دور العقل في السمعيات عند القاضي عبد الجبار

د/محمد سيد محمد أحمد
المدرس بكلية الآداب–جامعة أسيوط

الملخص:

تُعد قضايا السمعيات من القضايا الهامة والبارزة في مجال الدراسات الكلامية في الفكر الفلسفي الإسلامي، فلقد امتد نطاق البحث فيها إلى معظم الفرق الإسلامية، وشغلت أذهان المتكلمين، فافردوا لها أبوابً خاصة في مؤلفاتهم، ونالت كثيرا من طاولة مناقشاتهم، وقد ظهرت متأخرة على ساحة الفكر الكلامي في البيئة الإسلامية وتحديدا مع هبوب رياح المعتزلة، تلك المدرسة التي أرست دعائم الحركة العقلية في البيئة الإسلامية من خلال منهجهم القائم في الأساس على تبجيل العقل وتمجيده، لذا اختار الباحث أن يتناول دور العقل في باب يعتمد في المقام الأول على الدليل السمعي أو النقلي عند أحد كبار رجال الفكر الاعتزالي الذي يُعبر عن أهم تطوراته، وهو القاضي عبد الجبار، واتضح من خلال هذا البحث أنه لم يكن للعقل دور كبير في مسألة عذاب القبر ونعيمه ومسألة وجود الجن عند القاضي عبد الجبار، فقد اثبت هاتين المسألتين من خلال الأدلة السمعية الواردة في الكتاب والسنة بخصوصهما، بيد أنه كان للعقل دوراً كبيراً في معالجته لمسألة الصراط، وقضية وجود الجنة والنار الآن، وقد غلب عليه في معالجته لمسألة الميزان التخبط، فنجده تارة يسير خلف الدليل السمعي وتارة أخرى يُقدم العقل على النقل.

Abstract:

The narration issues (samiyaat) are considered important and outstanding issues in the field of theological studies in Islamic philosophical thought. The scope of research on these issues has extended to most Islamic groups and preoccupied the minds of theologists who devoted special chapters in their books to them. They appeared in the Islamic theological

thought arena late, specifically with the appearance of al-Mu'tazilites, who established the pillars of mentalism in the Islamic environment through their approach which is basically based on venerating and praising the mind. Therefore, the researcher chose to deal with the role of the mind in a chapter that relies, on the first place, on reason and tradition in Al-Qadi Abdel Jabbar, a prominent Mu'tazilite, who expressed the most important stages of its development. This research has shown that reason did not have a great role in Al-Qadi Abdel Jabbar's treatment of the issue of torment and bliss of the grave, and the presence of the jinn. These two issues were proved through narrative or traditional evidence in the Book and Sunna. However, reason had a great role in his treatment of the issues of the path and the presence of paradise and hell. He mostly floundered in his treatment of the issue of the balance, so we sometimes find him following the narrative or traditional evidence and sometimes he gives precedence to reason over narration.

المقدمة:

الحمد لله الذي أثنى على عباده المتقين الذين يؤمنون بالغيب والصلاة والسلام على من سلّم بالسمّعيات بلا ريب، وعلى آله وصحبه الذين لم يُقحموا العقل في قضايا الغيب. أما بعد:

فلقد أسبغ الله سبحانه وتعالى نعمه على الإنسان ظاهرة وباطنة، بيد أن أعظم هذه النعم وأجلّها هي تلك النعمة التي ميزته عن بقية المخلوقات ألا وهي نعمة العقل، ولا يخفى على أحد هذا الدور وتلك المكانة التي أعطاها الإسلام للعقل، فقد رفع من شأنه وجعله مناطا للتكليف وطريقا للوصول إلى الحق واليقين، ويتبدى ذلك جليا من خلال كثير من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية التي رفعت من قيمة العقل، وحثت على إعماله من خلال التدبر في مظاهر

الكون، "فالآيات التي تحدثت عن العقل ومقامه، وعن القلب وتعقله، وعن النظر والاعتبار والتفكر والتدبر تقترب من ثلاثمائة آية".[١]

وعلى الرغم من هذه المساحة التي أفردها الإسلام للعقل، ومهما كانت مظاهر الإجلال والتكريم له، فإن الإسلام لم يُطلق للعقل العنان، وإنما وضع له ضوابط مُحددة تتناسب مع إمكاناته، فللعقل حدود لا يُمكنه أن يتجاوزها، والعلة في هذا كما يقول الشاطبي(٧٩٠هـ) "أن الله جعل للعقول في إدراكها حدً تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون... فمعلومات الله لا تتناهي، ومعلومات العبد مُتناهية ".[٢]

من هنا يتضح أن للعقل حدودا وطاقات لا ينبغي له أن يتعداها وإذا فعل ضل عن الصواب، ومن أهم القضايا التي لا مجال للعقل أن يُقحم نفسه فيها، وإنما من الواجب عليه الإيمان والتصديق بها (السمعيات)[*] أو الغيبيات إذ ليس بمقدور العقل إدراك حقيقتها على التفصيل، وهذا من رحمة الله جل في علاه ببني البشر، حيث لم يُكلف عقولهم ما لم يستطيعوا، وإنما أرشدهم بالتسليم المطلق والإيمان الكامل بالسمعيات على نحو ما جاء في الكتاب والسنة، وفي هذا حماية لعقول البشر من التخبط والانحراف هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إذا كان باستطاعة العقل إدراك كل القضايا فما حاجة البشر حينئذ للوحي وإرسال الرسل!!!!

وتجدر الإشارة هنا إلى أن عدم اعتمادنا على العقل في السمعيات لا يعني القدح فيه، وإنما كما يُشير ابن خلدون(٨٠٨هـ) أن" العقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به التوحيد والآخرة وحقائق النبوة، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال".[٣]

من هنا يتضح أن ابن خلدون يُثني على الأحكام التي يزنها العقل، فالإسلام "يحترم منطق العقل ويبني الإيمان على التفكير الصائب والنظر العميق"[٤] غير أنه لا يُعتمد عليه في قضايا تقع فوق طوره لذا، فهو عاجز عن إدراكها، ومن أهم هذه القضايا التي تقع فوق طور العقل قضايا السمعيات.

وهنا يضرب ابن خلدون مثالاً لمزيد من الإيضاح على رجل "رأى الميزان الذي يوزن به الذهب، فطمع أن يزن به الجبال... وتفطُن من هذا الغلط من يُقدم العقل على السمع في أمثال هذه القضايا"[٥]

وهنا يُشبّه ابن خلدون العقل بميزان الذهب الذي لا يُمكن أن نزن فيه ما هو أكبر من قدرته وطاقته، وهكذا العقل لا نستطيع أن نزن به القضايا السمعية أو الغيبية؛ لأنها تفوق قدراته وطاقاته، ولو فعل لكانت تقديراته مُضطربة وغير دقيقة، ويشير إلى أنه من الخطأ في قضايا السمعيات تقديم العقل على السمع.

ويذهب جلال الدين السيوطي(٨٤٩-٩١١هـ) إلى أبعد من ذلك، فيرى أن "بناء السمعيات علي العقل مذموم في الشرع ومنهي عنه". [٦] فالسمعيات أو الغيبيات من القضايا التي استأثر الله سبحانه وتعالى بها (وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)(هود:١٢٣) وهو جل في علاه يُخبر من رسله بعض السمعيات متى شاء وإذا شاء.

ومن هنا فإن الإيمان بالسمعيات يُعد حجر الأساس في العقيدة الإسلامية، فوراء عالمنا المحسوس عالم غيره غيبي لا يعلمه إلا الله الذي لا يصلُح الإيمان به جّل في علاه دون الإيمان بهذا العالم الغيبي الذي أخبر عنه سبحانه وتعالى، وقد دلت نصوص القرآن والسنة النبوية على هذا، ومنها قوله تعالى (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ)(البقرة:٢-٣) فبيّنت هذه الآية أنه من أوصاف عباد الله المتقين أنهم يؤمنون بالغيب، ومن السنة النبوية ما جاء في حديث جبريل عليه السلام حين سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان، فأجابه النبي صلى الله عليه وسلم (أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره)[٧]

من هنا يتضح أن الإيمان بالله يقترن بالإيمان باليوم الآخر، ومعنى الإيمان باليوم الآخر التصديق الجازم بما أخبر عنه الله في كتابه وأخبر به رسوله صلى الله عليه وسلم مما يكون بعد الموت، ويدخل في الإيمان باليوم الآخر موضوعات باب السمعيات: من عذاب القبر ونعيمه، والصراط والميزان...الخ.

ومن هنا، فالأصل في الإيمان بأخبار السمعيات هو السير خلف الكتاب والسنة، والعقل في هذا الصدد تابع لهما، فلو كان أساس السمعيات على المعقولات لاستغنى الخلق عن الوحي، وعن الأنبياء، ولجاز للبشر أن لا يقبلوا ثمة أمر حتى يعقلوه هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إذا تدبرنا ما تعبّد الناس اعتقاده من قضايا السمعيات كالجنة والنار، وعذاب القبر ونعيمه، والميزان، والصراط... إلى غير ذلك من القضايا السمعية، فهذه قضايا ليس بمقدورنا إدراك حقائقها بعقولنا، ولذلك جاءت أوامر الشريعة بتصديقها والتسليم بها، فكل "ما لا مجالَ للعقل فيه من الغيبيات، فلا ينبغي أن يتكلف العقل الخوض فيه، أو اعتساف تأويله".[٨]

ولقد كان للسلف موقف واضح سطروه في مؤلفاتهم(*) تجاه قضايا السمعيات، وهو الإقرار والتسليم بهذه القضايا دون إقحام العقل فيها، والوقوف عند ما جاء في النقل إزاءها، فوظيفة العقل عند السلف هي وسيلة للمعرفة ، وظلت وظيفة العقل هكذا حتى هبت رياح المعتزلة في أواخر العصر الأموي، وتجاوزت وظيفة العقل من كونه وسيلة للمعرفة إلى كونه إماماً تهتدي بهديه وتترسم خطاه، فقد "أطلقوا له العنان في البحث في جميع المسائل من غير أن يحده أي حد، وجعلوا له الحق في أن يبحث في السماء، وفي الأرض، وفي الله تعالي، وفي الإنسان، وفيما دق وجل".(٩)

وقد ترتب على هذا الاعتداد بالعقل عند المعتزلة أن أقحموه في مجال قضايا السمعيات فأنكروا بعضا منها كالجن والميزان وعذاب القبر ونعيمه والصراط وغيرها؛ لعدم قدرة العقل على إدراكها مُنفردً، غير أنه ليس كل المعتزلة يُنكرون السمعيات وفقاً لمنهجهم العقلي، فالمعتزلة في ذلك على قولين منهم من أنكر السمعيات، ومنهم من أقر وسلّم بما جاء في الكتاب والسنة حيالها.

وفي هذا البحث نود أن نعرض لدور العقل في السمعيات عند أهم مُمثلي المعتزلة وأشهر رجالها وأحد أكابر شيوخها في عصره وهو "القاضي عبد الجبار"(٣٥٩-٤١٥هـ) لنتعرف عمّا إذا كان قد ساير معظم المعتزلة في إنكارهم لبعض السمعيات وفقا لمنهجهم العقلي أم أنه سلّم بها أم أنه أنكر بعضها وأقر بعضها الأخر؟ وهذه هي مشكلة هذا البحث.

مشكلة البحث:

إن المدقق في أبحاث المتكلمين ومؤلفاتهم يلحظ أنها تدور حول ثلاثة أقسام رئيسية: الإلهيات، والنبوات، والسمعيات، وتُعد الأخيرة من أهم المباحث الكلامية؛ إذ يترتب على ثبوتها الإيمان بكل ما جاء به الأنبياء والرسل عليهم السلام، ويترتب على نفي ثبوتها عدم تحقيق معاني العبودية للخالق جل في علاه.

لذا تُعد قضايا السمعيات من القضايا الهامة والبارزة في مجال الدراسات الكلامية في الفكر الفلسفي الإسلامي، فلقد امتد نطاق البحث فيها إلى معظم الفرق الإسلامية، وشغلت أذهان المتكلمين، فافردوا لها أبوابً خاصة في مؤلفاتهم، ونالت كثيرا من طاولة مناقشاتهم.

والحاصل حول هذا الباب العظيم (السمعيات) انقسام الناس على ثلاثة مذاهب(١٠):

• المذهب الأول: مذهب السلف والأئمة وأتباعهم: آمنوا بجميع ذلك مع علمهم بالمباينة بين ما في الآخرة وما في الدنيا.

• المذهب الثاني: هم الذين أثبتوا بعض ما أخبر الله به عن السمعيات في الآخرة ونفوا كثيراً منها كالمعتزلة.

• المذهب الثالث: نفوا جميع ذلك وهم القرامطة الباطنية، وزعموا أن السمعيات أو أخبار اليوم الآخر خيالات جاءت بها الرسل لإصلاح الخلق أو يسمونه بمصلحة الجمهور.

ولما كانت قضايا السمعيات قد ظهرت متأخرة على ساحة الفكر الكلامي في البيئة الإسلامية وتحديدا مع هبوب رياح المعتزلة، تلك المدرسة التي أرست دعائم الحركة العقلية في البيئة الإسلامية من خلال منهجهم القائم في الأساس على تبجيل العقل وتمجيده، فقد عوّلوا عليه في استنباطاتهم وتقريراتهم، واعتمدوا عليه في استنتاج معظم أحكامهم.

لذا اختار الباحث أن يتناول دور العقل في باب يعتمد في المقام الأول على الدليل السمعي أو النقلي عند أحد كبار رجال الفكر الاعتزالي الذي يُعبر عن أهم تطوراته، وهو القاضي عبد الجبار، وهذا ما سنحاول إبرازه في ثنايا هذا البحث، أسأل الله التوفيق.

أهداف البحث:

١- الوقوف على دور العقل في أصل عظيم من أصول الشرع وأحد أركان الإيمان الستة (اليوم الآخر وما به من قضايا سمعية) ذلك الباب الذي يعتمد في المقام الأول على التسليم بما جاء في النقل عند رجل لُقب بقاضي القضاة وآلت إليه مدرسة الاعتزال في عصره وهو القاضي عبد الجبار.

٢- بيان رؤية واضحة حول موقف القاضي عبد الجبار من السمعيات لاسيما أن معظم أنصار مدرسة المعتزلة يُنكرون هذا الباب العظيم تلك المدرسة التي ينتمي إليها القاضي عبد الجبار بل يُعد أحد أهم رجالها.

٣- الحكم على موقف القاضي عبد الجبار حيال قضايا السمعيات هل كان مُقراً بها أم مُنكرا لها أم مؤولا لأخبارها الواردة في الكتاب والسنة.

أهمية البحث:

تُعد السمعيات أحد أهم أركان العقيدة الإسلامية، وهي قائمة على الإيمان الكامل والتسليم المطلق لما جاء في مصدري هذه العقيدة القرآن والسنة؛ لأن أخبارها يعجز العقل عن الخوض فيها، مع الوضع في الاعتبار أن الإيمان بالقضايا السمعية أو الغيبية من بعث وحشر

وصراط وميزان وجنة ونار كفيل أن يضع إجابات للعديد من الأسئلة التي تجول بخاطر المرء، ولعل أهمها ما هو مصيري بعد الموت؟ لذلك فإن الإيمان بقضايا السمعيات في غاية الأهمية لارتباطها بمحاسبة بني البشر، ووضع جواب نهائي لمصيرهم بعد الموت.

غير أنه كان يتبادر في ذهني هذا التساؤل: هل أنكر كل رجال المعتزلة قضايا السمعيات؛ لأنهم رفعوا شعار أنه ليس في الإسلام ما لا يُقره العقل أم أنهم ليسوا في ذلك سواء؟

ولذلك اختار الباحث أن يتناول دور العقل في السمعيات عند القاضي عبد الجبار، ولِما القاضي عبد الجبار بالذات؟ لأنه أحد أكابر شيوخ المعتزلة، وتُعد كتاباته المرجع الأساسي في فكر المعتزلة، وقد اهتم بمباحث علم الكلام المختلفة من إلهيات ونبوات وسمعيات، وكان في هذه المباحث الثلاث ينتقد سابقيه ومعاصريه من المعتزلة وغيرهم من المتكلمين ويدلو بدلوه بكل جرأه.

وأهمية البحث تبرز من جوانب عده أهمها ثلاثة جوانب:

الأول: شخصية القاضي عبد الجبار وما امتاز به من غزارة علم وسعة اطلاع مكنته من الكتابة في شتى أنواع المباحث الكلامية.

الثاني: موضوع البحث والهدف منه، فموضوع البحث هو معرفة دور العقل في السمعيات عند القاضي عبد الجبار، والهدف منه معرفة عمّا إذا كان قد ساير معظم المعتزلة في إنكارهم للسمعيات أم أنه انسلخ من عباءة المنهج الاعتزالي في هذا الصدد؟

الثالث: أن البحث في دور العقل في قضايا السمعيات عند القاضي عبد الجبار فيما أعلم لم يُفرد له بحث مُستقل.

وأخيرا لا يزعم الباحث أنه صاحب السبق والريادة في هذا المجال، فلقد سبقه العديد من الباحثين الذين قدموا دراسات جادة متنوعة حول القاضي عبد الجبار، فلا يخفى على أحد أن مكتبتنا العربية تكتظ بدراسات متنوعة وعديدة حول أرائه الكلامية، ولكنهم لم يُفردوا قسطًا وافرًا لبيان دور العقل في السمعيات عنده، فلم يجد الباحث أي دراسات مستقلة تناولت مسألة دور العقل في قضايا السمعيات عند القاضي عبد الجبار، بل كل ما وجده الباحث ، دراسات جاءت في ثنايا الكتب والأبحاث، وبشكل مختصر لا يفي بالمقصود، وهنا يكمُن المحك الرئيس في أهمية هذا البحث.

محاور البحث:

انقسم هذا البحث إلى ستة محاور بالإضافة إلى المقدمة، وأخيرًا جاءت خاتمة البحث وعرض فيها الباحث أهم النتائج التي توصل إليها، أما عن محاور البحث فجاءت على النحو التالي:

المحور الأول: قواعد المنهج الاعتزالي في معالجة قضايا السمعيات.

المحور الثاني: دور العقل في مسألة عذاب القبر ونعيمه عند القاضي عبد الجبار.

المحور الثالث: دور العقل في مسألة وجود الجن عند القاضي عبد الجبار.

المحور الرابع: دور العقل في مسألة الميزان عند القاضي عبد الجبار.

المحور الخامس: دور العقل في مسألة الصراط عند القاضي عبد الجبار.

المحور السادس: دور العقل في قضية الجنة والنار عند القاضي عبد الجبار.

منهج البحث:

أما عن منهج البحث فإننا نؤثر هنا في معالجتنا لموضوع هذا البحث انتهاج المنهج التحليلي المقارن؛ حيث يقوم الباحث أولاً وفي عجالة بعرض ثبوت القضايا السمعية التي سوف يُفردها في هذا البحث من خلال الأدلة السمعية المتمثلة في الكتاب والسنة، ثم بعد ذلك يتطرق لموقف المعتزلة– والذي يُعد القاضي عبد الجبار أحد أهم رجالها– المتمسكين بالعقل في التعامل مع قضايا السمعيات، ثم بعد ذلك يُسهب الباحث في عرض موقف القاضي عبد الجبار مع بيان دور العقل عنده في كل قضية من القضايا السمعية التي سيُفردها الباحث، ويعدُّ هذا المنهج من وجهة نظر الباحث أنسب المناهج وأشدها ملائمة لطبيعة الموضوع وغايات البحث.

المحور الأول– قواعد المنهج الاعتزالي في معالجة قضايا السمعيات:

قبل أن نتطرق في عرض العديد من القضايا السمعية عند القاضي عبد الجبار ودور العقل في معالجتها، نرى أنه من المستحسن أن نستهل ذلك الأمر بعرض القواعد التي استندت إليها المعتزلة في معالجتها للقضايا السمعية، والهدف المرجو من ذلك هو التعرف عمّا إذا كان القاضي عبد الجبار–باعتباره أحد أهم شيوخ المعتزلة– قد التزم بهذه القواعد أثناء تعرضه لقضايا السمعيات التي سنُفردها في ثنايا هذا البحث أم لا.

