٤١٥هـ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ٢٦/٩)

[2] (الغزالي بلا تاريخ، القسطاس المستقيم، ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي ص ١٩٥)

* – المشهورات: من مواد القياس الجدلي، وهي القضايا التي تشتهر فيما بين الناس، كقولنا: العدل حسن، والظلم قبيح. وتختلف المشهورات بحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة والأقران، ولكل قوم مشهورات بحسب عاداتهم. انظر: (شرح الخبيصي على متن تهذيب المنطق ص٧٧)

** – الأوليات: من أصول القياس البرهاني، وهي القضايا التي يحكم فيها العقل بمجرد تصور الطرفين، ولا يتوقف على واسطة؛ كقولنا: الواحد نصف الاثنين، والكل أعظم من الجزء. انظر: (شرح الخبيصي على متن تهذيب المنطق ص٧٧)

[3] (ابن سينا ١٨٩٢، الإشارات والتنبيهات ص ٨٥)

وألا يجادل به المنازع. بل البرهاني إذا كان مشهورًا صلح للبرهان والخطابة، والجدلي إذا كان برهانيًا* صلح للبرهان والجدل. وإذا كانت القضية مبرهنة وهي مشهورة مسلمة من المَنَاظِر صلحت للبرهان والخطابة والجدل."[1] فالضابط في ذلك كما أقره ابن سينا من قبل هو حصول اليقين، وأنواع الحجج هي وسائل لتحقيق ذلك. فإفادة الآية للحجتين لا يقدح في الاستشهاد بها وليس تعييبًا لأدلة القرآن الكريم، بل هو إثبات لشمولية خطابه ويقينية دلالاته.

وحاصل الدليل المستنبط من الآية الكريمة باستخدام الاستدلال بفرض المحال أن يقال:

إن الاستدلال قائم على إثبات التلازم بين المقدم والتالي، ثم بيان أن الأمر المفترض (الملزوم أو المقدم) محال لتوقفه على المحال (اللازم أو التالي)، وهو فساد السماوات والأرض على أحد الوجهين الواردين آنفًا، والمتوقف على المحال محال.

فإنه لو كان في السماوات والأرض آلهة غير الله لفسدتا، ولكن التالي باطل لأنه محال عقلًا أو عادةً، فيبطل ملزومه وهو المقدم الذي يفترض وجود آلهة غير الله تعالى، ويثبت نقيضه وهو أنه لا إله إلا الله.

والظاهر أنه لا خلاف في دلالة الآية الكريمة باستخدام الاستدلال بفرض المحال بالصورة المبينة على ثبوت الوحدانية لله تعالى ونفي أي تصور للتعدد، أما الخلاف الذي دار حول فهم الآية ما بين استدلال المتكلمين بما يسمى بدليل التمانع أو التوارد ونقد الكثيرين له، إنما هو قائم على دلالة لزوم التالي للمقدم؛ أي كيف يكون فرض تعدد الآلهة سببًا لفساد السماوات والأرض الذي يُحكَم باستحالته لمخالفته العقل، أو الواقع المشاهد على ما مر بيانه. والحقيقة أن القرآن الكريم استدل على بيان فساد التالي ولزومه للمقدم بنفس آلية الاستدلال، أي بفرض المحال في المواضع المشار إليها في الآيات الكريمة: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَد وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِن إِلَٰهٍ إِذا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِ بِمَا خَلَقَ

* – ربما مقصود ابن تيمية إذا استُخدم الجدلي بهدف إقناع المخاطب الذي لا تنفعه البراهين العقلية؛ لأن الجدلي غير برهاني كما سبقت الإشارة.

[1] – (ابن تيمية ١٤٣١هـ، الرد على المنطقيين ص ٤٤١)

وَلَعَلَا بَعضُهُم عَلَىٰ بَعض سُبحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾، ﴿قُل لَّو كَانَ مَعَهُۥ ءَالِهَة كَمَا يَقُولُونَ إِذا لَّٱبتَغَواْ إِلَىٰ ذِي ٱلعَرشِ سَبِيلا﴾،﴿أَم جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُواْ كَخَلقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلخَلقُ عَلَيهِم﴾ إذ كل ما يُتصَور من الافتراضات اللازمة عن فرض تعدد الآلهة مستحيل عقلًا أو عادة أو واقعًا. وعليه يحكم باستحالة المقدم وهو واحد في جميع الآيات المذكورة.

أما ما توجه به ابن رشد من نقد للدليل فهو ليس اعتراضًا على صورته، ولكنه نقد لإجراء الأشاعرة من المتكلمين الدليل تحت ما أسموه برهان التمانع؛ بحجة أنه لا يجري مجرى الأدلة الطبيعية ولا الشرعية؛ لأن ما يستدلون به ليس برهانًا كما أن جمهور الناس لا يقدرون فهم ما يقولون فضلًا عن أن يصلوا إلى حد الإقناع. وقد وصف استدلالهم بالآية الكريمة: ﴿لَو كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ في صورة التمانع الأشعري بأنه ضعيف، وأوجه ضعفه تتلخص فيما يلي:

أولهما: أنهم بنوا دليلهم على فرض الممانعة أي الاختلاف بين الآلهة، ومفهوم الآية غير ذلك إذ لا يفترض اختلاف بل المعنى المتبادر إلى الذهن والمتصور في فعل الإله هو الاتفاق وليس الاختلاف.

والثاني: أن المحالات التي افترضها المتكلمون غير المحال الذي أشارت إليه الآية؛ حيث افترضوا عدة أقسام ولا تقسيم في الآية، وذلك لأن القياس الذي استخدموه في استنباطهم من الآية هو الشرطي المنفصل، وذلك لأنهم فرضوا أقسامًا عقلية ثلاثة للمفترض المحال، والناظر إلى الآية بأقل تدبر يرى أنها مشتملة على قياس شرطي متصل.[1]

والحقيقة أن المتكلمين لم يبنوا دليلهم فقط على فرض المخالفة بين الآلهة (التمانع) المفترضة على سبيل الاستحالة، بل ذكر أكثرهم جهة التوارد أيضًا.[2]

[1] – يرجع في نقد ابن رشد لدليل التمانع إلى: (ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة ١٩٦٤م، ١٥٧–١٥٩)

[2] – ينظر على سبيل المثال ما أورده كل من: التفتازاني في (شرح المقاصد) ٣٧/٤، والماتريدي في (التوحيد) ص ١٩– ٢١، والأمير في حاشيته على الجوهرة ص ١٣٨ وغيرهم

إلى جانب أن نقضه لنوع القياس المستخدم ليس في محله، فلا يمكن إجراء الدليل إلا بتطبيق القياس الاستثنائي المتصل، أما ما ذكروه من حصر للاحتمالات الواردة على صورة الاستثنائي المنفصل فليس في أصل الدليل، بل في البرهان على تحقق التلازم بين مقدم الشرطية وتاليها.

كما أنه لا يمكن فرض محال غير ما افترضته الآية الكريمة، كما هو بَيِّن من إجراء القياس والتوصل إلى نفس النتيجة في جميع النصوص الواردة وهي إثبات الوحدانية ونفي الشريك.

المطلب الثاني: الاستدلال بفرض المحال على إبطال ادعاء الولد

ومن أبرز قوادح الوحدانية التي أثارها المشركون تحكيمًا للوهم في اصطفاء الله عز وجل الملائكة، وفي اختيار بعض البشر للرسالة، فتوهم البعض من الاصطفاء القرابة والبنوة، ولم يكتف القرآن الكريم برد هذه الدعوى البينة البطلان رأسًا بإرجاعها إلى المشيئة وشأن الألوهية، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصطَفِي مِنَ ٱلمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٤] ولكن أقام الحجة على بطلان اتخاذ الولد بصيغة بليغة مؤكدة للمطلوب وهي الاستدلال بفرض المحال. فوردت آيتان بصورة فرض المحال إحداهما بفرض كون الولد، والثانية بفرض إرادة اتخاذه: ﴿قُل إِن كَانَ لِلرَّحمَٰنِ وَلَد فَأَنَا أَوَّلُ ٱلعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١]، ﴿لَّو أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدا لَّٱصطَفَىٰ مِمَّا يَخلُقُ مَا يَشَاءُ سُبحَٰنَهُۥ هُوَ ٱللَّهُ ٱلوَٰحِدُ ٱلقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤].

