الدين وحاجة البشرية إليه
(نقد أدلة القائلين بكفاية العقل)

د. عبد الحليم أحمدي

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف رسله محمد وآله وصحبه أجمعين .. أما بعد :

فإن قضية حاجة البشرية إلى الدّين لم تطرح عند العلماء المسلمين في صدر الإسلام حتى اختلط المسلمون بالثقافات والأديان الأخرى فظهرت البرهمية تقول كما يقول بعض التيارات المادية اليوم إن في العقل كفاية عن الدّين، فتصدى لها العلماء المسلمون بالنقد والرّد. والبحث المطروح يقوم بالآتي :

١- يجمع تلك الردود والمناقشات ويقسمها إلى أقسام فيعرض كل قسم مع مناقشته والتعقيب عليه وتوضيحه كلما اقتضى الأمر ذلك.

٢- يعرض ما طرأ على قضية نقد العقل من التطورات في العصر الحديث، وذلك تطويراً للردود والمناقشات التي وردت في التراث في هذا الموضوع.

وقد قسمته إلى ثلاثة أقسام: خصصت الأول منها بمعنى الدّين وانتهيت فيه إلى أن الإسلام جوهر الأديان السماوية وأن التوحيد جوهر الإسلام.

أما القسم الثاني فخصصته بأدلة البراهمة وردود العلماء المسلمين عليها فقسمت أدلتهم إلى ثلاثة أنواع وتناولت كل نوع بالتعقيب والمناقشة، وقد صرفت النظر عن شبهات عفى على أهميتها الزمن، وردّها من البديهيات، كقولهم على سبيل المثال: إن الله يمكن أن يضلّ البشرية بمن تسميهم أنبياء.

أما القسم الثالث فدرست فيه ما طرأ على نقد العقل في الفكر الحديث.

وختمت البحث بالخلاصة والنتائج.

والله أسأل أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه .. والله ولي التوفيق.

د. عبد الحليم أحمدي

القسم الأول
معنى الدين

معنى الدين في اللغة :

وردت كلمة الدين في القرآن الكريم بمعاني عدة منها:

١- **معنى الطاعة والخضوع**(١)، وفي هذه الحالة غالبًا ما تكون الكلمة مقرونة بكلمة (مخلصًا) أو (مخلصين) مثل قوله تعالى: (فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين)(٢)، وقوله تعالى: (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصًا له الدين)(٣)، وقوله تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين)(٤)، وقوله تعالى: (وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين)(٥).

٢- معنى **الجزاء والحساب**، وغالبًا ما تكون - في هذه الحالة - مسبوقةً بكلمة (يوم) مثل قوله تعالى: (مالك يوم الدين)(٦)، وقوله تعالى: (يصلونها يوم الدين، وما أدراك ما يوم الدين)(٧)، وقوله تعالى: (الذين يكذبون بيوم الدّين)(٨). وقد ترد دون ذكر اليوم مثل قوله: (إن الدين لواقع)(٩)، وقوله تعالى: (أرأيت الذي يكذب بالدين)(١٠)، وقوله تعالى: (كلا بل تكذبون بالدين)(١١).

٣- **معنى الشرع والمنهج**: مثل قوله تعالى: (لكم دينكم ولي دين)(١٢)، وقوله تعالى: (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا)(١٣)، وقوله تعالى: (اليوم يئس الذين كفروا من دينهم)(١٤)، وقوله تعالى عن يوسف عليه السلام (ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك)(١٥).

٤- **بمعنى القهر والسيطرة**: مثل قوله تعالى: (قاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله)(١٦)، وقوله تعالى: (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله)(١٧).

وقد ذكر الشهرستاني(١٨) معظم هذه المعاني باختصار شديد وهي: معنى الطاعة ومعنى الجزاء، ومعنى الحساب ويوم المعاد، ثم قال(١٩): «فالمتدين هو المسلم المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد. «وكأنه يريد أن يقول إن المعاني المذكورة مرتبطة بعضها ببعض، فالطاعة تستلزم وجود الجزاء والحساب، وبالتالي يومًا يجازى فيه المطيع والعاصي.

ويذكر الدكتور عبد الله دراز(٢٠) معاني كلمة الدين اللغوية ثم يخلص إلى

القول: «إن المادة كلها تدور حول معنى لزوم الانقياد وتختلف باختلاف الاستعمال، ففي الاستعمال الأول: الدين هو إلزام الانقياد، وفي الاستعمال الثاني: هو التزام الانقياد، وفي الاستعمال الثالث: هو المبدأ الذي يلتزم الانقياد له».

ومعنى ذلك أن الطاعة والخضوع أو الانقياد هو الأصل في معنى الدين في اللغة وتدور المعاني الأخرى حوله، فالخضوع أو الانقياد يقتضي شرعًا أو قانونًا يخضع له الخاضع، وهو إذ يخضع لهذا القانون، فكأنه خضع لواضعه الذي سيطر عليه وقهره، وبالتالي فإذا أطاع وخضع أثابه، وإن هو عصى عاقبه، وذلك كله يقتضي ظرفًا أو يومًا يتم فيه ذلك نستخلص مما ذكرنا أن الدين يأتي بأربعة معاني في اللغة لكنها جميعًا تدور حول معنى واحد هو الخضوع والطاعة.

معنى الدين في الاصطلاح :

أما في الاصطلاح فلم يتفق العلماء والباحثون على تعريف واحد له يكون – كما يقول المناطقة – جامعًا مانعًا، وذلك يرجع إلى عدة أمور:

١– كثرة الأديان إلى درجة يصعب على الباحثين في هذا المجال إحصائها بدقة.

٢– اختلافها مع كثرتها حتى تكاد تفتقر إلى القدر المشترك الذي يربط بينها جميعًا.

٣– وجود التشابه بين بعضها من جهة، والمذاهب الأخلاقية والفلسفية من جهة أخرى تشابهًا قد يصل إلى درجة التماثل.

ولهذا كله، نجد أنفسنا أمام تعريفات هائلة، كل منها ينطبق على مجموعة – قليلة أو كثيرة – ولا يصدق على غيرها من الأديان. فالتهانوي مثلاً يعرف الدين بقوله: «هو وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل»(٢١). كما يعرفه في العصر الحديث المؤرخ الإنجليزي الشهير (ويل ديورانت)(٢٢) فيقول: «الدين هو عبادة القُوَى الكائنة فوق الطبيعة».

ويعرّفه سبنسر فيقول: «الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية والمكانية»(٢٣).

ويعرّف الدين في الفلسفة الحديثة(٢٤) بأنه «جملة من الإدراكات والاعتقادات والأفعال الحاصلة للنفس من جراء حبها لله، وعبادتها إياه، وطاعتها لأوامره».

وبالنظر في هذه التعريفات نجد أن التعريف الأول لا يصدق إلا على الدين الحق

(الإسلام) بينما يصدق التعريف الثالث والأخير على أديان التوحيد عامة، أما التعريف الثاني فصريح في صدقه على أديان الشرك.

وقد رجّح كثير من العلماء والباحثين تلك التعريفات التي تعتبر الإيمان بالله جوهر الدين وأساسه، ولهذا عرّفه البعض منهم قائلين: «الدين هو الإيمان بذات أو ذوات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة»(٢٥).

وبذلك يشمل التعريف الإسلام وسائر الأديان.

أما المعتقدات والآراء التي تنكر الإيمان بالله على الرّغم من اشتراكها مع الأديان في الدعوة إلى الزهد، وأحيانًا في التأكيد على القيم الخلقية، فهي في نظر هؤلاء أقرب إلى المذاهب الأخلاقية أو الفلسفية منها إلى الدين.

وبذلك كانت البوذية مثلاً مذهبًا أخلاقيًا أو فلسفيًا، إذ أن بوذا نفسه أنكر وجود الإله، حتى أدخل البوذيون، فيما بعد، فكرة الألوهية في مذهبهم فاعتبرت عند المحققين في عداد الأديان.

الدين هو الإسلام:

والقرآن الكريم على الرّغم من إطلاقه كلمة (دين) على الأديان الباطلة والدين الحق معًا، في مثل قوله تعالى: (لكم دينكم ولي دين)(٢٦) إلا أنه أكّد أن الدين الحق هو الإسلام دون غيره من الأديان.

فقال تعالى: (إن الدين عند الله الإسلام)(٢٧)، وقال (ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين)(٢٨).

ومن عرّف من العلماء المسلمين مثل التهانوي (الدين) بقولهم: «وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل)(٢٩)، فقد أرادوا الدين الحق الذي لن يقبل الله دينًا غيره وهو الإسلام.

ولذلك كان بعضهم مثل الجرجاني أكثر صراحةً في هذا القصد فعرّفوا الدين قائلين(٣٠): «وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى ما هو عند الرسول ﷺ».

ويتضح مما ذكراه أن الدين في الاصطلاح يأتي بمعنيين: المعنى العام الذي يشمل كل الأديان والمعنى الخاص الذي لا يشمل إلا الإسلام وهو ما يطلق عليه كلمة الدين حقيقة.

الإسلام هو دين الانبياء جميعاً:

فالإسلام هو دين الأنبياء والمرسلين جميعًا الذين دعوا إلى عقيدة واحدة هي التوحيد، وإلى الإيمان باليوم الآخر، وقيم خلقية مشتركة، بل كانت أصول التشريع واحدة عندهم جميعًا، وإن اختلفت الفروع والجزئيات، حتى قال العلماء(٣١) إنهم جميعًا دعوا إلى الإسلام دين الله تعالى لمخلوقاته منذ آدم حتى نبينا محمد ﷺ.

وقد عبّر القرآن الكريم عن هذه الوحدة في الدين فقال عز وجل: (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحًا، والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه)(٣٢).

وقد عبّر الرسول ﷺ عن هذه الوحدة في الدين بقوله: «إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بنيانًا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له، ويقولون: هلا وُضعت هذه اللَّبنة قال «أنا اللبنة وأنا خاتم النبيين»(٣٣).

وقال: الأنبياء إخوة من علات أمّهاتهم شتّى ودينهم واحد(٣٤) وقال تعالى: (قولوا آمنا بالله، وما أنزل إلينا، وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وما أوتى موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم، لا نفرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون)(٣٥).

ولهذا يقول الإمام ابن تيمية(٣٦) عن دين الله الواحد عن جميع الأنبياء والمرسلين: «فدينهم واحد، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو يُعبد في كل وقت بما أمر به في ذلك الوقت، وذلك هو دين الإسلام في ذلك الوقت».

وتنوع الشرائع في الناسخ والمنسوخ من المشروع، كتنوع الشريعة الواحدة. فكما أن دين الإسلام الذي بعث الله به محمداً ﷺ هو دين واحد، مع أنه قد كان في وقت يجب استقبال بيت المقدس في الصلاة كما أمر النبي المسلمين بذلك بعد الهجرة ببضعة عشرة شهراً. وبعد ذلك يجب استقبال الكعبة. ويحرم استقبال الصخرة.

ويقول(٣٧): «فالدين واحد وإن تنوعت القبلة في وقتين من أوقاته، ولهذا شرع الله تعالى لبني إسرائيل السبت، ثم نسخ ذلك وشرع لنا الجمعة، فكان الاجتماع يوم

السبت واجبًا إذ ذاك، ثم صار الواجب: هو الاجتماع يوم الجمعة، وحرم الاجتماع يوم السبت، فمن خرج عن شريعة موسى قبل النسخ: لم يكن مسلمًا، ومن لم يدخل في شريعة محمد ﷺ بعد النسخ، لم يكن مسلمًا».

وهذا يعني أن الإسلام هو دين جميع الأنبياء وهو المراد بكلمة (الدين) عند الله تعالى.

التوحيد جوهر الإسلام وأساسه :

وإذا كان الإسلام هو دين الله في أرضه، فإن التوحيد هو جوهر الإسلام وعنوانه، وبالتالي جوهر الأديان السماوية جميعًا فالإيمان بالله تعالى وإفراده سبحانه وتعالى بالعبادة هو جوهر ما جاء به الأنبياء جميعًا، ودعوا أقوامهم إليه بكل ما أوتوا من الإخلاص والعزيمة.

هذا ما نلاحظه عند بدء أول رسول أرسل إلى الأرض وهو نوح عليه السلام إذ يقول الله تعالى: (لقد أرسلنا نوحًا إلى قومه إني لكم نذير مبين، أن لا تعبدوا إلا الله، إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم)(٣٨).

ومارًا بالأنبياء الذين جاءوا بينه وبين إبراهيم، أبي الأنبياء، مثل هود عليه السلام: (وإلى عاد أخاهم هودًا، قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره، إن أنتم إلا مفترون)(٣٩).

ومثل صالح: (وإلى ثمود أخاهم صالحًا قال: يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره)(٤٠).

فلمّا جاء إبراهيم الخليل، أكّد ذلك حتى ألقاه قومه في النّار التي أبت أن تمسّه بسوء: (وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون، إنما تعبدون من دون الله أوثانًا وتخلقون إفكًا)(٤١).

واستمرت ذرية إبراهيم من الأنبياء على هذه الدعوة التي لم يفتروا عن تأكيدها بكل السبل مهما واجهوا من المشاكل والصعوبات وحيث كانوا في السفر، أو الحضر، في السجن، أو خارجه، حتى صاح يوسف، وهو في السجن يعاني وحدته وعذابه: (يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار، ما تعبدون من دون الله إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم، ما أنزل الله بها من سلطان، إن الحكم إلا لله أمر

أن لا تعبدوا إلا إياه)(٤٢).

والتوحيد جوهر الرسالات السماوية كلها حيث قال الله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون)(٤٣).

وقوله تعالى: (ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت)(٤٤).

وعندما تتابع الرسل في بني إسرائيل لدعوتهم إلى التوحيد وعبادة الله وحده، أصروا على الخطأ والظلم، وألحوا على الشرك، حتى اتخذوا من الرسل أنفسهم الذين أرسلهم الله أساساً لتأكيد وحدانيته - آلهة شركاء مع الله سبحانه وتعالى، فأرسل الله من ذرية إسماعيل (محمداً) خاتم النبيين ﷺ كافةً للناس بشيراً ونذيراً، وأول ما فعله، أن صعد على الصفا ونادى: يا صباحاه (وهو عمل لم يكن يقوم به العرب إلا للإنذار والإعلان عن خطر محدق بهم) وعندما اجتمعوا طالبهم بترك عبادة الأوثان التي تهون كل الأخطار في العالم دونها ودعاهم إلى عبادة الله وحده التي تنجّي البشرية من كل خطر وتقودهم نحو بر الأمان والسلامة(٤٥).

وظل محمد ﷺ يدعو طوال أكثر من نصف عمر دعوته إلى التوحيد وعبادة الله وحده، ولم يدع إلى شيء غيره إلا نادراً، حتى استقرت هذه العقيدة في النفوس تماماً وبدأت تستعد للشهادة في سبيلها والتضحية بكل غال ونفيس من أجلها.

من كل ذلك نستخلص أنه إذا كان الإسلام هو دين الأنبياء والرسل فإن التوحيد وإفراد الله تعالى بالعبادة هو جوهر الإسلام الذي بعث به الأنبياء عليهم السلام جميعاً.

حاجة البشرية إلى الدين:

المخالفون للأديان والرسالات، يرون أن في العقل كفاية وأن الإنسان يستطيع أن يعرف الخير والشر، ويعرف ما ينفعه وما يضره بعقله وتفكيره، وبالتالي فلا داعي للرسالات، وهؤلاء، وإن كانوا يتخذون اليوم من التقدم العلمي والمادي دليلاً على قدرة الإنسان، ومدى ما يتمتع به من القدرات العلمية والفكرية، إلا أن دعواهم قديمة فقد ادّعى ذلك البراهمة(٤٦) منذ آلاف السنين.

وينقل لنا بعض الأئمة أدلتهم كما ينقلها غيرهم من الزنادقة والملحدين مثل ابن

الراوندي وأبي بكر الرازي(٤٧) كما سيأتي ويمكن أن نقسم تلك الأدلة التي ذكرت في أماكن متفرقة إلى ثلاثة أقسام كالتالي:

القسم الأول : يتعلق بالعقل وأنه يغني عن إرسال الرسل.

القسم الثاني: يتعلق بالمعجزات وأنها مستحيلة لا تقع ولا يمكن التفرقة بينها وبين السحر.

القسم الثالث: شبهات أخرى متفرقة ضعيفة لا يجمعها جامع.

ولنبدأ بالقسم الأخير مع ذكر أهم أنواعه وترك غيرها لتفاهتها وضعفها ثم نثني بالمعجزات (المجموعة الثانية).

ثم نتناول القسم الأول بشيء من التفصيل لأهميته حتى في العصر الحاضر وتكون طريقة الدراسة، ذكر أدلة البراهمة كما يذكرها العلماء المسلمون في مراجعهم ثم ردهم عليها، ثم تعقيبًا على الموضوع أو توضيح وجهة نظر العلماء المسلمين عندما يلزم الأمر على أن هذا التعقيب يشمل بالنسبة لادعاء كفاية العقل، بحثًا عن بعض التيارات الحديثة وموقفها من العقل.

ابن حزم وشبهات البراهمة:

يعرض ابن حزم في كتابه: الفصل في الملل والأهواء والنحل أدلة البراهمة فيقول(٤٨):

«وعمدة احتجاجهم في دفعها أن قالوا: لما صحّ أن الباري عز وجل حكيم، وكان من بعث رسولاً إلى من يدري أنه لا يصدقه فلا شك في أنه متعنت عابث فوجب نفي بعث الرسل عن الله عز وجل لنفي العبث والعنت عنه.

وقالوا أيضًا: إن كان الله تعالى إنما بعث الرسل إلى الناس ليخرجهم بهم من الضلال إلى الإيمان فقد كان أولى به في حكمته، وأتم لمراده أن يضطر العقول إلى الإيمان به، قالوا فبطل إرسال الرسل على هذا الوجه أيضًا.

ومعنى ذلك أن ابن حزم يستدل - فيما يرويه عن البراهمة - بأمرين يتعلق أحدهما بالمبعوث إليهم، وهم البشر الذين يرسل إليهم الرسل عليهم السلام، فهم أو كثيرون منهم ينكرون البعثة كما هو الواقع، والله سبحانه وتعالى يعلم ذلك فلماذا يرسل الرسول إلى من ينكره؟ أي أن إرسال الرسل إلى من ينكره عبث على هذا الأساس

ينبغي أن ننزه الباري تعالى عنه.