وفي هذا الصدد يُمكننا القول: لقد ذهب معظم المعتزلة إلى أن المصدر الأساسي في إثبات أو إنكار قضايا السمعيات هو العقل، ويأتي النقل في المرتبة الثانية أو كمصدر ثانوي تابع للعقل، فالعقل وحده طبقا لمنهج جمهور المعتزلة هو المتكفل بمعالجة قضايا العقيدة لاسيما باب

السمعيات، وفي حالة وجود تعارض بين العقل والنقل يقوم المعتزلة بدورهم في تأويل نصوص النقل لكي تتفق مع العقل.

وبناءً على ما سبق نستطيع أن نستخلص قواعد المنهج الاعتزالي في معالجة السمعيات في قاعدتين رئيسيتين:

القاعدة الأولى– تقديم العقل على النقل:

لقد جعلت المعتزلة للعقل مكان الصدارة في الاستدلال على مسائل السمعيات، فلقد قدمته على النقل، وجعلته حاكمً على كل شيء، ونورا ينكشف به كل ظلام، ويظهر ذلك جلياً من خلال ما تركوه لنا من مؤلفات، وفي هذا الصدد يقول القاضي عبد الجبار:" فاعلم أن الدلالة أربعة: حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفة الله تعالى لا تُنال إلا بحجة العقل؛ فإن قيل.... لما قلتم إن معرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل...فلأن ما عداها فرع على معرفة الله تعالى، فلو استدللنا بشيء منها على الله لكنا مُستدلين بفرع الشيء على أصله، وذلك لا يجوز". (١١)

من سياق هذا النص يتضح لنا أن المعتزلة ذهبت إلى أن الدلائل أربعة يأتي في مقدمتها الدليل العقلي، مؤكدة على أنه إذا كانت معرفة الله التي هي أصل المعارف وأهمها يحصُل عليها المرء من خلال الاستدلال العقلي، إذن فمن باب أولى أن نستدل على بقية المعارف – التي تُعد معارف فرعية قياسا بمعرفة الله– عن طريق الدليل العقلي، ومن هنا فإن المعتزلة يرون أن الدليل على كل القضايا يجب أن يكون دليلاً عقلياً، وأن القضايا التي ليس عليها دليل أو حجة عقلية مباشرة يجب أن تُرد إلى منطق الدليل العقلي.

خلاصة القول أن الدليل العقلي عند المعتزلة هو المعتمد وهو الأصل، وهو الحُجة الأولى المنوط بها في إثبات القضايا أو نفيها بما فيها القضايا السمعية أو الغيبية، لذا نجدهم يؤولون العديد من الآيات القرآنية التي أخبرت عن العديد من القضايا السمعية لكي تتوافق مع عقولهم كما سنوضح بعد قليل.

وبعد أن يؤكد المعتزلة على أن العقل هو المصدر الأساسي في الدلالة راحوا يُجيبون على التعجب الذي يُصيب البعض حيال هذا الترتيب الذي ساقوه، وفي هذا الصدد يقول القاضي عبد الجبار"... وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم، فيظن أن الأدلة هي الكتاب والسنة والإجماع فقط، أو يظن أن العقل إذا يدل على أمور فهو مؤخر، وليس الأمر كذلك، لأن الله تعالى لم يُخاطب إلا أهل العقل... ومتى عرفناه بالعقل إلها مُنفردا بالإلهية، يُعلم في كتابه أنه

دلالة، ومتى عرفناه مُرسلا للرسول علمنا أن قول الرسول حُجة وإذا قال صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على خطأ علمنا أن الإجماع حُجة." [١٢]

من هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يطرح التعجب الذي يُصيب البعض جراء الترتيب السالف الذكر للأدلة الذي وضعته المعتزلة من حيث أنها جعلت للدليل العقلي مكان الصدارة، ونجده هنا يُجيب على هذا التعجب بأنه طالما أننا قد عرفنا عن طريق العقل أن لهذا الكون إله واحد صار العقل دليلاً، وما دُمنا قد عرفنا أنه سبحانه وتعالى قد أرسل رسولاً صار قول الرسول دليلاً، وما دُمنا قد علمنا أن الرسول قد قال لا تجتمع أمتي على ضلال صار إجماع الأمة دليلاً. وهنا ينقل "الشهرستاني"(٤٧٩-٥٤٨هـ) عن بعض المعتزلة "أن العقل يوجب معرفة الله سبحانه وتعالى قبل ورود الشرع". [١٣]

ولمزيد من الإيضاح يُمكننا القول: لقد رأى القاضي عبد الجبار أن الدليل العقلي هو الأصل الذي ينبثق منه بقية الأدلة الأخرى من كتاب وسنة وإجماع، وذلك من مُنطلق أن الدليل العقلي هو الذي دلنا على أن لهذا الكون إلهاً واحداً، وترتب على ذلك أننا اعتبرنا الكتاب الذي أنزله الله دليلا، وقول الرسول الذي أرسله الله دليلا، وإجماع الأمة دليلا؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر أن الأمة لا تجتمع على ضلال.

وإلى هذا المعنى نفسه ذهب "القاسم الرِّسِّي"(١٦٩-٢٤٦هـ) إلى القول" ثلاث حجج احتج بها المعبود على العباد، وهي العقل، والكتاب، والرسول، فجاءت حجة العقل بمعرفة المعبود، وجاءت حجة الكتاب بمعرفة التعبد، وجاءت حجة الرسول بمعرفة العباده، والعقل أصل الحجتين الأخيرتين." [١٤]

من سياق هذا النص يتضح لنا أن القاسم الرِّسِّي وهو أحد أهم أئمة الزيدية في عصره يتفق مع القاضي عبد الجبار في أن للعقل مكان الصدارة في الدلالة .

هذه كانت أولى قواعد المنهج الاعتزالي في التعامل مع باب السمعيات تلك القاعدة التي حددت موقف رجال المعتزلة من هذا الباب، وقد ترتب عليها العديد من الآثار أو النتائج ولعل أهمها، وهو ما يعنينا في هذا الصدد أنه ترتب على تقديم المعتزلة العقل على النقل في معالجة السمعيات إنكار معظم المعتزلة للعديد من المسائل السمعية نظرا لمحدودية العقل وعدم قدرته على إدراك حقيقتها على التفصيل؛ لأنها مسائل كما أشرنا آنفا تقع فوق طوره لذا فهو عاجز عن إدراكها.

ومن أهم السمعيات التي أنكرها جمهور المعتزلة عذاب القبر وفي هذا الصدد يقول "أ"بو الحسن الأشعري"(٢٦٠-٣٢٤هـ)" وأنكرت المعتزلة عذاب القبر أعاذنا الله منه" [١٥] وهذا ما نقله "ابن حزم" (٣٨٤-٤٥٦هـ) عن بعض المعتزلة فذهب إلى القول" ذهب ضرار بن عمرو(٧٢٨-٨١٥هـ) أحد شيوخ المعتزلة واتباعه إلى إنكار عذاب القبر"[١٦]

ومن القضايا السمعية الأخرى التي أنكرها أيضا كثير من المعتزلة و حكاها عنهم "التفتازاني"(٧٢٢-٧٩٢هـ) في (شرح المقاصد)[١٧] استناداً إلى قاعدتهم في تقديم العقل على النقل مسألة صفة الصراط بأنه أحد من السيف وأرق من الشعر ومسألة حسية الميزان الذي توزن به الأعمال يوم القيامة.

غير أنه ليس كل المعتزلة يُنكرون قضايا السمعيات بهذا المعنى، وفي هذا الصدد يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية"(٦٦١-٧٢٨هـ)عن موقف المعتزلة من هذا الباب" فالمعتزلة على قولين منهم من يُثبت: مُنكر ونكير، والصراط، والميزان، ومنهم من ينفيه"[١٨] وهذا ما سوف نُشير إليه في المحاور القادمة.

القاعدة الثانية- تأويل النصوص الشرعية:

لقد أفرد القرآن الكريم الحديث في أكثر من موضع عن المشاهد الخاصة باليوم الآخر وما يحمله في طياته من أمور سمعية أو غيبية؛ كالجنة والنار، والصراط، والميزان، والقبر، والملائكة...الخ، وإذا كانت المعتزلة - كما أشرنا آنفا- قد تبنت منهجً في معالجة قضايا السمعيات قاعدته الرئيسية قائمة على تقديم العقل على النقل، فكان لزاما عليها أن تحمل النصوص القرآنية التي تحدثت عن اليوم الآخر على ما يُقره عقولهم، فإذا توافقت هذه النصوص مع عقولهم أخذوا بها، وفي حالة التعارض بين النص والعقل يلجأ المعتزلة حينئذ لتأويل النص لكي يتوافق مع العقل.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المعتزلة لم تُصرح بوجود تعارض بين العقل والنقل، ولكن دعنا هنا نحتكم إلى منطق العقل الذي تُمجده المعتزلة كيف لمرء أن يؤصل لأحد أركان الإيمان الستة (الإيمان باليوم الأخر وما فيه من قضايا سمعية) من خلال النظر العقلي المحض ولا يقع تعارض مع النقل!!!

وهنا نود أن نشير إلى أن تعارض النص الصريح من الكتاب والسنة مع العقل الصحيح السليم غير مُتصور؛ "لأن العقل السليم لا يعارض الحق، فإذا جاء ما يوهم ذلك فإن الوحي

مقدّم ومحكم؛ لأنه صادر عن المعصوم- صلى الله عليه وسلم - والعقل لا عصمة له، بل هو نظر البشر الناقص، وهو معرض للوهم والخطأ والنسيان... فهو ناقص قطعاً".[١٩]

من سياق هذا النص يتضح لنا أن العقل لا يتعارض مع النقل، وإن حدث، ففي هذه الحالة لابد أن يُقدم النقل لأنه معصوم بخلاف العقل فهو ناقص لا عصمة له.

وفي هذا الصدد يقول "ابن القيم"(٦٩١-٧٥١هـ):"إن الحجج السمعية مُطابقة للمعقول، والسمع الصحيح لا ينفك عن العقل الصريح بل هما أخوان نصيران، وصل الله بينهما، وقرن أحدهما بصاحبه... فحججه –سبحانه- العقلية التي في كتابه جمعت بين كونها عقلية سمعية ظاهرة، واضحة قليلة المقدمات... وإذا تعارض النقل وهذه العقول أخذنا بالنقل الصحيح".[٢٠]

وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على دعوى تعارض العقل والنقل فيقول: "ما عُلم بصريح العقل لا يُتَصوّر أن يعارضه الشرع البته، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط... بل السمع الذي يقال إنه يخالفه: إما حديث موضوع، أو دلالة ضعيفة، فلا يصح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟ "[٢١]

من خلال هذا النص يتضح لنا أنه لا تعارض بين العقل والنقل طالما أن العقل التزم بهذه الحدود التي وضعها الشرع ولم يتعداها، فالعقل السليم يُدرك أصول قضايا السمعيات –التي أخبرنا عنها القرآن والسنة- على الإجمال لا على التفصيل، فالعقل السليم يُدرك وجود الجنة والنار، ومنكر ونكير، وعذاب القبر ونعيمه، وضرورة البعث والحشر لكي يُحاسب المرء على ما قدمت يداه.

بيد أن المعتزلة "كانوا أحراراً في تأويلاتهم، وأولوا المنقولات كافة حسبما يقتضيه الزمن والحال، فقالوا: كلمتهم المشهورة: إذا تعارض العقل والنقل وجب التأويل لما يقتضيه العقل". [٢٢] وهذا التأويل يرجع في المقام الأول إلى أن الدليل المعتبر عندهم هو الدليل العقلي، وبناءً على هذه القاعدة: إذا وردت نصوص ليس عليها دلالة عقلية مباشرة فإنهم يؤولونها حتى يردوها إلى هذه الدلالة العقلية، وهذه هي القاعدة الثانية من قواعد المنهج الاعتزالي في معالجة السمعيات ومفادها تأويل النصوص الشرعية الخاصة بمسائل السمعيات.

ولقد عرف المعتزلة التأويل بأنه "صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى معنى المرجوح لدليل يُقترن به"[٢٣]

من سياق هذا النص يتضح لنا أنه إذا كان التأويل قد جاء في القرآن الكريم علي قسمين[٢٤]: القسم الأول يتمثل في معرفة المعنى، والقسم الثاني يتمثل في معرفة الحقيقة والكيفية

التي يؤول إليها ذلك الشيء في المستقبل أما الأول فيعلمه العلماء، وأما الثاني فلا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى، غير أن المعتزلة أحدثوا معنى ثالثا للتأويل، وهو صرف المعنى الظاهر الواضح إلى معنى أخر بدليل يُقترن به والمقصود بالدليل المقترن به عند المعتزلة هو دلالة العقل بلا ريب.

ومن أمثلة تأويل النصوص الشرعية فيما يخص قضايا السمعيات عند المعتزلة [٢٥] هو إنكار "بشر المريسي"(١٣٨-٢١٨هـ) وأضرابه وأتباعهم من المعتزلة عذاب القبر وذلك من خلال تأويلهم لقوله تعالى: (لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ) (الدخان٥٦) وقوله جل شأنه (إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ ۖ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ) (فاطر٢٣). فقالوا في الآية الأولى إنهم لو صاروا أحياء في القبور لذاقوا الموت مرتين لا مرة واحدة ، وقالوا في الآية الثانية أن الغرض من سياقها تشبيه الكفرة بأهل القبور في عدم الإسماع، ولو كان الميت حياً في قبره أو حاسّا لم يستقم التشبيه.

ومن القضايا السمعية التي أنكرها بعض المعتزلة [٢٦] مسألة الصراط وقاموا بتأويل بعض الآيات الواردة بشأن هذه المسألة ، ومنها تأويلهم لقوله تعالى: {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا } [مريم: ٧١].قالوا ليس المقصود به هنا الورود على الصراط وإنما : بل المراد به طريق الجنّة المشار إليه بقوله تعالى:{سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ} [محمد: ٥] وطريق النار المشار إليه بقوله تعالى: {فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ} [الصافات: ٢٣].

وبناءً على ما سبق، فإن بعض المعتزلة يُنكرون بعض قضايا السمعيات كعذاب القبر والصراط والميزان وغيرها عن طريق تأويل الآيات الواردة في هذه القضايا بما يصرفها عن معانيها.

وقد أخبر الإمام أبو الحسن الأشعري في الإبانة أن "كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة مالت بهم أهواؤهم ... فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم يُنزل به الله سلطانا ولا أوضح به برهانا، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين"[٢٧]

ويصف الإمام ابن القيم حال أصحاب التأويل من المعتزلة وغيرهم فيقول" خلعوا نصوص الوحي عن سلطان الحقيقة، وعزلوها عن ولاية اليقين وشنوا عليها غارات التحريف بالتأويلات الباطلة" [٢٨]

هذه كانت إطلالة حول قواعد المنهج الاعتزالي في معالجة قضايا السمعيات ، وهنا لنا وقفة نود من خلالها أن نشير إلى مجموعة من النقاط:

النقطة الأولى: تتمثل في أنه قد ترتب على تبني معظم المعتزلة هذا المنهج حيال قضايا السمعيات إنكارهم للعديد من هذه القضايا وهذا ما أشرنا إليه آنفا.

أما عن النقطة الثانية: فهي أنه طبقا لمنهج المعتزلة سالف الذكر حيال السمعيات ليست هناك ثمة ضرورة من بعثة الأنبياء والرسل ما دام العقل وحده هو الطريق الى الهداية والرشاد، بل ليست هناك حاجة – طبقا لهذا المنهج – للقرآن الكريم والسنة النبوية في الإخبار عن القضايا السمعية طالما أن العقل هو المنوط بإثبات هذه القضايا أو نفيها.

أما عن النقطة الثالثة: فقد أفضى بالمعتزلة بسبب إفراطهم في تحكيم العقل في باب السمعيات أو الغيبيات ليس فقط بتأويل الآيات عن معانيها بل رد العديد من الأحاديث الصحيحة الثابتة في السنة النبوية المطهرة التي أخبرت عن العديد من القضايا السمعية، فأي حديث يُخالف ما ذهبت إليه عقولهم في باب السمعيات طعنوا فيه وردوه.

وفي هذا الصدد يقول الشاطبي: "ردهم للأحاديث التي جرت غير موافقة لأغراضهم ومذاهبهم، ويدّعون أنها مخالفة للمعقول، وغير جارية على مقتضى الدليل، فيجب ردها... وذهبت طائفة منهم إلى نفي أخبار الآحاد جملة، والاقتصار على ما استحسنته عقولهم في القرآن".[٢٩]

من سياق هذا النص يتضح لنا أن المعتزلة قد ردت العديد من الأحاديث غير الموافقة لمنهجهم في تقديم العقل على النقل، وراحت طائفة منهم إلى إنكار أحاديث الآحاد.

وفي هذا الصدد يقول القاضي عبد الجبار:" وخبر الواحد مما لا يوجب القطع ،ومسألتنا طريقها العلم فلا يمكن الاحتجاج به... وأما ما لا يعلم كونه صدقاً ولا كذباً، فهو كأخبار الآحاد، وما هذه سبيله يجوز العمل به إذا ورد بشرائطه فأما قبوله فيما طريقه الاعتقاد فلا"[٣٠] وفي موضع آخر يشير"... فأما أخبار الآحاد، وما لا يُعلم صحته، فإنا لا نُعول عليه في هذه الأبواب". [٣١]

من هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يري أن موضوعات باب السمعيات لا ينبغي أن يُعتمد فيها على أحاديث الآحاد، وإلى هذا المعنى نفسه ذهب "أبو الحسين الخياط المعتزلي"(٤٣٦هـ) إلى القول: قولنا في خبر الواحد العدل إنه لا يوجب علماً"[٣٢]

وبناءً على هذا المنهج رد المعتزلة كثيراً من أحاديث الآحاد الصحيحة، وقد ترتب على موقفهم هذا إنكار العديد من مسائل السمعيات نظرا لأن الكثير منها ثبُتت بواسطة هذه الأحاديث، فردها يعني رد ما ورد فيها وهنا تكمن الخطورة ومن أهم القضايا السمعية التي أنكرتها معظم المعتزلة من مُنطلق أنها أخبار آحاد: [٣٣]

أ- أن الجنة والنار مخلوقتان.

ب- الإيمان بسؤال منكر ونكير في القبر.

ت- الإيمان بعذاب القبر ونعيمه.

ث- الإيمان بالميزان.

ج- الإيمان بالصراط.

المحور الثاني- دور العقل في مسألة عذاب القبر ونعيمه عند القاضي عبد الجبار:

لقد اعتاد علماء الكلام والمعنيين بالبحث في موضوعات باب السمعيات أن يستهلوا حديثهم في هذا الباب بعرض قضية عذاب القبر ونعيمه، وظل الباحثون في مجال السمعيات يسلكون هذه الطريقة حتى صارت عادة يتبعها كل باحث، وبناءً على هذا التقليد الذي تعارف عليه الكثير من الباحثين سوف نستهل هذا البحث بعرض دور العقل في مسألة عذاب القبر ونعيمه عند القاضي عبد الجبار.