والآيتان مصوغتان — على أكثر الآراء – بطريق الاستدلال بفرض المحال:

وحاصل الاستدلال بالآية الأولى: ﴿قُل إِن كَانَ لِلرَّحمَٰنِ وَلَد فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلعَٰبِدِينَ﴾ على نفي الولد:

أن يقال– مع علم الله تعالى بمراده: إنه إنْ فُرض كون ولد للرحمن سبحانه لكان النبي صلى الله عليه وسلم أول العابدين أي المعظمين له. ولكن التالي باطل لأنه محال بحكم المشاهدة وبما تقتضيه حقيقة النبوة، فينتج إبطال المقدم والحكم باستحالته بناء على ذلك، ومن ثم يثبت نقيضه وهو أن الله سبحانه وتعالى واحد لا ولد له. وقد جاءت الآية التالية منزهة لله سبحانه وتعالى عن

هذا الزعم مؤكدة وحدانيته وحصر ربوبيته: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الزخرف: ٨٢]. وذكر أكثر من واحد من المفسرين أن تأويل الآية الكريمة بهذا الطريق للاستدلال من أبلغ الطرق على نفي الولد وأقربها لظاهر النص: "وهذا نفي لكينونة ولد له سبحانه على أبلغ وجه وهو الطريق البرهاني والمذهب الكلامي، فإنه في الحقيقة قياس استثنائي استدل فيه بنفي اللازم البين انتفاؤه وهو عبادته صلّى الله عليه وسلّم للولد على نفي الملزوم وهو كينونة الولد له سبحانه، وذلك نظير قوله تعالى: {لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا}"[1] وذكر الرازي أن هذا أقرب إلى ظاهر النص، ولا يوجد به ما يوجب العدول عن الظاهر.[2]

أما بيان الملازمة بين المقدم والتالي: فيُعلَم من باب وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لله فيما يأمر به، ووجوب تعظيمه له بكل مظاهر التعظيم والتي منها تعظيم الولد — على فرض كينونته — قياسًا على ما يحصل في العالم المشاهد؛ إنه عليه الصلاة والسلام هو الأعلم بالله تعالى وبما يجوز وما يستحيل في حقه تعالى، وهو المكلف ببيان ذلك للناس. فسياق النص على أنه إن كان للرحمن ولد، وصح ذلك وثبت ببرهان صحيح يورده أصحاب هذه الدعوى، وحجة واضحة يقيمونها، فالنبي صلى الله عليه وسلم أول من يعظم ذلك الولد وأسبق الناس في طاعته والانقياد له، كما يعظم الرجل ولد الملك لأنه يعظم أباه. ولا شك أن التالي يحكم الواقع والعقل باستحالته، ومن ثم فالمقدم أيضًا محال، ولا يقدح ذلك في إثبات التلازم وتحقق الاستدلال فـ "كون كل واحد منهما باطلا لا يمنع من أن يكون استلزام أحدهما للآخر حقا كما ضربنا من المثال في قولنا: إن كانت الخمسة زوجًا كانت منقسمة بمتساويين، فثبت أن هذا الكلام لا امتناع في إجرائه على ظاهره، ويكون المراد منه أنه إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين لذلك الولد، فإن السلطان إذا

[1] – (الألوسي ١٤١٥هـ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ١٠٤/١٣)، وانظر كذلك: (الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ١٤٢٠هـ، ٦٤٥/٢٧)، (ابن كثير ١٤١٩هـ، تفسير القرآن العظيم ٥٧/٧)، (الطبري ١٤٣١هـ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٦٥١/٢١)

[2] – انظر: (الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ١٤٢٠هـ، ٦٤٥/٢٧)

كان له ولد فكما يجب على عبده أن يخدمه فكذلك يجب عليه أن يخدم ولده"[١] ذلك لأن القضية الشرطية لا تقتضي إلا استلزام المقدم للتالي دون إفادة أحقية الطرفين أو بطلانهما؛ ولهذا ورد الكلام في الآية الكريمة: "على سبيل الفرض والتمثيل لغرض، وهو المبالغة في نفي الولد والإطناب فيه، وأن لا يترك الناطق به شبهة إلا مضمحلة مع الترجمة عن نفسه بثبات القِدم في باب التوحيد، وذلك أنه علق العبادة بكينونة الولد، وهي محال في نفسها، فكان المعلق بها محالا مثلها."[٢]

وقد أورد بعض المفسرين القول بأن تأويل الآية على هذا الوجه ربما يوهم الشك في كينونة الولد؛ ولذلك جاء في تأويل الآية مسالك أخرى منها:

- رفض تأويل العبادة بعبادة الولد، وسوق المعنى إلى عبادة الله عبادة حقيقية، أو أن يكون العابدين بمعنى الآنفين أي الرافضين لادعائكم فإنه: "إن كان له ولد في زعمكم فأنا أول العابدين لله الموحدين له أو الآنفين منه (إدعائكم)، أو من أن يكون له ولد من عبد يعبد إذا اشتد أنفه، أو ما كان له ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة."[٣]
- إخراج إن عن الشرط وحملها على النفي: ونسب هذا القول إلى ابن عباس رضي الله عنهما[٤]، والمعنى: ما كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين المقرين بالوحدانية ونفي الولد. ومن ثم يثبت ما اتفق على إثباته وهو ثبوت الوحدانية ونفي الولد.

وقد ذكر الزمخشري[٥]، وتبعه الرازي[٦] في قوله إن حمل الآية على الاستدلال بفرض المحال أقرب

[١] – (الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ١٤٢٠هـ، ٦٤٦/٢٧)

[٢] – (الأندلسي ١٤٢٠هـ، البحر المحيط في التفسير ٣٩٠/٩)

[٣] – (البيضاوي ١٤١٨هـ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٩٧/٥)، وانظر: (السخاوي ٢٠٠٩م، تفسير القرآن العظيم ٣١١/٢)، (النسفي ٢٠١٩م، التيسير في التفسير ٢٨٣/٣)

[٤] – انظر: (الخازن ١٤١٥هـ، لباب التأويل في معاني التنزيل ١١٤/٤)، (ابن جزي ١٤١٦هـ، التسهيل لعلوم التنزيل ٢٦٤/٢)

[٥] – انظر: (الزمخشري ١٤٠٧هـ، ٢٦٦/٤)

[٦] – انظر: (الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ١٤٢٠هـ، ٦٤٥/٢٧)

إلى إثبات الوحدانية ونفي ما يقدح بها؛ لما فيه من فوائد ونكت عديدة. ورأى أن التأويلات الأخرى القائمة على نفي هذه الصياغة لاستبعاد ما يفترضه التالي في حق النبي صلى الله عليه وسلم ما هي إلا تمحلات تخرج الآية عن مضمونها وسياقها الملزِم للخصم والمثبت للوحدانية بأبلغ طريق. وهذا الوجه من الاستدلال تتحقق به الأغراض الأربعة السابقة للاستدلال بفرض المحال؛ فإذا وضع المستدل دعوى الخصم موضع المسلم به على سبيل الإمكان يطمئن المخاطب بدخول ما يعتقد موطن التسليم فيفتح المجال لتقبل الاستطراد في سوق الدليل إلى أن يصل إلى وجوب التسليم بأحد احتمالين لا ثالث لهما: إما إثبات المحال، أو الاعتراف بنقيض مدعاه، وهو عين المطلوب. لذلك يقول الطبري (ت ٣١٠هـ): "وإذا وجه الكلام إلى ما قلنا من هذا الوجه لم يكن على وجه الشكّ، ولكن على وجه الإلطاف من الكلام وحسن الخطاب، كما قال جلّ ثناؤه {قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ}"[1]

ومن بلاغة القرآن الكريم في حمل الآية على هذا الوجه استخدام (إن) دون (لو) رغم أن أول ما يرد أن (لو) أقرب لامتناع المقدم المفترض —كما سبق بيانه، لكن وكما ذكر أهل اللغة فإن (إن) لا تستخدم في الشرط المقطوع به إلا لأغراض منها تغليب غير المتصف بالشرط على المتصف به، وبما يحمله كذلك من معنى التبكيت لتصور ورود هذا الافتراض على وهم المخاطب.