ويتعلق ثانيهما بقدرة الله تعالى، فهو قادر على أن يجعل الناس يؤمنون بما يريده منهم، وأن يجعل العقول مضطرة إلى ذلك فلا حاجة إلى إرسال الرّسل.

ويرد ابن حزم على الدليل الأول فيقول(٤٩):

«فيقال وبالله تعالى التوفيق، لمن احتج بالحجة الأولى: من أن الحكمة تضاد بعثة الرسل، وإن الحكيم لا يبعث الرسل إلى من يدري أنه يعصيه، إنكم اضطركم هذا الأصل الفاسد الحاكم بذلك إلى موافقة المانية(٥٠) على أصولها في أن الحكيم لا يخلق من يعصيه، ولا من يكفر به ويقتل أولياءه. وهم يقولون: إن الله تعالى خلق الخلق ليدلهم به على نفسه.

ويقال لهم: قد علمنا وعلمتم أنَّ في الناس كثيراً يجحدون الربوبية والوحدانية فقولوا: إنه ليس حكيماً من خلق دلائل لمن يدري أنه لا يستدل بها.

فإن قالوا: إنه قد استدُل بها كثير، قيل لهم: وقد صدَّق الرسل أيضاً كثير. فإن قالوا: إنه خلق الخلق كما شاء. قيل لهم: وكذلك بعث الرسل أيضاً كما شاء، فبعثته تعالى الرسل هي بعض دلائله التي خلقها تعالى ليدل بها على المعرفة به تعالى، وعلى توحيده».

ومعنى ذلك أن ابن حزم – رحمه الله – يلزم البراهمة بما يؤمنون به وهو: أن الله خلق الخلق يدلهم به على نفسه، ومع ذلك فهناك كثيرون يجحدون الربوبية، فإذا صح خلق المخلوقات على الرغم من جحود الكثيرين – كما هو الواقع – صح أيضاً إرسال الرسل على الرّغم من عدم تصديق الكثيرين.

فلماذا يبيحون لأنفسهم ما يحرمونه على غيرهم؟

المناقشة:

والحقيقة فإن هذه الشبهة بالإضافة إلى ما ذكره الإمام ابن حزم ضعيفة متهافتة، ذلك لأن ضلال خلق كثير لا يمنع إرسال الرسل عليهم السلام، فقد آمن الكثيرون أيضاً، والكون لابد فيه من الإيمان والكفر، والخير والشر، والضلالة والهداية، والنور والظلام ... إلخ، فتلك طبيعته، ولا يمكن إدراكه إلا في ظل الأضداد والمتناقضات، وقد تعرف الأشياء بأضدادها، إذ كيف يعرف الإنسان قيمة النور إذا لم

يكن هناك ظلام أصلاً؟ وكيف يعرف قيمة الحق إذا لم يعرف الباطل، وأهمية الصواب إذا لم يعرف الخطأ، ووجود الأضداد والمتناقضات في الكون حكمة تتحقق من إرسال الرسل عليهم السلام.

وإذا كان هناك من يكفر فهناك أيضًا من يستفيد من تعاليم الأنبياء في دينهم بكسب الجنة ورضوان الله تعالى وفي دنياهم ومعاشهم عن طريق الشرائع السماوية التي تنظم المجتمع ويقلل تطبيقها نسبة الجريمة في المجتمع ويؤدي إلى التآلف والتواد بين أفراده ويخرج به الناس من الظلمات إلى النور، كما سيأتي.

ويرد ابن حزم على الدليل أو الشبهة الثانية ويقول(٥١):

«ويقال لمن احتج بالحجة الثانية من أن الأولى به أنه كان يضطر العقول إلى الإيمان به: أن هذا قول مردود عليكم في قولكم: إن الله عز وجل خلق الخلق ليدلّهم بهم على نفسه ووحدانيته.

فيلزمكم عن ذلك الأصل الفاسد أنه كان الأولى إذ خلقهم أن لا يدعهم والاستدلال، وقد علم أن فيهم من لا يستدل، وأن فيهم من يغمض عليه الاستدلال، فكان الأولى في الحكمة أن يضطر عقولهم إلى الإيمان به، ولا يكلفهم مئونة الاستدلال، أن يلطف بهم ألطافًا، يختار جميعهم معها الإيمان كما فعل بالملائكة».

ومعنى ذلك أن الإمام ابن حزم ينهج في الرد على هذه الشبهة نفس منهج الرد على الشبهة الأولى، أي إلزامهم بما يؤمنون والانتقال منه إلى ما لا يؤمنون، إذ يتخذ من إيمان البراهمة بأن الله خلق الناس لكي يدلهم على نفسه، والواقع والمشاهد أن هناك في هؤلاء الناس من لا يستدل، أو لا يستطيع أن يستدل، فلماذا كلفهم مشقة الاستدلال، ولم يضطر عقولهم إلى الإيمان به دونه.

ومرة أخرى نلحظ تهافت هذه الشبهة وضعفها إلى أبعد الحدود وذلك لأن مهمة الرسل – عليهم السلام – لا تنحصر في الإيمان بالله تعالى فقط، وهو ما يمكن معرفته بالعقل، وإنما يبعث الرسل لهداية الناس في أمور كثيرة من حياتهم الدنيوية والأخروية، ويبلغون شرع الله إلى خلقه الذي يستتب به النظام في الكون كما ذكرنا فتلك فوائد كثيرة تتحقق من بعثة الرسل بعد الإيمان بالله تعالى.

وأخيرًا يرى ابن حزم أن كل تلك الأدلة وأمثالها مبنية على أساس تعليل أفعال

الله تعالى وهو باطل فيقول(٥٢): «وإنما قولنا الذي بيناه في غير موضع أنه تعالى لا يفعل شيئًا لعلة وأنه تعالى يفعل ما يشاء، وأن كل ما فعله فهو عدل وحكمة.

وأنه لا يقال في شيء من أفعاله تعالى أنه فعل كذا لعلة، ولا إذا جاء الإنسان بالنطق وحرمه سائر الحيوان، وخلق بعض الحيوان صائدًا وبعضه مصيدًا، وباين بين جميع مفعولاته. كما شاء، فليس لأحد أن يقول لم خلق الإنسان ناطقًا وحرم الحمار النطق. وجعل الحجر جامدًا لا حياة فيه ولا نطق وهذا أصل قد وافقنا البراهمة عليه، وسائر من خالفنا من تفريع هذا المعنى ممن يقول بالتوحيد، وهكذا إذا بعث الله تعالى الرسل ليس لأحد أن يقول: لم بعثهم؟ أو لم بعث هذا الرجل، ولم يبعث هذا الآخر؟ ولا لِمَ بعثهم في هذا الزمان دون غيره من الأزمان؟ ولا لِمَ بعثهم في هذا المكان دون غيره من الأمكنة؟ كما لا يقال لم حبا هذا المكان بالخصب دون غيره، ولا لِمَ حبا هذا الإنسان بالجمال دون غيره، ولا لِمَ حباه بالسَّعد في الدنيا دون غيره؟ وهكذا كل ما في العالم إذا نظر فيه تعالى الذي لا يسأل عن شيء. قال تعالى: (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون).

الباقلاني وشبهة البراهمة :

أما الباقلاني فيقسم(٥٣) البراهمة إلى طوائف، فمنهم من يؤمن بنبوة آدم دون غيره من الرسل، ومنهم من يؤمن بإبراهيم فقط دون غيره، ومنهم من يجحد الرسل جميعًا زاعمين عدم البعثة أصلاً(٥٤).

ثم يعرض رأي هذا الفريق فيقول(٥٥) على لسانهم: «لعلمه سبحانه بأن الرسول من جنس المُرْسَلِ إليه وأن جوهرهما واحد وأن تفضيل أحد المتماثلين المتساويين على مِثْلِه ونوعه ومن هو بصفته حَيْفٌ ومحاباة وميل وخروج عن الحكمة وذلك غير جائز على الحكيم.

والحقيقة فإن دليل البراهمة هذا ليس بشيء، ولذلك يرد عليهم الباقلاني بسهولة قائلاً إن لله تعالى أن يختص بفضله من يشاء من خلقه، كما يفعل البشر أحيانًا فيقرّب بعض عبيده – أو أبنائه إليه – دون أن يكون في ذلك عبث أو سفه ويقول في ذلك(٥٦):

يقال لهم: لِمَ قلتم إن تفضيل الله سبحانه بعض الجنس على بعض ورفع بعضهم إذا كان محاباة للمُتَفَضَّل عليه، وجب أن يكون لله سبحانه أن يختص بفضله مَنْ يشاء

مِنْ خَلْقِه، وله التَّسْوية بين سائرهم، فإن ذلك أجمع عَدْلٌ منه وصواب من تدبيره؟.

فإن قالوا: لأن تفضيل أحد المتجانسين على الآخر في الشاهد سَفَهٌ منا فوجب القضاءُ بذلك على القديم تعالى، قيل لهم: ولم قلتم؟: إن ذلك سفه، وما أنكرتم من أنه جائز لنا وصواب في حكمتنا أن نَحْبُوَ بعض عبيدنا وأصدقائنا والمتصرفين معنا كتصرف غيره بأكثر مما نحبو به غيره ونفضِّله بعطاء وتشريف لا يستحقه أكثر مما نحبو به غيره، فلم قلتم إن هذا سفه وقبيح من فعلنا؟».

المناقشة:

فكما قلنا إن هذه الشبهة ساقطة من أساسها من حيث واقع الحياة فالبشر – بما أنهم بشر – يتفقون في بعض الصفات الجوهرية، وقديمًا عرَّف أرسطو الإنسان بأنه حيوان ناطق، إلا أنهم يختلفون بعد ذلك فيما ميز الله به بعضهم على بعض من الخصائص والملكات، وذلك لكي تسير الحياة سيرها الطبيعي، ولكي يكون هناك رئيسًا ومرؤوسًا، وخادمًا ومخدومًا، وأميرًا ورعية، وعالمًا ومتعلمًا وذكيًا وغبيًا، وشتان بين النابغة والعبقري الذي يحمل شعلة من العقل والذكاء، وأدّى لبني جنسه خدمات جليلة يذكرها التاريخ والمؤرخون، وبين الغبي الكسول الضعيف الذي يعد عالة على المجتمع.

ولذلك تختلف الواجبات في الدين في معظم الأديان بين أفراد الناس، فما يجب على الأمير لا يجب على أفراد الشعب، وما يجب على العالم لا يجب على الأمي والجاهل .. وهلم جرًا، كما تختلف الواجبات في ذاتها إلى درجات بين الفرض والواجب والسنة والمستحب .. إلخ.

وسبحان القائل: أهم يقسمون رحمة ربك، نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات، ليتخذ بعضهم بعضًا سُخريًا(٥٧).

القسم الثاني: الشبهات الخاصة بالمعجزات:

أورد العلماء المسلمون شبهات البراهمة الخاصة بالمعجزات كوسيلة لإثبات الرسالات فيروي عنهم صاحب المواقف(٥٨) قولهم: إن تجويز خرق العادة سفسطة، ولو جوزناه لجاز انقلاب الجبل ذهبًا وماء البحر دمًا، ودهنًا، وأواني البيت رجالاً كملاً، وتولد هذا الشيخ بلا أب وأم، وكون من ظهرت عليه المعجزة على يد غير من يدعي النبوة بأن يعدم المدّعى عقيب دعواه بلا مهلة ويوجد مثله في آن إعدامه.

ثم يرد على ذلك فيقول(٥٩): «والجواب أن خرق العادات ليس أعجب من أول خلق السماوات والأرض وما بينهما، ومن انعدامها الذي نقول نحن به، والجزم بعدم وقوع بعضها كما في الأمثلة المذكورة لا ينافي إمكانها في أنفسها».

ثم يضيف(٦٠): والمعجزة عندنا ما يقصد به تصديق مدعي الرسالة وإن لم يكن خارقًا للعادة...».

ويقول: «ثم إن خرق العادة إعجازًا لنبي وكرامةً لولي عادة مستمرة، توجد في كل عصر وأوان، فلا يمكن للعاقل المنصف إنكاره، أو فلا يكون حينئذ خرقًا للعادة بل أمرًا عاديًا»(٦١).

المناقشة:

والحقيقة فإن خالق السماوات والأرض وفاعل المعجزة واحد هو الله تعالى، والأول، أي خلق السماوات والأرض أكثر إبداعًا ومدعاة للدهشة والاستغراب من أية معجزة أظهرها الله سبحانه وتعالى على أيدي أنبيائه عليهم السلام، فإن كان هناك من شاك فليشك في الإثنين معًا والبراهمة المقصودون بالرد لا يشكون في الأول كما سيأتي، وبالتالي لا ينبغي أن يشكوا في الثاني أيضًا، لأن المصدق بما هو أكثر مدعاة للدهشة والاستغراب من باب أولى أن يصدق بما هو أقل إثارة للدهشة، وفاعل الإثنين واحد.

وهذا رد من صاحب المواقف وشارحه يمكن أن يفحم الخصم، ويشاركه في هذا الرد ابن حزم كما سيأتي.

وقول المواقف: والمعجزة عندنا ما يقصد به ... إلخ.

يعني أن المعجزة ليست بالضرورة أن تكون خارقة للعادة، ويشاركه في ذلك الإمام ابن تيمية مخالفًا المعتزلة القائلين بأن الخوارق تظهر على الأنبياء، وهي الدليل على صدقهم. وقد يكون الأمر العادي إذا عجز عنه الناس أكثر دلالة على الإعجاز من خارق العادة كأن يضع المرء يده على الطاولة ويتحدى الناس أن يفعلوا ذلك فلا يستطيعون، فيعجزهم عن أمر تعودوا عليه وهذا يدخل في باب الصدفة.

إلا أن معجزات الرسل عليهم السلام التي أخبر عنها القرآن الكريم والتي أظهر بها الباري تعالى صدق رسله.

مثل معجزات موسى وعيسى ومحمد وصالح .. إلخ فهي خوارق العادات في الأغلب الأعم إن لم تكن دائمًا وأبدًا، وهي قلب وتغيير لحقائق الأشياء وماهياتها كما هو واضح، لا مجال للمناقشة فيها، حتى لا نكاد نعثر على نبي من الأنبياء، أظهر الله صدقه بأمر عادي غير خارق للعادة، ومن هنا لا يخفى ضعف قول المواقف وشارحه في الرد على البراهمة الذين ينكرون استحالة حدوث مثل تلك الأمور الخارقة وبالتالي بعثة الرسل بأن المعجزة لا تشترط أن تكون خارقة للعادة.

على أن هناك من أئمة الأشاعرة الكبار من يخالف صاحب المواقف وشارحه حيث «يذكر إمام الحرمين أنه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى المعجزة، لأن ما يقدر دليلاً إن لم يكن خارقًا للعادة، أو كان خارقًا ولم يكن مقرونًا بالدعوة ..»(٦٢).

ويقول في كتابه (الإرشاد)(٦٣):

ومن شرائطها أن تكون خارقة للعادة، إذ لو كانت عامة معتادة يستوي فيها البار والفاجر، والصالح والطالح، ومدعي النبوة المحق بها والمفتري بدعواه، لما أفاد ما يقدر معجزًا تمييزًا وتنصيصًا على الصادق، ولا خفاء بذلك فنطنب فيه.

ويعرّف المعجزة في موضع آخر فيقول (٦٤):

إنما يثبت صدق مدعي النبوة بالمعجزات.

وهي أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المستمرة، وظاهرها على حسب دعوى النبوة: هو تحديه ويعجز عن الإتيان بأمثالها الذين يتحداهم النبي.

أما أبو بكر الباقلاني فيربط بين خرق العادة والمعجزة قائلاً(٦٥):

«ويجب أن يعلم: أن صدق مدعي النبوة لم يثبت بمجرد دعواه، وإنما يثبت بالمعجزات، وهي أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء وتحديهم للأمم بالإتيان بمثل ذلك ..

يبين لك ذلك: أن موسى عليه السلام جاء في زمان سحرة وسحر، فتحداهم بقلب العصا حية، فعلم المحققون منهم في السحر: أن ذلك خارج عن قبيل السحر، لعجزهم عن ذلك، وخرقه لعادة السحر، فسارعوا إلى الإيمان، وهذا يدل على فضل العلم من أي نوع كان: فإنه أول من سارع إلى الإيمان».

وأما شرح المقاصد فيعرف المعجزة بقوله(٦٦): «أمر خارق للعادة مقرون

بالتحدي وعدم المعارضة».

ويتضح مما ذكرنا أن كثيراً من أئمة الأشاعرة الكبار يعرفون المعجزة بأنها أمر خارق للعادة أو أن خرق العادة شرط من شروطها وهذا يبيّن ضعف رد المواقف وشارحه على البراهمة المنكرين لخوارق الأنبياء.

ثم يأتي ضعف كلامهما أيضًا القائل بأن خرق العادة، عادة مستمرة في مناقشة مع خصوم (وهم البراهمة هنا) يدّعون استحالته فأي دليل أقاماه حتى يقنعوا الخصم القائل باستحالة أمر على أنه أمر عادي أو عادة مستمرة؟.

ثم أليس القول: «إن خرق العادة، عادة مستمرة». يحمل التناقض بين موضوعه ومحموله ومبتدأه وخبره إلا إذا قلنا إن حدوث خوارق العادات عادة أو سنة جارية عند الأنبياء والمرسلين مع كونها خارقة للعادة عند غيرهم. إلا أن هذا التفسير على الرغم من كونه المخرج الوحيد لتصحيح العبارة لا ينفع في مقام الرد على البراهمة إلا من باب المصادرة على المطلوب، ذلك لأن الخلاف أصلاً حول هؤلاء الرسل والأنبياء وبعثهم بين الطرفين.

ويذكر التفتازاني(٦٧) نفس الدليل الذي يذكره صاحب المواقف وشارحه عن البراهمة، ويرد عليه(٦٨) يكاد يكون بالدليل نفسه وهو أن الخوارق ليست أغْرَب من إبداع وخلق السماوات والأرض وإبداع ما بينهما.