وهنا نود أن نشير إلى أن هذا التقليد— الذي اقتضى من الباحث أن يُقدّم قضية عذاب القبر ونعيمه عند القاضي عبد الجبار على بقية قضايا السمعيات عنده - يرجع من وجهة نظر الباحث إلى أن قضية عذاب القبر ونعيمه تُعد أولى قضايا السمعيات التي يتعرض لها بنو البشر بعد مفارقتهم الحياة الدنيا، فالقبر كما قال الذي لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم (أَوَّلُ مَنَازِلِ الآخِرَةِ، فَإِنْ نَجَا مِنْهُ، فَمَا بَعْدَهُ أَيْسَرُ، وَإِنْ لَمْ يَنْجُ مِنْهُ، فَمَا بَعْدَهُ أَشَدُّ مِنْهُ) فعذاب القبر ونعيمه يُمثل "الفترة بين الموت الذي تنتهي به الحياة الأولى، وبين البعث الذي تبتدئ فيه الحياة الثانية" (٣٤)

وتجدر الإشارة إلى أن القرآن الكريم قد سمّى هذه الفترة التي يقضيها المرء في قبره بالحياة البرزخية، يقول الله تعالى{ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ* لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ } [المؤمنون ٩٩ - ١٠٠] والبرزخ كما يقول المفسرون: "هو الحاجز ما بين الدنيا والآخرة"(٣٥)، وفي هذا البرزخ ينعم أهل الطاعة ويُعذب أهل المعصية إلى أن تقوم الساعة وهو ما يُسمى بعذاب البرزخ ونعيمه أو ما يُعرف بعذاب القبر ونعيمه، وفي هذا الصدد يقول ابن القيم:" ومما ينبغي أن يُعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ".(٣٦)

ولقد جاء في مصدري التشريع العديد من النصوص القاطعة التي تؤكد على ثبوت عذاب القبر ونعيمه "والآثار في هذا متواترة، وأهل السنة والجماعة كلهم على الإيمان بذلك ولا يُنكره إلا

أهل البدع" [٣٧] فقد تواترت الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم في ثبوت عذاب القبر ونعيمه، فيجب اعتقاد ذلك والإيمان والتسليم بأن القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار "مع عدم التكلم في كيفيته، إذ ليس للعقل الوقوف على كيفيته، لكونه لا عهد له في هذا الدار، والشرع لا يأتي بما تُحيله العقول، ولكنه قد يأتي بما تُحار فيه العقول".[٣٨]

من هنا يتضح أن الأخبار جاءت متواترة في مسألة ثبوت عذاب القبر ونعيمه، وأن هذه المسألة من المسائل السمعية التي يجب الإيمان بها والتسليم لها دون إقحام العقل في كيفيتها لأنه لا عهد له بها، وكدأب أهل السنة والجماعة من الصحابة والتابعين في التعامل مع قضايا السمعيات نجدهم يؤمنون بعذاب القبر ونعيمه مُستندين في ذلك على ما جاء في القرآن والسنة، ولا يسع المقام هنا بسرد كل النصوص الشرعية التي استند إليها أهل السنة والجماعة في مُصنفاتهم للتأكيد على مسألة عذاب القبر ونعيمه، ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: [٣٩] قوله تعالى (فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ) (الواقعة ٨٨-٨٩) فهذه دلالة على نعيم القبر، وقوله تعالى:" أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ" (التكاثر:١-٢) فيها دلالة على عذاب القبر، وكذلك روي عن بن عباس في قوله جل شأنه:" وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ" (السجدة: ٢١)أنه عذاب القبر.

ومن الأحاديث الواردة في ثبوت عذاب القبر ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ أَرْبَعٍ، يَقُولُ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ ، وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ ، وَمِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ)[٤٠] وعنه صلى الله عليه وسلم قوله: (إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة).[٤١]

هذه كانت نماذج من القرآن والسنة على ثبوت عذاب القبر ونعيمه، وهذا ما أجمع عليه جمهور أهل السنة والجماعة، بيد أن جمهور المعتزلة قد أنكرت عذاب القبر ونعيمه كما أشرنا آنفا في المحور السابق، وقد كانت حجتهم في ذلك قائمة على أولى قواعد منهجهم في التعامل مع قضايا السمعيات، وهي تقديم عقولهم على ما جاء في النقل من نصوص صريحة تُثبت هذه المسألة، ومفاد هذه الحجة أنهم لا يدركون بعقولهم عذاب القبر ونعيمه، "وقالوا إنّا لا نُشاهد في

القبر شيئاً".[٤٢]، وقالوا أما من جهة العقل "فإنا نرى شخصاً يُصلب ويبقى مصلوباً إلى أن تذهب أجزاؤه ولا نشاهد فيه إحياء أو مسألة"[٤٣]. ويُمكننا رد هذه الحجة من وجهين:

أولا: أن مسألة عذاب القبر ونعيمه كغيرها من المسائل التي تدخل في باب السمعيات يتم التسليم بها وفق ما جاء من الخبر الصادق عن الله ورسوله.

ثانيا: إن للحياة الأخروية أحوال لا تُقاس بأحوالنا في حياتنا الدنيوية، "فنحن لا نشعر بما يحدث للميت، وقد اقتضت حكمته جل وعز أن لا يُشاهد ذلك الناس ولا يسمعوه، لأن طاقتهم لا تحتمله، وخشية أن لا يتدافنوا"[٤٤] وهذا ما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (فلولا أن لا تدافنوا، لدعوت الله أن يُسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع).[٤٥]

ومن هنا تتضح العلة في أن بني البشر لا يسمعون ولا يُشاهدون عذاب القبر هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يُمكننا القول: أن عدم سماعنا ومُشاهداتنا لعذاب القبر أو نعيمه يُميز المؤمن عن غيره في تسليمه بالأمور القضايا السمعية أو الغيبية.

هذه كانت حجة جمهور المعتزلة العقلية في إنكار عذاب القبر ونعيمه، وإذا انتقلنا الآن لبيان موقف القاضي عبد الجبار من مسألة عذاب القبر ونعيمه ودور العقل في هذه المسألة يُمكننا القول: لقد أفرد القاضي عبد الجبار في الكتاب المنسوب إليه "شرح الأصول الخمسة" فصلاً للحديث عن قضية عذاب القبر ونعيمه، وقد استهل هذا الفصل بقوله" وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة، إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة، ولهذا ترى ابن الرواندي يُشنع علينا، ويقول أن المعتزلة يُنكرون عذاب القبر ولا يُقرون به".[٤٦]

من هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يستهل حديثه في مسألة عذاب القبر ونعيمه بتأكيده على أن الأمة أجمعت على ثبوت هذه المسألة، ويستثني من هذا الإجماع ضرار بن عمرو والذي كان أحد رجال المعتزلة ثم انشق عنهم إلى الجبرية، ثم بعد ذلك نجده ينفي هذا التشنيع الذي قام به "ابن الرواندي" (٨٢٧-٩١١م) على المعتزلة بأنهم جميعاً يُنكرون عذاب القبر، وفي هذا الصدد يقول: "أن هذا إنما أنكره أولاً ضرار بن عمرو ولما كان من أصحاب واصل، فظنوا أن ذلك ما أنكرته المعتزلة، وليس الأمر كذلك... وأكثر أصحابنا يقطعون على ذلك لظهور الأخبار" [٤٧]

من هنا يتضح لنا أن القاضي يدافع عن المعتزلة ضد من شنع عليهم بأنهم جميعا يُنكرون عذاب القبر ونعيمه ويذهب إلى أن جمهور المعتزلة يُثبتونه لورود الأدلة من القرآن والسنة على ذلك. ثم نجد القاضي عبد الجبار بعد ذلك يقوم بتقسيم هذا الفصل الذي أفرده للحديث عن عذاب القبر ونعيمه إلى أربعة عناصر: (٤٨)

العنصر الأول: يتمثل في ثبوت عذاب القبر.

العنصر الثاني: كيفية ثبوت عذاب القبر.

العنصر الثالث: الوقت الذي يقع فيه.

العنصر الرابع: فائدة عذاب القبر.

أما عن ثبوت عذاب القبر، فنجده يذهب إلى القول: "فالذي يدل عليه قوله تعالى (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا) فالفاء للتعقيب من غير مهلة، وادخال النار لا وجه له إلا التعذيب ويدل عليه قوله تعالى (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا)". (٤٩)

من سياق هذا النص يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يستدل على ثبوت عذاب القبر مُستندا في ذلك على الدليل السمعي من خلال بعض الآيات الواردة في الذكر الحكيم، وإذا كان القاضي عبد الجبار قد استدل من خلال الآيات السابقة على عذاب القبر، فإننا نجده في موضع أخر يستدل على العذاب أو النعيم الذي يلحق بالمرء في قبره، وفي هذا الصدد يقول: "والدلالة التي تعم، قوله تعالى (رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ) ولا تكون الإماتة والإحياء مرتين إلا وفي إحدى المرتين إما التعذيب في القبر أو التبشير". (٥٠)

من هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يذهب إلى أنه ما بين الموت والبعث فترة حياتية يحياها الإنسان في قبره، وهذه الفترة إما أن تكون نعيم أو عذاب مُستنداً في ثبوت هذا النعيم أو ذاك العذاب على الآيات الواردة في القرآن الكريم.

وبعد أن أثبت القاضي عبد الجبار مسألة عذاب القبر ونعيمه من خلال المصدر السمعي الأول وهو القرآن الكريم نجده بعد ذلك يتجه إلى المصدر السمعي الثاني في العقيدة الإسلامية لإثبات عذاب القبر ونعيمه إلا وهو أحاديث الذي لا ينطق عن الهوى عليه أفضل الصلاة والتسليم، وفي هذا الصدد يقول القاضي عبد الجبار:" ومما يدل على ذلك ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم على قبرين فقال: إنهما يعذبان، وما يعذبان في كبير، أما هذا فكان لا يستنزه من البول، وأما هذا فكان يمشي بالنميمة". (٥١)

هذا عن العنصر الأول ثبوت عذاب القبر ونعيمه عند القاضي عبد الجبار أما عن العنصر الثاني، والذي يتمثل في كيفية هذا العذاب، فإننا نجده يذهب إلى القول: "وأما الكلام في كيفية ثبوته، فاعلم أنه تعالى إذا أراد تعذيبهم، فإنه لابد من أن يُحييهم لأن تعذيب الجماد مُحال لا يُتصور... وكما لابد من الإحياء ليصح التعذيب، فلابد من أن يخلق الله فيهم العقل ليحسن التعذيب، وإلا اعتقد المعاقب المعذب أن مظلوم، ولهذا المعنى قلنا أن أهل النار لابد من أن يكونوا عقلاء". (٥٢)

من هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار بعد أن أثبت عذاب القبر ونعيمه من خلال الأدلة السمعية نجده بعد ذلك يتطرق لبيان كيفيته، وذهب في هذا الصدد إلى أنه سبحانه وتعالى يُحيي من أراد تعذيبه من عباده لكي يشعروا بهذا العذاب، ويخلق فيهم سبحانه وتعالى عقلاً لكي يفطنوا أن العذاب الواقع بهم بما كسبت أيديهم لذا لا يعتقد المعذب أنه مظلوم.

وبعد ذلك نجد القاضي عبد الجبار يتطرق إلى قضية عقدية وهي طريقة التعذيب أو التنعيم التي تُلحق بالمرء في قبره، وفي هذا الصدد يقول: "فأما الكلام في أن ذلك كيف يكون، وأنه تعالى يبعث إليه ملكين يُقال لأحدهما مُنكر ولآخر نكير، فيسألانه ثم يُعذبانه أو يُبشرانه حسب ما وردت به الأخبار، فإن ذلك مما لا يهتدي إليه من جهة العقل، وإنما الطريق إليه السمع". (٥٣)

ومن هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يلتزم بمنهج السلف الصالح في قضية كيفية العذاب أو النعيم الذي يُلحق بالإنسان في القبر هذا المنهج المستند على الأحاديث الواردة في هذا الشأن وهي أنه حينما يدخل الإنسان قبره يبعث الله له ملكين أسودين أزرقين، يقال لأحدهما المنكر، وللآخر النّكير، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إِذَا قُبِرَ الْمَيِّتُ أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا الْمُنْكَرُ وَالْآخَرُ النَّكِيرُ) وهذان الملكان يمتحنان المرء من خلال ثلاثة أسئلة من ربك؟ وما دينك؟ ومن رسولك؟ وهذا الامتحان يُسمى بفتنة القبر –نجانا الله منها– وبعد هذه الأسئلة، فإن الملكان إما يُبشران العبد بالنعيم أو ينهالوا عليه بالعذاب المقيم، وأخيرا يؤكد القاضي عبد الجبار أن هذا المشهد آمنّا به عن طريق السمع وهو مما يفوق الاهتداء إليه عن طريق العقل.

وإذا انتقلنا إلى العنصر الثالث الذي أشار إليه القاضي عبد الجبار في حديثه عن عذاب القبر ونعيمه، وهو الوقت الذي يقع فيه، فنجده يذهب إلى القول: "وأما الوقت الذي يثبُت فيه التعذيب، وتعيين ذلك، فما لا طريق إليه، ومن الجائز أن يكون بين النفختين على ما قال الله

تعالى (وَمِن ورائهم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ* فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلاَ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلاَ يتساءلون)".(٥٤)

من هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار لم يحسم الوقت الذي يقع فيه عذاب القبر لأنه يرى من وجهه نظره أنه لا يوجد دليل على ذلك الوقت، وقال من الجائز أن يكون وقت عذاب القبر بين النفختين.

وهنا لنا كلمة، وهي أن القاضي عبد الجبار قد وقع هنا في تناقض، لأنه حينما تحدث عن كيفية عذاب القبر ذكر أن العذاب أو النعيم الذي يُلحق بالمرء في قبره يكون وقته بعد ما ينتهي الملكين من مُسألته موافقا في ذلك الأحاديث المتواترة وهو ما عليه الإجماع، وهنا نجده يُصرح بأنه لا يوجد دليل على وقت عذاب القبر ثم نجده بعد ذلك يرى أنه وقته قد يكون بين النفختين مُخالفا في ذلك إجماع أهل السنة والجماعة.

وقد ختم القاضي عبد الجبار حديثه في ذلك الفصل الذي أفرده للحديث عن مسألة عذاب القبر ونعيمه بالكلام عن فائدته، وفي هذا الصدد يقول: "وأما عن فائدة عذاب القبر وكونه مصلحة للمُكلفين، فإنهم متى علموا أنهم إن أقدموا على المقبحات وأخلوا بالواجبات عُذبوا في القبر ثم بعد ذلك في نار جهنم، كان ذلك صارفا لهم عن القبائح داعياً إلى الواجبات"(٥٥)

من هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يختم حديثه حول مسألة عذاب القبر ونعيمه ببيان الفائدة من ذلك وأشار إلى أن هذه المسألة تحمل في طياتها مصلحة للمُكلفين حيث أن عذاب القبر يكون رادعا لهم في عدم ارتكاب المعاصي والذنوب ومُحفزا لهم في فعل الواجبات.

وفي الختام يُمكننا القول: بعد عرض موقف القاضي عبد الجبار من مسألة عذاب القبر ونعيمه بقي لنا طبقا لغايات هذا البحث وأهدافه والمنهج المتبع فيه أن نختم هذا المحور بعرض دور العقل في معالجة القاضي عبد الجبار لهذه المسألة، وفي هذا الصدد يُمكننا القول: أنه لم يكن للعقل دور كبير في مسألة عذاب القبر ونعيمه عند القاضي عبد الجبار، فقد اثبت هذه المسألة من خلال الأدلة السمعية الواردة في الكتاب والسنة مُلتزما بمنهج السلف الصالح في قضية كيفية عذاب القبر ونعيمه –هذا المنهج القائم على الأحاديث المتواترة في هذا الصدد– مؤكدا على أن سؤال الملكين للميت في قبره وعذابهما له أو تبشيرهُما له من الأمور التي ينبغي أن يؤمن بها المرء على ما جاء به السمع لأنها أمور لا يهتدي إليها العقل، غير أننا نجده في حديثه عن الوقت الذي يقع فيه عذاب القبر ونعيمه لم يلتزم بالسمع وإنما أقحم عقله في هذا الأمر مُشيرا إلى أن وقت العذاب من الجائز أن يكون بين النفختين مُخالفا في ذلك اجماع الأمة.

المحور الثالث– دور العقل في مسألة وجود الجِن عند القاضي عبد الجبار

قبل أن نخوض في بيان دور العقل في مسألة وجود الجِن عند القاضي عبد الجبار نود أن نشير إلى أنه إذا كنّا قد أشرنا آنفا في هامش هذا البحث أن السمعيات أو الغيبيات هي عبارة عن أمور غائبة عنّا تخرج عن مُتناول الحس وعن طور العقل، فيُعد عالم الجن من أهم المسائل التي تُعبر عن جوهر هذا المفهوم، فالجِن بكسر الجيم هو جمع لكلمة جِني، "وهو مأخوذ من الاجتنان، وهو التستر والاستخفاء وقد سمّوا بذلك لاجتنانهم من الناس فلا يرون"[٥٦]

هذا عن مفهوم الجن لُغويا، وأما عن مفهوم الجن اصطلاحا، فيُمكننا القول: لقد اسهب القرآن الكريم في الحديث عن هذا العالم المستتر أو الخفي عن أبصارُنا نحن بنو البشر بل أننا نجد سورة كاملة في الذكر الحكيم تحمل أسم ذلك العالم الخفي (سورة الجن)، ونستطيع أن نستخلص من خلال هذه الآيات العديدة التي تحدثت عن الجن مفهوماً اصطلاحيا له بأنه عبارة عن مخلوقات عاقلة تُشارك الإنسان في مبدأ التكليف يقول الله تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ) [الذاريات: ٥٦] ويتفقون أيضا مع عالم الإنس في أنهم يأكلون ويشربون ويتناكحون ويتناسلون ولا يعلمون الغيب ومنهم المؤمن والكافر "غير أنهم يختلفون عن الإنسان في أمور أهمها أن أصل الجان مخالف لأصل الإنسان".[٥٧] يقول الله تعالى:(وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ) [الرحمن: ١٥]، وقال تعالى:(وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ)[الحجر: ٢٧] كما أنهم يُخالفون الإنسان من ناحية الظهور، فالجن كما أشرنا آنفا مُستترون عن حواسنا على خلاف عالمنا المرئي نحن بنو البشر.

ولقد جاءت العديد من الأدلة السمعية من القرآن الكريم والسنة النبوية على وجود الجن، ومنها من القرآن الكريم على سبيل المثال قوله تعالى: (قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا) (الجن:١) وقوله جل شأنه:(يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هُذَا) (الأنعام:١٣٠) ومن السنة النبوية ما روي عن ابن مسعود(٣٢هـ) أنه قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة ففقدناه فالتمسناه في الأودية والشعاب، فقلنا: أستطير أو اغتيل، فبتنا بشر ليلة بات بها قوم، فلما أصبحنا إذا به جاء من قبل حراء فقلنا: يا رسول الله فقدناك وطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة

بات بها قوم، فقال صلى الله عليه وسلم: (أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن، قال ابن مسعود: فانطلق بنا صلى الله عليه وسلم، فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم)[٥٨]

وبناءً على هذه الأدلة السمعية سالفة الذكر، فإن جمهور أهل السنة والجماعة يؤمنون بوجود الجن تلك الموجودات الغيبية عن حواسنا البشرية، وفي هذا الصدد يقول "ابن حجر الهيتمي"(٩٠٩-٩٧٣هـ) "وأما الجان فأهل السنة والجماعة يؤمنون بوجودهم"[٥٩] وهذا ما ذهب إليه ابن حزم "وجب ضرورة العلم بخلقهم ووجودهم، وقد جاء النص بذلك وبأنهم أمة عاقلة مميزة، متعبدة، موعودة متوعدة، متناسلة، يموتون. وأجمع المسلمون كلهم على ذلك"[٦٠]

من هنا يتضح لنا أن جمهور أهل السنة والجماعة على اثبات وجود الجن مُستندين في ذلك على الأدلة السمعية الواردة في الكتاب والسنة، بيد أنه كان للمعتزلة رأياً أخر حيال ثبوت الجن، فقد أنكر معظم المعتزلة وجود الجن، وهذا ما ينقله لنا "إمام الحرمين الجويني" قائلاً: "وكثير من الفلاسفة، وجماهير القدرية، وكافة الزنادقة أنكروا الجن والشياطين رأساً، ولا يبعد لو أنكر ذلك من لا يتدبر ولا يتشبث بالشريعة، وإنما العجب من إنكار القدرية مع نصوص القرآن وتواتر الأخبار واستفاضة الآثار." [٦١]

من سياق هذا النص يتضح لنا أن الجويني ينقل لنا أن كثير من الفلاسفة والزنادقة يُنكرون وجود أمة الجن ويشترك معهم في هذا الاعتقاد الباطل جمهور المعتزلة، ثم نجده بعد ذلك يتعجب من جمهور المعتزلة انكارهم لوجود الجن بالرغم من وجود الأدلة السمعية القاطعة على وجود ذلك العالم، ويُعد إنكار المعتزلة لوجود الجن مُخالف للكتاب والسنة وإجماع الأمة.