أما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ على نفي الولد: فبإثبات الملازمة بين تعلق الإرادة الإلهية بالمحال المذكور وهو اتخاذ الولد، وبين التالي الباطل بالعقل أو بالشرع والواقع على أحد تأويلين لمعنى اتخاذ الولد. فيقال في صياغة الدليل — والله أعلم بمراده: لو أراد الله تعالى اتخاذ الولد لتم اصطفاؤه من خلقه ما يشاء هو وإخباركم بذلك وبكل ما يترتب على وجوده، ولكن التالي باطل؛ لأنه لم يحدث ويستحيل حدوثه بحكم العقل الذي يقتضي أحدية الإله وعدم تجزئه ولا تجسيمه، وكذلك بحكم الواقع الذي ينفي هذا الادعاء، بل يزاد على أوجه بطلان التالي خبر الشرع بنفي الولد، فالإله ينفي صراحة ما زعمه هؤلاء في توهم الولد،

[1] – (الطبري ١٤٣١هـ، ٢١/٦٥١)

فقال تعالى: ﴿وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٢]. ولما ثبت بطلان التالي وحكم باستحالته، لزم عنه الحكم ببطلان المقدم واستحالته كذلك بناء على الملازمة الحاصلة بينهما.

لكن المفسرين اختلفوا في تأويل اتخاذ الولد، هل المراد به الولادة الحقيقية، أم الاختصاص والتقريب والتشريف من أجل نفي تصور اتخاذ الولد[١]. ولكن ذكر الزمخشري[٢] أنا إذا أردنا حكم العقل بالاستحالة دون تجاوز ظاهر النص فالمعنى الأول لاتخاذ الولد هو الأقرب لأنه محال عقلًا، ويلزم عنه استحالة ما يترتب على فرضه وهو اصطفاء الولد من الخلق، الذي هو أيضًا محال بحكم العقل وبشهادة الواقع. أما أن فرض الولد يوهم حقيته فقد رده ابن كثير بأنه وارد على من باب تعليق الشرط بالمستحيل لغرض: "وهذا شرط لا يلزم وقوعه ولا جوازه، بل هو محال، وإنما قصد تجهيلهم فيما ادعوه وزعموه، كما قال: ﴿لَو أَرَدنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهوا لَّاتَّخَذنَٰهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٧] ﴿قُل إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَد فَأَنَا أَوَّلُ ٱلعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] كل هذا من باب الشرط، ويجوز تعليق الشرط على المستحيل لقصد المتكلم."[٣] وشاهد ذلك أن الله تعالى ختم الآية بالتنزيه الذي يقتضي نفي سابقه، وإثبات الوحدانية والقهر والغلبة، فقال: ﴿سُبحَٰنَهُۥ هُوَ ٱللَّهُ ٱلوَٰحِدُ ٱلقَهَّارُ ﴾ [الزمر: ٤].

وهذه صورة جلية للاستدلال بفرض المحال على نفي ما يقدح في وحدانيته تعالى ويثبت أن الله سبحانه هو المتفرد بالوحدة الحقة المنزه عن كل ما يخرقها حتى ولو على سبيل الفرض والخيال.

[١] – انظر على سبيل المثال ممن أورد القولين غير الزمخشري: (الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ١٤٢٠هـ، ٢٦/ ٤٢٢)، (ابن جزي ١٤١٦هـ، ٢/٢١٦)، (ابن عرفة ٢٠٠٨م، تفسير ابن عرفة)

[٢] – لتفصيل قول الزمخشري انظر: (الزمخشري ١٤٠٧هـ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٤/١١٢)

[٣] – (ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ١٩٩٩م، ٧/٨٥)

المطلب الثالث: تحقيق القول في تعليق رؤية الله على المحال

مسألة رؤية الله تعالى من المسائل التي كثر فيها الخلاف بين فرق المسلمين، وقد صنفها أكثر علماء العقيدة ضمن القضايا التي يُستَدَل عليها بالنقل والعقل معًا، وذلك أن كل فريق من المثبتين للرؤية أو المنكرين لها يستند إلى تأويلات لنصوص ثابتة تحتمل التأويل، باستثناء الاختلاف الذي يستلزم التجسيم والجهة، أو الذي يقتضي إنكار نص قطعي، أو أصل معلوم من الدين بالضرورة. وليس من مهمات هذا البحث سرد تفاصيل هذا الخلاف المفصل بمواضعه، ولكن ما يهمنا هو إلقاء الضوء على النص الذي استند إليه النافون لرؤية الله تعالى، وكيفية تأويله بالاعتماد على الاستدلال بفرض المحال، وهو نفسه من النصوص التي اعتمد عليها المثبتون للرؤية بإجراء القياس الشرطي ونقل محل التعليق من الاستحالة إلى الإمكان. وهو ما قصه القرآن الكريم من طلب موسى عليه السلام رؤية ربه، وكان الجواب الإلهي بعد النفي غير المطلق، بالاستدراك بقياس شرطي عُلِقت فيه الرؤية على أمر لم يحدث وهو استقرار الجبل عند التجلي، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۖ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]

فذهب المعتزلة — بناء على الأصل الأول من أصولهم الخمسة وهو التوحيد – إلى أن صورة القياس المستنبطة من قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۖ﴾ بمنزلة قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ﴾ [الأعراف: ٤٠] مع اختلاف ترتيب أجزاء القياس، وعلل ذلك القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ) بقوله: " فيجب أن يكون قد علق ذلك (الرؤية) باستقرار الجبل حال تحركه، دالًا بذلك على أن الرؤية مستحيلة عليه كاستحالة استقرار الجبل حال تحركه."[١] وهذا استدلال بفرض المحال بصيغة الشرط المنحصر اللاحق بتلازم التساوي —كما سبق بيانه*؛ حيث حصر وقوع الرؤية على الفرض المحال الذي جُعِل مقَدَمًا في

[١] – (القاضي عبد الجبار ١٩٩٦م، شرح الأصول الخمسة ٢٦٥)

* – انظر ص ١٦ من هذا البحث

قياس شرطي لزومي، حاصله: أنه إن استقر الجبل حال تحركه وارتجافه فسوف يرى موسى ربّه، ولكن المحال المفترض لن يحدث فاستحال حدوث تاليه المنحصر سببه فيما ارتبط به لزومًا، فيستحيل وقوع الرؤية لموسى عليه السلام، ومن ثم يستحيل وقوعها لغيره.

ولا شك في صحة إجراء القياس من حيث الشكل إذا سُلِم بصحة المقدم واستلزامه للتالي. أما استلزام المقدم للتالي فلا خلاف فيه بين المثبتين والنافيين للرؤية لوضوح دلالة النص بلزوم الترابط بينهما. وأما بيان المقدم – وهو استقرار الجبل – فهو محل النزاع؛ فمن نظر إلى مطلق الاستقرار الذاتي للجبل حال الرؤية حكم بإمكانها — أو الجواز بتعبير المتكلمين – في الدنيا؛ لأن الله تعالى علقها على الممكن، وكل ما عُلِق على ممكن فهو ممكن أيضًا.[1] وأما من اعتبر استقرار الجبل حال تحركه عند رؤية ربه حكم باستحالة الرؤية؛ لأن الحركة والسكون ضدان واجتماعهما محال عقلًا ووقوعًا.

كما أن مثبتي الرؤية من الأشاعرة وجمهور أهل السنة أدرجوا كذلك فرض المحال ضمن طرق الاستدلال على جواز وقوعها، وحاصل صورة الاستدلال: أنه لو كانت الرؤية ممتنعة لما سألها موسى عليه السلام، لأنه نبي يعلم ما يجب في حق الله وما يستحيل وما يجوز، إذ لا يجوز على أحد من الأنبياء الجهل بشيء من أحكام الألوهية، لكنه سألها فدل على ذلك أنها جائزة.[2] فقد عُلِقَ امتناع الرؤية على عدم سؤال موسى، لكن التالي محال من حيث الواقع؛ لأنه عليه السلام قد سألها بالفعل، ويلزم عنه بطلان المقدم وهو امتناع أو استحالة الرؤية وإثبات نقيضه وهو الإمكان أو الجواز.