ويضيف(٦٩): للبراهمة دليل آخر وهو أن المعجزات – على فرض وتقدير ثبوتها – لا تثبت على الغائبين، لأن أقوى طرق نقلها التواتر وهو – كما يدعي البراهمة – لا يفيد اليقين.

ثم يرد على ذلك بقوله(٧٠): «إن المتواترات أحد أقسام الضروريات فالقدح فيها لا يستحق الجواب».

وكلام التفتازاني على قصره جواب كاف لشبهة البراهمة، وذلك لأنه لو بطل التواتر، لبطلت معها علوم كثيرة مبنية على الرواية والخبر فتحت لها الجامعات أقساماً علمية. وأقوى أنواعه التواتر، ولبطلت الأنساب، وبطل معها تصديق أخبار كثيرة يترتب على عدم تصديقها تعقيد الحياة على البشر إن لم يجعلها مستحيلة.

وأما الباقلاني فينقل على لسان البراهمة أدلتهم فيقول(٧١):

واستدلوا على إبطال الرسالة بأن قالوا: وجدنا المدعين للرسالة يزعمون أنه لا طريق إلى العلم بصدقهم إلا وجود محالات ممتنع في العقل وجودها من نحو فلق البحر وخلق ناقة من صخر، وقلب العصا حية وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص والمشي على الماء وإنطاق الذئب والحصا وما جرى ذلك من ادعائهم جعل القليل كثيراً، والقليل لا يتكثر كما أن الكثير لا يتقلل ويتوحد، وإذا كان كذلك، بطل ما يدعونه.

ثم يرد على هؤلاء فيقول(٧٢): «يقال لهم ما الذي أردتم بقولكم إن هذه الأمور مستحيلة ممتنعة؟ أعنيتم بذلك أنها مستحيلة في العادة أو في قدرة الصانع تعالى فإن قالوا في قدرة الصانع ألحدوا وتركوا دينهم، وقيل لهم: ما الدليل على إحالة ذلك؟ وإن قالوا: لأننا لم نجد أحداً فعله ولا يقدر عليه ولا رأينا ذلك قط، ولا جرى مثل ما تدعون، قيل لهم: فيجب أن تحيلوا أيضاً أن يخلق الله تعالى الأجسام وألا يوجد آدم إلا من ذكر وأنثى وألا يخلق دجاجة إلا من بيضة، أو بيضة إلا من دجاجة، أو نطفة إلا من إنسان، أو إنسان إلا من نطفة، لأن ذلك أجمع لم يوجد قط، ولم يشاهد فإن مروا على ذلك لحقوا بأهل الدهر وإن أبوه نقضوا اعتلالهم.

وإن قالوا: عنينا أن هذه الأمور مستحيلة في العادة، قيل لهم: فما أنكرتم أن ينقض الله سبحانه العادات، ويظهر المعجزات على أيدي رسله لما أراده من حس النظر لهم ولمن علم أنه يؤمن بهم ويعمل من العبادات ما يكون وصلة وذريعة إلى إجزال ثوابهم كما جاز وحسن منه أن يحتج عليهم بعقولهم؟ فلا يجدون إلى دفع ذلك من حيث اعتلوا متعلقاً.

فأما ما قالوه من استحالة كون الكثير قليلاً والقليل كثيراً فإنه صحيح على ما ادعوه وإنما معنى قول المسلمين وكل ذي ملة إن الرسول عليه السلام يجعل القليل من الطعام والشراب كثيراً هو أن الله سبحانه يخلق عند دعاء النبي ﷺ ووضعه يده في الطعام والشراب أمثال ذلك الطعام والشراب ويخترع أضعافه لا أن كل جزء فيه يصير جزئين أو أكثر من ذلك لأن الكثير لا يتوحد كما أن الواحد لا يتكثر وكذلك يعدم عند دعائه عليه السلام بعض الموجودات ويبقى بعضها وإن كان التأويل في ذلك على ما وصفنا سقط ما توهموه.

ومعنى ذلك أن الباقلاني يسألهم فيقول(٧٣): إما أن تريدوا من قولكم

«المستحيل» أن هذه الخوارق مستحيلة على الله الخالق، فبذلك أنكرتم لدينكم، وأنكرتم خلق آدم وحواء من غير ذكر وأنثى وأموراً أخرى لا سبيل إلى إنكارها.

أو أن تريدوا من كلمة المستحيل، مستحيل في العادة، مع قدرة الله تعالى على ذلك، فلماذا تنكرون أن يظهر الله هذه الخوارق على الرسل لكي يتبع من يتبع فيثاب في الآخرة، وينال الهدى في الدنيا؟.

أما ما يدعيه البراهمة من تكثير الطعام على يدي بعض الرسل وأن ذلك مستحيل، فيرد الباقلاني بأن ذلك لا يعني أن يصير الجزء جزئين أو أكثر وإنما يعني أن الله تعالى يخلق مزيداً من الطعام، وهو أمر ممكن وواقع لا سبيل إلى إنكار قدرة الله عليه.

أما الغزالي فيعرض شبهة البراهمة من حيث عدم إنكار التمييز بين معجزات الرسل التي لا يعرف صدقهم بغيرها وبين السحر فيقول(٧٤) على لسانهم:

إنه يستحيل البعث لأنه يستحيل تعريف صدقه لأن الله تعالى لو شافه الخلق بتصديقه وكلمهم جهاراً فلا حاجة إلى رسول وإن لم يشافه به فغايته الدلالة على صدقه بفعل خارق للعادة ولا يتميز ذلك على السحر والطلسمات وعجائب الخواص وهي خارقة للعادات عند من لا يعرفها وإذا استويا في خرق العادة لم يؤمن ذلك فلا يحصل العلم بالتصديق.

ثم يرد عليه قائلاً(٧٥): إن الأمر ليس كذلك فإن أحداً من العقلاء لم يجوز انتهاء السحر إلى إحياء الموتى وقلب العصا ثعباناً وفلق القمر وشق البحر وإبراء الأكمه والأبرص. وأمثال ذلك، القول الوجيز أن هذا القائل إن ادعى أن كل مقدور لله تعالى فهو ممكن تحصيله بالسحر، فهو قول معلوم الاستحالة بالضرورة، وإن فرق بين فعل قوم، وفعل قوم، فقد تصور تصديق الرسول بما يعلم أنه ليس من السحر، ويبقى النظر بعده في أعيان الرسل عليهم السلام وآحاد المعجزات، وأن ما أظهروه من جنس ما يمكن تحصيله بالسحر أم لا، ومهما وقع الشك فيه لم يحصل التصديق به ما لم يتحد به النبي على ملأ من أكابر السحرة، ولم يمهلهم مدة المعارضة ولم يعجزوا عنه وليس الآن من غرضنا آحاد المعجزات.

المناقشة:

وهذا يعني أن الغزالي يفرّق بين المعجزات من جهة، وبين أنواع السحر – مهما كانت قوية – من جهة أخرى، فمهما بلغت الأخيرة في القوة لن تصل إلى الأولى كفلق القمر أو شق البحر مثلاً.

وبالتالي يمكن التمييز بين الأمرين، والكلام في مطلق المعجزات أما الفرق بين هذه المعجزة، وهذا السحر، فليس موضوع المناقشة الآن.

وحقًا ما يقوله الغزالي، بل هناك من المذاهب(٧٦) ما يرى أن الله لا يخرق العادة لغير أنبيائه عليهم السلام، وذلك لمعرفة النبي ومدعي النبوة، أما السحر فهو مجرد تخييل وليست حقيقة واستدلوا بالآيات القرآنية منها قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وهو يشاهد سحر سحرة فرعون (فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى)(٧٧).

وقوله تعالى: (إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح السحر حيث أتى)(٧٨).

وهناك من العلماء المسلمين(٧٩) من يفرق بين خوارق الأنبياء، وخوارق غيرهم، بأن الأولى لا تكون باستطاعة الإنسان بل لا يقدر عليها الجن والطير والدواب أيضًا، ولذلك جرت سنة الله تعالى أن تكون خوارق الأنبياء مما يقدر عليه الطير، كالطيران في الهواء أو دواب المياه، كالسير في الماء.

ومن هنا تسهل التفرقة بين المعجزات وبين السحر.

ومن جهة أخرى فإن العلماء المسلمين قد عرفوا المعجزة بقولهم(٨٠) «هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله».

كما أنهم حددوا شروطًا دقيقة للمعجزة(٨١) يمكن أن تكون حدودًا فاصلة بينها وبين غيرها.

وبذلك تسهل التفرقة بينها وبين سائر الخوارق من السحرة غيره، فالسحر مهما كان لا تسلم عن المعارضة، لأن غيره من السحرة يمكن بل الواقع يأتون بمثله بل بأحسن منه، ولهذا لا يمكن للساحر أن يتحدى الناس بسحره لاعتقاده الجازم بأنه تعلم ذلك، وكسبه نتيجة الخبرة والتجربة والاتصال بالشياطين وأن غيره يمكن أن يفعل

ذلك.

على أن المعجزة هي فقط إحدى طرق التمييز بين الرسل وغيرهم عند كثير من العلماء، إذ أن هناك طرقًا أخرى لهذا التمييز منها سيرة الرسل عليهم السلام، فالنبوة سنة الله في كونه منذ آدم حتى نبينا محمدًا ﷺ مارًا بسائر الأنبياء والمرسلين(٨٢) الذين بلغ عددهم حسب بعض الروايات إلى مائة وأربع وعشرين ألف رسول ونبي(٨٣)، وقد اقتضى ذلك أن يعرف الناس الأنبياء ويميزوا بينهم وبين غيرهم من مدعي النبوة والرسالة ليس عن طريق المعجزة فقط وإنما عن طريق استقصاء سيرهم وخصالهم وشمائلهم وعن طريق الدعوة التي يدعون إليها(٨٤)، وما من مدع للنبوة إلا فضح الله تعالى أمره وما من نبي إلا نصره الله تعالى وأظهر أمره.

وقد كانوا جميعًا يدعون إلى التوحيد والإيمان بيوم الحساب ومكارم الأخلاق وكانت سيرهم أحسن سيرة وأخلاقهم يقتدى بها.

ومن هنا لم يسأل هرقل امبراطور الروم، أبا سفيان عن معجزات الرسول ﷺ، وإنما سأله عن سيرته وخصاله وتعامله مع قومه، وعن دعوته التي يدعو إليها، دون أن يسأل عن معجزته(٨٥).

فلو اختلط أمر المعجزة بالسحر على البعض، لا يختلط تلك الأمور الأخرى التي يمكن التمييز بها بين الأنبياء وغيرهم، والله يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

وإذا كان الأمر كذلك فإنه ينتفي أيضًا الخلط بين المعجزات وبين الظواهر الخارقة اليوم التي تحدث عند قليل من الناس والتي فتحت لها بعض الجامعات أقسامًا علمية لدراستها والاستفادة منها وقد قسمتها إلى عدة أقسام يجمعها اسم واحد هو اسم : باراسيكولوجي أو ما وراء علم النفس.

وأقسامها :

أ - التخاطر Telepathy : وهو الاتصال بين عقل وآخر بطريقة خلاف الطرق المادية المعروفة كانتقال الأفكار والمشاعر والتجاوب.

ب- والاستشقاق البصري Clairvoyance : وهو القدرة على رؤية أحداث تقع في مكان بعيد دون استخدام العينين أو هو ما يمكن أن يطلق عليه جلاءً أو كشفًا بصريًا.

ج- الحركة النفسية Psychokinesis : وهي القدرة على التسلط على الجماد وتحريكه.

وقد اهتمت بتلك الظواهر بعض الجامعات والمراكز العلمية منها :

مركز الدراسات السيكوفيزيقية في ويلز وكان أحد المؤتمرات له مؤتمر عام ١٩٨٥ الذي عقد في جامعة أوكسفورد حول السيكو فيزيقية والقوى الخارقة. وفي يوغسلافيا بمدينة زغرب عقد مؤتمر عن تفاعل الطاقة النفسية عن بعد بين ١٣-١٧ نوفمبر عام ١٩٨٦(٨٦).

وكما ذكرنا فإن للمعجزة تعريفًا ولها شروط لا تنطبق على تلك الظواهر فلا يصعب التمييز بين الأمرين.

العقل وهل يغني عن الدين والبعثة ؟ :

ولعل أقوى أدلة البراهمة وشبهاتها، وهي أيضًا شبهة كثير من الماديين في العصر الحاضر، هي كفاية العقل عن الدين وبعثة الرسل وفيما يلي نعرض أدلة البراهمة في الموضوع كما ينقلها بعض الأئمة ثم ردهم عليها مع التعقيب، ثم نعرض ما حدث من التطورات العلمية والفكرية في النظر إلى العقل.

ينقل الغزالي شبهة البراهمة في الاكتفاء بالعقل والاستغناء عن الرسل على لسانهم فيقول(٨٧).

الأولى: قولهم أنه لو بعث النبي بما تقتضيه العقول ففي العقول غنية عنه وبعثة الرسول عبث وذلك على الله محال وإن بعث بما يخالف العقول استحال التصديق والقبول.

ويرى المواقف وشارحه أن القائلين بكفاية العقل هم أكثر من فئة فيقول(٨٨): «من قال في العقل مندوحة عن البعثة إذ هو كاف في معرفة التكاليف فلا فائدة فيها وهم البراهمة والصابئة(٨٩) والتناسخية».

ويقول صاحب المواقف وشارحه(٩٠) على لسانهم: «ما حكم العقل بحسنه من الأفعال يفعل، وما حكم بقبحه يترك، وما لم يحكم فيه بحسن ولا بقبح يفعل عند الحاجة إليه لأن الحاجة ناجزة حاضرة فيجب اعتبارها دفعًا لمضرة فواتها، ولا يعارضها مجرد الاحتمال - أي احتمال المضرة بتقدير قبحه - وينزل عند عدمها للاحتياط في دفع المضرة المتوهمة».

ويوضح الزنديق ابن الراوندي(٩١) ذلك فينقل على لسانهم: «إن البراهمة يقولون (قد ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه، وأنه هو الذي يُعرف به الرب ونعمه، ومن أجله صح الأمر والنهي والترغيب والترهيب. فإن كان الرسول يأتي مؤكداً لما فيه من التحسين والتقبيح والإيجاب والحظر، فساقط عنا النظر في حجته وإجابة دعوته، إذ قد غنينا بما في العقل عنه، والإرسال على هذا الوجه خطأ. وإن كان بخلاف ما في العقل في التحسين والتقبيح والإطلاق والحظر، فحينئذ يسقط عنا الإقرار بنبوته».

وينقد الغزالي رأي البراهمة ويصف دليلهم بالضعف ويقول(٩٢): «إن النبي ﷺ يرد مخبراً بما لا تشتغل العقول بمعرفته، ولكن يستقل بفهمه إذا عرف فإن العقل لا يرشد إلى النافع والضار من الأعمال والأقوال والأخلاق والعقائد ولا يفرق بين المشقي والمسعد كما لا يستقل بدرك خواص الأدوية والعقاقير ولكنه إذا عرف، فهم وصدق وانتفع بالسماع فيجتنب المهلك ويقصد المسعد كما ينتفع بقول الطبيب في معرفة الداء والدواء ثم كما يعرف صدق الطبيب بقرائن الأحوال وأمور أخرى فكذلك يستدل على صدق الرسول عليه السلام بمعجزات وقرائن حالات فلا فرق.

ولعل ما يقصده الغزالي هنا هو ما يقصده إمام الحرمين من أن العقل قد يعرف الشيء بصورة عامة ولكنه لا يعرفه بالتفاصيل إذ يقول (٩٣) في معرض ردّه على البراهمة.

«ثم نقول: لم زعمتم أن ما جاء به الرسول ﷺ إذا لم يكن مدلول العقل كان باطلاً؟ وبم تنكرون على من يزعم أن ذلك يجري مجرى ما لو تقدم عليل إلى طبيب يسائله عما يصلح له، فهو على الجملة يعلم أن المبتغى ما يشفيه ولكن لا يتعين له ما فيه شفاؤه، والطبيب ينص له على ما يشفيه.

وكذلك المبعوث إليه لا يتعين لهم قبل البعثة ما يصلحهم مما يبعث الرسول فيه فإذا أرسل، نص على المرشد وأوضح مناهج المقاصد».

لابن قيم الجوزية - رحمه الله - كلام لطيف في حدود العقل البشري يوضح الأمر بشيء من التفصيل فهو يرى عجز العقل في مجال معرفة الله تعالى وتفاصيل شرعه ودينه، وتفاصيل ثوابه وعقابه، ومعرفة الغيب إذ يقول(٩٤): «فإذا كان العقل قد

أدرك حسن بعض الأفعال وقبحها فمن أين له معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته؟».

«ومن أين له معرفة تفاصيل شرعه ودينه الذي شرعه لعباده؟ ومن أين له تفاصيل مواقع محبته ورضاه وسخطه وكراهيته؟ ومن أين له معرفة تفاصيل ثوابه وعقابه وما أعد لأوليائه وما أعد لأعدائه، ومقادير الثواب والعقاب وكيفيتهما ودرجاتهما؟ ومن أين له معرفة الغيب الذي لم يظهر الله عليه أحدا من خلقه إلا من ارتضاه من رسله إلى غير ذلك مما جاءت به الرسل وبلغته عن الله، وليس في العقل طريق إلى معرفته».

ويقول في موضع آخر(٩٥) إن العقل يدرك الأمور بالإجمال وليس بالتفصيل الذي هو مهمة الشرع ويضرب الأمثلة على ذلك فيقول(٩٦): «إن العقل يدرك حسن العدل، وأما كون هذا الفعل المعين عدلاً أو ظلمًا فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه في كل فعل وعقد».

«وما كان حسنًا في وقت، قبيحًا في وقت، ولم يهتد العقل لوقت حسنه من وقت قبحه، أتت الشرائع بالأمر به في وقت حسنه، وبالنهي عنه في وقت قبحه».