وتجدر الإشارة إلى أن شيخ الإسلام ابن تيمية ذهب إلى أن بعض المعتزلة -وليس جمهورهم كما ذهب إمام الحرمين الجويني- يُنكرون وجود الجن غير أن جمهور المعتزلة وأئمتهم يُقرون بوجوده وفي هذا الصدد يقول: "... كما يوجد في طوائف المسلمين كالجهمية والمعتزلة من ينكر ذلك، وإن كان جمهور الطائفة وأئمتها مُقرين بذلك"[٦٢] وقد ذهب إلى هذا الرأي "محمد رشيد رضا"(١٨٦٥-١٩٣٥م) من "أن الزمخشري وشيعته لم يكونوا من المنكرين لوجود الجن".[٦٣]

وعلى أية حال، فلقد أفرد "فخر الدين الرازي"(١١٤٩-١٢١٠) في التفسير الكبير العديد من حجج المنكرين لوجود الجن[٦٤] لا يسع المقام هنا لعرضها جميعا والرد عليها، ولعل من أهمها أن الطريق إلى إثبات الجن إما الحس، وإما الخبر، وإما الدليل أما الحس، فلم يدلنا على وجود الجن، وأما ثبوت الجن بواسطة أخبار الأنبياء والرسل فباطل لأن ثبوته عن طريق الخبر يُبطل

نبوءة الأنبياء والرسل من مُنطلق أن كل ما جاء به الأنبياء والرسل من مُعجزات إنما تحصل بإعانة من الجن، وأما ثبوت الجن بواسطة الدليل العقلي فهو مُتعذر، لأن لا نعرف دليلاً عقلياً على وجود الجن.

هذه كانت أهم حجج المنكرين للجن من المعتزلة، ويمكن ردها بأن ما احتجوا به بأن الحواس لم تدلنا على ثبوت وجود الجن حجة باطلة لأننا أشرنا آنفا إلى أن موضوعات باب السمعيات لا يصلح الاعتماد على ثبوتها بحال من الأحوال عن طريق الحواس لأنها موضوعات تقع فوق مُتناول الحواس.

وأما عن زعمهم أن ثبوت الجن عن طريق الخبر يطعن أو يُبطل نبوءة الأنبياء والرسل، فهذه حجة فاسدة لأن إيماننا بهؤلاء الأنبياء يقتضى إيماننا بوجود الجن لأنه وبكل بساطة الأنبياء هم أنفسهم من أخبرونا بوجود ذلك العالم، فطعننا في وجود الجن هو في حد ذاته طعناً في نبوءة الأنبياء والرسل!!!

وأما عن حجتهم بأن ثبوت الجن عن طريق النظر أو الدليل العقلي مُتعذر فهذ أيضا استدلال فاسد، "فوجود الجن أمر من الممكنات العقلية لاسيما بعد أن كشف العلم الحديث من خفايا الكون الشيء الكثير؛ وأظهر من القوى المعنوية الكامنة في هذا الكون ما يُدهش العقول".(٦٥)

نخلُص مما سبق أن المشهور هو أن الكثير من المعتزلة يُنكرون وجود الجن، وفي هذا الصدد يقول القرطبي(٦٠٠-٦٧١هـ):"أنكر معظم المعتزلة الشياطين والجن، ودلّ كلامهم على قلة مبالاتهم وركاكة ديانتهم، وليس في إثباتهم مستحيل عقلي، وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على إثباته".(٦٦)

وإذا انتقلنا لبيان موقف القاضي عبد الجبار من مسألة وجود الجن ودور العقل في هذه المسألة، فإننا نجده يُقر بوجود الجن مُخالفاً في ذلك جمهور المعتزلة ومُسايرا لأهل السنة والجماعة، وفي هذا الصدد يقول: "اعلم إن الدليل على إثبات وجود الجن السمع دون العقل وذلك انه لا طريق للعقل إلى إثبات أجسام غائبة" (٦٧) ثم بعد ذلك نجده يؤكد على أن ثبوت الجن دل عليه العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية مما يجعل ثبوته مما علم من الدين بالضرورة وفي هذا الصدد يقول: "والذي يدل على اثباتهم آيات كثيرة في القرآن تغني شهرتها عن ذكرها، ويدل أيضا

على إثباتهم ما علمناه باضطرار أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتدين بإثباتهم وما روي عنه في ذلك من الأخبار والسنن الدالة على إثباتهم أشهر من أن يشتغل بذكرها"[٦٨]

من هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يُقر بوجود عالم الجن مُستندا في ذلك على الدليل السمعي من القرآن والسنة النبوية مُشيرا إلى أن الإيمان بوجود الجن هو ما عُلم من الدين بالضرورة.

وتجدر الإشارة إلى أن القاضي عبد الجبار ذهب إلى أن أمة الجن منها المؤمن ومنها الكافر، ويوضح ذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى:(وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ)(الأحقاف:٢٩) ذهب إلى أن في "هذه الآية دلالة على أن في الجن من آمن بالرسول وعلى أنهم مُكلفون وفيه مؤمن وكافر وعلى أنهم من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وأنه صلى الله عليه وسلم دعاهم كما دعا الإنس". [٦٩]

وفي الختام يُمكننا القول: بعد عرض موقف القاضي عبد الجبار من مسألة الجن بقي لنا طبقا لغايات هذا البحث وأهدافه والمنهج المتبع فيه أن نختم هذا المحور بعرض دور العقل في معالجة القاضي عبد الجبار لهذه المسألة، وفي هذا الصدد يُمكننا القول: أنه لم يكن للعقل دور في هذه المسألة السمعية، فلم يُقحم عقله في مسألة وجود الجن كما فعل أكثر المعتزلة، وإنما التزم بما جاء في الأدلة السمعية على ثبوت وجود عالم الجن مؤكدا على أن الإيمان بوجود الجن هو ما عُلم من الدين بالضرورة مُسايرا في ذلك أهل السنة والجماعة في التعامل مع قضايا السمعيات مُخالفاً جمهور المدرسة التي ينتمي إليها ويُعد أحد أهم شيوخها.

المحور الرابع: دور العقل في مسألة الميزان عند القاضي عبد الجبار

لقد أخبر القرآن الكريم بأن اليوم الأخر مليء بالمشاهد، ومن أهم هذه المشاهد نصب الموازين لأعمال العباد، فتوضع الحسنات في كفة، والسيئات في كفة أخرى، فمن رجحت كفة حسناته فاز وربح، ومن رجحت كفة سيئاته خاب وخسر، وهذا من تمام العدل الإلهي المطلق، "فإذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال، لأن الوزن للجزاء، فينبغي أن يكون بعد المحاسبة، فإن المحاسبة لتقرير الأعمال والوزن لإظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها"[٧٠] فالله تعالى "يُحدث في صحائف الأعمال وزنا بحسب درجات الأعمال عند الله تعالى، فتصير مقادير أعمال العباد معلومة للعباد حتى يظهر لهم العدل في العقاب أو الفضل في العفو وتضعيف الثواب"[٧١]

ولقد جاءت العديد من الأدلة السمعية على ثبوت الميزان، ومنها قوله تعالى: {وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ} [الأنبياء: ٤٧] وقوله تعالى:{وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ}[الأعراف:٨-٩].

ومن الأحاديث الواردة في السنة النبوية على ثبوت الميزان، وأن له كفتان حسيتان ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم (في حديث البطاقة) التي فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله: (فَتُوضَعُ السِّجِلَّاتُ فِي كَفَّةٍ وَالْبِطَاقَةُ فِي كَفَّةٍ فَطَاشَتْ السِّجِلَّاتُ وَثَقُلَتْ الْبِطَاقَةُ) ومنها قوله صلى الله عليه وسلم:(كلمتان خفيفتان على اللسان وثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم).

من هنا يتضح لنا أن السنة دلت على أن "ميزان الأعمال له كفتان حسيتان مُشاهدتان، وجاء في الأحاديث أن الأعمال توزن والعامل يوزن والصحائف توزن، والله أعلم بكيفية ذلك، فعلينا الإيمان بالغيب كما أخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان".[٧٢]

الحاصل مما سبق أن الميزان حق ثابت ورد به القرآن والسنة، "وقد دلت الآثار على أنه ميزان حقيقي حسي ذو كفتين ولسان وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر وانعقد إجماع أهل الحق من المسلمين عليه".[٧٣]غير أن المعتزلة كما يقول "الإيجي"(١٢٨١- ١٣٥٥)"يُنكرون الميزان عن آخرهم" [٧٤] ويذهبون إلى أنه ليس هناك ميزان حسي حقيقي بالمعنى المتعارف بيننا، "وإنما هو كناية عن إقامة العدل، وهذا على منهجهم الخبيث، وهو تحكيم العقول وعدم النظر في النصوص"[٧٥] فزعموا أن الأعمال" أعراض قد عدمت، فلا يُمكن اعادتها، وإن أمكن اعادتها فلا يُمكن وزنها إذ لا توصف الأعراض بالخفة والثقل، وأيضا فالوزن للعلم بمقدارها وهي معلومة لله تعالى بلا وزن فلا فائدة فيه فيكون قبيحاً تنزه عنه الرب تعالى".[٧٦]

من هنا يتضح لنا أن المعتزلة يُنكرون الميزان بمعناه الحسي وحجتهم في ذلك أن الأعمال التي توزن هي عبارة عن أعراض، والأعراض لا توزن بالإضافة إلى أن هذه الأعمال قد تلاشت ولا يُمكن اعادتها من وجهة نظرهم كما ذهبوا إلى أنه إذا كان الهدف من الميزان هو معرفة مقدار الأعمال، فالله سبحانه وتعالى يعلمُها قبل أن توزن فما الجدوى إذن من وزنها، ولذا من وجهة نظرهم أنه لا فائدة من الميزان، ومن لا فائدة منه هو قبح والله مُنزه عن فعل القبائح.

وإذا انتقلنا إلى موقف القاضي عبد الجبار من مسألة الميزان ودور العقل في هذه المسألة، فإننا نجده يُفرد فصلاً في (شرح الأصول الخمسة) مُعنون تحت اسم أحوال يوم القيامة ذكر فيه "....أحوال يوم القيامة؛ وما يجري هناك من وضع الموازين .... حق يجب اعتقاده والإقرار به".(٧٧)

من هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يُقر أن الميزان حق ويجب الاعتقاد به، وهو من أهم مواقف أو مشاهد اليوم الآخر، وبعد أن يُقر القاضي عبد الجبار بأن الميزان حق نجده يذهب إلى أن هذا ليس مُعتقده فقط في مسألة الميزان، وإنما هو عقيدة أكثر المعتزلة، وفي هذا الصدد يقول القاضي عبد الجبار:" أن أكثر أهل العدل يُثبتون الموازين ولا يُنكرونها، وإنما أنكره بعضهم من حيث أن الحسنات والسيئات هي الأعمال وقد تقضت ولا يصح فيها الاعادة ولو صح فيها ذلك لما صح أن توزن". (٧٨)

من هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يُفند ما ذهب إليه الإيجي من أن المعتزلة جميعا يُنكرون الميزان ويؤكد على أن جمهور المعتزلة على ثبوته، والبعض منهم يُنكره بمعناه الحسي مُشيراً إلى حجة المنكرين للميزان بمعناه الحسي عند بعض المعتزلة وقد أشرنا آنفا لهذه الحجة.

وبعد أن أقر القاضي عبد الجبار بثبوت الميزان نجده يُساير جمهور المسلمين في أن الميزان الذي توزن به الأعمال في الآخرة حسي مُشاهد له كفتان، وفي هذا الصدد يقول:... ولم يرد الله تعالى بالميزان إلا المعقول منه المتعارف فيما بيننا دون العدل وغيره على ما يقوله بعض الناس"(٧٩) ويُبين ذلك بقوله: "أنه لو كان الميزان إنما هو العدل لكان لا يثبُت للثقل والخفة فيه معنى، فدل على أن المراد به الميزان المعروف الذي يشتمل على ما تشمل عليه الموازين فيما بيننا".(٨٠)

من هنا يتضح أن القاضي عبد الجبار يؤكد على أن الميزان الذي يزن أعمال العباد يوم الحشر هو ميزان حسي له كفتان، شبيه بالميزان المتعارف فيما بيننا الآن، وليس الميزان بمعنى العدل كما ذهب بعض المعتزلة مؤكدا على أنه لو كان المقصود بالميزان العدل كما يذهب هؤلاء لم يكن للخفة أو الثقل ثمة معنى.

ثم بعد ذلك نجد القاضي عبد الجبار يرد على حُجة المنكرين للميزان بمعناه الحسي وفي هذا الصدد يقول: "أن المكلف قد وكل الله تعالى من يكتب حسناته وسيئاته، فلا يمنع من وزن الصحف التي فيها الحسنات والسيئات، فإذا رجحت كفة الحسنات كان علامة كونه من أهل الجنة، وإذا رجحت كفة السيئات كان علامة كونه من أهل النار"(٨١)

من سياق هذا النص يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يرى ردا على حجة المنكرين للميزان بمعناه الحسي أن الله سبحانه وتعالى قد وكل ملكين لأحدهما لكتابة حسنات الإنسان المكلف والأخر لكتابة سيئاته، فإذا جاء يوم القيامة وزنت أعمال الإنسان، فإذا رجحت كفة حسناته كانت أمارة على أنه من أهل الجنة، وإذا رجحت كفة سيئاته كانت دليلاً على أنه من أهل النار.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن القاضي عبد الجبار طرح تساؤلا قد يعلُق بأذهان المنكرين للميزان بمعناه الحسي وهو "أتُجوزون غير ذلك؟" ثم يُجيب عن هذا السؤال قائلاً: نعم لأنه ليس في ذلك خبر قاطع فيجوز أن يجعل علامة كفة الحسنات الضوء وعلامة كفة السيئات الظلمة وقد يجوز غير ذلك من العلامات"(٨٢)

من هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يجيب على سؤال قد يطرحه المنكرون للميزان بمعناه الحسي وهو هل هناك تفسير أخر للميزان غير ذلك المعنى الحسي –أي ميزان له كفتان ولسان– وهنا نجد القاضي عبد الجبار يُجيبهم بأنه نعم لأنه لا يوجد دليل قطعي على ذلك، فمن الجائز أن تكون كفة الحسنات عبارة عن ضوء وكفة السيئات عبارة عن ظُلمة.

وهنا نجد القاضي عبد الجبار يقع في تناقض، فبعد ما أقر أن الميزان الذي توزن به الأعمال يوم القيامة هو ميزان حسي له كفتان–مُسايرا في ذلك جمهور أهل السنة استنادا على ما جاء في الأحاديث المتواترة عن الذي لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم– نجده هنا يُجوز أن يكون الميزان معنوي وليس حسي الضوء يرمز للحسنات والظلمة للسيئات.

وفي الختام يُمكننا القول: بعد عرض موقف القاضي عبد الجبار من مسألة الميزان بقي لنا طبقا لغايات هذا البحث وأهدافه والمنهج المتبع فيه أن نختم هذا المحور بعرض دور العقل في معالجة القاضي عبد الجبار لهذه المسألة، وفي هذا الصدد يُمكننا القول: لقد غلب على القاضي عبد الجبار في معالجته لمسألة الميزان التخبط، فبعد ما أقر بثبوت الميزان مُستندا في ذلك على الأدلة السمعية مُشيرا إلى أن الميزان من أهم أحوال يوم القيامة، غير أننا نجده تارة يسير خلف الدليل السمعي في أن الميزان الذي توزن به الأعمال يوم القيامة حسي له كفتان ولسان وفقا لما جاء في الأحاديث المتواترة عن الذي لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم، ووجدناه مُشمراً في رد حجة المنكرين من أقرانه من المعتزلة المنكرين لحسية الميزان، غير أننا نجده تارة أخرى يُجوز أن يكون الميزان الذي سيُنصب يوم القيامة معنوي وليس حسي مُسايرا في ذلك أكثر المعتزلة في

تقديم العقل على النقل، فعقله لم يستطع أن يستوعب أن الميزان الذي يزن الأعمال يوم الحشر كالميزان المعروف بيننا في هذه الحياة الدنيا لذلك أشرنا أن موقفه من مسألة الميزان كان مُتخبطا فتارة يلتزم بالدليل السمعي وتارة أخرى يُعلي من سلطة العقل.

المحور الخامس– دور العقل في مسألة الصراط عند القاضي عبد الجبار:

ومما يدخل في باب السمعيات الصراط، وهو يُعد من أهم محطات اليوم الأخر، ومن أواخر مشاهد هذا اليوم، والصراط هو "جسر ممدود على متن جهنم يرده الأولون والآخرون"[٨٣]، وهو ثابت على ما نطق به القرآن الكريم والسنة النبوية، يقول الله تعالى:(فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ)(الصافات: ٢٣-٢٤) وقال جل شأنه:(وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا) (مريم:٧١) والمراد بالورود في الآية المرور على الصراط وهو جسر منصوب على جهنم، فيقع فيها أهلها وينجو الآخرون[٨٤] وفي قوله تعالى(يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ)(الحديد:١٢) على قدر حُسن أعمالهم يمشون بنور على الصراط، "منهم من نوره مثل الجبل، ومنهم من نوره مثل النخلة، ومنهم من نوره مثل الرجل القائم، وأدناهم نوراً من نوره في إبهامه يتقد مرة ويطفأ مرة".[٨٥]

ومن الأحاديث النبوية الواردة في ثبوت الصراط قوله صلى الله عليه وسلم :"وَيُضْرَبُ الصِّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرَيْ جَهَنَّمَ فَأَكُونُ أَنَا وَأُمَّتِي أَوَّلَ مَنْ يُجِيزُهَا وَلَا يَتَكَلَّمُ يَوْمَئِذٍ إِلَّا الرُّسُلُ وَدَعْوَى الرُّسُلِ يَوْمَئِذٍ اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ".[٨٦]

هذا عن ثبوت الصراط أما عن ظاهره، فهو أَدَقُّ مِنْ الشَّعْرَةِ وَأَحَدُّ مِنْ السَّيْفِ كما جاء وصف ظاهره في العديد من الأحاديث المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومنها ما روته أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لجهنم جسر أدقُّ من الشعر، وأحَدُّ من السيف عليه كلاليب تأخذ من شاء الله). [٨٧]

من هنا يتضح أن الأخبار جاءت مُتواترة في مسألة ثبوت الصراط "يجوز عليه العباد بقدر أعمالهم، وأنهم يتفاوتون في السرعة والإبطاء على قدر ذلك"[٨٨] وقد أجمع جمهور المسلمين وأكثر المتكلمين على ثبوت الصراط وعلى وصف ظاهره بأنه أدقُّ من الشعر، وأحَدُّ من السيف، بيد أن المعتزلة فيما بينهم، "منهم من أثبت الصراط، وأكثرهم على نفيه، وتردد قول الجبائي فيه نفياً وإثباتاً"[٨٩] وفي هذا الصدد يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن موقف المعتزلة من الصراط "فالمعتزلة على قولين منهم من يُثبت الصراط ومنهم من ينفيه"[٩٠]

وهنا نود أن نشير أن من أنكر الصراط من المعتزلة لا يُنكر الصراط في حد ذاته وإنما يُنكرون وصف ظاهره وإمكانية المرور عليه ذاهبين إلى أنه حتى لو أمكن المرور عليه، "ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة قطعا، ويشبه أن يكون المرور عليه هو المراد بورود كلّ أحد النار على ما قال الله تعالى: {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا} [مريم: ٧١]. (٩١)

من هنا يتضح لنا أن حجة المنكرين للصراط قائمة على أن عقولهم لم تسطع أن تستوعب أن يكون هناك صراط صفته *أنه* أدقُّ من الشعر، وأحَدُّ من السيف تمُر عليه الخلائق يوم القيامة مُشيرين إلى أنه حتى لو افترضنا أنه من الممكن المرور على الصراط، فإن في ذلك تعذيب لأهل الإيمان وهذا لا يصلُح لهم يوم الحشر على الإطلاق من وجهة نظرهم.