وخلاصة الأمر أن من حكم باستحالة الرؤيا انطلق من باب التنزيه بناء على قياس الغائب على الشاهد الذي يستلزم التحيز والجهة. ومن قال بالإمكان احتكم إلى العقل الذي يقر بأن كل موجود يمكن أن يُرَى مع اعتبار نفي التحيز والجهة من باب التمييز بين الواجب والممكن، وبين عالمي الغيب والشهادة. وبناء على ذلك جاءت تأويلات النصوص تعضد كلا الرأيين لاختلاف جهة

[1] – انظر: (البيجوري ٢٠٠٢م، تحفة المريد على جوهرة التوحيد ١٩٦)

[2] – انظر (البيجوري ٢٠٠٢م، ١٩٦)

الاستدلال. والحقيقة فإن العقل لا ينكر إمكان الرؤية بالنسبة لله تعالى، ولكن شواهد عالم الخلق، والمعطيات الطبيعية في الشاهد تدل على استبعاد حصولها في الدنيا مع بقاء الصورة الإنسانية على ما هي عليه؛ هذا لأن "أحدًا لا يقوى على رؤية الله تعالى إلا إذا قواه الله تعالى بمعونته وتأييده ألا ترى أنه لما ظهر أثر التجلي والرؤية للجبل اندك وتفرق."[1] فالرؤية في حق الله من حيث القدرة وحكم العقل ممكنة، لكن بالنظر إلى الطبيعة الإنسانية التي لا تحتمل مباشرة التقاء شيء من عالم الأمر فضلًا عن رؤية الخالق المهيمن لا يمكن الحكم عليها في الدنيا إلا بمنهج "لن ولكن"، لبيان الاستبعاد مع الاحتفاظ بوصف الإمكان، وتوقف أمر الوقوع على المشيئة الإلهية في إجراء عالم الطبائع على ما هو عليه فيحصل الاختصاص الإلهي بإعداد المستَقْبِل للواردات الإلهية، والله تعالى أعلم. وهذه من المسائل الدقيقة التي ينبغي فيها مراعاة التسليم والتنزيه والإقرار بالنصوص القطعية مع عدم إغفال التمييز بين عالمي الغيب والشهادة.

[1] (الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ١٤٢٠هـ، ٣٥٨/١٤)

المبحث الثالث:

أساليب القرآن في الاستدلال بفرض المحال في قضايا السمعيات

المطلب الأول: الأبعاد العقدية لخطاب الأنبياء بفرض المحال*

من صور خطاب الله تعالى للأنبياء في القرآن الكريم توجيه الشرط المعلق على محال مفترض عاديًا كان أو عقليًا، كما في قوله تعالى: {لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [الزمر: ٦٥]، {وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ} [يونس: ١٠٦]، {وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ} [الحاقة: ٤٤ – ٤٦] والناظر إلى ظاهر هذا النوع من الخطاب ربما يتعجب من إيراد ما يستلزمه في حق الأنبياء عليهم السلام، لكن بتتبع البعد العقدي والسياق الكلي الوارد به يمكن استنباط بعض الحِكَم من وروده بصيغة تعليق الشرط على المحال المفترض، ومنها:

أولًا: زيادة التثبيت والتقعيد لأصلٍ يقاس به على غيره:

ومثال ذلك ما جاء في الخطاب القرآني للنبي صلى الله عليه وسلم بافتراض وقوع الشك فيما أنزله الله تعالى عليه، وتعليقه بسؤال علماء أهل الكتاب الذين يعرفونه ويصدقون ما أُنزِل إليه بتصديق ما ثبت من كتبهم، فيقول تعالى: {فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ} [يونس: ٩٤]. فوقوع الشك في حق النبي صلى الله عليه وسلم محال بحكم العادة وبتحقق مقتضيات النبوة، مع إمكان حصول أصله لغيره صلى الله عليه وسلم، فيتوجه إليه الخطاب: "على سبيل الفرض والتقدير؛ {فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ} فإنه محقق عندهم ثابت في كتبهم على نحو ما ألقينا إليك، والمراد تحقيق ذلك والاستشهاد بما في الكتب المتقدمة وأن القرآن مصدق لما فيها، أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ

* – اتبعت في ذلك منهج المتأخرين من علماء الكلام في ترتيب مؤلفاتهم من حيث جعل النبوات أحد مباحث السمعيات مثل: عضد الدين الإيجي (ت٧٥٣هـ) في المواقف في علم الكلام، وسعد الدين التفتازاني (ت٧٩٣هـ) في شرح المقاصد، وغيرهم.

في العلم بصحة ما أنزل إليه، أو تهييج الرسول صلّى الله عليه وسلّم وزيادة تثبيته لا إمكان وقوع الشك له ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «لا أشك ولا أسأل»."[1] ليُعلَم استحالة الشك عليه صلى الله عليه وسلم، وأن إمكان وروده لغيره يدفع بالاستشهاد والتثبت أو بالرجوع إلى أهل العلم. والله تعالى أعلم.

ثانيًا: تأكيد ثبوت العصمة للأنبياء عليهم السلام:

فإن دلالة الخطاب القرآني للأنبياء عليهم السلام بسياق فرض المحال من أكبر الشواهد على ثبوت العصمة لهم عليهم الصلاة والسلام، سيما فيما يخص الوحي والتبليغ عن الله عز وجل. فكل ما يمكن أن يطرأ على البشر العادي من مظنة اتباع الهوى، كما في قوله تعالى: {وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ} [البقرة: ١٤٥] أو الكذب على الله: {وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ} [الحاقة: ٤٤ – ٤٥]، أو الركون إلى دعاوى المشركين: {وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا } [الإسراء: ٧٤]، أو إمكان ورود الشك في إلهية ما أنزل عليهم: {فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ} [يونس: ٩٤] كل هذا جاء على سبيل الفرض المحال لدفع أي توهم لورود مثله عليهم.

ثالثًا: ردع الأتباع بتوجيه الشرط المباشر للنبي:

وذلك مثلما جاء في الخطاب الإلهي للنبي صلى الله عليه وسلم وللأنبياء من قبله بافتراض وقوع الشرك منهم: {وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [الزمر: ٦٥] مما هو محال في حقهم عليهم الصلاة والسلام، وهذا ما دعا أكثر المفسرين للاختلاف في مَنْ الموجّه إليه الخطاب: هل هو النبي على الحقيقة وبالتالي يرد إمكان وقوع الشرك على سبيل الحكم العقلي لا الشرعي أو العادي، أم أن المراد أمته وتوجيه إليه الخطاب على سبيل المجاز؛ لأن الله تعالى يعلم أن ذلك لن يقع منه صلى الله عليه وسلم ولم يقع لأحد من الرسل

[1] – (البيضاوي ١٤١٨هـ، ١٢٣/٣)

السابقين. والرأي الأخير أبطله الإمام الرازي محتجًا بوجوه منها: "أنه لو كان كل ما علم الله أنه لا يفعله وجب أن لا ينهاه عنه، ولكان ما علم أنه يفعله وجب أن لا يأمره به، وذلك يقتضي أن لا يكون النبي مأمورًا بشيء ولا منهيًا عن شيء وأنه بالاتفاق باطل."[1] وقد أورد الإمام الزمخشري وغيره هذا التساؤل ووجد جوابه في جريانه على سياق فرض المحال: " فإن قلت: كيف صح هذا الكلام مع علم الله تعالى أنّ رسله لا يشركون ولا تحبط أعمالهم؟ قلت: هو على سبيل الفرض، والمحالات يصح فرضها لأغراض."[2] فالوجه الذي يفهم منه توجيه الخطاب إلى النبي صلى الله عليه وسلم هو حمله على فرض المحال، كما ورد في حق الملائكة: {وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ} [الأنبياء: ٢٩] مع أن الله تعالى جبلهم على الطاعة ومن الأغراض المستنبطة من مجمل السياق، ومراعاة الأبعاد العقدية والتربوية ردع الأتباع عن الوقوع في ذلك والتعريف بمآله مهما كان مقترفه؛ فإن "الرجل الحازم إذا أقبل على أكبر أولاده وأصلحهم فزجره عن أمر بحضرة جماعة أولاده فإنه يكون منبها بذلك على عظم ذلك الفعل إن اختاروه وارتكبوه وفي عادة الناس أن يوجهوا أمرهم ونهيهم إلى من هو أعظم درجة تنبيها للغير أو توكيدا، فهذه قاعدة مقررة."[3] ولذلك عبر عنه بأداة الشرط إن لتحقيق امتناع ورود ذلك في حق الأنبياء على الحقيقة، والله تعالى أعلم.