ويرى ابن القيم(٩٧) أن العقل قد يتوقف في بعض الأمور والحالات لاشتمال عمل ما على المفسدة والمضرة معًا، وهنا يأتي الشرع لكي يوضّح ذلك فيقول(٩٨): «والفعل قد يشتمل على مصلحة ومفسدة ولا تعلم العقول مفسدته أرجح أم مصلحته، فيتوقف العقل في ذلك، فتأتي الشرائع ببيان ذلك، وتأمر براجح المصلحة وتنهى عن راجح المفسدة، وكذلك الفعل يكون مصلحة لشخص مفسدة لغيره والعقل لا يدرك ذلك، فتأتي الشرائع ببيانه فتأمر به من هو مصلحة له، وتنهى عنه من هو مفسدة في حقه، وكذلك الفعل يكون مفسدة في الظاهر وفي ضمنه مصلحة عظيمة لا يهتدي إليها العقل، فلا يعلم إلا بالشرع كالجهاد والقتل في الله أو يكون في الظاهر مصلحة وفي ضمنه مفسدة عظيمة لا يهتدي إليها العقل فتجيء الشرائع ببيان ما في ضمنه من المصلحة والمفسدة الراجحة».

ويرى إمام الحرمين أن العقل على فرض إدراكه للأمور فإن إرسال الأنبياء والرسل عليهم السلام يغني عن تجارب كثيرة قد يهلك خلق كثير أو يتضرر إلى أن تستقر نتائجها فيقول(٩٩):

«ويقال لهم: «لم زعمتم أن العقول تغني عن ابتعاث الرسول ﷺ ؟ فهلا جوزتم إرسال الرسل لتبين الأغذية والأدوية، وتمييزها عن السموم المؤذية والأنبتة المضرة، وشيء من ذلك لا يستدرك عقلاً؟.

فإن قالوا: التجارب ترشد إلى هذه المذاهب، قلنا: التجارب إلى استقرارها يفضي إلى المعاطب واقتحام المضار، ولو ثبت الإرشاد أولاً، لما مست الحاجة إلى معاطات السموم وتمييزها عما عداها».

المناقشة:

والحقيقة أنه إن كان هدف الجويني أن الرسل مبعوثون لبيان الأغذية فقط، فهذا رد غير كاف فالرسل لا تقتصر مهمتهم على ذلك. وإنما هذا الذي يقوله إمام الحرمين ينطبق على المذاهب الفلسفية التي خاضت غمار ما وراء الطبيعة فتناقضت واختلفت وردت مذاهب على أخرى فعلى فرض أنها أو إحداها توصلت إلى الحقيقة في النهاية بعد جهد جهيد فإن ذلك يتم بعد أن يكون كثير من الناس قد ضلت عن الطريق الصحيح وهلكت.

وبذلك يحول إرسال الرسل دون ذلك، كما يوفر على الإنسان الجهد الشاق الذي يبذله في هذا الميدان الصعب جداً، لكي يبذله فيما هو مجاله وما يقدر عليه ويحقق له الرخاء والتقدم وهو مجال الطبيعة وتسخير ظواهرها والسيطرة عليها لمصلحة الإنسان. ففائدة إرسال الرسل أنهم يبينون أغذية الروح من العقائد الصحيحة ويغيرون العقائد الباطلة، وتلك عملية صعبة قد يضل فيها العقل، وإن توصلت إليها في النهاية فذلك بعد جهود شاقة وزمن طويل يكون خلاله ضاع وضل خلق كثير.

ولعل ذلك ما يوضحه صاحب المواقف وشارحه فيقول(١٠٠): «النبي الشارع كالطبيب الحاذق يعرف الأدوية وطبائعها وخواصها مما لو أمكن معرفتها للعامة بالتجربة ففي دهر طويل يجربون فيه أي في ذلك الدهر الطويل من فوائدها لعدم حصول العلم بها بعد، ويقعون في المهالك قبل استكمالها أي قبل استكمال مدة التجربة، إذ ربما يستعملون من الأدوية في تلك المدة ما يكون مهلكًا ولا يعلمون ذلك فيهلكهم، مع أن اشتغالهم بذلك أي بتحصيل العلم بأحوال الأدوية بطريق التجربة يوجب إتعاب النفس وتعطل الصناعات الضرورية والشغل عن مصالح المعاش فإذا

تسلموه من الطبيب خفت المؤنة وانتفعوا به وسلموا من تلك المضاره».

وبعد أن يقارن بين الطبيب والنبي يقول(١٠١): «كما لا يقال في إمكان الإنسان معرفة ما ذكر غنى عن الطبيب فكذلك لا يقال في إمكان معرفة التكاليف وأحوال الأفعال بتأمل العقل فيها غنى عن المبعوث، كيف والنبي لا يعلم ما يعلم إلا من جهة الله بخلاف الطبيب، إذ يمكن التوصل إلى جميع ما يعلمه بمجرد الفكر والتجربة فإذا لم يكن هو مستغني عنه كان النبي بذلك أولى».

ويعرض إمام الحرمين قضية العقل التي اعتمد عليها البراهمة، وبعد أن يعرض أدلتهم يرد عليهم بأن العقول على فرض إدراكها الأمور كلها(١٠٢).

«لا يمنع تأكيد أدلة العقول بما جاء به الرسول، وهذا بمثابة قيام أدلة عقلية على مدلول واحد، وإن كان الاكتفاء يقع بدلالة واحدة فلا نجعل ما عداها عبثًا ثم لا يمتنع أن يقع في معلوم الله تعالى أن الرسول إذا ابتعث كان ابتعاثه لطفًا في الأحكام العقلية، وينتدب العقلاء لها عند إرسال الرسول».

والحقيقة فإننا يمكن أن نسأل القائلين بكفاية العقل هل العقل يعرف كل الأشياء والأمور والمجالات أم بعضها؟.

فإذا كانت الإجابة بالثاني أي أنه يعرف بعضها، فتبقى الحاجة إلى الرسل والأديان إلى هذا البعض الآخر الذي يعجز العقل عن إدراكه أما إذا كانت الإجابة بالأول، أي أن العقل يعرف كل الأشياء والمجالات والأمور، فذلك ظاهر البطلان، ومكابرة وعناد من قبل المدعين، وإلا فكيف للعقل كما قال ابن قيم الجوزية الذي نقلنا رأيه أن يعرف أمور الغيب الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى من الجنة، والنار، والآخرة، والحساب، والجزاء، والعقاب، وتفاصيل كل ذلك؟ ولماذا يختلف الناس أفرادًا وأممًا، كل يصر على عقيدته جازمًا أنها هي الصحيحة، وأن كل ما سواها من العقائد فهي باطلة لا محالة؟ والمعروف المسلم به بداهة أنها لا يمكن أن تكون كلها صحيحة، وأن الحق منها واحد فقط وذلك لاستحالة الجمع بين النقيضين.

ولماذا ضلت الأمم الطريق؟ فهناك من عبد الشمس، وهناك من عبد القمر، وهناك من عبد النار، وهناك من عبد الأنهار والنباتات، وهناك من عبد البشر وهناك من عبد الأحجار الصماء، وسجد لها طالباً منها النصرة، ودفع الضرر والأذى .. وهناك من

كفر بكل ذلك.

وهب أن العقل عرف الخالق، فهل يعرف طريق عبادته بتفصيلاتها وجزئياتها إن لم يكن هناك دين وأنبياء يأتون بذلك من عنده سبحانه وتعالى؟ ثم العقل الذي يعرف كل شيء هل هو عقل الخواص أم عقل العوام؟ ولنقل أنه عقل الخواص، فهل سلم عقلهم عن الخطأ؟ انظر إلى المذاهب الفلسفية التي خاضت غمار القضايا الميتافيزيقية الخاصة بالأديان، كيف تناقضت، وردت بعضها على بعض ولم تأت مدرسة إلا على أنقاض المدرسة السابقة؟.

وانظر إلى من قيل أنه أسس علم المنطق والتفكير السليم الذي يعصم - في نظر أصحابه - مراعاة قواعده الذهن عن الخطأ فلماذا لم يعصم ذهن مؤسسة وهو أرسطو عن القول بالمحركات والمحرك الأول .. وسائر الخرافات التي قام بنقدها فلاسفة آخرون من بعده فأقاموا مذاهبهم على أنقاضها؟ ثم جاء آخرون أيضًا وفعلوا الشيء نفسه بهؤلاء وهلم جرا .. إلخ.

وانظر إلى المدارس الفلسفية: القديمة منها والحديثة كيف اختلفت وتناقضت، فقال بعضها إن كل شيء في هذا الكون مادة عمياء، حتى حنان الأمهات، حتى العقل والضمير والإنسان .. إلخ.

بينما قال البعض الآخر إن كل شيء في كل هذا الكون معنى، حتى هذه الطاولة التي أكتب عليها والقلم الذي أكتب به .. إلخ ولا وجود للمادة.

وكل هؤلاء عقلاء تضرب بهم الأمثال في العقل، وتدرس آرائهم في الجامعات والمدارس، وتوضع مذاهبهم في صلب المناهج الدراسية.

فأي تلك المدارس والآراء صحيحة وأيها على خطأ وباطل، والجميع يدعون أنهم على الحق وأن غيرهم على الباطل.

ولننظر في الأمم التي عبدت الكواكب والنجوم والأنهار والأحجار .. إلخ، ألم يكن بينهم عقلاء؟ كيف ذلك وقد بنوا حضارات عظيمة لا تزال آثارها قائمة، ولا تزال مدارسنا وجامعاتنا تضع تلك الآثار والعلوم في صلب مناهجها؟.

فلماذا ضلّوا الطريق إلى معرفة الله حتى أصبحت عبادتهم وديانتهم بالنسبة لعصرنا اليوم موضعًا للسخرية والتعجب؟.

وانظر إلى العرب في الجاهلية، كم كان بينهم عقلاء، مثل عمر بن الخطاب وخالد بن الوليد وعلي بن أبي طالب .. إلخ تذكرهم دوائر المعارف البشرية في أعز صفحاتها اليوم، فلماذا لم ينقذ العقل هؤلاء مما كانوا فيه من عبادة الأصنام، ووأد البنات والحروب الجاهلية والتي نشأت واستمرت عشرات السنين لأتفه الأسباب وأحقرها حتى جاء هذا النبي الأمي.

فإذا كانت هذه حال الخواص أو عقول الخواص فما ظنك بعقول العوام البسطاء .. هلّ يدركون بعقولهم كل شيء في كل المجالات؟!.

والعقل الذي فيه الكفاية عن الدين ويعرف كل شيء هل هو عقل الأمس أم عقل اليوم؟ فإذا كان عقل الأمس فلماذا لم يعرف ما عرفته البشرية اليوم؟ أما إذا كان عقل اليوم، فقد بدأ الإنسان حياته من مرحلة الكهف والمغارة والكوخ حتى وصل إلى بناء ناطحات السحاب، وقام بالثورات الصناعية والتكنولوجية والالكترونية .. ومعنى ذلك أنه تطور عبر آلاف السنين حتى وصل إلى هذه المرحلة. والتطور دليل النقصان وليس دليل الكمال.

عدم كفاية العقل في وضع التشريع :

لقد ذكرنا أن القائلين بكفاية العقل عن الدين والرسالات يعتقدون أن العقل يدرك الباري تعالى عن طريق الاستدلال بالعالم والنظر فيه، وبالتالي فلا حاجة لإرسال الرسل، وهذا يعني أن كل ما في المجتمع من النظم والتشريعات يدخل في مهمة العقل دون الحاجة إلى الدين والرسالات.

أما العلماء المسلمون فيرون أن من أهم مهمات الرسل والأنبياء عليهم السلام هو الإتيان بالتشريع والقانون من عند الله تعالى لأنه - أي الرسول حسب قول ابن سينا - (١٠٣) متميز باستحقاق الطاعة عن غيره.

ومعنى ذلك أن التشريع الذي يأتي عن طريقه يجد الناس مبرراً في اتباعه والسير على هداه وبالتالي يستتب الأمن والنظام.

يقول ابن سينا(١٠٤): «لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه إلا بمشاركة آخر من بني جنسه وبمعاوضة ومعارضة تجريان بينهما، يفرج كل واحد منهما لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد الكثير وكان مما يتعسر إن

أمكن، وجب أن يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع، يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة، لاختصاصه بآيات تدل على أنها من ربه، ووجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند ربه القدير الخبير، فوجب معرفة المجازي والشارع».

ومما يتضح من كلام ابن سينا أن حاجة البشر إلى الدين والأنبياء الذين يأتون به، هي حاجتهم إلى الشرع والقانون وكلما يكون الذي جاء بالشرع أو القانون من عند الله تعالى، كلما يكون الناس منقادين لما جاءوا به، فتصلح الأحوال.

ويوضح الطوسي(١٠٥) ذلك بشيء من التفصيل فيقول(١٠٦) عن حاجة المجتمع الإنساني إلى التعاون بين أفراده.

«والشخص الواحد لايمكنه أن يحصل أسباب معيشته وحده فإنه يحتاج إلى الغذاء الموافق والكساء الذي يحفظه من الحر والبرد، والمسكن المناسب للفصول الأربعة المختلفة والأسلحة التي يحتفظ بها من السباع والأعداء، وكل ذلك غير حاصل في أصل الوجود، بل كلها مما يحصل بالصناعات، والإنسان الواحد لا يمكنه القيام بها جميعها، بل هو مضطر إلى معاونة بني جنسه في ذلك حتى يقوم كل واحد بشيء منها ويحصل بالتعاون جميع ذلك فيمكنهم التعيش، وهذا معنى التمدن».

وبعد أن يشرح حاجة البشر إلى التعاون ينتقل إلى ما يؤدي إليه أو يقتضيه هذا التعاون وهو وجود القانون أو الشرع بينهم فيقول(١٠٧) ولابد فيما بينهم من معاملات ومعاوضات، وإذا كانوا مجبولين على الشهوة والغضب فلابد من قانون يقضي به بينهم مبنى على العدل والإنصاف حتى لا يحيف بعضهم على بعض.

وأخيراً ينتقل من كل ذلك إلى حاجة البشرية إلى الأنبياء والرسل فيقول(١٠٨): «ولا يجوز أن يكون ذلك القانون من تلقاء بعضهم من غير خصوصية ذلك البعض وإلا لما قبله الباقون، وتلك الخصوصية يجب أن تكون من عند خالقهم حتى يتفادوا الاختلاف، والآتي بها هو «النبي» ولابد له من أن يمهد لهم طريق المعارف، والاعتراف بالمعبود يقيناً أو تقليداً والإقرار بنبوة ذلك النبي وأن يفرض عليهم العبادات لئلا تفسد عقائدهم في خالقهم».

ويقول الشهرستاني(١٠٩): «لما كان نوع الإنسان محتاجًا إلى اجتماع آخر من بني جنسه في إقامة معاشه، والاستعداد لمعاده، وذلك الاجتماع يجب أن يكون على

شكل يحصل به التمانع والتعاون، حتى يحفظ بالتمانع ما هو أهله، ويحصل بالتعاون ما ليس له، فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة، والطريق الخاص الذي يوصل إلى هذه الهيئة هو المنهاج والشرعة والسنة ...». ولن يتصور وضع الملة وشرع الشرعة إلا بواضع شارع يكون مخصوصًا من عند الله بآيات تدل على صدقه...».

ويصف التفتازاني صاحب الشريعة فيقول(١١٠): «ينبغي أن يكون متميزًا عن الآخرين بخصوصية فيه من قبل خالق الكل، واستحقاق طاعة وانقياد..» ويعلل ذلك بقوله(١١١): «وإلا لما قبلوه، ولم ينقادوا له....».

ويقول صاحب شرح المواقف(١١٢) بعد أن يعرض هذا الرأي: «والحاصل أن وجود النبي سبب للنظام في المعاش والمعاد فيجب ذلك في العناية الإلهية المقتضية لأبلغ وجود الانتظام في مخلوقاته...».

المناقشة:

وبالنظر في هذه الأقوال يتضح لنا أنهم أثبتوا حاجة البشرية إلى الدين من منطلق حاجتها إلى التعاون، وذلك يقتضي وجود الشرع والقانون، والقانون كلما يكون من عند الله كلما يكون الإنسان خاضعًا له مما لو كان من عند البشر أنفسهم، والحقيقة فإن في هذا الكلام شيئًا كثيرًا من الصحة والواقعية(١١٣).

فمن الفروق الأساسية بين التشريع السماوي والتشريع الوضعي أن الأول:

١- يرتبط بالعقيدة والإيمان بالله ويوم الحساب، فإذا ما تمكن ذلك في النفس كان الإنسان أسرع استجابة للتشريع السماوي من أي تشريع وضعي أو سلطة دنيوية سواء في الانتهاء عن المحرمات، حيث ينتهي عنها بدافع الخوف من الله تعالى ويوم الحساب مؤمنًا بأنه تعالى يطلع على خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وإنه إن أفلت من عقاب الدنيا فلن يفلت من عقاب الآخرة بالإضافة إلى خوف العقاب الدنيوي فتقل نسبة الجريمة في المجتمع أو في المبادرة بالواجبات، حيث يقوم بها بدافع الأجر في الدنيا والآخرة معًا، فتكثر الأعمال الصالحة في المجتمع ويرتفع الإنسان من السلبية إلى الإيجابية، ولا يتوفر كل ذلك في القانون الوضعي.

وليس أدل على ذلك من استجابة ملايين الناس لفريضة الصيام، بينما لا يوجد - إلا من شذ - من صام لأجل الصحة على الرغم من أثره على الصحة كما ثبت

علميًا، أو صام بناءً على أوامر الدولة.

وهذا يدل - ضمن ما يدل - على أن في الإنسان قوة حقيقية تدفعه نحو العمل هي أقوى من مجرد البحث عن المنافع الدنيوية حتى تلك التي ترتبط بصحته وحياته.

ومما يدل على ذلك أيضًا نجاح الإسلام في قطع دابر إدمان الخمر والمسكرات لدى العرب، بينما صرفت لذلك أقوى دول العالم مئات الملايين من الدولارات، وبذلت أقصى ما في وسعها مسخرة لها أعظم طاقاتها ولكنها في النهاية فشلت واعترفت بفشلها وعادت تبيح الخمر بقانون.

أما عن نجاح الإسلام في قطع دابر إدمان الخمر فقد روى عن كثير من الصحابة - رضي الله عنهم - بطرق مختلفة أنه عندما نزلت الآية الكريمة: (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر، ويصدكم عن ذكر الله، وعن الصلاة، فهل أنتم منتهون)(١١٤).