وإذا انتقلنا إلى بيان موقف القاضي عبد الجبار من مسألة الصراط ودور العقل فيها، فإننا نجده يُقر بثبوت الصراط، وفي هذا الصدد يقول: "ومن جملة ما يجب الإقرار به واعتقاده الصراط ، وهو طريق بين الجنة والنار يتسع على أهل الجنة ، ويضيق على أهل النار إذا راموا المرور عليه ، وقد دل عليه القرآن قال الله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم)" (٩٢)

من سياق هذا النص يتضح أن القاضي عبد الجبار يُقر ويعتقد بوجوب الإيمان بالصراط مُستندا على ما ورد في القرآن الكريم بصدد ثبوته، ويُعرف القاضي عبد الجبار الصراط بأنه طريق بين الجنة والنار يكون مُتسعا لأهل الجنة ضيقا لأهل النار.

وبعد أن أقر القاضي عبد الجبار بثبوت الصراط نجده يتطرق لبيان وصفه ويستهل هذا الأمر بهذا السؤال "أفيصح ما يُذكر في الصراط؟ قيل: أما على ما تقوله العامة في وصفه وعلى ما تقول بعض الأخبار، فلا يصح ذلك، وإنما الذي يصح أن يكون طريقاً لأهل الجنة والنار بعد المحاسبة" (٩٣)

من هنا يتضح أن القاضي عبد الجبار يُنكر ذلك الوصف الذي أجمع عليه جمهور المسلمين ومُنكرا لأخبار أو أحاديث الآحاد الواردة في وصف ظاهر الصراط بأنه أدقُّ من الشعر، وأحَدُّ من السيف، واصفا إياه بأنه طريق متسع للخلائق بعد المحاسبة، فإن اعترض شخصا وقال كيف يكون طريقا بهذه الصفة من السهولة واليسر ومُشاركة أهل النار أهل الجنة في هذا الطريق نجد القاضي عبد الجبار يرد على هذا الاعتراض قائلا: "إنهم وأن شاركوا أهل الجنة في المشيء ففي قلوبهم من الغم الذي قد شاهدوه عند المحاسبة من أحوالهم ما لا يؤثر ذلك فيهم وأهل الجنة ففي قلوبهم من السرور ما لا يؤثر فيهم مساواة أهل النار".(٩٤)

من سياق هذا النص يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يرى أنه بالرغم من مُشاركة أهل النار أهل الجنة في السير على الصراط –والذي وصفه بأنه طريق مُتسع لأهل الجنة وضيقا على أهل النار– غير أن الحال القلبي لكل فريق يجعلهم غير مُتأثرين بهذا المشيء على الصراط، فالذي يُحركهم من وجهة نظره هو الحالة القلبية المليئة بالغم لأهل النار، والحالة القلبية المليئة بالسرور لأهل الجنة.

وفي موضع أخر نجده يتحدث عن وصف الصراط قائلاً: "فلسنا نقول في الصراط ما يقوله الحشوية، من أن ذلك أدق من الشعر وأحد من السيف، وأن المكلفين يُكلفون اجتيازه والمرور به، فمن اجتازه فهو من أهل الجنة، ومن لم يُمكنه ذلك فهو من أهل النار"[٩٥].

من هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يُنكر ما تقوله الحشوية (أهل السنة والجماعة) في وصف الصراط أنه أدق من الشعر وأحد من السيف وأن المكلفين يقومون بالمرور عليه وفي انكاره هذا يُساير جمهور المعتزلة ويخالف ما أجمع عليه جمهور المسلمين وما تواترت به الأحاديث في هذا الصدد، وعن حجة القاضي عبد الجبار في موقفه المنكر للصراط بهذا الوصف نجده يقول: ... فإن تلك الدار ليست هي بدار تكليف حتى يصح إيلام المؤمن وتكليفه المرور على ما هذا سبيله في الدقة والحدة".[٩٦]

من سياق هذا النص يتضح لنا أن الحجة التي ساقها القاضي عبد الجبار في انكاره للوصف الظاهري للصراط هي شبيهة بتلك الحجة التي ساقها جمهور المعتزلة في هذا الصدد – والتي أشرنا إليها آنفا– ومفاد هذه الحجة أن الدار الآخرة ليست بدار تكليف حتى يُعذب المؤمن فيها بالمرور على صراط صفته أنه أدقُّ من الشعر، وأحَدُّ من السيف.

وفي موضع أخر نجده يُشير إلى حجة أخرى في موقفه المنكر لصفة الصراط فيذهب إلى القول:" فان قيل: هلا صح أن يُقال: أنه أدق من السعر وأحد من السيف؟ قيل له: أن مثل ذلك لا يكون طريقاً للماشي ولا يُمكن له ولا يصلُح في الآخرة".[٩٧]

وهنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يسوق حجة قوامها إقحام العقل القضايا السمعية وهي كيفية السير على صراط بهذه الصفة من الدقة والحدة، وقد رد الآمدي(١١٥٦–١٢٣٣) على هذه الحجة قائلاً: من يُنكر جواز العبور على الصراط والمشي عليه، مع أن ذلك بالنسبة إلى مقدورات الله تعالى وخلق السموات والأرض وما فيهن والمشي في الهواء والوقوف على الماء وشق البحر وقلب العصا حية وغير ذلك من المعجزات والأمور الخارقة للعادات أيسر وأسهل، فغير بعيد أن يخلق الله تعالى القدرة على ذلك لمن أطاعه ولا يخلقها لمن عصاه. [٩٨]

من هنا يتضح لنا أن الآمدي يرد على حجة القاضي عبد الجبار وغيره من جمهور المعتزلة المنكرين بالمرور على الصراط والمشي عليه بهذه الصفة بأن ذلك الأمر يسير وسهل مقياسا بقدرة الله التي لا تحُدها حد، وقياسا بالمعجزات والخوارق التي أرسل الله بها أنبيائه ورسله لخلقه، فمن شق البحر وقلب العصا حية لموسى عليه السلام وغيرها من المعجزات قادر أن يخلق القدرة لعباده المؤمنين أن يسيروا على صراط بهذه الصفه.

وفي الختام يُمكننا القول: بعد عرض موقف القاضي عبد الجبار من مسألة الصراط بقي لنا طبقا لغايات هذا البحث وأهدافه والمنهج المتبع فيه أن نختم هذا المحور بعرض دور العقل في معالجة القاضي عبد الجبار لهذه المسألة، وفي هذا الصدد يُمكننا القول:

لقد كان للعقل دوراً كبيراً في معالجة القاضي عبد الجبار لمسألة الصراط، فقد ساير في هذه المسألة جمهور المعتزلة في أولى قواعدهم في التعامل مع باب السمعيات تلك القاعدة التي تنص على تقديم العقل النقل – والتي أشرنا إليها آنفا في المحور الأول من هذا البحث– ويتبدى دور العقل بوضوح في معالجة القاضي عبد الجبار لمسألة الصراط في انكاره ما جاءت به الأدلة السمعية من الأحاديث المتواترة، وما أنعقد عليه إجماع الأمة بأن صفة *الصراط* أدقُّ *من* الشعر، وأحَدُّ *من* السيف، فعقله لم يستطع أن يستوعب أن يكون هناك صراط بهذه الصفة تمُر عليه الخلائق يوم القيامة وكأن لسان حاله يقول: كيف للعقل أن يتخيل أن يكون هناك صراط صفته الدقة والحدة يُمكن السير عليه مُشيراً إلى أن الصراط هو طريق يمر عليه أهل الجنة والنار صفته الاتساع، وليس الدقة والحدة كما تقول الحشوية (أهل السنة والجماعة) مُحتجا بأن الآخرة ليس دار تكليف يُعذب فيها أهل الإيمان من خلال سيرهم على صراط بهذه الدقة والحدة ناهيك على أن هذا الصراط بهذه الصفة من وجهة نظره لا يُمكن المشيء عليه.

وفي إشارة أخرى نجده يتكلم في هذه المسألة السمعية بكلام لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا صحابته الكرام، فذهب إلى القول أنه بالرغم من أن أهل النار يُشاركون أهل الجنة في السير على الصراط الذي وصفه بالاتساع غير أن الذي يُفرق بينهم في طريقة السير هو الحالة القلبية لكل فريق، فحالة النشوة والسرور التي تغمُر أهل الجنة تُحركهم بالسير سريعا على هذا الصراط، وذلك على عكس حالة الحزن والغم التي تملأ قلوب أهل النار تجعل هذا الصراط المتسع ضيقا عليهم.

وهنا يود الباحث أن يُشير رداً على ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار في معالجته لمسألة الصراط وذاك الدور الكبير الذي أعطاه للعقل في هذه المسألة أن الصراط –كغيره من

موضوعات باب السمعيات- لم يصلنا الخبر اليقيني عنه ولم يتحقق مضمونه وجوهره بعد، وإنما هو لا يزال محجوب عنا لا وجود له إلا في علم الذي يعلم الغيب جل في علاه ، وإذا لم يأت الدليل السمعي بثبوته وصفته بأنه أدقُّ من الشعر، وأحَدُّ من السيف لما كان للعقل أي سبيل إلى تصوره والإيمان به.

ويستحضر الباحث هنا قول الشاطبي: أن المعلومات عند العقلاء تنقسم إلى: [٩٩]

قسم ضروري لا يمكن التشكيك فيه؛ كعلم الإنسان بوجوده، وعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد.

وقسم لا يعلمه البته إلا أن يُعلم به أو يُجعل له طريق إلى العلم به، وذلك كعلم الغيبيات (السمعيات)، ومن هذه السمعيات صفة الصراط من حيث الحدة والدقة.

المحور السادس- دور العقل في قضية الجنة والنار عند القاضي عبد الجبار:

الجنة والنار هاتين الكلمتين المتضادتين ليس فقط في المعنى وإنما أيضا في السكن والمأوى، فبينما الأولى(الجنة) تهفو إليها النفوس وترجوها القلوب، فإن الثانية (النار) تفزع منها النفوس وترتجف لها القلوب، أعد الله الجنة مأوى لعباده المؤمنين الأبرار يقول الله تعالى:{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا) (الكهف:١٠٧) وجعل النار مأوى لعباده الكافرين الفجار. يقول جل في علاه: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا) [النساء: ٥٦] فهما المستقر الأبدي للنفوس والأبدان، فمصير بني البشر إما إلى الجنة(دار الثواب والنعيم) أو إلى النيران(دار العقاب والبوار) رزقنا الله الأولى وأعاذنا من الثانية.

ولقد اهتم القاضي عبد الجبار بمسألة الجنة والنار اهتماماً كبيراً، حيث أفرد لها قسطا من العناية في العديد من مؤلفاته، ومن خلال بحثنا في هذه المؤلفات، وطبقا لغاية، وأهداف هذا البحث سنقوم بدورنا في بيان معالجته لهذه المسألة، ودور العقل في هذه المعالجة من خلال ثلاث نقاط، النقطة الأولى: تتمثل في ثبوت الجنة والنار عند القاضي عبد الجبار، والنقطة الثانية: تتمثل في إجابته على هذا التساؤل هل الجنة والنار مخلوقتان الآن أم أن الله جل في علاه سيخلقهُما يوم القيامة؟ أما عن النقطة الثالثة، فتتمثل في بيان موقفه عمّا إذا كانت الجنة والنار خالدتين خلود سرمدي أم أنهما فانيتان.

ومن وجهة نظر الباحث أن بيان هذه النقاط الثلاث من شأنها أن توضح لنا دور العقل في معالجة أخر القضايا السمعية التي سنُفردها في هذا البحث، ونستهل هذه النقاط ببيان ثبوت

الجنة والنار عند القاضي عبد الجبار، وفي هذا الصدد يُمكننا القول: تُعد قضية الجنة والنار من أهم القضايا التي تدخل في باب السمعيات مع الوضع في الاعتبار أن ثبوتهما من القضايا المسلم بها، "فثبوتهما مما عُلم من الدين ضرورة"[١٠٠]، ومن هنا فليس هناك ثمة خلاف في وجوب الإيمان بأن الجنة والنار حق لا شك فيه.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ثبوت الجنة والنار نص عليه العديد من الأدلة السمعية بالإضافة إلى أن ثبوتهما من جملة الممكنات العقلية. أما عن الدليل السمعي، فإيماننا بثبوتهما فرعاً من إيماننا وتصديقنا بالله وبرسوله لإخبارهما بثبوتهما، وقد دلت العديد من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية على ذلك، ومنها على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى في ثبوت الجنة (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِير)(البروج:١١) وقوله تعالى في ثبوت النار (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ)(التحريم:٦).

ومن الأحاديث النبوية على ثبوت الجنة والنار قوله صلى الله عليه وسلم (مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ وَالْجَنَّةُ حَقٌّ وَالنَّارُ حَقٌّ أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنْ الْعَمَلِ).

هذا عن ثبوت الجنة والنار من ناحية السمع، وعن ثبوتهما عن طريق العقل، "فإمكانهما أمر ضروري من جهة العقل"[١٠١] أي أن إمكان ثبوت أن الجنة والنار حق من ناحية العقل من الممكنات، فالعدل الإلهي المطلق يرفض أن يكون هذا العالم الذي نحيا فيه مكاناً للمآسي والمظالم، وينتهي الأمر بهذه الصورة – التي تبعث على اليأس من قبل الضعفاء والفجور من قبل الأقوياء– دون أن يكون هناك مأوى للمُحسنين يُثابون فيه وعلى النقيض مأوى للمُتكبرين يُعاقبون فيه.

ولم يكن القاضي عبد الجبار بمنأى عن هذا التصديق بثبوت الجنة والنار وفي هذا الصدد يقول في (المحيط بالتكليف الجزء الرابع):" أن السمع أوجب أن الثواب من الله تعالى يحصل بالجنان، وأن مكانها السماء، والغرض أن يكون في موضع عاليا، وإن النار تكون في الأرض، والغرض أنها تكون في مكان مُنسفل منخفض".[١٠٢] وفي موضع أخر يشير إلى أن "الأمة أجمعت على أن لا دار غير الجنة والنار".[١٠٣]

من هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار لم يخرج عن دائرة الأدلة السمعية في ثبوت الجنة والنار مُتفقا في هذا مع إجماع المسلمين، وأما عن مكان الجنة فنجده يتفق أيضا مع جمهور أهل

السنة والجماعة في أن مكان الجنة السماء "لعلو شأنها وسمو مكانة سكانها والنار مكانها الأرض لدنو مكانة سكانها"[١٠٤]

هذا عن ثبوت الجنة والنار من ناحية الدليل السمعي عند القاضي عبد الجبار، ولا يفوتنا في هذا المقام أن نعرض للدليل العقلي على ثبوت الجنة والنار عنده، وفي هذا الصدد يقول" أن القديم تعالى خلق فينا شهوة القبيح ونفرة الحسن، فلابد من أن يكون في مقابلته من العقوبة ما يزجرنا عن الإقدام على المقبحات، ويُرغبنا في الإتيان بالواجبات، وإلا كان المكلف مُغرى بالقبح"[١٠٥]

من سياق هذا النص يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يسوق لنا دليلاً عقلياً على ثبوت الجنة والنار هذا الدليل يرتكز على الأصل الثالث من أصول المعتزلة وهو الوعد والوعيد، وخلاصة هذا الدليل أن الله خلق فينا شهوة فعل القبائح والنفور من فعل الواجبات لذا، فالعقل يقول أنه لزاما على الذي خلقنا سبحانه وتعالى أن يضع عقوبة تكون رادعة للمُكلف تُحجمه عن فعل القبائح هذه العقوبة هي النار (الوعيد) وعلى المقابل وضع إثابة تُرغب المكلفين لإتيانهم بالواجبات وبُعدهم عن فعل القبائح هذه الإثابة هي الجنة، وهنا يتبدى لنا أحد زلات القاضي عبد الجبار وجمهور المعتزلة، وهي إلزام الله بعقوبة المسيء وإثابة المحسن وهذا الإلزام لا يليق تماماً في حق الذات الإلهية، ولا يسع المقام هنا بتفصيل هذه المسألة، وما يعنينا في هذا الصدد بيان أن القاضي عبد الجبار قد اتفق مع الإجماع على أن الجنة والنار حق لا ريب فيه غير أنه نشب خلاف بين المتكلمين حول إذا كانت الجنة والنار مخلوقتين الآن أم أن الله جل في علاه سيخلقهُما يوم القيامة؟

وهنا نود أن نشير إلى أن بيان هذا الخلاف يجُرنا إلى النقطة الثانية في معالجة القاضي عبد الجبار لمسألة الجنة والنار، والتي تتمثل في إجابة القاضي عبد الجبار على هذا التساؤل هل الجنة والنار مخلوقتان الآن أم أن الله جل في علاه سيخلقهُما يوم القيامة؟ وفي هذا الصدد يُمكننا القول:

لقد اتفق جمهور السلف من الأئمة والتابعين وأكثر المتكلمين إلى أن الجنة والنار مخلوقتان وموجودتان الآن[*]، ويوضح "أبو الحسن الأشعري"(٢٦٠-٣٢٤هـ) مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة، فيقول: "واختلفوا في الجنة والنار: أخلقتا أم لا؟ فقال: أهل السنة والاستقامة هما مخلوقتان"[١٠٦] وساقوا في ذلك العديد من الأدلة الواردة في الكتاب والسنة ومنها على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى في الجنة:(أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ)(آل عمران:١٣٣) وفي النار قوله عز وجل(أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ)(البقرة: ٢٤). ومن الواضح هنا أن أُعدت فعل ماضي تعنى أن الجنة والنار مخلوقتان

وطالما أنهما مخلوقتان فهما إذن موجودتان، فالشيء المعد لزاما أن يكون موجودا، فالإعداد يدل صراحة دون ريب على تحقق خلق الجنة النار وثبوتهما، وإذا كانتا الجنة والنار مُعدّتين كما أخبر سبحانه وتعالى في كتابه الحكيم إذن فهما مخلوقتان موجودتان الآن لزومً.

ومن الآيات الواردة في القرآن الكريم على أن الجنة مخلوقة قوله جل في علاه ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾(البقرة:٣٥) فهذا دليل لا يقبل مجالاً للشك في أن الجنة مخلوقة في الأصل من قبل خلق أبو البشر سيدنا آدم عليه السلام هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إذا لم تكن الجنة مخلوقة فليس هناك معنى للعيش أو السكنة فيها.

ومن أدلة السنة النبوية على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن جملة الأحاديث التي يشير فيها النبي صلى الله عليه وسلم على أنه رأى الجنة والنار، ورأى بعضاً من قاطنيها، ومن هذه الأحاديث: قوله صلى الله عليه وسلم: "والذي نفس محمد بيده لو رأيتم ما رأيت لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً، قالوا: وما رأيت يا رسول الله؟ قال: رأيت الجنة والنار""[١٠٧] وقوله صلى الله عليه وسلم:(اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ)"[١٠٨]

هذه كانت نماذج من الأدلة الواردة في الكتاب والسنة التي ساقها الجمهور لبيان أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن "ولم يزل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتابعون، وتابعوهم، وأهل السنة والحديث قاطبة، وفقهاء الإسلام وأهل التصوف والزهد على اعتقاد ذلك واثباته؛ مستندين في ذلك إلى نصوص الكتاب والسنة....إلى أن نبغت نابغة من المعتزلة فأنكرت أن تكون الآن مخلوقة بل الله يُنشئها يوم المعاد".[١٠٩]

من هنا يتضح لنا اعتقاد صحابة النبي صلى الله عليه وسلم وتابعيهم من جمهور السلف ومن وافقهم من أهل التصوف والزهد من أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن مُستندين في ذلك على ما صرح به القرآن والسنة من أن الجنة والنار مخلوقتان الآن ، وظل هذا الاعتقاد هو السائد، وما ظهر لهم في ذلك مخالف إلى أن هبت رياح المعتزلة وكان لها رأيا مخالفاً لما كان عليه جمهور السلف من الصحابة والتابعين، فأنكرت أن تكون الجنة والنار مخلوقتان الآن، وذهبوا إلى أن الله يخلقهما يوم القيامة، وترتب على قولهم هذا خرقهم لإجماع الأمة بخصوص هذه المسألة.