رابعًا: بيان مقام النبوة ومنزلة الأنبياء عند الله عز وجل:

فالله عز وجل يخاطب أنبيائه بمضاعفة العقوبة والأخذ بأقصى درجات المجازاة حال تلبسهم بمخالفة ما أُمروا به، على سبيل فرض المحال العادي من ناحية إمكان تصور العقل لحدوث ذلك، أما من عرف مقام النبوة فيحكم باستحالة الشرط المفترض في جميع السياقات التي فيها توعد للأنبياء عليهم السلام بحصول شرك الطاعة المستلزم للإبعاد من هذا المقام الذي اختصهم به عز وجل، كما في قوله تعالى: {وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ

[1] (الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ١٤٢٠هـ، ١٠٩/٤)

[2] – (الزمخشري ١٤٠٧هـ، ١٤١/٤)

[3] – (الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ١٤٢٠هـ، ١٠٩/٤)

الْوَتِينَ} [الحاقة: ٤٤ – ٤٦]، وقوله تعالى: {إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا} [الإسراء: ٧٥] وغيرها من الآيات السابقة. وهذا يدل على منزلة الأنبياء ومكانتهم عند الله عز وجل؛ وذلك: " أن مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير."[١] ومنه تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم سيدة نساء الجنة ابنته السيدة فاطمة رضوان الله عليها بالفرض المحال في قوله عليه الصلاة والسلام: {وَأَيْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا}[٢] ولا شك في مقام ابنته منه صلى الله عليه وسلم، مع استحالة حدوث ذلك منها، فيدرك المنتبه لهذا المقام عظم منزلة الأنبياء عند الله عز وجل؛ ومن ثم الإيعاز باستشعار هذه المنزلة العظيمة من الأتباع وما يستلزم ذلك من وجوب الاتباع والتعظيم وكمال المعرفة بالمقام النبوي ومكانته من البناء الكلي للأديان.

خامسًا: دفع توهم الكذب والافتتان:

فمن الأبعاد العقدية المستفادة من سياق الخطاب القرآني للأنبياء بافتراض المحال دفع أي توهم لإمكان افتراء الأنبياء على الله عز وجل أو الافتتان عما أوحاه الله تعالى إليهم، كما ورد في قوله تعالى: {وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا * وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا * إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا } [الإسراء: ٧٣ – ٧٥]، {وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ} [البقرة: ١٢٠]، {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ} [هود: ٣٥] وغيرها من الآيات التي تستلزم استحالة الشرط المفترض لاستحالة تاليه بالأدلة والشواهد القاطعة ، وتنفي عن الأنبياء ما يمكن أن يرد على الأوهام من الافتتان أو الكذب. وذلك أن أحد أوجه العصمة تثبيت الله عز وجل لرسله على الدوام من ناحيتي الطبع والعادة. ومن ذلك ما حدث من توهم ما عُرِف بحديث الغرانيق، وأن الشيطان قد ألقى على

[١] – (الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ١٤٢٠هـ، ١٠٩/٤)

[٢] – أخرجه البخاري في صحيحه (٣٤٧٥) مرفوعًا عن عائشة رضي الله عنها، كتاب: أحاديث الأنبياء صلوات الله عليهم، باب: حديث الغار ١٧٥/٤

لسان النبي صلى الله عليه وسلم ما لم ينزل به الله، فقد بين الإمام فخر الدين الرازي أن هذه الرواية باطلة وموضوعة، وذكر من أوجه ردها من القرآن الكريم: "قوله تعالى: {وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ}، وثانيها: قوله: {قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ} .. ورابعها: قوله تعالى: {وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا}، وكلمة كاد عند بعضهم معناه قَرُب أن يكون الأمر كذلك مع أنه لم يحصل وخامسها: قوله: {وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا} وكلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على أن ذلك الركون القليل لم يحصل"[1] وأنه مستحيل في حق الأنبياء بناء على مستوجبات العصمة، ولوازم ثبوت التبليغ الذي أمر به الرسل وقاموا به على أتم وجه.

وخلاصة الأمر أن في السياق القرآني لخطاب الأنبياء على سبيل الفرض المحال كثير من الحكم والفوائد سواء من الناحية العقدية، أو البلاغية، أو التربوية، وكذلك في النواحي السلوكية والعرفانية.. الخ مما يستدعي العمل على ذلك بشكل مستقل وبأكثر من اتجاه. وهذا دأب الأسلوب القرآني دائم الإعجاز غير منقطع الدلالة.

[1] – (الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ١٤٢٠هـ، ٢٣/٢٣٧)

المطلب الثاني: الاستدلال بفرض المحال على تحقيق العدل الأخروي

سمى الله سبحانه وتعالى نفسه باسم العدل، ونفى عن فعله وقوع الظلم، وذكر أنه لا يُجَازَى إنسان إلا بما عمل: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ} [فصلت: ٤٦] وقد بَيَّن سبحانه الطريق لعباده ويسر لهم سبل الوصول إليه، فمن حاد عنه بعد إدراكه فقد نال عقاب الله بظلمه لنفسه وإبعادها عن الطريق المستقيم، فقال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} [يونس: ٤٤]. فالعقاب الأخروي محض عدل منه تعالى بعد بلوغ الآيات البينات، وتجلي الحقائق الظاهرات، فإنه تعالى لا يظلم {وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا} [الكهف: ٤٩]. فتحقيق العدل الأخروي أحد الثوابت العقدية الواردة نصًا في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وقد رد القرآن الكريم أي دعوى أو ظن يناقض هذه الحقيقة بطرق متعددة منها ما نحن بصدد الحديث عنه وهو الاستدلال بفرض المحال. ومن صور الاستدلال بفرض المحال في تأكيد القرآن الكريم لهذه الحقيقة الثابتة ما يلي:

أولًا: استواء جميع البشر في جريان قوانين العدل الإلهي:

هذا المطلب العقلي، والقاعدة العقدية التي تحث الإنسان على السعي وتُحْدِث نوعًا من التوازن السلوكي والمعرفي تجلى ثبوتها في القرآن الكريم بأكثر من طريق، منها هذا الطريق الجدلي الذي خاطب فيه رب العالمين كل من يظن اختلال ميزان العدل في الوجود لأي اعتبار، بأنَّ ذلك غير ممكن وكل ما يُفترَض من مناقض له فهو محال. وهذا الميزان الإلهي جارٍ على جميع العباد، حتى أقرب خلقه إليه وهم الأنبياء، قال تعالى في حقهم: {وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [الزمر: ٦٥] فقد افترض المحال وهو وقوع الشرك من الأنبياء عليهم السلام، وعلق عليه محالًا أخر وهو إحباط العمل وتحقق الخسران، وقد ثبت أن المتوقف على المحال محال كذلك.

ومن صور الاستدلال بفرض المحال لإثبات هذه القاعدة إبطال القرآن الكريم زعم البعض أن انتسابهم إلى أنبياء الله يعقوب وإسحاق وإبراهيم يجعلهم أحباء لله دون غيرهم وينجيهم من العقاب،

أو تكون لهم الجنة خالصة من دون الناس، فقد صور القرآن الكريم هذه الدعاوى في أكثر من موضع، كما في قوله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ} [المائدة: ١٨]، {وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى} [البقرة: ١١١] وجاء الرد مرة بمنع هذه الدعاوى وطلب الدليل عليها، كما في قوله تعالى: {قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [البقرة: ١١١]، وأخرى ببيان هذه القاعدة وسريانها على الجميع دون حصر لسبب أو علة، فالميزان واحد كما في قوله سبحانه: {بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} [البقرة: ١١٢]، ثم يرد البرهان الذي يقطع طريق الشك في ذلك بفرض صورة الدليل ليتجلى الجواب على التساؤل القرآني في خطابه تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: "قل لهم: إن كانت لكم الدار الأخرة -كما تزعمون- وأنكم أبناءُ اللَّه وأحباؤه -كما تقولون- (فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)؛ وذلك أن المرء لا يكره الانتقال إلى داره، وإلى بستانه، بل يتمنى ذلك، وكذلك المرءُ لا يكره القدوم على أبيه، ولا على ابنه، ولا على حبيبه، ولا يخاف نقمته ولا عذابه، بل يجد عنده الكرامات والهدايا."[١] ولما كان تمنيهم الموت مستحيلًا بحسب الواقع، إذن بطلت دعواهم وثبت نقيضها بتحقق استواء ميزان العدل الإلهي كما أخبر سبحانه عن نفسه. ولهذا جاء الجواب القرآني مقررًا نتيجة الاستدلال، مثبتًا هذا الأصل العقدي في قوله تعالى: {وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ} [البقرة: ٩٥] فلأنهم يعقلون هذه المقدمة ويعون جيدًا ما قدموه من عمل في الحياة الدنيا فإنهم لن يتمنوا الموت، وهو سبحانه أعلم بخلقه وبمن يظلم منهم نفسه ويحيد بها عن النجاة وتحقيق غاية الوجود.