سفك الجميع ما عندهم من الخمر في الطريق حتى فاضت طرقات المدينة بما كان عند الناس منها.

فقد روى البخاري(١١٥) عن أنس رضي الله عنه: كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة وكان خمرهم يومئذ الفضيخ، فأمر رسولُ الله ﷺ مناديًا ينادي ألا إن الخمر قد حرمت، قال: فقال لي أبو طلحة: اخرج فأهرقها، فخرجت فهرقتها فجرت في سكك المدينة، فقال بعض القوم: لقد قتل قوم وهي في بطونهم فأنزل الله: (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا...).

فإذا ما قارنا ذلك بما حدث في المجتمع الأمريكي عن منع شرب الخمر لأدركنا الفرق الشاسع بين استجابة الناس للقوانين الوضعية وسرعة امتثالهم لشريعة الله سبحانه وتعالى ودينه.

فقد منعت حكومة أمريكا الخمر وطاردتها في بلادها حتى استعملت جميع وسائل المدنية الحاضرة كالمجلات والجرائد والمحاضرات والصور والسينما، لتهجين شربها، وبيان مضارها ومفاسدها، ويقدرون ما أنفقته الدولة في الدعاية ضد الخمر بما يزيد على ٦٠ مليون دولار وأن ما نشرته من الكتب والنشرات يشتمل على ١٠ ملايين

صفحة وما تحملته في سبيل تنفيذ قانون التحريم في مدة أربعة عشر عامًا لا يقل عن ٢٥٠ مليون جنيه، وقد أعدم فيها ٣٠٠ نفس وسجن ٥٣٢٣٣٥ نفس، وبلغت الغرامات إلى ١٦ مليون جنيه، وصادرت من الأملاك ما يبلغ ٤٠٠ مليون وأربعة ملايين جنيه، ولكن كل ذلك لم يزد الأمة الأمريكية إلا غرامًا بالخمر، وعنادًا في تعاطيها حتى اضطرت الحكومة سنة ١٩٣٣ إلى سحب القانون وإباحة الخمر(١١٦).

فانظر كيف فعلت أية واحدة - عندما تمكن الإيمان من النفوس - ما لم تفعله كل تلك القوانين والإجراءات والأموال الطائلة.

ومن هنا يأتي دور الدين في الحضارة الإنسانية سلبًا أو إيجابًا، لأن حاجة الإنسان وسرعة استجابته للدين كحاجته وسرعة استجابة الجائع للطعام الذي تتحدد قوة البدن وفساده بحسبه، فمن الطعام ما يغذي ويقوي الإنسان ومنه ما يكون سمومًا قاتلة تقضي عليه.

وهكذا الدين الذي تحدد طبيعة تعاليمه وأوامره شقاء الإنسان أو سعادته تقدمه أو تخلفه، إذ لو كانت هذه التعاليم صالحة، صلح الإنسان الذي يستجيب لها بالفطرة، أما لو كانت فاسدة، فسد الإنسان وشقي وتخلف المجتمع. ولا شك أنه كلما يكون التشريع إلهيًا من وحي السماء كلما يكون صالحًا للمجتمع يستجيب له الإنسان.

ومن هنا فإن البشرية - كما رأينا - بحاجة إلى الرسالات التي تبلغ دين الله وشرعه إلى عباده تحقيقًا للنظام في المجتمع الإنساني وأن العقل البشري لا يستغني عنها، وليس أدل على ذلك من المقارنة بين المجتمعات التي تتولى وضع التشريعات بنفسها فتكثر فيها الجرائم إلى معدلات تنذر بالكارثة وتلك التي تطبق التشريع الإسلامي فتنزل نسبة الجرائم إلى أدنى معدلاتها(١١٧).

وإذا كان التشريع السماوي باستناده إلى العقيدة يؤدي إلى سرعة استجابة الناس للإتيان بالواجبات والانتهاء عن المحرمات، فإن ثبات بعض القواعد والعقوبات من التي نصت عليها النصوص الدينية القاطعة يؤدي إلى استقرار العدل والمساواة بين الناس ولا يتوفر ذلك في القوانين الوضعية التي تحل اليوم أمرًا ثم تحرمه غدًا، أو تحكم على جريمة اليوم بعقوبة تخففها في الغد، وذلك مثل عقوبة الإعدام التي ألغيت مرات عديدة ثم أعيدت كل مرة في بعض البلاد كالولايات المتحدة الأمريكية وبعض دول

أوروبا ومثل عقوبة شارب الخمر وبائعه كما رأينا آنفًا مما يؤدي إلى الحكم بعقوبتين مختلفتين قد يكون بينهما يوم واحد فقط الأمر الذي يشعر معه الإنسان بفقدان العدالة.

كما أن العقوبات في البلاد التي تطبق القانون الوضعي تختلف من ولاية إلى أخرى وإقليم إلى آخر، فجريمة القتل عقوبتها الإعدام في بعض الولايات الأمريكية مثلاً، وهي السجن في ولايات أخرى، وذلك - بالإضافة إلى إيجاد حالة انعدام العدالة - يشجع المجرم على استدراج ضحيته في مكان يطبق العقوبة الخفيفة حتى يصبح وكرًا للإجرام وملجأ للمجرمين.

وعندما تختلف العقول في البلاد التي يطبقون القانون الوضعي تحتكم تلك البلاد إلى الأغلبية، علمًا بأن الأغلبية هي التي حكمت على أحد أعمدة الفكر اليوناني الثلاثة (سقراط - أفلاطون - وأرسطو) وعلى أقدمها جميعًا وهو سقراط بالإعدام لآرائه(١١٨).

وأنها هي التي أقرت تعدد الآلهة في مجمع نيقيه في آسيا الوسطى وحولت النصرانية من ديانة توحيدية إلى الإقرار بألوهية عيسى مؤدية إلى اللغز العجيب واحد في ثلاثة وثلاثة في واحد(١١٩).

وأنها هي التي وصلت موسوليني وهتلر إلى الحكم مما أدى إلى إشعال الحرب العالمية الثانية التي قتل فيها من البشر ما يكاد يفوق عدد كل من قتلوا قبلها في الحروب في تاريخ البشرية في عشرات الألوف من السنين(١٢٠).

والتشريع السماوي كما هو معروف لا يلغي أو يهمل الأغلبية ولكنه يضع أولاً القواعد الثابتة الإلهية التي لا ينبغي أن يتجاوزها البشر حفاظًا عليه ورحمة به.

العقل في الفكر الحديث:

وإذا كان الحديث عن العقل فهناك من يشكك في العصر الحاضر في قدرته على معرفة الأشياء وإدراكها حتى يرى الكثيرون أن العقل اليوم في أزمة حتى في الغرب نفسه «وأن موقف الفكر العالمي منه قد طرأ عليه - منذ مطلع القرن العشرين - تغيير أساسي يستحق أن يوصف بأنه أزمة ولا سيما إذا ما قورن بموقف الثقة في العقل الذي كان سائدًا في القرون السابقة.

«إن مبدأ الإرادة عند شوينهور أو إرادة القوة عند نيتشه أو الحياة عند دلتاي أو

الحدس عند برجسون كلها يؤكد أن لأي إنسان قوة أخرى تعلو على منطق العقل وتنفذ إلى لب الأشياء أو جوهرها الباطن على عكس العقل الذي لا يصل إلا إلى العلاقات الخارجية بين الظواهر فحسب»(١٢١).

ويتميز برجسون بين هؤلاء بمكانة مرموقة في فلسفة القرن العشرين وهو يرى أن الحدس وليس العقل يقدر على فهم الحياة».

«فالفيلسوف لا يطيع الطبيعة ولا يأمرها وإنما يصادقها ويتعاطف معها وهذا ما يسمى عند برجسون بالحدس، وهو معرفة مباشرة تغوص في أعماق الأشياء وتسمو على اللغة بل على المعرفة العقلية الاستدلالية(١٢٢) والعلم في نظرية برجسون يعرف الشيء من الخارج، وأما الشعور أو الوعي فإنه يدرك الأشياء من الباطن، أو يرى باطنها، إن لم نقل روحها»(١٢٣).

وقد يعني برجسون بالحدس الغريزة إذ يقول(١٢٤) «بالحدس أعني الغريزة التي غدت نزيهة واعية بذاتها، قادرة على أن تنظر مليًا في موضوعها، وتتسع به اتساعًا لا حد لها".

«ولكن في الأساس، العقل هو شقاء الإنسان .. والتقسيم بين العقل والغريزة تقسيم أساسي في الفلسفة .. مع كون الغريزة هي الصبي الحسن، والعقل الصبي السيء».

ويقول في موضع آخر(١٢٥) «إن الغريزة وحدها هي المعرفة على بعد ...».

«ويفرق برجسون بين ضربين من المعرفة: معرفة تدور حول الشيء، ومعرفة تنفذ إلى باطن الشيء. والمعرفة الأولى تتوقف على وجهة النظر التي نتخذها، أي الموضع الذي ننظر منه، والرموز التي نستعين بها في التعبير عن الشيء المدرك، بينما المعرفة الثانية لا تتوقف على أية وجهة نظر، ولا تستند إلى أدنى رمز. وإذا كانت المعرفة الأولى لابد أن تتوقف عند ما هو «نسبي فإن من شأن المعرفة الثانية - حينما تكون ممكنة - أن تصل إلى إدراك المطلق. ويسوق برجسون هنا عدة أمثلة لبيان الفارق بين هذين الضربين من المعرفة فيقول إن معرفتنا بشخص ما لابد أن تظل «نسبية» طالما اقتصرنا على النظر إليه «من الخارج»، أعني من خلال «الرموز» العديدة التي تعبر عنه كأفعاله وحركاته وأقواله وما إلى ذلك. فالوصف والتحليل والتجزئة إنما هي محاولات

خارجية لا تؤدي بنا إلا إلى معرفة نسبية. وأما إذا أردنا أن نصل إلى معرفة «مطلقة» فلابد لنا من أن ننفذ إلى «باطن» ذلك الشخص الذي نريد معرفته (عن طريق الحب مثلاً)، وعندئذ قد نستطيع أن ندرك ما يكون صميم وجوده، وعين ماهيته، وما هو في غير حاجة إلى رموز. وهكذا الحال أيضًا بالنسبة إلى المدينة التي نريد أن نعرفها، أو بالنسبة إلى الحركة التي نريد أن ندركها، أو بالنسبة إلى القصيدة التي نريد أن نفهمها. بل إننا إذا قمنا بأدنى فعل من أفعالنا العادية - وليكن مثلاً حركة رفع الذراع إلى أعلى - فإننا نحقق حركة ندركها «من الباطن» إدراكًا بسيطًا، ولكن هذه الحركة نفسها - حينما ينظر إليها الآخرون من الخارج - تمثل عملية معقدة انتقل فيها الذراع من نقطة إلى أخرى، ثم من هذه النقطة الجديدة إلى غيرها وهلم جرًا. ومعنى هذا أن معرفة أي شيء «من الباطن» هي بالضرورة معرفة بسيطة تنصب على هذا الشيء باعتباره «مطلقًا»، بينما معرفة الشيء «من الخارج» هي معرفة نسبية قوامها التحليل والتجزئة، فهي بالضرورة معرفة تقريبية لا يمكن أن تستغني عن الرموز. وهذا ما يعنيه برجسون حينما يقول إن «المطلق» ينكشف بالحدس، بينما التحليل لا يدرك إلا ما هو نسبي(١٢٦).

ويرى برجسون أن الدين - مهما كان نوعه - يحقق الطمأنينة(١٢٧).

ويرفض برجسون كل الأدلة على وجود الله تعالى ما عدا الدليل الصوفي وحده، وهو في نظره الدليل الأوحد الذي يضعنا وجهًا لوجه أمام الحضرة الإلهية(١٢٨) على حد تعبيره.

وحينما يتلقى الصوفية قوتهم وانفعالهم وحماستهم عن تلك الطاقة الخلاقة التي هي الأصل في رؤاهم وكشوفهم، فإنهم عندئذ لابد من أن يشعروا بالمهمة الجسيمة التي تقع على عاتقهم، ألا وهي مهمة توجيه الإنسانية بأسرها نحو ذلك المستقبل المشرق الذي طالما حن إليه أولو العقول السليمة. فالصوفية وحدهم هم الذين يسعون إلى تحقيق آمال الإنسانية في حياة مستقرة مليئة بالمحبة والتعاطف والغبطة الروحية. وإذا كان الكثيرون قد لا يجدون حلاً لمشكلة الشر التي تؤرق عقولهم وقلوبهم، فإن الصوفية هم الكفيلون بإظهارنا على أن ثمة غبطة روحية عميقة تعلو على اللذة والألم معًا، وتلك هي الحالة النفسية النهائية التي يصل إليها الصوفي في خاتمة المطاف.

«ويختم برجسون فلسفته الأخلاقية والدينية بالحديث عن المجتمع الحاضر وآفاته الأخلاقية والسياسية، فيدعونا إلى الاعتدال في السعي وراء اللذات والكماليات وضروب الترف، وينادي بالعودة إلى البساطة التي هي العلاج الوحيد لما في مجتمعاتنا من تعقيدات وتزايد مستمر في المطالب والحاجات. ولا ينكر برجسون أهمية «الآلة» في الحضارة الحديثة ولكنه يريد أن تسير «الروح الصوفية» جنبًا إلى جنب مع «الروح العلمية الآلية».

وكل ذلك دعا كثيرًا من مؤرخي الفلسفة من أمثال برتلو وماريتان وبندا وغيرهم إلى أن يذهبوا إلى القول بأن في فلسفة برجسون نزعة لا عقلانية هي التي حملته على الانتقاص من شأن العقل(١٢٩).

وإذا كان هذا هو رأي برجسون في العقل الذي يفضل عليه الحدس لما ذكرنا، ولا سيما لعجز العقل عن النفاذ إلى باطن الأشياء ويستبدل به الحدس لتحقيق هذا الهدف، فإن الفيلسوف الألماني ذائع الصيت إيمانويل كنت يرى أن العقل – على الأقل – في جانبه النظري عاجز عن إدراك الأشياء في ذاتها، وإن كل ما يقدر عليه هو إدراك الأشياء في ظواهرها أو ظواهر الأشياء فقط(١٣٠) فهو خلال تحليله للعقل الإنساني يكتشف ما يسميه ملكة الحساسية أو القدرة الحسية التي تستقبل الحدوس الآتية من الخارج، ويفضل حدسي الزمان والمكان اللذين نملكهما تجمع تلك الإحساسات المفككة المبعثرة الآتية عن طريق الحواس الخمسة في وحدة متكاملة فيتم إدراك الشيء(١٣١).

ويستدل «كنت» بأدلة كثيرة على أن حدسي الزمان والمكان، قبليان على حسب تعبيره، أي ليسا من الخبرة والتجربة وإنما يوجدان لدى عقل الإنسان قبل أية تجربة أو خبرة(١٣٢).

ويرى «كنت» أنه لولا هذين الحدسين القبليين في العقل البشري لما أمكن إدراك شيء البتة في العالم، ومعنى ذلك أن الإنسان لا يدرك الأشياء إلا من خلال حدسين موجودين في عقله أي كأنه ينظر إلى العالم بمنظار ركب فيه، فكل ما يدركه من المحسوسات والمعطيات الحسية إنما يخضع إلى طبيعة ذلك المنظار.

وبالتالي فإنه يرى الأشياء كما تبدو له تلك الأشياء، من خلال هذا المنظار، أما

حقيقة تلك الأشياء وماهياتها وكيف هي قبل أن تعرض على ملكة الحساسية، أو ما هي تلك الأشياء في حقيقتها وماهيتها فذلك أمر لا يمكن للإنسان أن يدركه ومعنى ذلك أن العقل يدرك ظواهر الأشياء فقط، أما حقائقها فلا سبيل له إلى إدراكها(١٣٣).

وقد أدى ذلك به إلى أن يقسم العالم إلى قسمين:

العالم في ذاته أو عالم الأشياء في ذاته، وهذا ما يعجز العقل عن إدراكه والعالم في ظاهره، أو عالم الأشياء في الظاهر، وهذا فقط هو ما يقدر العقل على إدراكه(١٣٤).

كما يكتشف «كنت» في العقل البشري ما يسميه بملكة الفهم(١٣٥) التي توجد فيها بعض المقولات وأهمها العلية والجوهر(١٣٦)، ويرى «كنت» أنها أي تلك المقولات قابلة للتطبيق في عالم الطبيعة فقط، أما إذا تجاوز الإنسان عالم الطبيعة إلى ما وراء الطبيعة فإنها غير قابلة للتطبيق(١٣٧).

وقد سبقه في ذلك الفيلسوف البريطاني الشهير ديفيد هيوم(١٣٨) في نقد العلية إذ أرجعها حتى في عالم الطبيعة إلى العادة، فالإنسان تعوَّد أن يرى حدثين في تعاقب، يعقب أحدهما أخر، فيربط بينهما ظانًا أن أحدهما علة للآخر، بينما الواقع الذي يراه الإنسان، التعاقب وليس الحتمية بين الأمرين.

وإذا كان هيوم قد أبطل حتمية العلية(١٣٩) وأرجعها إلى العادة فإن «كنت» على خلاف ذلك أكد حتمية العلية لكن في مجال الطبيعة فقط الذي لو تجاوزه الإنسان إلي ما وراء الطبيعة مستخدمًا فيها مقولة العلية ونظائرها فإنه لابد أن يقع في التناقض، بمعنى أنه سوف يثبت الشيء ونقيضه في آن واحد «تنشأ النقائض، أي إثبات الشيء ونقيضه معًا في آن واحد بقياس منطقي لا غبار عليه من الناحية الصورية أي مستوفيًا من الناحية الصورية أي مستوفيًا شروط القياس كاملة حين نتصور العالم كشيء في ذاته أو معطى لنا كما هو، فتحكم عليه على هذا الأساس»(١٤٠).

ويضرب «كنت» أربعة أمثلة للنقائض، يريد أن يبرهن من خلال كل منها على أن العقل النظري إذا أراد أن يتجاوز الطبيعة إلى ما وراء الطبيعة أو الميتا فيزيقا فإنه يمكن أن يبرهن بأدلة عقلية صحيحة على وجود الشيء كما يمكن أن يبرهن بأدلة عقلية

صحيحة أيضًا على عدم وجوده، وهذا يعني – عند «كنت» عدم قدرة العقل النظري على الخوض في مجال ما وراء الطبيعة.

وعلى كل حال ليس الهدف أن نقول إن «كنت» ملحد أو ينكر وجود الله تعالى أو أننا نوافقه فيما ذهب إليه(١٤١)، وإنما الهدف أنه كأحد أساطين الفكر المعاصر يصر على أن العقل النظري غير قادر على الخوض فيما وراء الطبيعة ولايمكن الاستدلال أو الانتقال من الطبيعة أو العالم إلى وجود الله تعالى.

وذلك لأننا لا نعرف العالم في ذاته كما هو حتى نحكم عليه بأنه محتاج إلى سبب أو غير محتاج إليه فإن معرفتنا العقلية كلها منحصرة في ظاهر العالم أو العالم كما يبدو لنا، وبالتالي عندما نستخدم المقولات التي تستخدم في إطار الطبيعة، فيما وراء الطبيعة فإننا نقع في التناقض الذي ذكرناه.

وفي ذلك رد على من يدعي أن الله خلق العالم والمخلوقات لكي نستدل بها على وجوده، ولا حاجة بعد ذلك إلى الأنبياء والرسل وأن العقل يغني عن كل ذلك، كما ينقل بعض العلماء ومنهم ابن حزم عن البراهمة كما رأينا آنفًا وفيما سوى ذلك فإن «كنت» يلجأ إلى الأخلاق أو ما يسميه بالعقل العملي(١٤٢) الذي يحاول أن يثبت عن طريقه وجود الله تعالى وسائر القضايا الميتافيزيقية بدءًا بالإرادة الخيرة أو الطيبة ومرورًا بالحرية والواجب ... إلخ بالتفصيل الذي ورد في كتابه الشهير نقد العقل العملي وكتابه تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق ولا مجال لذكره هنا.

وبعد فليس المقصود من كل هذا الذي ذكرناه من رأي برجسون أو «كنت» أو الرد على البراهمة هو الحط من شأن العقل، وإنما الهدف الأساسي من كل ذلك هو ما ذكرناه في بداية الموضوع من أن العقل لا يغني عن الشرع أو الدين وبعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام.

ولسنا هنا بصدد توضيح وبيان موقف الإسلام من العقل وحدوده، فذلك يحتاج إلى بحث أو بحوث مستقلة توضّح موقف التيارات والمدارس المختلفة التي تتدرّج في موقفها من العقل من تيارات تعده فوق الشرع، أو مساويًا له وأخرى بعد الشرع، وثالثة نصية بحتة، تقدم النص بقدر الإمكان عليه، ولكن يكفي أن نذكر هنا موقف أحد الأئمة وهو الغزالي من العقل، وهو يعبّر بصدق عن موقف الفكر الإسلامي الذي يرى

ضرورة الجمع بين العقل والدين.

يقول الإمام الغزالي(١٤٣): هيهات قد خاب على القطع والثبات، وتعثر بأذيال الضلالات، من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات؛ فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والإذاء، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء، فالمعرض عن العقل مكتفيًا بنور القرآن، مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضًا للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان.

فالعقل مع الشرع نور على نور، والملاحظ بالعين العور لأحدهما على الخصوص متدل بجبل الغرور.

وكلام الغزالي يعني أننا في غياب نور الشرع والوحي سوف نتخبط في الظلام الدامس، كما تخبطت المدارس الفلسفية المتناقضة التي عالجت قضايا ما وراء الطبيعة كما أننا في غياب العقل سوف نفتقد الأداة أو الوسيلة التي نستفيد بها من نور الوحي والشرع، فلابد من الجمع بينهما.

الخلاصة والنتائج

١- إن الدين الحق هو الإسلام وإن التوحيد هو جوهر الأديان السماوية.

٢- ينحصر معظم أدلة البراهمة ومعارضتها للبعثة في إنكار المعجزات وكفاية العقل، وقد رد عليهم العلماء المسلمون بالتفصيل المذكور في البحث وخلاصته إثبات إمكان المعجزات ووقوعها فعلاً وإثبات قصور العقل في مجالات كثيرة.

٣- تعرض العقل ولا سيما في جانبه النظري والاستدلالي للنقد في العصر الحديث حتى طالب البعض باستبداله بالحدس والبعض باللجوء إلى الأخلاق لإثبات القضايا المرتبطة بالدين.

الهوامش

(١) انظر: ابن منظور: لسان العرب ١٠٤٣/١ وانظر: التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون ٥٠٣/١.

(٢) سورة العنكبوت: آية ٦٥.

(٣) سورة الزمر: آية ٢.

(٤) سورة البينة: آية ٥.

(٥) الأعراف: آية ٢٩.

(٦) الفاتحة: آية ٣.

(٧) الانفطار: ١٦-١٧.

(٨) المطففين: ١١.

(٩) الذاريات: ٦.

(١٠) الماعون: ١.

(١١) الانفطار: ٩.

(١٢) الكافرون: ٦.

(١٣) آل عمران: ١٩٥.

(١٤) المائدة: ٣.

(١٥) يوسف: ٧٦.

(١٦) البقرة: ١٩٣.

(١٧) الأنفال: ٣٩.

(١٨) انظر: الملل والنحل ٣٨/١.

(١٩) المصدر السابق/ وانظر في المعنى اللغوي لكلمة الدين عامة: ابن منظور: لسان العرب ١٠٤٣/١ والتهانوني: كشاف اصطلاحات الفنون ٥٠٣/١ كما ذكرنا في الحاشية السابقة.

(٢٠) د. محمد عبد الله دراز: الدين ص ٣١ وقارن بـ ٣٠.

(٢١) كشاف اصطلاحات الفنون ٥٠٣/٢.

(٢٢) تاريخ الحضارة: ترجمة: د. زكي نجيب محمود ٩٨/١.

(٢٣) انظر: د. عبد الله دراز: الدين: ص ٣٤.

(٢٤) انظر: د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي ٥٧٢/١.

(٢٥) انظر: د. عبد الله براز. ص ٥٢ وما بعدها.

(٢٦) الكافرون آية ٦.

(٢٧) آل عمران ١٩.

(٢٨) آل عمران ٨٥.

(٢٩) لقد مرّ التعريف آنفًا.

(٣٠) السيد الشريف الجرجاني: التعريفات ص ٩٤.

(٣١) ومنهم الإمام ابن تيمية كما سيأتى.

(٣٢) سورة الشورى: ١٣.

(٣٣) صحيح مسلم بشرح النووي ٥١/١٥.

(٣٤) المصدر السابق ١١٩/١٥.

(٣٥) آل عمران: ١٣٦.

(٣٦) اقتضاء الصراط المستقيم ٤٥٥.

(٣٧) المصدر السابق ص ٤٥٦.

(٣٨) سورة هود: ٢٥-٢٦.

(٣٩) سورة هود: ٥٠.

(٤٠) سورة هود: ٦١.

(٤١) سورة العنكبوت: ١٦.

(٤٢) سورة يوسف: ٣٩-٤٠.

(٤٣) سورة الأنبياء: ٢٥.

(٤٤) سورة النمل: ٣٦.

(٤٥) لقد خرج النبي ﷺ إلى البطحاء فصعد الجبال فنادى: (يا صباحاه) فاجتمعت إليه قريش فقال: أرأيتم إن حدثتكم أن العدو مصبحكم أو ممسيكم، أكنتم تصدقوني؟ قالوا: نعم، قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد .. انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٥٦٣/٤-٥٦٤ في تفسير سورة (تبت).

(٤٦) انظر في معرفة البراهمة: الشهرستاني: الملل والنحل ٢٥٠/٢ وما بعدها ويرى أن البرهمية تنسب إلى رجل يقال له براهم ٢٥١/٢، ويقسم البراهمة إلى عدة فرق. أما الدكتور أحمد شلبي أستاذ مقارنة الأديان بجامعة القاهرة: فينقل عن بعض المصادر أن الهندوسية وهي ديانة الجمهرة العظمى في الهند الآن ترجع في الأصل إلى البرهمية وهي نسبة إلى براهما وهو القوة العظيمة السحرية .. ومن براهما اشتقت الكلمة البراهمة لتكون علماً على رجال الدين الذين كان يعتقد أنهم يتصلون في طبائعهم بالعنصر الإلهي، وهم لهذا كانوا كهنة الأمة .. انظر: أديان

الهند الكبرى ص ٤٣ الهندوسية أو الهندوكية أطلق عليها البرهمية ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد. انظر المصدر نفسه.

ويرى د. علي عبد الواحد وافي أن البرهمية انتهت إلى التثليث، فبراهما الإله كان قبل الوجود وأنه خلق العالم وسمى نفسه الخالق، ثم انبثق منه الإله سيفًا وهو الإله المدمر الموكل بالخراب والفناء .. ولهذا انبثق عن براهما إله ثالث حافظ مجدد هو الإله فشنو. انظر الأسفار المقدسة قبل الإسلام ص ١٣٠.

وينقل د. وافي عن البيروني من كتابه: تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة، أن البرهمية في الأصل كانت تعتقد في التوحيد: الله الواحد الأزلي من غير ابتداء ولا انتهاء المختار في فعله القادر الحكيم الحي المحي المدبر المبقي الفرد في ملكوته عن الأضداد والأنداد لا يشبه شيئًا ولا يشبهه شيء.

كما أن التناسخ من أهم أركان الديانة البرهمية فمن لم ينتحله لم يك منها ولم يعد في جملتها.

وترى الديانة البرهمية أن الله هو الموجود بحق وحده وليست هذه الكائنات إلا مظاهر منه، وهذا هو ما يعبّر عنه بنظرية وحدة الوجود التي انتقلت إلى التصوف الإسلامي ونظريات رجاله، وخاصة ابن عربي والحلاج.

وترى هذه الديانة أن روح كل كائن - بما فيه الإنسان - تعود في نهاية مطافها إلى مصدرها الأول الذي نشأت منه وهو الله، وهي انفصلت في البدء عن الله إلى أجل محدود واتصلت به، ثم تتصل بعده بكائن آخر وآخر وهكذا على طريق التناسخ وتجوال الروح، ثم تعود في النهاية إلى الله متى جاء الأجل.

فالديانة البرهمية كانت في أصلها ديانة توحيد مشوبة بعقائد وحدة الوجود وتناسخ الأرواح، ولكنها تغيّرت وحرّفت على مرّ الأيام حتى انتهت إلى التثليث بل سرت إليهم كذلك عبادة الأصنام التي ترمز إلى الآلهة أو إلى الملائكة أو إلى الكواكب أو القديسين، وتفننوا في صنعها.

وتعتقد البرهمية في الجنة والنار في صورة تختلف عن عقيدة المسلمين ولها عبادات تهدف إلى الفناء في الله والاندماج في الكائن الأسمى وذلك مثل الصيام والصلاة وسائر العبادات التي تؤدي إلى التقشف وإهمال مطالب الجسم.

ومن أهم ما تتميز به البرهمية التفرقة العنصرية وتقسيم المجتمع إلى طبقات يعلو بعضها بعضًا وأدناها طبقة المنبوذين وهم خدم للطبقات الأخرى، وهم فوق ذلك رجس ونجس فلا يصح لمسهم ولا مؤاكلتهم ولا مصاهرتهم ولا الارتباط بهم بأية رابطة غير رابطة السيد بالمسود (انظر د. علي عبد الواحد وافي ص ١٨٢-١٩٨ باختصار وتصرف) ويرى البيروني (المصدر السابق) أن نظام الطبقات هذا يحول دون انتشار الإسلام بينهم، ونقول إذا كان هذا صحيحًا أيام البيروني، فالأمر على عكس ذلك في أيامنا هذه، فهذا النظام نفسه يدعو إلى انتشار الإسلام إذا ما أحسن استغلاله والاستفادة منه بل قد قرأت في بعض المجلات الثقافية أن الدعاة المسلمين قد أحسنوا الاستفادة من ذلك فعلاً وأن الإسلام ينتشر بين هؤلاء بكثرة ولا سيما بين المنبوذين.

وكتاب البرهمية المقدس هو الفيدا وتعني المعرفة والعلم، يعتقد البراهمة أنه موحى به من الإله براهما ومن أهم شروح هذا الكتاب قوانين مانوا الذي يشمل على تفصيل للدين البرهمي ويرى د. علي عبد الواحد وافي أن هذا الكتاب ترجم إلى اللغات الأوروبية الحديثة (انظر المصدر السابق ١٧٩-١٨٠).

على أن كتب البرهمية عامة كانت مجهولة للعلماء حتى القرن العاشر الميلادي وفي أواخر هذا القرن نقل أبو ريحان البيروني من كتابه السالف الذي ذكرناه أهم ما يتعلق بكتاب فيدا .. (المصدر السابق ١٧٩) وقد كان في جيش السلطان محمود الغزنوي في فتح الهند.

ويرى الأستاذ أبو زهرة (في كتابه: المعجزة الكبرى ص ٦٩ دار الفكر) وهو ينقل أيضًا عن البيروني أن جمهور علماء البراهمة يعتقدون أن كتاب فيدا معجزة وأن البشر يعجزون عن الإتيان بمثله لأن براهما صرفهم عن أن يأتوا بمثله ويرى خاصتهم أن في مقدورهم أن يأتوا بأمثاله ولكنهم ممنوعون من ذلك احترامًا له.

ويرى الأستاذ أبو زهرة (المرجع السابق) أن فكرة: الصرفة لدى بعض المعتزلة يمكن أن ترجع إلى تلك الفكرة الهندية.

ومن الدراسات التي ظهرت في الآونة الأخيرة والتي نقلتها الصحافة وأحدثت ضجة في الأوساط الثقافية ولا سيما الهندية، دراسة قام بها البروفيسور الهندي

ورجل الدين الهندوسي (فيدربراكاشن) عالم الدراسات السانسكريتية والأستاذ بجامعة (إله آباد) حول الكتب الهندوسية المقدسة ومنها كتاب (الفيدا).

وقد قام في هذه الدراسة بتلخيص النصوص التي تؤكد اسم النبي محمد ﷺ مذكور في الكتب الهندوسية المقدسة ولا سيما (فيدا) أو (فيداس).

وقد قام الباحث الإسلامي الهندي مير عبد المجيد بترجمة ذلك إلى اللغة الإنجليزية، وهناك دراسة أخرى قبل هذه الدراسة للبروفيسور زاد الحق ١٩٩٠.

وتشترك كل تلك الدراسات في أن براهما الذي يعبده الهندوسي هو في الحقيقة نبي الله إبراهيم، وأن (ساراسواتي) هي نفسها سارة، زوجته، وأن اسم النبي محمد ﷺ ذكر في (فيدا) باسم (ماماه) و (أحمد) وأنه النبي الذي ينتظره جميع الهندوس.

(انظر: جريدة المسلمون، العدد ٦٨٥).

ومن المعروف حسب المراجع الإسلامية أن البعض ينسب البراهمة إلى إبراهيم عليه السلام كما يقول الشهرستاني (انظر الملل والنحل ٢/٢٥٠) ويرى الشهرستاني أن هذا خطأ. (انظر المصدر السابق)، كما يرى التفتازاني أن البراهمة أتباع وأصحاب برهام.

(انظر شرح المقاصد ٥/٩).

ونص الموضوع أو البشارة كما ذكرها د. زاد الحق من كتاب «بورانس»، الذي هو أحد أسفار فيداس في الظاهر.

(رجل اجنبي وأستاذ روحي يظهر بين أصحابه، اسمه محمد).

(يرسل الأجنبي لأرض معروفة من بلاد العرب، قبله يظهر رجل ضال أقلته «يرى د. زاد الحق أن المقصود هنا أبرهة الأشرم صاحب الفيل»، لنرى أعداءنا الطريق الحق ونعطيهم الهداية نرسل إليهم رجلاً معروفًا بينهم اسمه (محمد) والذي أعطيته رسالة (البراهما) (وهو إبراهيم عليه السلام حسب د. زاد الحق) ليحضر لهم الطريق الحق .. وأعطيك رحمتي حيث كنت. في الليل يأتي الملاك ليقول له (دينك سيظهر على كل الأديان .. أنا سأعطي القوة للقوم الذين يأكلون اللحم. هذا النبي رجل مختون. بدون ذيل (على رأسه). له لحية، يعلن الأذان للصلاة ويأكل كل

المباحات، وهو يأكل كل اللحوم إلا الخنزير).

أما الهندوس فيرون أو يدعون أن أسفار أو كتاب بورانس الموجود، ليس هو الحقيقي وأن بورانس الحقيقي مفقود (انظر المصدر السابق) وذلك شأن النصارى وادعائهم أن إنجيل برنابا محرّف وموضوع من قبل بعض المسلمين لما ذكر فيه أيضًا النبي محمد ﷺ بالاسم (محمد) وإلى موافقته في مواضع أخرى مع الإسلام.

وعلى كلّ حال، فإنه لو صحّ هذا كله يصح معه القول إن الديانة البرهمية كانت في الأصل ديانة سماوية ثم حرّفها رجال الدّين من البراهمة فيما بعد كما حدث مع اليهودية والنصرانية.

(٤٧) وهناك دراسة عرضت بعض أدلتها من كتاب د. إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية والذي أشرنا إليه في الحاشية السابقة، ثم قام ببعض الردود عليها. انظر بحث: دفاع عن النبوة: مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية العدد ١٤ صفحة ٧٤ وما بعدها وقارن بـ ص ٨١ وما بعدها.

(٤٨) الفصل: ١٣٧/١. وانظر أيضًا في هذا المعنى الايجي: المواقف: ص ٣٤٤.

(٤٩) المصدر السابق ١٣٨/١.

(٥٠) لعل ابن حزم يقصد أصحاب ماني، وقد كان رجلاً نقاشًا خفيف اليد ظهر في زمن الملك سابور بن اردشير بن بابل في الفارس وادعى النبوة وقال بأصلين للعالم نور وظلمة وكلاهما قديمان (انظر: فخر الدين الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: مراجعة: علي سامي النشار ص ٨٨) ويذكره الشهرستاني (انظر الملل والنحل ٢٤٤/١) شأن الرازي من أصحاب الثنوية ويسميه: الحكيم ماني ويقول إنه كان يقول بنبوة عيسى دون موسى عليهما السلام.