ولقد ساير القاضي عبد الجبار جمهور المعتزلة في ذلك القول، وقد نقل موقفه هذا المنكر أن تكون الجنة والنار مخلوقتان الآن العديد من الثقات من أهل العلم[١١٠] الذين راحوا يؤكدون على أن جمهور المسلمين وأكثر المتكلمين يؤمنون أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، ووافقهم في ذلك

من المعتزلة "الجبائي"(٢٣٥-٣٠٣هـ) "وبشر بن المعتمر"(٢١٠هـ) "وأبو الحسين البصري"(٤٣٦هـ) خلافا "لأبي هاشم" (٢٧٥-٣٢١هـ) والقاضي عبد الجبار، ومن سلك طريقهم من المعتزلة، الذين زعموا أن الجنة والنار يُخلقان يوم الجزاء، وفي هذا الصدد يقول القاضي عبد الجبار: "إن الجنة لم تخلق بعد... إلا أن الذي نذهب إليه أن جنة الخلد خاصة إنما تخلق بعد الإعادة".(١١١)

ولقد بنى القاضي عبد الجبار وجمهور المعتزلة موقفهم هذا المنكر أن تكون الجنة والنار مخلوقتان الآن على بعض الحجج النقلية، والعقلية، وقد فند الكثير ليس فقط من أئمة أهل السنة والجماعة بل والعديد من المتكلمين أيضا هذه الحجج مؤكدين على تهافت هذه الحجج وبُطلانها، وسوف نقوم بدورنا في هذا الصدد بإجمال هذه الحجج النقلية والعقلية التي ساقها القاضي عبد الجبار وأقرانه من جمهور المعتزلة ثم نقوم بالرد عليها، ونستهل أولا ببيان حججهم النقلية ، ومن هذه الحجج تأويلهم لقول المولى عز وجل على لسان أمراه فرعون (رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ) (التحريم:١١) قالوا "لو كانت مخلوقة لم يكن الدعاء في استئناف البناء والغرس، ويمكن رد هذه الحجة بالقول أن الجنة والنار مخلوقتان على الجملة كما أن الأرض مخلوقة ثم يُحدث الله فيها ما يشاء من البُنيان".(١١٢)

ومن حججهم النقلية أيضا أنهم حملوا قوله تعالى في الجنة:(أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ)(آل عمران:١٣٣) وفي النار قوله عز وجل (أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ)(البقرة:٢٤) على أن (أُعدت) من باب التعبير عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه" ويمكن رد هذه الحجة بالقول بأن "أفعال الله تعالى لا تتوقف على الأغراض بل الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولو تنزلنا معهم في ايقافها على الأغراض فما المانع من أن يكون في اعدادها لطف في الإيمان بتحقيق الوعد والوعيد". (١١٣)

وحملوا الجنة في قصة آدام وحواء واخراج الله إياهما منها على بستان من بساتين الأرض ويمكن رد هذه الحجة بأن الأمة أجمعت قبل نبوغ القاضي عبد الجبار وجمهور المعتزلة على "أن الجنة التي أُهبط منها آدم عليه السلام هي التي سيعود إليها يوم الجزاء وإنكار ذلك يجرى مجرى أن يُقال: أن الذى عصى ما كان أبا البشر، وإنما رجلاً آخر مُسمى بآدم". (١١٤)

ومن حججهم النقلية ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار في تفسيره لقول الله تعالى ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ (الرعد: ٣٥) "هذه الآية تدل على أن الجنة لم تخلق بعد، لأنها لو كانت مخلوقة لوجب أن تفنى وأن ينقطع أكلها لقوله تعالى:﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحمن: ٢٦) وقوله سبحانه: ﴿كُلُّ

شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨)، لكن لا ينقطع أكلها لقوله تعالى:﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾، فوجب أن لا تكون الجنة مخلوقة ".[١١٥]

من سياق هذا النص يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يستند في موقفه المنكر بأن الجنة والنار مخلوقتان الآن على أساس أن أُكل أهل الجنة دائم وذلك لقوله تعالى ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ فلو كانت مخلوقة لفنى أُكلها لقوله تعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ فهي إذن غير مخلوقة، ومن ناحية أخرى يستدل القاضي عبد الجبار على أن الجنة والنار غير مخلوقتان الآن لانهما لو كانتا مخلوقتان الآن لهلكتا وذلك لقوله ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ فالآية دالة على "فناء كل مخلوق، فيدخل فيها الجنة، ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم؛ فدل على أنها غير مخلوقة الآن، وإنما تُخلق بعد فناء كل مخلوق" [١١٦] ويخلُص القاضي عبد الجبار إلى أن هاتين الآيتين ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ و﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ بالنظر إلى قوله تعالى ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ دلتا على أن الجنة والنار لم تخلقا بعد، وإنما ستخلقان يوم القيامة، وفي هذا الصدد يوضح "إبراهيم اللقاني المالكي"(١٦٣١م) جهة استدلال القاضي عبد الجبار، فيقول: "أنهما لو خلقتا لهلكتا؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ (لقصص: ٨٨)، واللازم باطل، للإجماع على دوامها، للنصوص الشاهدة بدوام أُكل الجنة وظلها".[١١٧]

ويمكن رد هذه الحجة على النحو التالي، فأما قوله سبحانه وتعالى ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ فهذه الآية "لا يمكن إجراؤها على ظاهرها؛ لأن الدائم هو الذي لا آخر لوجوده ومأكولات أهل الجنة تفنى عند أكلهم إياها... فإذن لابد من التأويل وهو أنها كلما فنيت–مأكولات أهل الجنة– فإن الله تعالى يُحدث أمثالها عقيبها، والدوام بهذا التفسير لا ينافي عدم الجنة لحظة أو أقل".[١١٨] فإن عارضونا بقوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ " قيل لهم: هو عموم مخصوص، والجنة أحد المستثنيات التي خصها الدليل، قال تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ (الزمر: ٦٨)، قال ابن عباس: الموجودات المحدثات التي لا تفنى سبعة: اللوح، والقلم، والعرش، والكرسي، والجنة، والنار، والأرواح، فلا حجة لهم في الآية "[١١٩] "فالجنة والنار خلقتا للبقاء لا للفناء ولا للهلاك فمن قال خلاف هذا فهو مبتدع وقد ضل عن سواء السبيل".[١٢٠]

هذه كانت صور من الحجج النقلية التي استدل بها القاضي عبد الجبار وجمهور المعتزلة علي موقفهم من إنكار أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، وقمنا بدورنا في رد هذه الحجج وبيان فسادها، وقبل أن نغادر هذا المقام نود أن نشير إلى أنه بالرغم من أن القاضي عبد الجبار قد

أنكر أن تكون الجنة والنار مخلوقتين الآن إلا أننا نجده لا يُنكر أن تكون هناك جنات أخرى مخلوقة غير جنة الخلد التي أنكر أن تكون مخلوقة الآن، وفي هذا الصدد يقول:... فلا ننكر أن يحصل الآن في السماوات جنات كثيرة يتمتع بها الملائكة، ومن يعد حيّاً من الأنبياء والشهداء وغيرهم على ما روي في ذلك إلا أن الذي نذهب إليه أن جنة الخلد خاصة إنما تخلق بعد الإعادة". (١٢١)

من هنا يتضح لنا هذا التخبط الذي وقع فيه القاضي عبد الجبار حيث أنكر أن تكون جنة الخلد مخلوقة الآن وفي نفس الوقت لا يُنكر أن تكون هناك جنات أخرى يتمتع بها الملائكة والأنبياء والشهداء وغيرهم.

وهنا نود أن نشير أنه طبقا لمنطق العقل الذي يحتج به القاضي عبد الجبار، فإن الجنات التي أقر بأنها مخلوقة الآن ما هي إلا فرع من جنة الخلد، فإذا كان الفرع مخلوق الآن فمن باب أولى أن يكون الأصل مخلوق!!!!

وبعد هذا العرض الذي أفردناه للحجج النقلية التي ساقها القاضي عبد الجبار-وكما ذكرنا آنفا أن القاضي عبد الجبار استند في موقفه على حجج نقلية وعقلية - ننتقل الآن لبيان حجتهم العقلية، وفي هذا الصدد يُمكننا القول: أن القاضي عبد الجبار وجمهور المعتزلة قد ساقوا حُجة عقلية لتبرير موقفهم من أن الجنة والنار غير مخلوقتين الآن، وسنقوم بدورنا الآن في عرض هذه الحجة والرد عليها.

وخلاصة هذه الحجة أنهم ذهبوا إلى أن خلق الجنة والنار قبل الجزاء نوعاً من العبث من مُنطلق أنهما ستكونان مُعطلتين مُدداً طويلة لخلوهما من سُكانهما، فقالوا "بل يُنشئهما الله يوم القيامة، وذلك لأن خلقهما الآن عبث لا فائدة منه والله تعالى مُنزه عن العبث". (١٢٢)

من هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يُنكر أن تكون الجنة والنار مخلوقتان الآن على أساس دليل عقلي مفاده أنه ما الجدوى من خلقهما وهما خاليتان من قاطنيها من البشر إذن فخلقهما الآن نوعا من العبث وهذا العبث لا يليق بالذات الإلهية، فالله سبحانه وتعالى مُنزه عن فعل العبث ،"فخلقهما قبل يوم الجزاء عبث (لا فائدة فيه) فلا يليق بالحكيم" (١٢٣) وقالوا: "ومن المعلوم أن ملكاً لو اتخذ داراً، وأعد فيها من ألوان الأطعمة والمصالح، وعطلها من الناس، ولم يُمكنهم من دخولها قروناً مُتطاولة لم يكن ما فعله واقعا على وجه الحكمة، ووجد العقلاء سبيلاً إلى الاعتراض عليه". (١٢٤)

هذه هي الحجة العقلية التي ساقها القاضي عبد الجبار، ويمكن رد وتفنيد هذه الحجة بالقول أن ما حمل القاضي عبد الجبار وغيره من جمهور المعتزلة على هذه الحجة هو" أصلهم الفاسد الذي وضعوا به شريعةً لما يفعله الله، وأنه ينبغي أن يفعل كذا؛ ولا ينبغي له أن يفعل كذا!! وقاسوه على خلقه في أفعالهم.... فردوا من النصوص ما خالف هذه الشريعة الباطلة". (١٢٥)

من سياق هذا النص يتضح لنا أن الحجة العقلية التي ساقها القاضي عبد الجبار وجمهور المعتزلة لتبرير موقفهم المنكر أن الجنة والنار مخلوقتان الآن قائمة على أنهم قاسوا أفعال الله بأفعال العباد فذهبوا إلى أن خلق الجنة والنار الآن ليس له ثمة جدوى لخلوهما من ساكنيها والفعل الذي لا يترتب عليه فائدة في منطقنا نحن البشر هو نوعا من العبث فمن باب أولى أن تكون أفعال رب البشر مُنزهه عن العبث. "فحجروا على الرب تبارك وتعالى بعقولهم الفاسدة، وآرائهم الباطلة وشبَّهوا أفعاله بأفعالهم". (١٢٦)

ولمزيد من الإيضاح يُمكننا القول أن القاضي عبد الجبار زعم أنه ليس من العقل أن تكون الجنة والنار مخلوقتان الآن لأنه "لا فائدة من وجودهما قبل دخول المكلفين فيهما، فوجبا أن لا تكونا موجودتين". (١٢٧) أي لا فائدة في خلقهما قبل الثواب والعقاب، ويمكن رد هذا الزعم بأن الله جل في علاه لا يُسئل عما يفعل، فأفعاله تعالى مُنزهة عن الغرض، "وبتقدير التسليم بوجوب رعاية الحكمة في أفعاله لا يبعد أن يكون في ذلك حكمة قد استأثر بعلمها وحده".(١٢٨)

هذه كانت الحجة العقلية التي ساقها القاضي عبد الجبار وجمهور المعتزلة لإنكارهما أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، ومن قبلها تعرضنا للحجج النقلية التي استند إليها القاضي عيد الجبار بخصوص هذه المسألة، وقمنا بدورنا في الرد على هذه الحجج من خلال تصنيفات الثقات من أهل العلم ومن المتكلمين.

وبعد أن عرض الباحث لأدلة القائلين بأن الجنة والنار مخلوقتان الآن وأدلة القاضي عبد الجبار على أنهما غير مخلوقتين الآن وإنما يُنشئهما الله يوم القيامة، يرى الباحث أن الحق ما ذهب إليه جمهور المسلمين من الأئمة والتابعين ومن وافقهما وأكثر المتكلمين من أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن "لأنها من الأمور الممكنة التي أخبر بها الصادق عليه الصلاة والسلام. وفي ذلك من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة ما يضيق عنها المقام. ولا ضرورة تلجئنا إلى حملها على غير ظاهرها كما لا يخفى على من له عقل سليم".(١٢٩) فالله سبحانه

وتعالى قد خلق الجنة والنار– قبل خلقه للبشر– وخلق لهما سُكاناً فريقاً إلى الجنة بفضله سبحانه وفريقاً إلى النار بعدله جل شأنه.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المعتمد عند الباحث في موقفه على أن الجنة والنار مخلوقتان في توقيتنا هذا هو القرآن والسنة واجماع الأمة والمعقول.

أما عن القرآن والسنة النبوية، فقد نطقا بأدلة صريحة على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، ولقد أشار الباحث آنفا إلى نماذج من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي دلت صراحة على أن الجنة والنار مخلوقتان، ويضيق المقام هنا أن يورد الباحث العديد من النصوص الأخرى التي أكدت على هذه المسألة.

وأما عن الإجماع، فالأمة بأسرها، كانت مُجمعة قبل ظهور القاضي عبد الجبار وغيره من جمهور المعتزلة على أن الجنة وهي دار الثواب والنار والتي هي دار العقاب مخلوقتان الآن حتى ظهر هؤلاء فخرقوا إجماع الأمة، فلقد أجمعت الأمة في تفسير قوله تعالى (عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ) (النجم:١٥) هي"الجنة التي آوى إليها آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن أخرج منها وهي في السماء السابعة".[١٣٠]

أما عن المعقول أي الدليل العقلي على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن فما الذي يمنع العقل الذي صدّق وآمن أن لهذا الكون إله واحد قادر فعال أمره بين الكاف والنون (وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ) (البقرة:١١٧) أن يخلق سبحانه وتعالى الجنة والنار منذ الأبد ليُبشر بالجنة عباده المتقون، ويُنذر بالنار عباده الكافرون، "فلا استحالة في تقديم خلق الجنة والنار قبل يوم الجزاء.... ولا يضيق عن تجويز تقديم خلقهما إلا صدر مرتاب" [١٣١]

بعد هذا العرض الذي أفردناه لموقف القاضي عبد الجبار من أن الجنة والنار غير مخلوقتين الآن بقي لنا أن نختم هذا المحور بعرض النقطة الثالثة، والتي تتمثل في بيان موقف القاضي عبد الجبار عمّا إذا كانت الجنة والنار خالدتين خلود سرمدي أم أنهما فانيتين. بتعبير أخر ما هو موقف القاضي عبد الجبار من ذاك النعيم الذي ينعم به سكان الجنة وذاك الشقاء الذي يتجرعه سكان النار هل هو سرمدي أم أن ذلك النعيم وهذا الشقاء سيفنيان؟

ويُطالعنا القاضي عبد الجبار بموقفه من هذه المسألة بقوله: إنا نعلم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وسلم أن عقابهم– يقصد أهل النار– لا ينقطع بل يدوم....ومعلوم أن ذلك لا يقتضي انقطاع ثواب السعداء" [١٣٢]

من هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار يؤكد على أن خلود الجنة والنار وبقائهما من المعلوم من الدين بالضرورة، ومن ثم، فهو يرى بالنعيم الأبدي غير المنقطع لأهل الجنة والشقاء السرمدي لأهل النار.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن القاضي عبد الجبار قد استند في موقفه هذا على العديد من الأدلة السمعية ومنها قوله سبحانه وتعالى في خلود نعيم أهل الجنة (أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) (هود:١٠٨) وقوله جل شأنه في خلود أهل النار(فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) (هود:١٠٦-١٠٧) فهذه نصوص صريحة تؤكد على أن الجنة والنار خالدتين باقيتين، ويشير القاضي عبد الجبار هنا إلى أن "المراد بالسماوات والأرض المذكورة – في هاتين الآيتين– سماوات الأخرة وأرضها وذلك مما يدوم ولا ينقطع". (١٣٣)

وهنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار قد ساير جمهور السلف في قولهم بخلود الجنة والنار وعدم فنائهما(*) مُخالفا في ذلك شيوخه من المعتزلة القائلين بفنائهما ومن هؤلاء "أبو الهذيل العلاف" (٧٥٢-٨٤٠م) الذي ذهب إلى أن "أهل الجنة في الجنة يتنعمون فيها ويلذون، والله تعالى المتولي لفعل ذلك النعيم الذي يصل إليهم وهم غير فاعلين له" (١٣٤)

من هنا يتضح لنا أن القاضي عبد الجبار قد التزم بالدليل السمعي في مسألة خلود الجنة والنار وبقائهما بقاءً سرمدياً، ولم يُفحم عقله بما يخالف النصوص الصريحة التي جاءت في هذا الصدد مُسايرا في هذا الموقف جمهور السلف ومُخالفا لبعض شيوخ المعتزلة الذين ذهبوا إلى القول بفناء الجنة والنار، وبعرضنا لموقف القاضي عبد الجبار من مسألة خلود الجنة والنار وبقائهما نكون قد انتهينا ببيان قضية الجنة والنار عنده.

وفي الختام وبعد عرض موقف القاضي عبد الجبار من قضية الجنة والنار بقي لنا طبقا لغايات هذا البحث وأهدافه والمنهج المتبع فيه أن نختم هذا المحور بعرض دور العقل في معالجة القاضي عبد الجبار لهذه القضية، وفي هذا الصدد يُمكننا القول:

لقد كان للعقل دورً كبيرً في معالجة القاضي عبد الجبار لقضية الجنة والنار، ويتبدى هذا الدور بصورة واضحة في إنكاره أن تكون الجنة والنار مخلوقتان، وقبل أن نتطرق في بيان هذا الدور نود أن نشير إلى أنه إذا كنّا قد عالجنا قضية الجنة والنار عند القاضي عبد الجبار من خلال ثلاث نقاط ، فالملاحظ أن القاضي عبد الجبار لم يخرج عن دائرة الأدلة السمعية في حديثه عن النقطة الأولى، والتي تتمثل في ثبوت الجنة والنار عنده، وفي حديثه عن النقطة الثالثة، والتي تتمثل في قوله

بخلود الجنة والنار وعدم فنائهما مُسايرا في هذا جمهور السلف مُخالفا شيوخه من المعتزلة القائلين بفنائهما.

غير أن دور العقل ظهر واضحا في النقطة الثانية، والتي تتمثل في إنكاره أن تكون الجنة والنار مخلوقتين الآن، فعلى الرغم من أن النصوص جاءت صريحة في الإخبار أن الجنة والنار مخلوقتان الآن إلا أنه أطلق لعقله العنان في البحث في هذه المسألة، ولم يقف عند ما تواترت به الأخبار في هذا الصدد، ومن خلال عرضنا لحججه النقلية لتبربر موقفه المنكر أن تكون الجنة والنار مخلوقتان الآن تبين لنا أنه يُطبق ثاني قواعد المنهج الإعتزالي في التعامل مع القضايا السمعية (تأويل النصوص الشرعية) حتى تتفق مع ما أقره عقله.

هذا عن دور العقل في حججه النقلية التي ساقها، وأما عن حجته العقلية التي ساقها في هذا الصدد، فنلاحظ أنه كما طبق في حججه النقلية القاعدة الثانية من قواعد المنهج الإعتزالى، فإننا نجده هنا يُطبق القاعدة الأولى من هذا المنهج تلك القاعدة التي تنص على تقديم العقل على النقل، فبالرغم من وجود نصوص صريحة في القرآن والسنة على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن إلا أننا نجده يرى بأنهما غير مخلوقتين في وقتنا هذا بل يخلقهما الله سبحانه وتعالى يوم القيامة. مُشيرا إلى أنه ليس من العقل أن تكون الجنة والنار مخلوقتين الآن لأنه لا فائدة من وجودهما قبل دخول المكلفين فيهما، فوجبا أن لا تكونا مخلوقتين.

وهنا نود أن نختم بحثنا هذا بما ذكره الجويني بأن "المعلومات تنقسم إلى عقليات وسمعيات فما كان معقولا وجد العاقل له ثلجا في نفسه وما تلقاه من السمع غير مرتاب فيه" (١٣٥)

الخاتمة ونتائج البحث

لقد قادنا هذا التحليل لدور العقل في السمعيات عند القاضي عبد الجبار إلى مجموعة من النتائج يُمكن اجمالها على النحو التالي:

أولاً: لقد استندت المعتزلة في معالجتها للقضايا السمعية على قاعدتين رئيسيتين: القاعدة الأولى تقديم العقل على النقل، والقاعدة الثانية تأويل النصوص الشرعية، وقد تأثر القاضي عبد الجبار بهذا المنهج في معالجته لبعض قضايا السمعيات.

ثانياً: لم يكن للعقل دور كبير في مسألة عذاب القبر ونعيمه عند القاضي عبد الجبار، فقد اثبت هذه المسألة من خلال الأدلة السمعية الواردة في الكتاب والسنة مُلتزما بمنهج السلف الصالح في قضية كيفية عذاب القبر ونعيمه غير أننا نجده في حديثه عن الوقت الذي يقع فيه عذاب القبر ونعيمه لم يلتزم بالسمع وإنما أقحم عقله في هذا الأمر مُشيرا إلى أن وقت العذاب من الجائز أن يكون بين النفختين مُخالفا في ذلك اجماع الأمة.

ثالثاً: لم يكن للعقل دور في مسألة وجود الجن عند القاضي عبد الجبار، وإنما التزم بما جاء في الأدلة السمعية على ثبوت وجود عالم الجن مؤكدا على أن الإيمان بوجود الجن هو ما عُلم من الدين بالضرورة مخالفا في ذلك جمهور المعتزلة المنكر لوجود الجن.

رابعاً: لقد غلب على القاضي عبد الجبار في معالجته لمسألة الميزان التخبط، فنجده تارة يسير خلف الدليل السمعي في أن الميزان الذي توزن به الأعمال يوم القيامة حسي له كفتان ولسان وفقا لما جاء في الأحاديث المتواترة، وتارة أخرى نجده يُجوز أن يكون الميزان الذي سيُنصب يوم القيامة معنوي وليس حسي مُسايرا في ذلك أكثر المعتزلة في تقديم العقل على النقل.

خامساً: لقد كان للعقل دوراً كبيراً في معالجة القاضي عبد الجبار لمسألة الصراط، ويتبدى هذا الدور في انكاره ما جاءت به الأدلة السمعية من الأحاديث المتواترة، وما أنعقد عليه إجماع الأمة بأن صفة الصراط أدقُّ من الشعر، وأحَدُّ من السيف، فعقله لم يستطع أن يستوعب أن يكون هناك صراط بهذه الصفة تمُر عليه الخلائق يوم القيامة، وقد ساير في هذه المسألة جمهور المعتزلة.

سادسا: لقد كان للعقل دوراً كبيراً في معالجة القاضي عبد الجبار لقضية الجنة والنار، ويتبدى هذا الدور بصورة واضحة في إنكاره أن تكون الجنة والنار مخلوقتين، فبالرغم من وجود نصوص صريحة في القرآن والسنة على أن الجنة والنار مخلوقتين الآن إلا أننا نجده يرى بأنهما غير

مخلوقتان في وقتنا هذا بل يخلقهما الله سبحانه وتعالى يوم القيامة. مُشيرا إلى أنه ليس من العقل أن تكون الجنة والنار مخلوقتان الآن لأنه لا فائدة من وجودهما قبل دخول المكلفين فيهما، فوجبا أن لا تكونا مخلوقتين.

الهوامش:

[1] محمد عماره:– هذا هو الإسلام، الشروق الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص١٤٥.

[2] الشاطبي:– الاعتصام، المجلد الثالث، قدم له أبو عبيدة بن مشهور بن حسن، مكتبة التوحيد،٢٠٠٨، ص٣٩٦.

(.)السمعيات لغة منسوبة إلى السمع من سمع يسمع سمعا يقول الخليل بن أحمد(٧١٨–٧٨٦م) السمع: الأذن، والسمع ما وقر فيها من شيء يسمعه، وجاء في لسان العرب السمع هو: حس الأذن. أنظر الخليل ابن أحمد: كتاب العين، الجزء الثاني، تحقيق عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،١٤٢٤، ص٢٧٥. وأنظر أيضا ابن منظور: لسان العرب، المجلد الثامن، مادة سمع، دار صادر، بيروت، ص١٦٢. هذا عن السمعيات لغة، أما عن السمعيات اصطلاحا "فاعْلَمْ أَنَّ الْمُرَادَ بِالسَّمْعِيَّاتِ مَا كَانَ طَرِيقُ الْعِلْمِ بِهِ السَّمْعَ الْوَارِدَ فِي الْكِتَابِ أَوِ السُّنَّةِ وَالْآثَارِ مِمَّا لَيْسَ لِلْعَقْلِ فِيهِ مَجَالٌ، وَيُقَابِلُهُ مَا يَثْبُتُ بِالْعَقْلِ وَإِنْ وَافَقَ النَّقْلَ، فَمَا كَانَ طَرِيقُ الْعِلْمِ بِهِ الْعَقْلَ يُسَمَّى الْعَقْلِيَّاتِ". أو"هي ما يتوقف الإيمان بها على مجرد ورود السمع أو الوحي به، وليس للعقل في إثباتها أو نفيها مدخل أو هي كل ما ثبت بالسمع أي: بطريق الشرع ولم يكن للعقل فيها مدخل، وكل ما ثبت عن النبي–صلى الله عليه وسلم– من أخبار فهي حق يجب تصديقه سواء شاهدناه بحواسنا أو غاب عنا وسواء أدركناه بعقولنا أم لم ندركه" هي كل ما لا سبيل إلى الإيمان به إلا عن طريق الخبر اليقيني وقال شيخ الإسلام ابن تيمية "هي الإيمان بكل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم بعد الموت".من هنا يتضح لنا أن السمعيات هي عبارة عن قضايا ليس بمقدور العقل ادراكها وإنما يُعرف أخبارها من الصادق المسموع الوارد في القرآن الكريم أو السنة النبوية هي المسائل التي لا يمكن للإنسان أن يستنبطها بعقله بل مصدرها الوحيد هو السمع، والمقصود بالسمع الأدلة السمعية والأخبار التي في القرآن أو في السنة النبوية.وهذا بخلاف العقليات التي يُمكن أن يدركها العقل "باجتهاده دون امداد من الوحي، وإن كانت واردة في الوحي فهي أقدر وأجدر". ومن أهم قضايا هذه السمعيات أخبار اليوم الآخر من الحساب والبعث والصراط والميزان والجنة والنار، فمثل هذه الأخبار لا يُمكن ادراكها إلا من خلال السمع لأنه لا طريق لمعرفتها إلا الكتاب والسنة والأصل في وصولهما إلينا السماع فقط فلا دخل للعقل في الوصول إلى ما يذكر في هذا الباب وإنما يجب الإيمان والاعتقاد به عن طريق السمع من الكتاب والسنة النبوية الصحيحة ولذلك سُميت بالسمعيات، وتسمى أيضاً بالغيبيات وهي الأمور التي لا يمكن للإنسان أن يستدل بعقله عليها، لأنها أمور غائبة عنا ولا أثر لها في حياتنا يدلنا عليها دلالة قطعية. فالغيبيات هي ما خرجت عن متناول الحواس وطور العقليات مع الوضع في الاعتبار أن ايماننا بها إنما يتأتى لصدوره من جهة لا يشوبها الكذب(القرآن والسنة) وإلا كان يدخل في زمرتها ما يُخبرون به العرافين والكهنة ممن يفترون علمهم بالغيب. وإذا كنا قد

اقتنعنا وآمنا بوجود الله تعالى بأدلة قطعية يقينية، وآمنا برسل الله تعالى بأدلة قطعية يقينية. وآمنا بكتب الله تعالى التي أنزلها على رسله بأدلة قطعية يقينية حينئذ نحن مُلزمون نتيجة هذا الإيمان بالله وصفاته ورسله وكتبه أن نؤمن بالسمعيات أو الغيبيات التي جاءت في الكتاب الذي أنزله الله تعالى على رسولنا، فكل ما أخبر الله ورسوله من الغيوب الماضية والمستقبلة فإنه يجب الإيمان به والتسليم له من غير تدخل بعقولنا وأفهامنا، لأن هذا شيء لا تُدركه عقولنا ولا أفكارنا وإنما مبناه على التصديق والتسليم لخبر الله ورسوله وهذه أول صفات المُتقين التي أخبر الله بها في كتابه العزيز في أوائل سورة البقرة (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) أي أنهم يؤمنون بالغيب يعني ما غاب عنهم ولم يُشاهدوه ولكن اعتمدوا فيه على خبر الصادق فآمنوا به كأنهم يُشاهدونه عياناً، لأنهم يُصدقون بأخبار الله وأخبار رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومن أهم القضايا الغيبية التي أخبر عنها الله سبحانه وتعالى ويجب الإيمان بها عذاب القبر ونعيمه والإيمان بالبعث والنشور والجنة والنار.

وخلاصة القول أن البحث في السمعيات أو مسائل الغيب يكون من حيث اعتقادها وهو يقوم على دعامتين: الإقرار بها مع التصديق ويقابله الجحود والإنكار لها، الإمرار لها مع إثبات معناها ويقابله الخوض في الكنه والحقيقة، ومحاولة التصور والتوهم بالعقل بعيدا عن النقل.

ومن هنا فإن ضابط السمعيات هو أن العقل لا يمنعها ولا يحيلها، ولا يقدر على ذلك، ولا يقدر أن يوجبها ولا يحار في ذلك، فمتى ما صح النقل عن الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم فإن الواجب اعتقاد ذلك والإقرار به، ودفع كل تعارض موهوم بين شرع الله وهو الوحي وبين خلقه وهو العقل، ولذا كانت قاعدة السلف في السمعيات أو الغيبيات: أن كل ما أخبر الله سبحانه وتعالى به في القرآن، وكل ما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم في السنة النبوية الصحيحة من أمور الغيب فإنه يجب قبوله والإيمان به، وأخذه دون تأويل، فلا يؤول ولا يحرف، ولا يغير عن ظاهره اللغوي الذي يفهمه الإنسان في الفهم الأول، أو في القراءة الأولى.

أما عن موضوع السمعيات، فإن المُتأمل في الذكر الحكيم يجد أنه حوى بين جنباته العديد من الآيات التي تضمنت موضوع السمعيات، ومنها قوله تعالى: {وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ} [البقرة: ١٧٧]. ولقد وصف الإمام القرطبي (١٢١٤-١٢٧٣م) هذه الآية بآية عظيمة وأنها من أمهات الأحكام، وقد تضمنت هذه الآية لُب الموضوعات التي تتعلق بباب السمعيات وهي الإيمان باليوم الآخر وما به من النشر والحشر والميزان والحوض والشفاعة والميزان والصراط والجنة والنار والملائكة.وقد قسم إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت.٤٧٨هـ) موضوع السمعيات إلى: إعادة الخلق، عذاب القبر وسؤال منكر ونكير، الجنة والنار والصراط والميزان، الشفاعة، الآجال والأرزاق، في حين قام السلالجي(٥٢١-٥٩٤هـ) في "برهانيته" بالربط بين السمعيات والنبوات مبينا أن الإيمان بالرسل ستلزم الإيمان بكل ما جاء به من:"الحشر والنشر وعذاب القبر وسؤال الملكين والصراط والميزان والحوض وأنباء الآخرة جملة وتفصيلا.

من جملة ما سبق يتضح لنا أن موضوع السمعيات مداره كما يقول الغزالي في قواعد العقائد على عشرة أصول وهي الحشر والنشر وسؤال منكر ونكير ونعيم القبر وعذابه والميزان والصراط وخلق الجنة والنار والشفاعة والملائكة.

أنظر شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، الجزء الأول، مؤسسة الخافقين ومكتبتها ، دمشق، الطبعة الثانية،١٤٠٢ هـ ، ص١١٨.

ابن قدامة: شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، تقديم محمد صالح العثيمين، مؤسسة الرسالة، السعودية، الطبعة الثانية،١٩٨٤. محمد سعيد البوطي: كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٩٨٢، ص٣٠١-٣٠٥. ابن تيمية: مجموع الفتاوى، المجلد الثالث، وزارة الشئون والدعوة والإرشاد الإسلامية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،٢٠٠٤، ص.١٤٥. حسن محمد أيوب: تبسيط العقائد الإسلامية ، دار الندوة الجديدة، بيروت – لبنان، الطبعة: الخامسة، ١٤٠٣هـ ، ص١٧٨. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، الجزء الثالث، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦، ص٥٩. أبو المعالي الجويني: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٩٩٢،ص٧٦. أبي عمرو عثمان السلالجي: العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية ، تحقيق نزار حمادي، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ، ص٣٠.أبو حامد الغزالي: قواعد العقائد، تحقيق موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، ص١٤٦.

(٣) ابن خلدون:– مقدمة بن خلدون، الدار التونسية للنشر، تونس، الطبعة الأولى، ١٩٨٤، ص٥٥٩.

(٤) محمد الغزالي:– دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، دار الشروق، ١٤٠١هـ، ص١٥٠.

(٥) ابن خلدون:– مقدمة بن خلدون، ص٥٥٩.

(٦) جلال الدين السيوطي:– صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، الجزء الأول، تحقيق علي سامي النشار، سعاد علي عبد الرزاق، سلسلة احياء التراث الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٧٠، ص٢٠٠.

(٧) محمد بن إسماعيل البخاري:– صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان، رقم الحديث ٣٧، دار بن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، ص٢٣.

(٨) ابن الوزير:– العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، المجلد الأول، حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٥، ص١٦٦.

(.)أنظر على سبيل المثال لا الحصر أحمد بن حنبل: أصول السنة، تحقيق عبد الله بن حسن بن الحسين، المطبعة السلفية للنشر،السعودية،١٣٤٩.الآجُرِّيُّ: الشريعة، تحقيق عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، ١٩٩٩.اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة،تخريج أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري، المجلد الأول، دار البصيرة، الإسكندرية، ٢٠٠١. ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق،حمد بن عبد المحسن التوبجري، دار الصميعي، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى،١٩٩٨. الأصبهاني:– الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة والجماعة، الجزء الأول، تحقيق محمد بن ربيع بن هادي المدخلي، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٠. على بن على بن محمد بن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق أحمد محمد شاكر، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف، السعودية، ١٤١٨.

(٩) أحمد أمين: ضحى الإسلام، الجزء الثالث، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة العاشرة، ١٩٣٦، ص٦٨. وأنظر أيضا أبو لبابه حسين: موقف المعتزلة من السنة النبوية وموطن انحرافهم عنها، دار اللواء للنشر، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية،١٤٠٧هـ، ص٣.

(١٠) ابن تيمية: الرسالة التدمرية، شرح محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار أطلس الخضراء، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص١٩٦.

(١١) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تعليق أحمد بن الحسيني بن أبي هاشم، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦، ص٨٨.

(١٢) القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧٤، ص١٣٩.

(١٣) الشهرستاني:– الملل والنحل، الجزء الأول، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٦٨، ص٧٠.

(١٤) القاسم الرِّسّي:– رسائل العدل والتوحيد، الجزء الأول، دراسة وتحقيق د/ محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٨، ص١٢٤.

(١٥) أبو الحسن الأشعري:– الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق وتعليق فوقية حسين، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى،١٩٧٧، ص٢٤٧.

(١٦) ابن حزم: كتاب الفصل في الملل والنحل، الجزء الرابع، مطبعة التمدن، الطبعة الأولى، ١٣٢١هـ، ص٥٥.

(١٧) سعد الدين التفتازاني:– شرح المقاصد، تحقيق عبد الرحمن عميرة، الجزء الخامس، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٨، ص١٢٠.

(١٨) ابن تيمية:– شرح العقيدة الإصفهانية، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، ص٥٩.

(١٩)علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي:– شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، ص٢٢٧.

[٢٠] ابن القيم:– الصواعق المُرسلة على الجهمية والمعطلة، الجزء الثاني، تحقيق على بن محمد الدخيل، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ١٤٠٦، ص٤٥٦–٤٦٠.

[٢١] ابن تيمية:– درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، الجزء الأول، طبع على نفقة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز، الطبعة الثانية، ١٩٩١، ص١٤٧.

[٢٢] ناصر عبد الكريم العقل:– الجهمية والمعتزلة نشأتهما وأصولهما ومناهجهما، دار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، ص٢١٢.

[٢٣] ابن تيمية:– الإكليل في المُتشابه والتأويل، تعليق محمد الشيمي شحاتة، دار الإيمان للطباعة والنشر، الأسكندرية، ص٢٧.

[٢٤] ابن قدامة:– لمعة الاعتقاد، ص٤٢.

[٢٥] حافظ بن أحمد آل حكمي:– مختصر معارج القبول، مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الخامسة، ١٤١٨هـ، ص٢١٤.

[٢٦] سعد الدين التفتازاني:– شرح المقاصد، الجزء الخامس، ص١٢٠.

[٢٧] أبو الحسن الأشعري:–الإبانة عن أصول الديانة، ص١٤.

[٢٨] ابن القيم:– اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية، تحقيق زايد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ص٤٢.

[٢٩] الشاطبي:– الاعتصام، المجلد الثالث، ص٢٩٤.

[٣٠] القاضي عبد الجبار:– شرح الأصول الخمسة، ص٦٦٢،٧٦٨،٧٦٩.

[٣١] القاضي عبد الجبار:– المختصر في أصول الدين، تحقيق محمد عمارة، بدون تاريخ، ص٢٦٨.

[٣٢] أبي الحسين الخياط المعتزلي:–كتاب الانتصار والرد على ابن الروانديِ المُلحد، بيروت، ١٨٩١، ص٦٨.

[٣٣] عمر سليمان الأشقر:– العقيدة في الله، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثانية عشر، ١٩٩٩، ص٦١.

[٣٤] عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني:–العقيدة الإسلامية وأسسها، دار القلم، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٩،ص٦٤٢.

[٣٥] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، الجزء الخامس، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة الثانية، ١٩٩٩، ص٤٩٤.

[٣٦] ابن القيم: الروح، تحقيق محمد اسكندر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٢، ص٨١.

[٣٧] ابن عبد البر:– التمهيد، الجزء الثاني والعشرون، تحقيق سعيد أحمد اعراب، ١٩٩٠، ص٢٤٧.

[٣٨] علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي:– شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، ص٣٩١. وأنظر أيضا اللالكائي:– شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ص٩٥٨

[٣٩] أنظر ابن رجب: أحوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور، تعليق خالد عبد اللطيف السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤، ص٨١.

[٤٠] فتح الباري شرح صحيح البخاري، الجزء الحادي عشر، باب الاستعاذة من فتنة الغنى، ص١٨٥.

[٤١] الإمام مسلم : صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه الطبعة الأولى،١٣٧٤هـ، ص٢٨٦٦.

[٤٢] ابن قدامة: شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، ص١٩٩.

[٤٣] حافظ بن أحمد آل حكمي:– مختصر معارج القبول، ص٢١٤.

[٤٤] محمد بن عودة السعوي:– رسالة في أسس العقيدة ، الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد المملكة العربية
السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ص٦٧،٦٨.

[٤٥] أحمد بن حنبل: شرح أصول السنة، ص٩٠.

[٤٦] القاضي عبد الجبار:– شرح الأصول الخمسة، ص٧٣٠.

[٤٧] القاضي عبد الجبار:– فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص٢٠١،٢٠٢.

[٤٨] نفس المصدر السابق: ص٧٣١،٧٣٠.

[٤٩] شرح الأصول الخمسة، ص٧٣١.

[٥٠] نفس المصد السابق، ص٧٣٢.

[٥١] شرح الأصول الخمسة، ص٧٣٢.

[٥٢] نفس المصدر السابق، ص٧٣٢.

[٥٣] شرح الأصول الخمسة، ص٧٣٢.

[٥٤] نفس المصدر السابق، ص٧٣٢،٧٣٣.

[٥٥] شرح الأصول الخمسة، ص٧٣٣..

[٥٦] ابن منظور: لسان العرب، المجلد الثالث عشر، ص١٢.

[٥٧] عمر سليمان الأشقر:– عالم الجن والملائكة، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٤، ص١١.

[٥٨] صحيح مسلم، كتاب الصلاة رقم الحديث ٤٥٠، ص٣٣٣. .

[٥٩] ابن حجر الهيتمي:– الفتاوى الحديثية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ص١٢٣.

[٦٠] ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، الجزء الخامس، ص٩.

[٦١] نقلا عن ابن تيمية:– إيضاح الدلالة في عموم الرسالة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ص٤ في الهامش

[٦٢] ابن تيمية مجموع الفتاوى، المجلد التاسع عشر، ص١٠.

[٦٣] محمد رشيد رضا:– تفسير المنار، الجزء السابع، مطبعة المنار، مصر، ١٣٥٠هـ، ص٥٢٨.

[٦٤] أنظر فخر الدين الرازي: –التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الجزء الأول، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،١٩٨١، ص٨٢–٨٦.

[٦٥] عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني:–العقيدة الإسلامية وأسسها، ص٢٨٢.

[٦٦] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثاني، ص٢٨٢.

[٦٧] بدر الدين أبو عبد الله محمد عبد الله الشبلي الدمشقي: آكام المرجان في عجائب وغرائب الجان، تحقيق إبراهيم محمد الجمل، مكتبة القرآن، القاهرة، ص٢٠.

[٦٨] نفس المصدر السابق، ص٢٠.

[٦٩] القاضي عبد الجبار:– تنزيه القرآن عن المطاعن، دار النهضة الحديثة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ص٣٨٨، وأنظر أيضا القاضي عبد الجبار:– متشابه القرآن ، تحقيق عدنان زرزور، مكتبة دار التراث، القاهرة، بدون تاريخ، ص٣٧٣.

[٧٠] القرطبي:– التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق الصادق بن محمد بن إبراهيم، دار المنهاج للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ص٧١٥.

[٧١] الغزالي:– إحياء علوم الدين، المجلد الأول، دار المنهاج للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ٢٠٠١، ص٤٢٠.

[٧٢] اللالكائي:– شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ص٩٩٨.

[٧٣] السفاريني الحنبلي: لوامع الأنوار البهية ،الجزء الثاني، ص١٨٥.

[٧٤] االإيجي:– المواقف، الجزء الثامن، ص٣٥٠.

[٧٥] ابن قدامة:– شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، ص٢١٠.

[٧٦] الإيجي:– المواقف، شرح الشريف بن علي الجرجاني، الجزء الثامن، ص٣٥٠. وأنظر أيضا الجويني:– العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، ص٨٠.

[٧٧] القاضي عبد الجبار:– شرح الأصول الخمسة، ص٧٣٤.

[٧٨] القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص٢٠٤.

[٧٩] القاضي عبد الجبار:– شرح الأصول الخمسة، ص٧٣٥.

[٨٠] نفس المصدر السابق، ص٧٣٥.

[٨١] القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص٢٠٤.

[٨٢] نفس المصدر السابق: ص٢٠٤.

[٨٣] الجويني:– الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩، ص٢٩٣.

[٨٤] النووي:– المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج أو (صحيح مسلم بشرح النووي)، المجلد السادس عشر، المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ، ص٥٨.

[٨٥] ابن كثير:– تفسير ابن كثير المجلد الثامن، ص٤٩.

[٨٦] فتح الباري بشرح صحيح البخاري، باب الصراط جسر جهنم، الجزء الحادي عشر، ص٤٥٣.

[٨٧] أنظر السفاريني الحنبلي: لوامع الأنوار البهية، الجزء الثاني، ص١٩١.

[٨٨] أبو الحسن لأشعري:– رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق عبد الله شاكر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢، ص٢٨٦.

[٨٩] الايجي: المواقف، ص٣٥٠.

[٩٠] ابن تيمية:– شرح العقيدة الإصفهانية، ص٥٩.

[٩١] سعد الدين التفتازاني:– شرح المقاصد، الجزء الخامس، ص١٢٠.

[٩٢] القاضي عبد الجبار:– شرح الأصول الخمسة، ص٧٣٦.

[٩٣] القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص٢٠٥.

[٩٤] نفس المصدر السابق:– ص٢٠٦.

[٩٥] القاضي عبد الجبار:– شرح الأصول الخمسة، ص٧٣٧.

[٩٦] نفس المصدر السابق: ص٧٣٧.

[٩٧] القاضي عبد الجبار:– فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص٢٠٥.

[٩٨] سيف الدين الآمدي:– غاية المرام في علم الكلام، تحقيق أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص٢٦٤،٢٦٥

[٩٩] الشاطبي:– الاعتصام، ص٣٩٦.

[١٠٠] السنوسي:– عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد، مطبعة جريدة الإسلام، مصر، الطبعة الأولى، ١٣١٦هـ، ص٢٧٣.

[١٠١] الكومي، محمد بن أبي الفضل، تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب:– تحقيق: نزار حمادي، بيروت – لبنان، مؤسسة المعارف، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص٢٨٢.

[١٠٢] نقلا عن عبد الستار الراوي:– العقل والحرية دراسة في فكر القاضي عبد الجبار، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٠، ص٣٩٧.

[١٠٣] القاضي عبد الجبار:– شرح الأصول الخمسة، ص٦٢٣.

(١٠٤) أنظر البربهاري:– شرح السنة، تحقيق أبي ياسر خالد بن قاسم الردادي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٩٣، ص٧٤.

(١٠٥) القاضي عبد الجبار:– شرح الأصول الخمسة، ص٦٢٠.

(.)أنظر على سبيل المثال: الإيجي، عضد الدين بن عبد الرحمن:– المواقف، شرح الشريف بن علي الجرجاني، الجزء الثامن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص٣٢٨. عبد الرحيم بن أحمد القاضي:– دقائق الأخبار في ذكر الجنة والنار، المطبعة المهنية،القاهرة،١٣٠٦هـ، ص٣٢–٣٨. والآجُرِّيُّ:– الشريعة، تحقيق عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، ص٢١٤–٢١٨. الجويني:–العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٢، ص٧٩. واللالكائي:– شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ص١٠١٣. والأصبهاني:– الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة والجماعة، ص٤٧١. ابن عبد البر:– التمهيد، الجزء الخامس، مطبعة فضالة، المغرب، الطبعة الثانية، ١٩٨٢، ص١٠.

(١٠٦) أبو الحسن الأشعري:– مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الجزء الثاني، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ، ٢٠٠٨، ص١٦٨.

(١٠٧) الإمام مسلم:– صحيح مسلم، ص٤٢٦ .

(١٠٨) ابن حبان:– صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، ص٤٥٥.

(١٠٩) ابن القيم:– حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، المجلد الأول، تحقيق زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، المملكة العربية السعودية، ص٢٤.

(١١٠) أنظر على سبيل المثال: الإيجي، عضد الدين بن عبد الرحمن:– المواقف، ٣٢٨. و فخر الدين بن عمر الرازي:– نهاية العقول في دراية الأصول، الجزء الرابع، تحقيق سعيد عبد اللطيف فودة، دار الذخائر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٥، ص١٦٥. وسيف الدين الآمدي:– أبكار الأفكار في أصول الدين، الجزء الرابع، تحقيق أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٤، ص٣٢٧.

(١١١)القاضي عبد الجبار:– التفسير الكبير أو المحيط، تحقيق محمد خضر نبها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م، ص٢٤٦.

(١١٢) ابن حزم:– الفصل في الملل والأهواء والنحل، الجزء الرابع، مكتبة السلام العالمية، القاهرة، ص٦٨.

(١١٣) السنوسي:– عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد، ص٢٧٣.

(١١٤) فخر الدين بن عمر الرازي:– نهاية العقول في دراية الأصول، ص١٦٦.

(١١٥) القاضي عبد الجبار:– التفسير الكبير أو المحيط، تحقيق محمد خضر نبها، ص٢٤٦.

(١١٦) سيف الدين الآمدي:– أبكار الأفكار في أصول الدين، ص٣٣٠.

(١١٧) اللقاني، إبراهيم بن هارون:– هداية المريد لجوهرة التوحيد، تحقيق: مروان حسين البجاوي، دار البصائر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩، ص١١٠٤.

(١١٨) فخر الدين بن عمر الرازي:– نهاية العقول في دراية الأصول، الجزء الرابع، ص١٦٩.

(١١٩) القيرواني، عبد الله بن أبي زيد:– النكت المفيدة في شرح الخطبة والعقيدة، تحقيق الميلودي بن جمعة والحبيب بن طاهر مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ص١٣٢.

(١٢٠) ابن أبي يعلى:– طبقات الحنابلة، الجزء الأول، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ص٢٨.

(١٢١) القاضي عبد الجبار:– التفسير الكبير أو المحيط، تحقيق محمد خضر نبها، ص٢٤٦.

(١٢٢) الأصبهاني:– الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة والجماعة ، ص٤٧١.

(١٢٣) محمد بن محمد ابن أبي شريف:– المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، ص٢٣٩.

(١٢٤) ابن القيم:– حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص٢٥.

(١٢٥) علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي:– شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، ص٤٢٠.

(١٢٦) ابن القيم:– حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص٢٥.

(١٢٧) فخر الدين بن عمر الرازي:– نهاية العقول في دراية الأصول، الجزء الرابع، ص١٦٨.

(١٢٨) سيف الدين الآمدي:– أبكار الأفكار في أصول الدين، ص٣٣٠.

(١٢٩) نصير الدين محمد الشهير بخواجه نصر الله الهندي المكي:– السيوف المشرقة ومختصر الصواقع المحرقة، اختصره أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله بن محمد بن أبي الثناء الألوسي، تحقيق مجيد الخليفة، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص ٥٩٨ .

(١٣٠) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، الجزء العشرون، ص٢٨.

(١٣١) الجويني:– العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، ص٧٩.

(١٣٢) القاضي عبد الجبار:– شرح الأصول الخمسة، ص٦٧٥.

(١٣٣) نفس المصدر السابق:– ص٦٧٦.

(.) أنظر على سبيل المثال لا الحصر السفاريني الحنبلي: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، الجزء الثاني، ص٢٣٠–٢٣٢. وعلى بن على بن محمد بن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، ص٤٢٠–٤٣٢. والبربهاري:– شرح السنة، ص٧٤.ابن تيمية:– الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق حمد بن عبد المحسن التوبجري، دار الصميعي، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى،١٩٩٨، ص٤٣٣، ٤٣٤. ابن قدامة:– شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى

سبيل الرشاد، ، ص٢١٨-٢٢٠. ابن تيمية:- العقيدة الواسطية، شرح محمد خليل هراس، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ص٢٩٧-٣٠٠.

(١٣٤) أبي الحسين الخياط المعتزلي: -كتاب الانتصار والرد على ابن الرواندي المُلحد، ص٧٠.

(١٣٥) الجويني:-العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، ص٧٦.

قائمة المصادر والمراجع

أولا المصادر:

١- القرآن الكريم

٢- صحيح البخاري: دار بن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢.

٣- صحيح مسلم: تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه الطبعة الأولى،١٣٧٤هـ.

٤- ابن أبي يعلى: طبقات الحنابلة، الجزء الأول، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، بدون تاريخ.

٥- ابن القيم: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، الجزء الثاني، تحقيق على بن محمد الدخيل، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ١٤٠٦.

٦------:اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية، تحقيق زايد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

٧-----: الروح، تحقيق محمد اسكندر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٢.

٨-----: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، المجلد الأول، تحقيق زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، المملكة العربية السعودية.

٩- ابن الوزير:- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، المجلد الأول، حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٥.

١٠- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، المجلد الثالث، وزارة الشئون والدعوة والإرشاد الإسلامية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،٢٠٠٤.

١١-------: الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق، محمد بن عبد المحسن التوبجري، دار الصميعي، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى،١٩٩٨.

١٢-------: الرسالة التدمرية، شرح محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار أطلس الخضراء، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٣-------: العقيدة الواسطية، شرح محمد خليل هراس، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة.

١٤-------: شرح العقيدة الإصفهانية، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٥.

١٥-------: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، الجزء الأول، طبع على نفقة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز، الطبعة الثانية، ١٩٩١.

١٦------: الإكليل في المتشابه والتأويل، تعليق محمد الشيمي شحاتة، دار الإيمان للطباعة والنشر، الإسكندرية.

١٧-----: إيضاح الدلالة في عموم الرسالة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، بدون تاريخ.

١٨- ابن حبان: صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٩- ابن حجر الهيتمي: الفتاوى الحديثية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

٢٠- ابن حزم: كتاب الفصل في الملل والنحل، الجزء الرابع، مطبعة التمدن، الطبعة الأولى، ١٣٢١هـ.

٢١- ابن خلدون: مقدمة بن خلدون، الدار التونسية للنشر، تونس، الطبعة الأولى، ١٩٨٤.

٢٢- ابن رجب: أحوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور، تعليق خالد عبد اللطيف السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤.

٢٣- ابن قدامة: شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، تقديم محمد صالح العثيمين، مؤسسة الرسالة، السعودية، الطبعة الثانية،١٩٨٤.

٢٤- ابن عبد البر: التمهيد، الجزء الخامس، مطبعة فضالة، المغرب، الطبعة الثانية، ١٩٨٢.

٢٥- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، الجزء الخامس، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة الثانية، ١٩٩٩.

٢٦- أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق وتعليق فوقية حسين، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى،١٩٧٧.

٢٧----------: رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق عبد الله شاكر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢.

٢٨----------: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الجزء الثاني، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ، ٢٠٠٨.

٢٩- أبو المعالي الجويني: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٩٩٢.

٣٠- البربهاري: شرح السنة، تحقيق أبي ياسر خالد بن قاسم الردادي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.

٣١- الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.

٣٢---------:العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٢.

٣٣- أبو حامد الغزالي: قواعد العقائد، تحقيق موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٣٤- أبي الحسين الخياط المعتزلي:-كتاب الانتصار والرد على ابن الرواندي الملحد، بيروت، ١٨٩١.

٣٥- أبي عمرو عثمان السلالجي: العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية ، تحقيق نزار حمادي، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٣٦- أحمد بن حنبل: أصول السنة، تحقيق عبد الله بن حسن بن الحسين، المطبعة السلفية للنشر،السعودية،١٣٤٩.

٣٧- لآجُرِّيُّ: الشريعة، تحقيق عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، ١٩٩٩.

٣٨- السنوسي:- عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد، مطبعة جريدة الإسلام، مصر، الطبعة الأولى، ١٣١٦هـ.

٣٩- الشاطبي:- الاعتصام، المجلد الثالث، قدم له أبو عبيدة بن مشهور بن حسن، مكتبة التوحيد،٢٠٠٨،

٤٠- الأصبهاني:- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة والجماعة ، الجزء الأول، تحقيق محمد بن ربيع بن هادي المدخلي، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٠.

٤١- الشهرستاني:- الملل والنحل، الجزء الأول، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٦٨.

٤٢- الغزالي:- إحياء علوم الدين، المجلد الأول، دار المنهاج للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ٢٠٠١.

٤٣- القاسم الرِّسّي:- رسائل العدل والتوحيد، الجزء الأول، دراسة وتحقيق د/ محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٨.

٤٤- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تعليق أحمد بن الحسيني بن أبي هاشم، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦.

٤٥----------: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧٤.

٤٦----------: تنزيه القرآن عن المطاعن، دار النهضة الحديثة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

٤٧----------: متشابه القرآن ، تحقيق عدنان زرزور، مكتبة دار التراث، القاهرة، بدون تاريخ، .

٤٨----------: المختصر في أصول الدين، تحقيق محمد عمارة، بدون تاريخ.

٤٩----------: التفسير الكبير أو المحيط، تحقيق محمد خضر نبها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م، ص٢٤٦.

٥٠- القرطبي: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق الصادق بن محمد بن إبراهيم، دار المنهاج للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٥١------: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، الجزء الثالث، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦، ص٥٩.

٥٢- القيرواني، عبد الله بن أبي زيد: النكت المفيدة في شرح الخطبة والعقيدة، تحقيق الميلودي بن جمعة والحبيب بن طاهر مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.

٥٣- الكومي، محمد بن أبي الفضل، تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب:- تحقيق: نزار حمادي، بيروت – لبنان، مؤسسة المعارف، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.

٥٤- اللقاني، إبراهيم بن هارون:- هداية المريد لجوهرة التوحيد، تحقيق: مروان حسين البجاوي، دار البصائر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.

٥٥- اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تخريج أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري، المجلد الأول، دار البصيرة، الإسكندرية، ٢٠٠١.

٥٦- النووي: المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج أو (صحيح مسلم بشرح النووي)، المجلد السادس عشر، المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ.

٥٧- بدر الدين أبو عبد الله محمد عبد الله الشبلي الدمشقي: آكام المرجان في عجائب وغرائب الجان، تحقيق إبراهيم محمد الجمل، مكتبة القرآن، القاهرة.

٥٨- جلال الدين السيوطي: صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، الجزء الأول، تحقيق علي سامي النشار، سعاد علي عبد الرزاق، سلسلة احياء التراث الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٧٠.

٥٩- حافظ بن أحمد آل حكمي:- مختصر معارج القبول، مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الخامسة، ١٤١٨هـ.

٦٠- سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، تحقيق عبد الرحمن عميرة، الجزء الخامس، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٨.

٦١- سيف الدين الآمدي:- غاية المرام في علم الكلام، تحقيق أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤.

٦٢- سيف الدين الآمدي:- أبكار الأفكار في أصول الدين، الجزء الرابع، تحقيق أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٤.

٦٣- شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، الجزء الأول، مؤسسة الخافقين ومكتبتها ، دمشق، الطبعة الثانية ،١٤٠٢هـ .

٦٤- عبد الرحيم بن أحمد القاضي: دقائق الأخبار في ذكر الجنة والنار، المطبعة المهنية،القاهرة،١٣٠٦هـ.

٦٥- على بن على بن محمد بن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق أحمد محمد شاكر، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف، السعودية، ١٤١٨.

٦٦- فخر الدين الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الجزء الأول، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،١٩٨١.

٦٧---------- : نهاية العقول في دراية الأصول، الجزء الرابع، تحقيق سعيد عبد اللطيف فودة، دار الذخائر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٥.

٦٨- محمد بن محمد ابن أبي شريف: المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢.

٦٩- نصير الدين محمد الشهير بخواجه نصر الله الهندي المكي:- السيوف المشرقة ومختصر الصواقع المحرقة، اختصره أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله بن محمد بن أبي الثناء الألوسي، تحقيق مجيد الخليفة، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.

ثانياً المراجع:

١- حسن محمد أيوب: تبسيط العقائد الإسلامية ، دار الندوة الجديدة، بيروت – لبنان، الطبعة: الخامسة، ١٤٠٣هـ.

٢- عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني: العقيدة الإسلامية وأسسها، دار القلم، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٩.

٣- عبد الستار الراوي: العقل والحرية دراسة في فكر القاضي عبد الجبار، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٠.

٤- عمر سليمان الأشقر: عالم الجن والملائكة، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٤.

٥----------:العقيدة في الله، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثانية عشر، ١٩٩٩،

٦-محمد الغزالي:- دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، دار الشروق، القاهرة، ١٤٠١هـ.

٦- محمد سعيد البوطي: كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٩٨٢.

٧- محمد عماره:- هذا هو الإسلام، الشروق الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤.

٨– محمد بن عودة السعوي:– رسالة في أسس العقيدة ، الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٩– محمد رشيد رضا:– تفسير المنار، الجزء السابع، مطبعة المنار، مصر، ١٣٥٠هـ.

١٠–ناصر عبد الكريم العقل:– الجهمية والمعتزلة نشأتهما وأصولهما ومناهجهما، دار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠.

ثالثاً القواميس:

١– ابن منظور: لسان العرب، المجلد الثامن، مادة سمع، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

٢– الخليل ابن أحمد: كتاب العين، الجزء الثاني، تحقيق عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،١٤٢٤.