ثانيًا: استبعاد دخول الجنة على المكذبين والمستكبرين:

إن من مقتضيات العدل الإلهي قبل تحقيق الوعيد بيان الحقيقة وإقدار المستَقْبِل على تحمل ما كُلِف به وأمكنه قبوله وتحمله، وقد بان ذلك بحكم جريان سنة الله في خلقه وانضباط أمر التشريع

[١] – (الماتريدي ٢٠٠٥م، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) ٥١٣/١)، وانظر: (الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ١٤٢٠هـ، ٦٠٥/٣)

وأحكام التكليف التي وضحها الشارع الحكيم. فكل ظلم بعد ذلك فهو من كسب الإنسان وإبعاد ذاته عن تجلي أنوار الحقائق العالية، فتغشى الظلماتُ عينَ بصيرته ويغطي الرانُ مرآةَ قلبه. فالظلم الذاتي يتأتى من جهة إغلاق عين النفس عن إدراك الحقائق لا من الحقائق ذاتها؛ فقد تكفل رب العالمين ببلوغها كلَ واحد من خلقه: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ١٥]

فكل تكذيب واستكبار لآيات الله بعد جلائها لا يمكن أن ينفع معه في الآخرة دعاء أو شفاعة؛ {وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ} [البقرة: ١٢٣] ومن ثم فلا يتحقق لهم مآل المستجيبين المصدقين بدخول الجنة. وقد أقام الحق سبحانه على ذلك برهانًا لا يقبل النقض لاستحكامه بشواهد العقل والعادة والطبع في آن واحد في صورة فرض المحال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱستَكبَرُواْ عَنهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُم أَبوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدخُلُونَ ٱلجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠] فقد أخبر الله عز وجل: "عن عقاب من كذب بآياته فلم يؤمن بها، مع أنها آيات بينات، واستكبر عنها فلم يَنْقَد لأحكامها، بل كذب وتولى، أنهم آيسون من كل خير، فلا تفتح أبواب السماء لأرواحهم إذا ماتوا وصعدت تريد العروج إلى الله، فتستأذن فلا يؤذن لها، كما لم تصعد في الدنيا إلى الإيمان بالله ومعرفته ومحبته كذلك لا تصعد بعد الموت، فإن الجزاء من جنس العمل.. وقوله عن أهل النار {وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ} وهو البعير المعروف {فِي سَمِّ الْخِيَاطِ} أي: حتى يدخل البعير الذي هو من أكبر الحيوانات جسمًا، في خرق الإبرة، الذي هو من أضيق الأشياء، وهذا من باب تعليق الشيء بالمحال، أي: فكما أنه محال دخول الجمل في سم الخياط، فكذلك المكذبون بآيات الله محال دخولهم الجنة."[1] وقد عقَّب الله عز وجل على هذه الآية ببيان أن استحقاقهم للعذاب كان بسبب ظلمهم لأنفسهم، فيقول تعالى: {لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ} [الأعراف: ٤١].

[1] – (السعدي ٢٠٠٠م، ٢٨٨)

ثم يتجلى العدل الإلهي في بيان الطرف المقابل واستحقاقه الجنة بتحمل نفس التكاليف الشاملة لجميع الخلائق المتساويين في الوسع والطاقات الاستعدادية: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [الأعراف: ٤٢]. فصورة هذا الاستدلال عن طريق فرض المحال لإثبات نقيضه من أقرب الطرق وأبلغها في وضوح هذه القاعدة، وتحفيز النفس على التنبه لرفع حجب الظلمات قبل فوات الأوان.

ثالثًا: دفع توهم أن الأخرة محل افتداء أو استدراك للأعمال:

إن من سمات العدل الإلهي تعميم قوانين الثواب والعقاب في الحياة الدنيا، وبيان طرق الهداية والنجاة. ومع وضوح الغاية وتيسير المنهج فإن الخالق سبحانه بعلمه بطبائع خلقه وبنظم كونه قد فتح باب التوبة والاستدراك على الذنوب ومظاهر البعد مهما بلغت ما دامت دون الإشراك به سبحانه. يتحقق ذلك مادام الإنسان في نطاق العمر، وعمر كل واحد منا هو مقدار مكثه في الحياة الدنيا؛ ولذا كان العمر من الإعمار. والتوبة محصورة بهذا الزمان المؤطر المعروف بالعمر، وهو سبحانه قريب مجيب لعباده التائبين حيث يقول تعالى حاثًا عباده على المسارعة بالتوبة قبل انقضاء هذا الزمان المحدود: {هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ} [هود: ٦١] فمحل التوبة وطلب المغفرة هو الحياة الدنيا، فإذا كان يوم القيامة تنطبق القوانين التي سبق بيانها على ألسنة الرسل الكرام، وبقائها بكلامه تعالى في كتابه العزيز، فإنه آنذاك: {لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا} [الأنعام: ١٥٨].

وقد ضبط المنهج القرآني هذا المطلب وأحكمه في صور متعددة، منها بطلان أشكال التناقض التي يمكن أن يفترضها الواقع حسب المألوف في العادة، والحكم باستحالتها طبقًا لهذا المنهج القرآني المحكمة قواعده وتشريعاته، فيقول تعالى: { لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ } [الرعد: ١٨] وهذا المنهج واضح في بيان حرية الإرادة والاختيار التي منحها الله عز وجل للإنسان، ثم بيان النتيجة اللازمة عن كل خيار. وبانتهاء الحياة الدنيا ينتهي محل التكليف والافتداء

والاستدراك: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [المائدة: ٣٦] فحتى لو فُرِض وقوع ذلك المستحيل، وهو الافتداء بما كان ممكنًا في الحياة الدنيا، فلن يكون مقبولًا يوم القيامة، ولا مانعًا من تحقق الوعيد بوقوع العذاب. وفي صورة فرض المحال لبيان هذا المطلب حكمة يبينها الإمام فخر الدين الرازي بقوله: "إن في الآية أعظم تحذير عن المعاصي وأقوى ترغيب في تلافي الإنسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لأنه إذا تصور أنه ليس بعد الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم أنه لا خلاص له إلا بالطاعة، فإذا كان لا يأمن كل ساعة من التقصير في العبادة، ومن فوت التوبة من حيث إنه لا يقين له في البقاء صار حذرًا خائفًا في كل حال."[١] وهذا أحد تجليات توافق صفتي الرحمة والعدل لله تعالى.

فللاستدلال بفرض المحال صور متعددة في القرآن الكريم بما يثبت ويحقق العديد من المقاصد العقدية، ويبين الكثير من أوجه الإعجاز الدلالي والتشريعي مما هو جدير بالدراسات المنفصلة لهذه الأوجه المتعددة.

[١] – (الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ١٤٢٠هـ، ٣/٤٩٥)

الخاتمة

{وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ} [القمر: ١٧]

وبعد فقد أنزل الله تعالى القرآن الكريم بخطاب ميسر لجميع البشر، ودعانا لتدبر آياته واستخراج كنوزه، وطلب الاستهداء به في جميع أحوالنا. وفي حجج القرآن الكريم دليل واضح على ذلك؛ إذ يمكن لكل متدبر لتنوع السياق القرآني في طرق الاستدلال أن يلاحظ أن القرآن يخاطب العقل وفقًا لقوانينه الأساسية التي تشترك فيها الفِطَر الإنسانية السليمة، وتدعمها عادات الخطاب الإنساني وفق مسلماته المتعددة. وقد عرض هذا البحث لواحد من هذه الطرق الاستدلالية في القرآن الكريم وهو الاستدلال بفرض المحال مسلطًا الضوء على البعد العقدي لهذا النوع من الاستدلال وكيف يمكن أن يفيد في إثبات العقائد أصولًا ومسائل، وقد خلص البحث إلى عدة نتائج أهمها:

أولًا: أن الاستدلال بفرض المحال المستنبط من السياقات القرآنية في إثبات العديد من العقائد والتشريعات، له جذور في التراث الإسلامي المنطقي والكلامي والجدلي بصفة عامة، إلا أن كل واحدة من الصور المذكورة في التراث الإسلامي أفادت معنى ضمنيًا لهذا الشكل من الاستدلال. وقد عرض هذا البحث لبعض صور الاستدلال التي يدل مضمونها بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام على هذا السياق الاستدلالي.