(٥١) المصدر السابق ١٣٨/١.

(٥٢) المصدر السابق ١٣٨-١٣٩، (انظر أيضًا : الإيجي: المواقف ص ٣٣١). وانظر: الشريف الجرجاني: شرح المواقف ٢٠٢/٨، وذلك خلافًا للمعتزلة القائلين بتعليل أفعال الله تعالى، انظر المصدر السابق.

(٥٣) التمهيد: ١٢٦-١٢٧.

(٥٤) قارن بذلك بالشريف الجرجاني شرح المواقف /٢٣٥.

(٥٥) التمهيد: ١٢٦-١٢٧.

(٥٦) المصدر السابق.

(٥٧) الزخرف: ٣٢.

(٥٨) انظر الشريف الجرجاني: شرح المواقف ٨/٢٣٥-٢٣٦.

(٥٩) المصدر السابق.

(٦٠) المصدر السابق.

(٦١) المصدر السابق.

(٦٢) انظر: شرح المقاصد ٥/١٩، أما قول إمام الحرمين إنه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى المعجزة فيخالفه الكثيرون فهناك طرق أخرى لمعرفة الرسل والأنبياء عليهم السلام كما سيأتي.

(٦٣) إمام الحرمين الجويني: كتاب الإرشاد: تحقيق د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم مكتبة الخانجي - مصر، ص ٣٠٩.

(٦٤) إمام الحرمين الجويني: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق د. فوقية، المؤسسة المصرية للتأليف ص ١١٠.

(٦٥) أبو بكر الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده .. ص ٦١.

(٦٦) التفتازاني: شرح المقاصد ٥/١١.

(٦٧) شرح المقاصد: ٥/١٥-١٦، وانظر أيضًا شرح المواقف ٨/٢٣١.

(٦٨) المصدر السابق.

(٧٩) المصدر السابق.

(٧٠) المصدر السابق.

(٧١) التمهيد: ص ١٣٥.

(٧٢) التمهيد ١٣٥.

(٧٣) المصدر السابق.

(٧٤) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٧٣، دار الحكمة، دمشق ١٩٩٤م.

(٧٥) المصدر السابق.

(٧٦) مثل المعتزلة، انظر القاضي عبد الجبار: الأصول الخمسة ٥٧٢-٧٣، ويشاركهم

في الرأي ابن حزم: انظر الفصل ١٠٢/٥ وما بعدها.

(٧٧) سورة طه: ٦٩، وانظر المصدر السابق: الفصل ١٠٢/٥.

(٧٨) الأعراف: ١١٦.

(٧٩) انظر: ابن تيمية: النبوات ص ١٥٧.

(٨٠) انظر شرح العقائد النسفية مع حاشية السيالكوتي ص ٩٨، وقد مر بعض التعريفات منذ قليل وانظر الحاشية لشرح التعريف وهناك تعريفات أخرى، أيضًا انظر مثلاً: القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٨ وما بعدها.

(٨١) انظر : المصادر السابقة.

(٨٢) انظر في ذلك مثلاً: شرح العقيدة الطحاوية ص ١٥٩.

(٨٣) انظر في ذلك مشكاة المصابيح ١٢/٣، وانظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ٢٥٧/٦، وانظر ابن قيم الجوزية: زاد المعاد ١٩/١.

(٨٤) انظر في ذلك مثلاً: الغزالي: المنقذ من الضلال ٨٢-٨٣.

(٨٥) انظر حوار أبي سفيان مع هرقل في فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣٠/١ وما بعدها و ٧٩/٦ وما بعدها.

(٨٦) انظر في الظواهر الخارقة اليوم محاضرة د. نزار الطائي والمنشورة في جريدة الأنباء ١٩٨٧/٤/٥ وانظر ما نشر عن ذلك في الأنباء ١٩٨٧/٦/٢٩ والقبس ١٩٨٧/٧/١٣ وملحق الوطن ١٩٨٦/٥/٢٢م.

(٨٧) الغزالي: الاقتصاد: ص ١٧٢، وانظر: إمام الحرمين: الإرشاد ص ٢٥٨.

(٨٨) الجرجاني: شرح المواقف ٢٣٤/٨-٢٣٥.

(٨٩) الصابئة هم - عند كثير من العلماء - عبدة الكواكب يرى فخر الدين الرازي (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مراجعة علي سامي النشار - النهضة - القاهرة ص ٩٠، أن الصابئة يعتقدون أن مدبر هذا العالم وخالقه هو الكواكب السبعة والنجوم، فهم عبدة الكواكب، ولما بعث الله إبراهيم عليه السلام كان الناس على دين الصابئة فاستدل إبراهيم عليه السلام عليهم بحدوث الكواكب (لا أحب الآفلين) ثم يضيف (انظر المصدرالسابق) واعلم أن عبادة الأصنام أحدث من هذا الدين لأنهم كانوا يعبدون النجوم عند ظهورها ولما أرادوا أن يعبدوها عند غروبها

لم يكن لهم بد من أن يصوروا الكواكب صوراً ومثلاً، فصنعوا أصناماً واشتغلوا بعبادتها فظهر من هنا عبادة الأوثان (انتهى كلام الرازي).

وفي كلام فخر الدين الرازي نظر كالتالي:

إنه يدل على أن عبادة الأصنام نشأت عن الصابئة والمشهور أن عبادة الأصنام نشأت عن المبالغة في تعظيم الصالحين ولا سيما صالحي قوم نوح انظر تفسير قوله تعالى: (كان الناس أمة واحدة)، وتفسير قوله تعالى في سورة نوح (وقالوا لا تذرن آلهتكم .. إلخ) (ابن كثير ٤/٤٢٦) وانظر سيرة ابن هشام ١/٧٦ وما بعدها.

قال قتادة: ذكر لنا أنه كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الهدى وشريعة الحق، ثم اختلفوا بعد ذلك. فبعث الله لهم نوحًا وكان أول رسول أرسل إلى الأرض، قال ابن عباس في قوله تعالى: (كان الناس أمة واحدة) قال: على الإسلام، وكان أول ما كادهم الشيطان به تعظيم الصالحين، كما ذكر الله ذلك في كتابه: (وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعًا ولا يغوث ويعوق ونسرا)، قال الكلبي: هؤلاء قوم صالون فماتوا في شهر، فجزع عليهم أقاربهم، وقال لهم رجل: هل لكم أن أعمل لكم خمسة أصنام على صورهم، قالوا: نعم فنحت لهم خمسة أصنام ونصبها لهم، وفي غير حديثه قال أصحابهم: لو صورنا صورهم كان أشوق لنا إلى العبادة، فكان الرجل يأتي أباه وابن عمه فيعظمه حتى ذهب القرن الأول، ثم جاء القرن الآخر وعظموهم أشد من الأول، ثم جاء القرن الثالث فقالوا ما عظم أولونا هؤلاء إلا وهم يرجون شفاعتهم فعبدوهم، فلما بعث الله نوحًا وأغرق من أغرق، وأهبط الماء هذه الأصنام من أرض إلى أرض حتى قذفها إلى جدة جدة، فلما نضب الماء بقيت على الشاطئ، فسفت الريح عليها حتى وارتها، ثم عمر نوح وذريته الأرض، وبقوا على الإسلام ما شاء الله، ثم حدث فيهم الشرك.

وما من أمة إلا ويبعث الله فيها رسولاً يأمرهم بعبادة الله وحده وينهاهم عن الشرك. فمنهم عاد التي لم يخلق مثلها في البلاد، بعث الله لهم (هوداً) عليه السلام وكانوا في ناحية الجنوب بين اليمن وعمان فكذبوه، فأرسل الريح فأهلكتهم، ونجى الله هوداً ومن معه.

ثم بعث الله صالحًا إلى ثمود، وكانوا بالشمال بين الشام والحجاز (فاستحبوا العمى على الهدى) فأرسل الله عليهم صيحة فأهلكتهم، ونجى الله صالحًا ومن معه.

ثم بعد ذلك أخرج إليهم إبراهيم عليه السلام، وأهل الأرض إذ ذاك كلهم كفار فكذبوه إلا ابنة عمه سارة زوجته، ولوطًا أيضًا، فأكرمه الله ورفع قدره وجعله إمامًا للناس، وجعل في ذريته النبوة والكتاب.

ومنذ ظهر إبراهيم لم يعدم التوحيد في الأرض، كما قال تعالى: (وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون) وكان له ابنان أحدهما إسحق عليه السلام وهو أبو بني إسرائيل.

وإسرائيل يعقوب بن إسحاق. والثاني إسماعيل عليه السلام، وهو أبو العرب، وقصته وأمه مشهورة، لما وضعها عليه السلام في مكة، وكان هو من الشام، فنشأ إسماعيل عليه السلام في أرض العرب، فصار له ولأولاده ولاية البيت ومكة، فلم يزالوا بعده على دين إسماعيل، حتى نشأ فيهم عمرو بن لحي بن قمئة، فملك مكة، وكان معظمًا فيهم بسبب الدين والدنيا، فسار إلى الشام، ورآهم يعبدون الأوثان، فاستحسن ذلك وزينه لأهل مكة، ثم اقتدى بهم أهل الحجاز، وكان له رئي من الجن فأتاه، فقال عجل السير ائت جدة، تجد فيها أوثانًا معدة. فأتى جدة وحملها، فلما حضر الحج دعا العرب إلى عبادتها فأجابوه، ففرقها في كل قبيلة واحدة.

فلم تزل تعبد حتى بعث رسول الله ﷺ فقالوا: (أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب). ولما فتح رسول الله ﷺ مكة وجد حول البيت ثلاثمائة وستين صنمًا، وجعل يطعن في وجوهها، ويقول: (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقًا) وهي تساقط على رؤوسها، ثم أمر بها فأخرجت من المسجد وحرقت، كما بعث صحابته رضي الله عنهم كل إلى منطقة لهدم الأصنام الموجودة فيها.

انظر: محمد بن عبد الوهاب كتاب التوحيد ص: ٨٠٨٣ وتفسير ابن كثير ج٤ ص ٤٢٦ تفسير سورة نوح، وصحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ٨/٥١١، ٥١٢.

فإذا صح ما ذكرناه آنفًا، كان هناك نظر آخر في كلام فخر الدين الرازي وهو أن عبادة الصابئة كانت أقدم من عبادة الأصنام.

قول الرازي إن مدبر هذا العالم وخالقه هو الكواكب السبعة والمعروف أن الكواكب السبعة هي: الشمس والقمر وعطارد وزحل والمشتري والمريخ والزهرة.

والاكتفاء بهذا القول لا يعطي صورة صادقة عن الصابئة فالشهرستاني يقول عن الصابئة (الملل والنحل ٢/٦) ومذهب هؤلاء أن للعالم صانعًا فاطرًا حكيمًا مقدسًا عن سمات الحدثان، والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله، وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات المقربين لديه، وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرًا وفعلاً وحالة.

«وهم مبرءون عن القوى الجسدانية .. جبلوا على الطهارة وفطروا على التقديس والتسبيح .. وإنما أرشدنا إليهم معلمنا الأول عاذيمون وهرمس، فنحن نتقرب إليهم ونتوكل عليهم، وهم أربابنا وآلهتنا ووسائلنا وشفعاؤنا عند الله، وهو رب الأرباب، وإله الآلهة، رب كل شيء ومليكه" فلو صح كلام الشهرستاني فإن ذلك يعني أن الصابئة يؤمنون بعدة آلهة يفوقهم إله واحد هو الله رب الأرباب، وهذه الآلهة الأخرى إنما هي وسائط أو متوسطات حسب تعبير الشهرستاني لله رب الأرباب. رب كل شيء ومليكه، وهذا الرب هو صانع العالم وفاطره وخالقه وليس الكواكب السبعة كما ظن فخر الدين الرازي، بل إن هذه الكواكب - كما يفهم من كلام الشهرستاني (انظر المصدر السابق ٢/٩) ليست مقصودة لذاتها بأجسامها وإنما هي أصلاً روحانيات أبدعت إبداعًا من لا شيء، لا مادة ولا هيولي وهي كلها جوهر واحد .. وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس، ولا ينالها البصر، ومن غاية لطافتها يحار فيها العقل ولا يجول فيها الخيال.

ويضيف الشهرستاني (المصدر السابق والصفحة) على لسانهم «عرفنا وجودها وتعرفنا أحوالها من عاذيمون وهرمس: شيث وإدريس عليهما السلام (ويذكر الشهرستاني في مواضع أخرى عن هرمس بصيغة المجهول: ويقال هو إدريس النبي عليه السلام ثم يقول ويقال إن عاذيمون وهرمس هما شيث وإدريس عليهما السلام .. المصدر السابق ٢/٤٥).

والروحانيات لها اختيارات صادرة من الأمر، متوجهة إلى الخير مقصورة على نظام العالم، وقوام الكل، لا يشوبها البتة شائبة الشر وشائبة الفساد، بخلاف

اختيار البشر فإنه متردد بين طرفي الخير والشر لولا رحمة الله في حق البعض .. انظر المصدر السابق ٢/٢٦.

"والروحانيون متخصصون بالهياكل العلوية مثل زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر، وهذه السيارات كالأبدان والأشخاص بالنسبة إليها، وكلما يحدث من الموجودات ويعرض من الحوادث فكلها مسببات هذه الأسباب وآثار هذه العلويات..." (المصدر السابق ٢/٢٨) ومن ذلك يتضح أن السيارات السبع ما هي إلا أبدان للروحانيات أو أن لهذه النجوم أرواحاً عاقلة.

«والصابئون كلهم يصلون ثلاث صلوات ويغتسلون من الجنابة ومن مس الميت وحرموا أكل الجزور والخنزير والكلب ومن الطير كل ما له مخلب، والحمام، ونهوا عن السكر في الشراب وعن الاختتان، وأمروا بالتزويج بولي وشهود، ولا يجوزون الطلاق إلا بحكم حاكم ولا يجمعون بين امرأتين (المصدر السابق ٢/٥٧) ومع كل ما يذكره الشهرستاني عن الصابئة وهو بين أكثر من أوضحها فإن هذا الدين ما زال غامضاً، ومن الدراسات الحديثة التي اهتمت بهذا الموضوع بحث نشر عام ١٩٩٣ في كلية الآداب جامعة الكويت ينقل الباحث عن ابن الجوزي رأيه أن العلماء المسلمين قد انقسموا حول الصابئة المذكورين في القرآن الكريم إلى عشرة آراء شتى ومختلفة بين القائلين بأن مذهبهم بين ديانتين: إما يهودية ومجوسية أو يهودية ونصرانية أو نصرانية ومجوسية .. والقائلين بأنهم كانوا يقولون لا إله إلا الله وليس لهم عمل ولا كتاب ولا نبي إلا قول لا إله إلا الله (انظر الكتاب التذكاري – د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، بحث الصابئة والحرانية، ص ٢١٨، ٢١٩).

ويذكر د. علي سامي النشار (انظر نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١/٢١٥ دار المعارف ١٩٧٥) نقلاً عن البيروني أن مؤسس الصابئة هو بوداسف وقد ظهر عند مضي سنة من ملك طهمورث بأرض الهند وأتى بالكتابة الفارسية ودعا إلى ملة الصابئين، فاتبعه خلق كثير".

وهناك فرق في المعتقدات بين الصابئة والحرانيين أو الحرنانيين على الرغم من أن الحرنانيين أيضاً يسمون بالصابئة كما ذكر ذلك الشهرستاني وأهم تلك الفروق أن الصابئة يعبدون الكواكب أما الحرنانيين فيعبدون الأصنام.

أما لماذا سمى هؤلاء بالصابئة فيجيب عن ذلك صاحب كتاب الفهرست ابن النديم في المقالة التاسعة: الفن الأول دار المعرفة بيروت ص ٤٤٥ وما بعدها، أن الخليفة العباسي خيرهم بين اعتناق أحد الأديان السماوية الثلاثة أو القتل فأشار أحد فقهائهم باختيار اسم الصابئة وذلك لوروده في القرآن الكريم مع الأديان السماوية، ففعلوا (باختصار وتصرف) وقد ورد ذلك في سورة البقرة الآية ٦٢ (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلهم أجرهم عند ربهم).

وفي سورة الحج آية ١٧: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد).

وعلى كل حال فإن الناظر في ديانة الصابئة يلحظ فيها عناصر من الأديان السماوية الحقة، وأخرى من الشرك والوثنية، وثالثة من العناصر الفلسفية، مما يدل على أنها خليط من كل ذلك أو أنها كانت ديانة صحيحة ثم حرّفها أتباعها فيما يعد شأن البرهمية والزردشتية.

ولهذا يقول الأستاذ عبد الهادي أبو ريدة في حاشية ترجمته لكتاب تاريخ الفلسفة في الإسلام للمستشرق دي بور ط١ لجنة التأليف والترجمة ١٩٤٨ ص ١٩.

«والناظر في ديانة هؤلاء الصابئة يرى مزيجًا غريبًا من التوحيد والوثنية ومن عناصر خرافية، فيها تنجيم وسحر وتعظيم للجن والشياطين والكواكب يوسطونها باعتبارها آلهة دنيا بينهم وبين الله".

"ولكن أهم ما في مذهبهم هو التوحيد المبني على التنزيه لذات الله والعناصر الفلسفية المأخوذة في الغالب عن أرسطو".

والصابئة – شأنهم شأن البراهمة – ينكرون الأنبياء كما يقول الشهرستاني (الملل والنحل ٧/٢) على لسانهم: الأنبياء أمثالنا في النوع وأشكالنا في الصورة، يشاركوننا في المادة، يأكلون مما نأكل، ويشربون مما نشرب، ويساهموننا في الصورة، أناس بشر مثلنا فمن أين لنا طاعتهم؟ وبأية مزية لهم لزمت متابعتهم؟".

(٩٠) الجرجاني: شرح المواقف ٢٣٥/٨ وقارن بالتفتازاني: شرح المقاصد: ٩/٥.

(٩١) انظر: د. إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه ٨٦/١ دار المعارف ط٣ وهناك شخصية أخرى من الزنادقة هي أبو بكر الرازي الطبيب عاش في القرن الثالث الهجري والراوندي هو: أحمد بن إسحاق شخصية غريبة للغاية، ولا يعرف بالدقة تاريخ مولده ولا وفاته، ويغلب على الظن أنه مات في أخريات القرن الثالث. وهو من أصل يهودي نشأ في راوند قرب أصبهان، ثم سكن بغداد واتصل بالمعتزلة، وكان من حذاقهم، وعده المرتضى بين طبقتهم الثامنة.

انظر ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣٨/١-٣٩، و د. إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية ٨٤/١، إلا أنه لم يلبث أن خرج عليهم لأسباب لم يجلها التاريخ بعد، وحمل عليهم، بل على الإسلام وتعاليمه المختلفة، حملة عنيفة، ولازم الملحدين واتصل بهم اتصالاً وثيقًا، ويظهر أنه أضحى دسيسة ضد المسلمين يدبر لهم المكايد، ويستأجر للطعن عليهم، وينشر فيهم عناصر الزيغ والإلحاد ومن مؤلفاته كتاب «الدامغ» يعارض به القرآن، وكتاب «الفرند» في الطعن على النبي ﷺ، وكتاب «الزمردة» في إنكار الرسل وإبطال رسالتهم، وقد اهتدى إليه المستشرق كراوس وترجمه إلى الألمانية وقد رؤى أنه كان كثير الحيلة يتصنع الحياة والموضوعية ويتجنب الانحياز في مناظرته، ولهذا ينسب القول هنا إلى البراهمة فكأن البراهمة هم القائلون وليس هو. انظر المصدر السابق ٨٦/١ وما بعدها.

وأما أبو بكر الرازي فمشهور في التاريخ واسمه محمد بن زكريا الرازي واشتهر بالطب ولد سنة ٢٥٠ هـ بالري وقد كتب في نقد الأديان: مخاريق الأنبياء أو حبل المتنبئين" و "نقد الأديان أو النبوات» انظر المرجع السابق ص ٨٩.

(٩٢) الاقتصاد: ص ١٧٣.

(٩٣) الإرشاد: ص ٢٥٧ وانظر في هذا المعنى: الإيجي: المواقف: ص ٣٤٤ وقارن بشرح المواقف ٢٣٥/٨.

(٩٤) ابن قيم الجوزية: مفتاح دار السعادة ١١٨/٢، مكتبة الفاروق الحديثة.

(٩٥) المصدر السابق ١١٧/٢.

(٩٦) المصدر السابق ١١٧/٢.

(٩٧) المصدر السابق ١١٧/٢.

(٩٨) المصدر السابق ١١٧/٢.

(٩٩) المصدر السابق، ص ٢٥٨.

(١٠٠) الجرجاني: ص ٢٣٥.

(١٠١) المصدر السابق.

(١٠٢) كتاب الإرشاد: ص ٢٥٧.

قبل أن نترك مناقشة العلماء المسلمين للبراهمة في الاكتفاء بالعقل ينبغي أن نوضح أنه قد أثيرت قضية العقل في الفكر الإسلامي بين المعتزلة والأشاعرة والمعتزلة طوائف ويجمعهم - كما يقول الشهرستاني (انظر الملل والنحل ٤٥/١) القول بأن الحسن والقبح عقليان، وهم مختلفون في ذلك بين القائلين بأن الفعل حسن لذاته أو قبيح لذاته، والقائلين بأن الحسن والقبح أمر اعتباري وانظر الجرجاني: شرح المواقف ١٨١/٨ وما بعدها، وانظر التفتازاني: شرح المقاصد ص ٢٨٢ وما بعدها، وعلى كل حال فإن القاسم المشترك بين كل تلك الطوائف هو أن المعتزلة متفقون فيما بينهم على أن الحسن والقبح ثابتان للأفعال إما لذواتها أو لصفة من صفاتها أو بالنظر إلى الأمور الاعتبارية وأن العقل يدرك ذلك فيها فيرتب الثواب على حسنها والعقاب على قبيحها.

ولهم أدلة في ذلك مبسوطة في كتبهم (انظر: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة) وغيره من كتب المعتزلة، وانظر شرح المواقف وشرح المقاصد الأجزاء السابقة، وانظر د. عبد الكريم العثمان: قاضي القضاة عبد الجبار الهمداني ص ٢٠٨ وما بعدها، وانظر د. علي الضويحي: آراء المعتزلة الأصولية: رسالة دكتوراه ص ١٦٨-١٦٩.

ومع اعتقاد المعتزلة أن الحسن والقبح عقليان فإنهم لا ينكرون أن الله تعالى هو الشارع للأحكام ولا ينكرون حاجة البشرية إلى الرسل والأنبياء عليهم السلام لأن ذلك متفق عليه بإجماع الأمة، وهو معلوم من الدين بالضرورة بل يوجب المعتزلة على الله تعالى إرسال الرسل تحقيقًا لمصالح العباد وما يؤخذ عليهم أنهم يجعلون العقل مساويًا للشرع أو قبله ويؤلون النص إن خالف العقل في رأيهم.

أما الأشاعرة فيخالفون المعتزلة ويعتقدون أن الحسن والقبح شرعيان وأنه لا ثواب

ولا عقاب إلا بعد ورود الشرع، واستدلوا بأدلة يمكن أن يرجع أهمها إلى النسخ في الشرائع وداخل الشريعة الواحدة (انظر: الغزالي المستصفى ١/٥٥ وما بعدها) دار الكتب العلمية ط٢ وانظر شرح المواقف ٨/١٨١ وما بعدها.

وقد توسط الإمام ابن قيم الجوزية بين المذهبين قائلاً إن الحسن والقبح في الأفعال ذاتيان، واستدل في ذلك بالكتاب والسنة والعقل، ولكنه لا ثاب ولا عقاب إلا بعد ورود الشرع (انظر: مدارج السالكين ١/٢٣٠ وما بعدها).

(١٠٣) الإشارات والتنبيهات، القسم الثالث والرابع: تحقيق د. سليمان دينا – ص ٨٠٢.

(١٠٤) الإشارات والتنبيهات : القسم الثالث والرابع: تحقيق د. سليمان دينا، ص ٨٠٢.

(١٠٥) وهو نصير الدين الطوس شارح كتاب الإشارات لابن سينا.

(١٠٦) تلخيص المحصل ص ١٥٩.

(١٠٧) المصدر السابق.

(١٠٨) المصدر السابق.

(١٠٩) الملل والنحل ١/٣٨-٣٩، وانظر في هذا المعنى: الرازي: معالم أصول الدين ص ١٠٧. وانظر الشهرستاني أيضًا: نهاية الأقدام في علم الكلام – ص ٤٢٤، وانظر: التفتازاني: شرح المقاصد ٥/٢٠-٢١ وشرح المواقف ٨/٢٢٠.

(١١٠) التفتازاني: شرح المقاصد ٥/٢١.

(١١١) التفتازاني: شرح المقاصد ٥/٢١.

(١١٢) الجرجاني: شرح المواقف ٨/٢٢٢.

يلحظ أن كلا من التفتازاني والجرجاني يذكر أن ذلك على لسان الحكماء من الفلاسفة ولا بأس في هذا النقل، فكلامهم في هذه النقطة صحيح لا غبار عليه، ولكن الخطأ فيما يذكرونه من خواص الأنبياء تميز قوتهم المتخيلة بالتفصيل المذكور في كتب الفلاسفة وكتب علماء الكلام الذين ردوا عليهم.

(١١٣) مع الملاحظة أن كلمة «يجب» تكررت كثيراً في كلام ابن سينا، فإن كان المقصود منها وجوب الشيء على الله فهو باطل، إذ لا يجب شيء على الله تعالى،

وتفاصيل ذلك معروفة في الخلاف الدائرين المعتزلة، أصحاب الأصول الخمسة، ومنها «الصلاح والأصلح» وبين الأشاعرة وأهل السنة والجماعة، انظر: الغزالي: المستصفى وقارن بالقاضي عبد الجبار: الأصول الخمسة.

ولكن إذا أراد ابن سينا من ذلك بأن الحياة واستمرارها يقتضي ذلك، كما هو فحوى الكلام وسياقه، فهو صحيح.

(١١٤) سورة المائدة، آية ٩٠-٩١.

(١١٥) صب الخمر في الطريق، انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ٥/٨٠ والآية في سورة المائدة آية ٩٣.

(١١٦) انظر في ذلك: أبو الأعلى المودودي: نحن والحضارة الغربية ص ٥٢ وما بعدها.

(١١٧) انظر مثلاً، ريتشارد نيكسون رئيس جمهورية الولايات المتحدة الأمريكية الأسبق: ما بعد السلام، ترجمة المشير أبو غزالة - وفيه إحصائيات رهيبة عن معدلات الجريمة في أمريكا.

(١١٨) انظر في ذلك: أفلاطون: محاورات أفلاطون: محاورة اوطيفرون: ترجمته: د. زكي نجيب محمود وفي هذه المحاورة تفصيلات محاكمة سقراط التي أدت رلى الحكم عليه بالموت بأغلبية الآراء والتي سجلها أفلاطون، لجنة التأليف والنشر ١٩٦٦.

(١١٩) انظر في ذلك: ويل ديورانت: تاريخ الحضارة: الترجمة الفارسية ٣/٢١٨ و ٣٣٧.

(١٢٠) اقرأ في ذلك: هتلر: كفاحي: ترجمة: لويس الحاج، طلاس للترجمة والنشر، ط٢، ١٩٨٧. وانظر: أحمد حسين: تاريخ الإنسانية ص ٢٤٣ وما بعدها.

(١٢١) انظر: د. فؤاد وزكريا: مجلة الفكر المعاصر: العدد ٧٩ سبتمبر ١٩٧١ ص ٣ وقارن بصفحة ٥.

(١٢٢) انظر: د. زكريا ربراهيم: برجسون، صفحة ٣٥ و ٣٧ باختصار.

(١٢٣) المصدر السابق.

(١٢٤) انظر: برتراند راسل: تاريخ الفلسفة الحديثة: الكتاب الثالث: ترجمة: د. محمد فتحي الشنيطي، ص ٤٤١ بتصرف واختصار.

(١٢٥) المصدر السابق.

(١٢٦) المصدر السابق، ص ٤١-٤٢.

(١٢٧) د. زكريا إبراهيم: برجسون ص ٢٠١ وانظر أنواع الأديان عند برجسون في المصدر نفسه، ص ١٩٨-١٩٩.

(١٢٨) المصدر السابق، ص ٢٠٧.

(١٢٩) انظر: «كنت»: نقد العقل النظري: ترجمة د. أحمد الشيباني، ص ٩٠ وما بعدها.

(١٣٠) انظر: د. زكريا إبراهيم: مجلة الفكر المعاصر ص ١٨، لكن ينبغي أن نذكر للأمانة العلمية أن د. زكريا إبراهيم نفسه لا يوافق هؤلاء على رأيهم، انظر كتابه السابق: برجسون، ص ٥٣ وما بعدها.

(١٣١) انظر: «كنت» نقد العقل النظري: ص ٦٦-٦٧.

(١٣٢) انظر: «كنت» مقدمة لكل ميتافيزيقا: ترجمة د. نازلي اسماعيل ص ٧٩ وما بعدها، وانظر: د. عبد الحليم أحمدي: الميتافيزيقا بين الغزالي و«كنت» مخطوط.

(١٣٣) انظر: «كنت» نقد العقل النظري ص ٩٠ وما بعدها.

(١٣٤) المصدر السابق.

(١٣٥) انظر: «كنت» مقدمة لكل ميتافيزيقا، ص ٩٩.

(١٣٦) المصدر السابق، وقارن بصفحة ١٠٩.

(١٣٧) انظر: «كنت» نقد العقل المجرد ص ٢٤٠ وما بعدها.

(١٣٨) انظر: د. زكي نجيب محمود: ديفيد هيوم، ص ٦٦ وما بعدها.

(١٣٩) انظر: «كنت» نقد العقل المجرد، ص ٢٤٠ وما بعدها.

(١٤٠) انظر: «كنت» مقدمة لكل ميتافيزيقا: ترجمة: د. نازلي اسماعيل، ص ١٦٥.

(١٤١) بل هناك من يرى أن رأيه في النقائض غير صحيح وأن الأدلة غير متكافئة. انظر: د. عبد الحليم أحمدي: الميتافيزيقا بين الغزالي و«كنت» مخطوط في جامعة الأزهر كلية أصول الدين.

(١٤٢) انظر: «كنت» تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق: ترجمة د. عبد الغفار مكاوي ص ١٧ وما بعدها.

(١٤٣) الاقتصاد في الاعتقاد ص ٨.

قائمة بأسماء المراجع التي ورد ذكرها في البحث

* القرآن الكريم.
* ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم): النبوات، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٢م.
* ابن حجر (العسقلاني): فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت.
* ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد): الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت.
* ابن قيم الجوزية (شمس الدين محمد بن أبي بكر): زاد المعاد، دار إحياء التراث العربي، مكتبة الفاروق الحديثة، دار الكتاب العربي، بيروت.
* ابن قيم الجوزية (شمس الدين محمد بن أبي بكر): مفتاح دار السعادة، دار إحياء التراث العربي، مكتبة الفاروق الحديثة، دار الكتاب العربي، بيروت.
* ابن قيم الجوزية (شمس الدين محمد بن أبي بكر): مدارج السالكين، دار إحياء التراث العربي، مكتبة الفاروق الحديثة، دار الكتاب العربي، بيروت.
* ابن سينا (أبو علي الشيخ الرئيس): الإشارات والتنبيهات، تحقيق د. سليمان دينا، دار الفكر.
* ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء): تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٠م.
* ابن منظور: لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت.
* ابن هشام: سيرة ابن هشام، دار الكنوز الأدبية.
* ابن النديم (محمد بن إسحاق): الفهرست، دار المعرفة، بيروت.
* أحمد حسين: تاريخ الإنسانية، دار القلم، ١٩٦٥م.
* أبو زهرة: المعجزة الكبرى، دار الفكر العربي.
* أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، النهضة المصرية، القاهرة.
* الإيجي (عضد الدين): المواقف، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٥هـ.
* أفلاطون: محاورات أفلاطون (أوطيفرون) ترجمة د. زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة، ١٩٦٦م.

* الباقلاني (أبو بكر): الانصاف فيما يجب اعتقاده، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ١٩٣٣م.
* الباقلاني (أبو بكر): التمهيد: تحقيق الشيخ عماد الدين، مؤسسة الكتب الثقافية.
* برتراند راسل: تاريخ الفلسفة الغربية ترجمة د. محمد فتحي الشنيطي، لجنة التأليف، القاهرة.
* التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر): شرح المقاصد تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٩م.
* التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر): شرح العقائد النسفي مع حاشية عبد الحكيم السيالكوتي، بيشاور، ١٩٧٤م.
* التهانوي (مولوى محمد علي): كشاف اصطلاحات الفنون، مكتبة الخياط، بيروت.
* الجرجاني والسيد الشريف: التعريفات، مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٣٨م.
* الجرجاني والسيد الشريف: شرح المواقف، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٠٧م.
* جميل صيبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٣م.
* دراز (محمد عبد الله): الدين، دار القلم، ١٩٧٠م.
* دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام لجنة التأليف ترجمة د. عبد الهادي والترجمة أبو ريدة، ١٩٨٤م.
* الرازي (فخر الدين): اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مراجعة علي سامي النشار، النهضة، القاهرة.
* زكريا إبراهيم: برجسون، دار المعارف بمصر.
* زكي نجيب محمود: ديفيد هيوم، دار المعارف بمصر.
* على عبد الواحد وافي: الأسفار المقدسة قبل الإسلام، مكتبة النهضة، القاهرة.
* علي الضويحي: آراء المعتزلة الأصولية، الرياض، مكتبة الرشد، ١٩٩٥م.
* الغزالي (أبو حامد): الاقتصاد في الاعتقاد، دار الحكمة، دمشق، ١٩٩٤م.
* الغزالي (أبو حامد): المنقذ من الضلال، مكتبة الجندي، القاهرة، ١٩٧٣م.
* المستصفى: دار الكتب العلمية، ط٢.
* الشهرستاني (أبو الفتح محمد عبد الكريم): الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، القاهرة.

* كنت (إيمانويل): نقد العقل النظري، ترجمة: أحمد الشيباني، دار اليقظة العربية، بيروت، ١٩٦٥م.
* كنت (إيمانويل): مقدمة لكل ميتافيزيقيا، ترجمة د. نازلي إسماعيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٨م.
* كنت (إيمانويل): نقد العقل العملي، ترجمة د. أحمد الشيباني، الدار القومية، بيروت، ١٩٦٥م.
* كنت (إيمانويل): تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة د. عبد الغفار مكاوي، مراجعة د. عبد الرحمن بدوي، الدار القومية، بيروت، ١٩٦٥م.
* المودودي (أبو الأعلى): نحن والحضارة الغربية، مؤسسة الرسالة الشركة المتحدة، بيروت.
* محمد عبد الوهاب: التوحيد، مكتبة الحياة، بيروت.
* نيكسون (ريتشارد): ما بعد السلام، ترجمة المشير محمد أبو غزالة، دار الهلال، ١٩٩٥م.
* ويل ديورانت: تاريخ الحضارة الترجمة الفارسية، مطبعة إقبال، طهران.
* هتلر (أدولف): كفاحي، ترجمة لويس الحاج، طلاس للترجمة والنشر، ط٢، ١٩٨٧م.

الدوريات

أولاً: المجلات العلمية المتخصصة:

١- مجلة الفكر المعاصر (عدة بحوث)، القاهرة، ١٩٧١م.
٢- تراث الإنسانية، (م١) عدة بحوث، القاهرة.
٣- مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، بحث: دفاع عن النبوة، جامعة الكويت، العدد ١٤، عام ١٩٨٩م.
٤- الكتاب التذكاري: بمناسبة د. أبو ريدة، بحث: الصابئة والحرانية، كلية الآداب، جامعة الكويت.

ثانيًا: دوريات أخرى:

١- جريدة الأنباء، ١٩٨٧/٤/٥م.
٢- جريدة الأنباء، ١٩٨٧/٦/٢٩م.
٣- جريدة القبس، ١٩٨٧/٧/١٣م.
٤- ملحق الوطن، ١٩٨٦/٥/٢٢م.