ثانيًا: بتتبع اللسان العربي ومواطن ورود هذا النمط في القرآن الكريم خلص البحث إلى العديد من الأغراض الدلالية والإقناعية للاستدلال بفرض المحال، منها: المبالغة في نفي الملزوم المفترض، تبكيت المخاطب لجلاء المقصود، حجية إلزام الخصم أو المخاطب، وكذلك تغليب غير المتصف بالشرط على المتصف به، ولكل منها استخدامات في القرآن الكريم وتأصيل في اللسان العربي.

ثالثًا: أن للاستدلال بفرض المحال دور كبير في إثبات العديد من القضايا العقدية الكبرى في أبواب الإلهيات والنبوات والمعاد، مما بينته آيات القرآن الكريم في مواضع متعددة، وقد عمل هذا البحث على إبرازها وتسليط الضوء عليها.

هذا ويبقى لأبعاد دراسة الاستدلال بفرض المحال في القرآن الكريم مجالات متنوعة سواء من الناحية الشرعية في طريقة إثبات وتأصيل القواعد الفقهية والأصولية، وكذلك من الناحية الكونية وضبط موازين التعامل الآمِن مع الموارد الطبيعية في الوجود ومراعاة النَظم الإلهي، بالإضافة إلى النواحي الأخلاقية ومعرفة أسس ووسائل التقويم السلوكي وقيمة العقوبات في الإسلام.. وغيرها من موضوعات حقيقة بالدراسة والتناول ضمن هذا النوع من طرق الاستدلال ولفت الانتباه العقلي إلى حِكَم متعددة ربما لا تدرك إلا من هذا الطريق البياني.

وصلِ اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

قائمة المصادر والمراجع

أولًا: القرآن الكريم

ثانيًا: المصادر والمراجع الأخرى

- ابن أبي الإصبع، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر. بديع القرآن. تحقيق وتقديم: حفني محمد شرف. نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن أبي الإصبع، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر١٤٣١هـ. تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن. تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف. الجمهورية العربية المتحدة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد١٤٣١هـ. الرد على المنطقيين. بيروت، لبنان: دار المعرفة.
- ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد١٤١٦هـ. التسهيل لعلوم التنزيل. ط١. تحقيق: عبد الله الخالدي. بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.
- ابن رشد، ١٩٨٢م. تلخيص كتاب البرهان. تحقيق: د. محمود قاسم. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد ١٤٣١هـ. فصل المقال. ط٢. دراسة وتحقيق: محمد عمارة. مصر: دار المعارف.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد ١٩٦٤م، مناهج الأدلة في عقائد الملة. ط٢. تقديم وتحقيق: محمود قاسم. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
- ابن سينا، أبو على الحسين. ١٨٩٢. الإشارات والتنبيهات. اعتنى بطبعه وتصحيحه: يعقوب فرحة. ليدن: مطبعة بريل.
- ابن سينا، أبو علي الحسين. ١٩٣٨م. النجاة في الحكمة الإلهية. ط٢. مصر: مطبغة السعادة.

- ابن عرفة، أبو عبد الله محمد بن محمد. ٢٠٠٨م. تفسير ابن عرفة. ط١. تحقيق: جلال الأسيوطي. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر ١٩٩٩م. تفسير القرآن العظيم. ط٢. تحقيق: سامي بن محمد السلامة. دار طيبة للنشر والتوزيع.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. ١٤١٩هـ. تفسير القرآن العظيم. ط١ تحقيق: محمد حسين شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين. ١٤١٤هـ. لسان العرب. تحرير ٣. بيروت: دار صادر.
- ابن هشام، عبد الله جمال الدين. ١٩٨٥م. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. ط٦. تحقيق: د. مازن المبارك/ محمد علي حمد الله. دمشق: دار الفكر.
- أحمد، ابن معصوم، علي خان بن ميرزا. ١٤٣١. أنوار الربيع في أنواع البديع.
- الأخفش، أبو الحسن المجاشعي ، البلخي ثم البصري ١٩٩٠م. معانى القرآن. تحقيق: هدى محمود قراعة. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني. ١٤١٥هـ. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. ط١. تحقيق: علي عبد الباري عطية. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الآمدي، سيف الدين. ٢٠٠٤م. أبكار الأفكار في أصول الدين. ط٢. تحقيق: د. أحمد محمد المهدي. القاهرة: دار الكتب القومية.
- الأمير، محمد بن عبد القادر السنباوي، ٢٠٠١م. حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد للشيخ عبد السلام بن إبراهيم اللقاني. ط١. تحقيق: أحمد فريد المزيدي. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية.
- الأندلسي، أبو حيان محمد بن أثير الدين. ١٤٢٠هـ. البحر المحيط في التفسير. تحقيق: صدقي محمد جميل. بيروت: دار الفكر.

- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد. ١٩٩٧م. المواقف في علم الكلام مع شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني. ط١. تحقيق: عبد الرحمن عميرة. بيروت: دار الجيل.
- الباقلاني، القاضي أبو بكر بن الطيب. ٢٠٠٠م. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به. ط٢. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.
- البيجوري، الإمام. ٢٠٠٢م. تحفة المريد على جوهرة التوحيد. ط١. القاهرة: دار السلام.
- البيضاوي، ناصر الدين. ١٤١٨هـ. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. ط١. تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- التفتازاني، سعد الدين ١٩٩٨م. شرح المقاصد. ط٢. تحقيق: عبد الرحمن عميرة، تصدير: صالح موسى شرف. بيروت – لبنان: عالم الكتب.
- التفتازاني، سعد الدين ٢٠١٤م. شرح العقائد النسفية. تحقيق: الأستاذ علي كمال. بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي.
- التفتازاني، سعد الدين. ١٤٤٠هـ. مختصر المعاني، ضمن حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني لمحمد بن عرفة الدسوقي. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. بيروت: المكتبة العصرية.
- التفتازاني، سعد الدين. شرح الخبيصي على متن تهذيب المنطق. ط٣. مصر: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده.
- التهانوي، محمد بن علي الفاروقي الحنفي. ١٩٩٦م. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. ١. تحرير د. علي دحروج. ترجمة د. جورج زيناني. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن. ١٩٩٢. دلائل الإعجاز في علم المعاني. ط٣. تحقيق: محمود محمد شاكر. القاهرة: مطبعة المدني.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف. ١٩٨٣. كتاب التعريفات. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية.

- الجرجاوي، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد. ٢٠٠٠م. شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو. ط١. بيروت–لبنان: دار الكتب العلمية.
- الجندي، عبد الرحيم فرج. شَرْحُ السُّلَّم فِي المَنْطِق للأخضري . القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.
- الجياني، جمال الدين ابن مالك الطائي. ١٩٩٠م. شرح تسهيل الفوائد. ط١. تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون. هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
- الحلبي، محب الدين. ١٤٢٨هـ. شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد». ط١. دراسة وتحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون. القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.
- الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم،١٤١٥هـ. لباب التأويل في معاني التنزيل. ط١. تصحيح: محمد علي شاهين. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الدسوقي، محمد بن عرفة. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. بيروت: المكتبة العصرية.
- الدمنهوري، أحمد. ١٣٩٣هـ. إيضاح المبهم في معاني السلم في المنطق. مصر: المطبعة الوهبية.
- الدميري، أبو البقاء محمد بن موسى بن عيسى بن علي. ١٤٢٤هـ. حياة الحيوان الكبرى. ٢. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الرازي، فخر الدين. ١٩٨٦م. الأربعين في أصول الدين. تحقيق: أحمد حجازي السقا. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.
- الرازي، فخر الدين،١٤٢٠هـ. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير. ط٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- الزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني. ١٤٣١هـ. "تاج العروس من جواهر القاموس." (وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت).
- الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق. ١٩٨٨م. معاني القرآن وإعرابه. ط١. تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي. بيروت: عالم الكتب.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد. ١٤٠٧هـ. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. ط٣. بيروت: دار الكتاب العربي.
- السباعي. ٢٠١٨م. الدردير، حاشية السباعي على شرح الخريدة، ضمن مجموع الحواشي السنية على شرح الخريدة البهية لأبي البركات أحمد بن محمد. ١. القاهرة: دار الإحسان.
- السبكي، أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين. ٢٠٠٣م. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح. ط٣. تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي. بيروت – لبنان: المكتبة العصرية للطباعة والنشر.
- السبكي، بهاء الدين. ٢٠٠٣م. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح. ط١. تحقيق: لدكتور عبد الحميد هنداوي. بيروت – لبنان: المكتبة العصرية للطباعة والنشر.
- السخاوي، أبو الحسن علي بن محمد. ٢٠٠٩م. تفسير القرآن العظيم. ط١. تحقيق وتعليق: د موسى علي موسى مسعود، د أشرف محمد بن عبد الله القصاص. مصر: دار النشر للجامعات.
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله. ٢٠٠٠م. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. ط١. تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. مؤسسة الرسالة.
- السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد. ١٩٩٧م. تفسير القرآن. تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم. السعودية: دار الوطن، الرياض.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ١٩٨٨م. معترك الأقران في إعجاز القرآن. ط١. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية.

- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين. ١٩٧٤م. الإتقان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الشوكاني، محمد بن علي. ١٩٩٩م. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. ط١. تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناي. بيروت: دار الكتاب العربي.
- الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير. ١٤٣١هـ. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق: محمود شاكر. مكة المكرمة: دار التربية والتراث.
- الطوفي، نجم الدين. ١٩٨٧م. عَلَم الجَذل في عِلم الجدل. تحقيق: فولفهارت هاينريش. بيروت: فرانز شتاينر بفيسبادن بمساعدة مؤسسة الابحاث العلمية الألمانية بإشراف المعهد الألماني للأبحاث الشرقية.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. ٢٠٢٦م. محك النظر. ط١. بيروت: دار المنهاج.
- الغزالي، أبو حامد محمد. القسطاس المستقيم، ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي. راجعها وحققها: إبراهيم أمين محمد. المكتبة التوفيقية.
- الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري. ١٩٨٧م. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. ٤. أحمد عبد الغفور عطار .Vol. 3 .بيروت: دار العلم للملايين.
- الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي. ١٤٣١هـ. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت: المكتبة العلمية.
- القاضي، عبد الجبار بن أحمد. ١٩٩٦م. شرح الأصول الخمسة. ط٣. حققه وقدم له: د. عبد الكريم عثمان. القاهرة: مكتبة وهبة.
- القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري. ١٩٦٤م. الجامع لأحكام القرآن. ط٢. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية.
- القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن. ١٩٠٤م. متن التلخيص. ط١. شرحه وضبطه: الشيخ عبد الرحمن البرقوقي. مصر: مطبعة النيل.

- القويسني، حسن درويش. ١٩٥٩م. شرح القويسني على متن السلم في المنطق. مصر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي. ١٤٣١هـ. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. تحرير عدنان درويش – محمد المصري. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الماتريدي، أبو منصور. ٢٠٠٥م. تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة). تحقيق د. مجدي باسلوم. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- المالكي، أبو محمد مكي بن أبي طالب. ٢٠٠٨م. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه. ط١. تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي. الإمارات العربية المتحدة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة.
- المدني، محمد بن سليمان الكردي. الحواشي المدنية على شرح المقدمة الحضرمية . تحقيق: محمد السيد عثمان. بيروت: دار الكتب العلمية.
- المرادي، بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله ٢٠٠٨م. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. ط١. تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان. دار الفكر العربي.
- المرادي، بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله. ١٩٩٢م. الجنى الداني في حروف المعاني. ط١. تحقيق: د فخر الدين قباوة –الأستاذ محمد نديم فاضل. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية.
- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة ١٩٨٣م
- المكي، عبد الله بن أحمد الفاكهي النحوي. ١٩٩٣م. شرح كتاب الحدود في النحو. ط٢. تحقيق: د. المتولي رمضان أحمد الدميري. القاهرة: مكتبة وهبة.

- المناوي، عبد الرؤوف بن زين العابدين. ١٩٩٠م. التوقيف على مهمات التعاريف. ١. القاهرة: عالم الكتب.
- النسفي، نجم الدين عمر بن محمد. ٢٠١٩م. التيسير في التفسير. ط١. تحقيق: ماهر أديب حبوش، وآخرون. اسطنبول – تركيا: دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث.
- النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي. ١٤١٦هـ. غرائب القرآن ورغائب الفرقان. ط١. تحقيق: الشيخ زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الهروي، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري. ٢٠٠١م. تهذيب اللغة. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- اليزدي، عبد الله بن حسين. ٢٠١٨م. شرح التهذيب، مع حاشيته الجديدة المسمّاة فرح التقريب. ط١. باكستان: مكتبة المدينة للطباعة والنشر والتوزيع.
- حاشية الصاوي على شرح الخريدة لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير، ٢٠١٨م
- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي١٣١٦هـ القاهرة: المطبعة العلمية.
- حجازي، عوض الله. المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم. ط٦. مصر: دار الطباعة المحمدية.
- رضا، محمد رشيد بن علي. ١٩٩٠م. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار). الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- شمس الدين، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي. ٢٠٠٣م. المطلع على ألفاظ المقنع. ١. محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب. مكتبة السوادي للتوزيع.
- صليبا، جميل. ١٩٨٢م. المعجم الفلسفي. بيروت–لبنان: دار الكتاب البناني.
- فرهود، علي عبد الفتاح الحاج. ٢٠١٦م. "التعليق الشرطي بالنفي وحتى وبالطلب وحتى في النص القرآني دراسة تحليلية".

- كمال الدين، محمد بن عبد الواحد، الشهير بابن همام. ١٣٥١هـ. التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- مجمع اللغة العربية. المعجم الوسيط. القاهرة: دار الدعوة.
- محمد محيي الدين عبد الحميد، رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، دار المعارف الإسلامية.
- نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد. ٢٠٠٠م. دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون. ١. ترجمة حسن هاني فحص. لبنان / بيروت: دار الكتب العلمية.

فهرس الموضوعات

مقدمة

المبحث الأول: التأصيل اللغوي والمنطقي للاستدلال بفرض المحال

المطلب الأول: التعريف بفرض المحال

التعريف بالمحال واعتباراته

المعنى الدلالي لفرض المحال

المطلب الثاني: الأنماط اللغوية للشرط الافتراضي

- أداة الشرط "إن" ١٣

-"لو" الشرطية

-التعليق الشرطي بـ "حتى" مع تقدم جوابها المنفي ١٦

- حذف الأداة وتقدير الشرط لإفادة المعنى وقرينة الدلائل ١٧

المطلب الثالث: الاعتبارات المنطقية والجدلية للاستدلال بفرض المحال

المطلب الرابع: أغراض الاستدلال بفرض المحال

المبالغة في نفي الملزوم المفترض

تبكيت المخاطب لجلاء المقصود

حجية إلزام الخصم/ المخاطب

تغليب غير المتصف بالشرط على المتصف به

المبحث الثاني: أساليب القرآن الكريم في الاستدلال بفرض المحال في قضايا الإلهيات

المطلب الأول: الاستدلال بفرض المحال على إبطال دعوى تعدد الآلهة

المطلب الثاني: الاستدلال بفرض المحال على إبطال ادعاء الولد

المطلب الثالث: تحقيق القول في تعليق رؤية الله على المحال

المبحث الثالث: أساليب القرآن في الاستدلال بفرض المحال في قضايا السمعيات

المطلب الأول: الأبعاد العقدية لخطاب الأنبياء بفرض المحال

المطلب الثاني: الاستدلال بفرض المحال على تحقيق العدل الأخروي

الخاتمة

قائمة المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات