التمثيل المنطقي في القرآن الكريم

(الاستدلال على البعث أنموذجًا)

Logical representation in the Holy Quran

(Inferred Baath as an example)

إعداد

د. أحمد شوقي إبراهيم علي عبدالله

مدرس العقيدة والفلسفة

بكلية أصول الدين والدعوة – جامعة الأزهر

Email: ahmadshawkey@azhar.edu.eg

١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م

التمثيل المنطقي في القرآن الكريم

(الاستدلال على البعث أنموذجًا)

أحمد شوقي إبراهيم علي عبدالله
قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة، جامعة الأزهر، مصر.
البريد الإلكتروني: ahmadshawkey@azhar.edu.eg

الملخص:

اقتضت طبيعة البحث أن يقسم إلى مقدمة، وفصلين، وخاتمة، وقد بدأ الباحث دراسته بمصطلحات العنوان فبين المقصود من الاستدلال، والدليل، وأقسامه، والتمثيل، وأركانه، وأنواعه، وعلاقته بقياس الغائب على الشاهد، والبعث.

وقد اعتنت الدراسة ببيان استعمال القرآن الكريم للتمثيل في الاستدلال على البعث، وقد قسمت الدراسة الاستدلال بالتمثيل على البعث بما يكون البعث أهون منه، أو بوجود نظير البعث في الواقع.

فالاستدلال بالتمثيل على البعث بما يكون البعث أهون منه فيتمثل في: قياس الإعادة على خلق السموات والأرض، وقياس الإعادة على الابتداء والنشأة الأولى.

أما الاستدلال بالتمثيل على البعث بوجود نظيره في الواقع فيتمثل في: قياس الإعادة على إحياء الأرض بالمطر بعد موتها، قياس الإعادة على إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي، قياس الإعادة على إحياء بعض الموتى في الحياة الدنيا، قياس الإعادة على حصول اليقظة بعد النوم، قياس الإعادة على تعاقب الليل والنهار، وقياس الإعادة على إخراج النار من الشجر الأخضر.

الكلمات المفتاحية: التمثيل المنطقي، قياس التمثيل، القياس الأصولي، قياس الغائب على الشاهد، أدلة القرآن الكريم على البعث.

Logical representation in the Holy Quran (Inferred Baath as an example

Ahmad shawkey ebraheem ali.
Department of Faith and Philosophy, Faculty of Fundamentals of Religion, Al-Azhar University, Egypt.
Email: ahmadshawkey@azhar.edu.eg.

Abstract

: The nature of the research required that it be divided into an introduction, two chapters, and a conclusion, and the researcher began his study with the terms of the title, indicating the meaning of the reasoning, the evidence, its sections, the representation, its elements, its types, and its relation to measuring the absentee on the witness. And resurrection.

The study took care of explaining the use of the Holy Qur'an to represent in inference to the Baath, and the study divided the inference by representing the Baath with what the Baath is less than it is, or with the presence of the Baath counterpart in reality.

The inference by representation on the resurrection is what the resurrection is less than it is represented by: measuring the return on the creation of the heavens and the earth, and measuring the return on the beginning and the first upbringing.

As for inferring representation by resurrecting the presence of his counterpart in reality, it is represented in: measuring return on the earth's revival with rain after its death, measuring return on removing the living from the dead and removing the dead from the neighborhood, measuring return on reviving some of the dead in the life of the world, measuring return on getting vigil after sleep , Measure the replay on the day and night sequence, and the replay on the fire out of the green tree.

Keywords: Logical representation , Measurement of representation , Fundamentalist measurement , Measurement of the absent from the witness , Evidence of the Noble Qur'an on the Baath.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، حمدًا كثيرًا طيباً مباركًا فيه، كما يحب ربنا ويرضى، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وقائد الغرِّ الميامين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

و بَعْدُ:

لما كانت العقيدة الإسلامية لها جانبين؛ جانب تقريري بإثبات الحجج، وجانب دفاعي برد الشبهات فإن الدراسات الإسلامية التي تناولت العقيدة كموضوع لها سارت على هذا النهج؛ فنجد بعضها يهدف إلى إثبات صحة هذه العقائد، والآخر يهدف إلى إبطال الشبهات.

ولقد أولى القرآن الكريم قضية البعث أهمية بالغة وعناية فائقة، ومن مظاهر هذا الاهتمام أنه لا تكاد تخلو سورة من الإشارة إليه على وجه الإجمال أو التفصيل، ولا عجب في ذلك فالإيمان بالبعث جزء من الإيمان باليوم الآخر، وقد ربط القرآن الكريم بين الإيمان بالله تعالى والإيمان باليوم الآخر اهتماما بشأنه، وإجلالا لقدره، وفي الغالب يأتي ذكر الإيمان باليوم اللآخر عقب الإيمان بالله دون فاصل، مثل قوله تعالى: ﴿**لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...**﴾[1]، وقوله: ﴿**ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**﴾"[2]، وقوله: ﴿**وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...**﴾[3].

"وإنَّ عقيدة البعث لبّ الإيمان، وغاية من غايات الرسائل الإلهية، ولذلك تجد القرآن يحتفي ببيان حقيقة البعث، وتنبيه العقول إليه، وما من موضع في القرآن الكريم إلّا ذكر فيه البعث وقيام الدليل عليه، وأنَّ البعث تكون الحياة الدنيا

---

(١) سورة البقرة جزء آية ١١٧

(٢) سورة النساء جزء آية ٢٣٢

(٣) سورة النساء جزء آية ٣٩

من غيره عبثًا لا جدوى فيها، كما قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾(١)"(٢).

لذا اهتم القرآن الكريم بقضية البعث واحتج لها وجعلها تأتي مباشرة بعد قضية الوحدانية، كما أن البعث أول قضية –بعد الإيمان بالله تعالى– سارع الكفار في إنكارها والمنازعة في ثبوتها، فأقام القرآن الكريم الأدلة الكثيرة لإثباتها، ونوع في طرق الاستدلال عليها بحيث شمل الاستدلال بمقدمات عقلية، وبمقدمات علمية كونية .

قال الإمام الرازي: " اعلم أن مسألة الحشر والنشر من المسائل المعتبرة في صحة الدين، والبحث عن هذه المسألة إما أن يقع عن إمكانها أو وقوعها، أما الامكان فيجوز اثباته تارة بالعقل، وبالنقل أخرى، وأما الوقوع فلا سبيل له إلا بالنقل، وأن الله تعالى ذكر هاتين المسألتين في كتابه وبين الحق فيهما"(٣).

ولقد تنوعت أساليب الاستدلال على مسائل العقيدة في القرآن الكريم بحسب المخاطبين، فـ"القرآن العظيم قد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد شيء من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به" (٤)"إلا أن الوارد في القرآن أوضحها وأقواها لينتفع بها الخاصة والعامة"(٥).

لذا فقد امتاز القرآن الكريم في استدلالاته بالجمع بين أسلوب البرهان والحجاج وأسلوب الخطابة والإقناع؛ إذ بالأسلوب الأول إفهام للخاصّة، وبالأسلوب الثاني إقناع للعامة، والقرآن الكريم حينما يحاول إخضاع العقل، ببراهينه المتينة، لا يتغافل عن إمتاع النفس برقائق بيانه جامعًا بين أناقة التعبير

---

(١) سورة المؤمنون آية ١١٥.

(٢) المعجزة الكبرى القرآن، الشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي بدون، ص٢٩٩.

(٣) التفسير الكبير ، الإمام الرازي، ط دار الفكر، ط١٩٨١،١م، ٢/ ١٣٤.

(٤) البرهان فى علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون ص ٢٧١.

(٥) أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، لأبي الطيب القِنَّوجي، تحقيق عبدالجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م، ٢/ ٤٩٥.

وفخامة المحتوى، سهلًا سلسًا عذبًا فراتًا لذة للشاربين.

وقد تعامل القرآن الكريم مع كون النفس الإنسانية لها جهتان وحاجة كل جهة منهما غير حاجة الأخرى، فالجهة الأولى: جهة تفكير يكون مركزه العقل وهى تنقب عن الحق لمعرفته أولًا وللعمل به ثانيًا، والجهة الثانية: جهة إحساس يكون مركزه الوجدان، وهي تحاول تسجيل أحاسيسها بما في الأشياء من لذة وألم، ومتعة وغذاء للنفس.

والبيان التام هو الذي يوفي للنفس حظها من الفائدة العقلية والمتع الوجدانية، وهو الأمر الذي حققه القرآن بعجيب بيانه، وجميل أسلوبه، فاكتملت به الهداية، وقامت به الحجة، واتضحت المحجة، قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾(١).

ومسائل العقيدة بحاجة دائمة إلى دلائل تقوم عليها، تلك الدلائل التي تتكون من مضمون وصياغة.

أما المضمون: فهو معنى الدليل وفحواه وما يعتمد عليه أو يتكون منه من مقولات عقلية كانت أو نقلية.

وأما الصياغة: فهى تلك الطرق التي يصب فيها المستدل دليله، ولا يكون الدليل دليلا إلا إذا جمع الصحة في الأمرين معا، فيكون فحواه ومضمونه صحيحًا، وتكون صورته وقالبه الشكلي وصياغته منضبطة.

ومن الطرق والأقيسة التي تضمنها كتاب الله العزيز في تقرير مسائل العقيدة بإثبات الحجج، ورد الشبهات " **التمثيل المنطقي**".

وهو مضمون البحث الذي اخترته للدراسة في الصفحات القادمة .

وقد اقتضت طبيعة البحث أن تكون خطة دراسته على النحو التالي:

المقدمة (أهمية الموضوع وخطة البحث)

الفصل الأول: التعريف بمصطلحات العنوان، ويشتمل على:

المبحث الأول: مفهوم الاستدلال، وأقسامه.

المبحث الثاني: التمثيل؛ مفهومه، وأركانه، وأنواعه، وعلاقته

---

(١) سورة سبأ آية ٢٨

بقياس الغائب على الشاهد، ويشتمل على:

المطلب الأول: مفهوم التمثيل.

المطلب الثاني: نظرة تاريخية للتمثيل ومدى إفادته لليقين.

١- التمثيل عند أرسطو (المعلم الأول) (٣٢٢ق.م).

٢- التمثيل عند الفارابي (المعلم الثاني)(٣٣٩هـ/ ٩٥٠م).

٣- التمثيل عند ابن سينا (٤٢٧هـ/ ١٠٣٧م).

٤- التمثيل عند الغزالي (٥٠٥هـ/ ١١١١م).

٥- التمثيل عند ابن تيمية (٧٢٨هـ/١٣٢٨م).

٦- التمثيل عند التفتازاني (٧٩٢هـ/ ١٣٩٠م).

المطلب الثالث: أركان التمثيل.

المطلب الرابع: طرق إثبات العلة بين الأصل والفرع.

المطلب الخامس: أنواع التمثيل.

المطلب السادس: علاقة التمثيل المنطقي بقياس الغائب على الشاهد.

المبحث الثالث: مفهوم البعث لغَةً واصطلاحًا.

الفصل الثاني: التمثيل المنطقي ودوره في الاستدلال القرآني على البعث، ويشتمل على:

تمهيد: التمثيل في شبه المنكرين للبعث.

المبحث الأول: الاستدلال بالتمثيل على البعث بما يكون البعث أهون منه، ويشتمل على:

المطلب الأول: قياس الإعادة على خلق السموات والأرض.

المطلب الثاني: قياس الإعادة على الابتداء والنشأة الأولى.

المبحث الثاني: الاستدلال بالتمثيل على البعث بوجود نظيره في الواقع، ويشتمل على:

المطلب الأول: قياس الإعادة على إحياء الأرض بالمطر بعد موتها.

المطلب الثاني: قياس الإعادة على إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي.

المطلب الثالث: قياس الإعادة على إحياء بعض الموتى في الحياة الدنيا.

المطلب الرابع: قياس الإعادة على حصول اليقظة بعد النوم.

المطلب الخامس: قياس الإعادة على تعاقب الليل والنهار.

المطلب السادس: قياس الإعادة على إخراج النار من الشجر الأخضر.

الخاتمة.

هذا، وقد بذلت أقصى جهدي وهو جهد المقل فإن حالفني التوفيق فمن الله، وإن كانت الأخرى فإنني بشر أخطئ وأصيب، والله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

د. أحمد شوقي إبراهيم علي عبدالله

الفصل الأول
التعريف بمصطلحات العنوان.

المبحث الأول

مفهوم الاستدلال، وأقسامه.

المطلب الأول

الاستدلال لغة واصطلاحًا.

الاستدلال فى اللغة:

الاستدلال من الدليل وهو فى اللغة: المرشد والكاشف[١]، والعلامة المنصوبة لمعرفة المدلول[٢]، وعليه يطلق الاستدلال فى اللغة على "طلب الدليل"، يقال: استدل فلان على كذا، أى أقام عليه الدليل[٣]، فهو استفعال من طلب الدليل، والطريق المرشد إلى المطلوب[٤].

الاستدلال فى الاصطلاح:

عرفه الباقلاني بقوله: "هو نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الضرورة والحس"[٥].

وعرفه الجرجاني بأنه "تقرير الدليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر فيسمي استدلالًا انيًا، أو بالعكس ويسمي استدلالاً لميًا، أو من أحد الأمرين إلى الآخر"[٦].

---

(١) انظر: المصباح المنير، للفيومي ، المكتبة العلمية ببيروت، ١/ ١٩٩

(٢) انظر: ميزان الأصول للسمرقندي، تحقيق د.محمد زكي عبد البر، طبعة وزارة الأوقاف بقطر، ص٦٩.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير، لابن النجار الحنبلي، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢ ١٩٩٧م، ٤/ ٣٩٧، و: الاجتهاد فيما لا نص فيه، د. طبيب الخضري، مكتبة الحرمين ط١٩٨٣م، ٦/٢.

(٤) انظر: الإحكام فى أصول الأحكام، للآمدي، تحقيق عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٢هـ، ١١٨/٤.

(٥) الانصاف، للباقلاني، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، ط الخانجي ١٩٦٣م، ص١٤.

(٦) التعريفات، للجرجاني، دار الكتب العلمية ط ١، ١٩٨٣م، ص١٧.

وإذا تتبعنا أصل كلمة الاستدلال نجد أن أرسطو أطلق عليها اسم (سولوجسموسي) أى الجامعة؛ لجمع النتيجة بين المعنيين اللذين لم نكن نعلم إن كان يتوافقان أو يختلفان، ومن ثم دعا أرسطو جميع أنواع الاستدلالات (سولوجسمي).

وأنواع الاستدلال عند أرسطو ثلاث:

- برهان صادر عن مبادئ كلية يقينية.
- وجدلي مركب من مقدمات ظنية.
- سوفسطائي مؤلف من مقدمات كاذبة تحتوي على النتيجة احتواء ظاهرا لا حقيقيًا[١].

ولما كان الاستدلال لغة: طلب الدليل فإن معنى الاستدلال يتوقف على تعريف الدليل لذا سنبين مفهوم الدليل.

(١) انظر: المعجم الفلسفي، مراد وهبة، دار مأمون للطباعة، مصر، ط٣،١٩٧٩م، ص٢٢.

المطلب الثاني
الدليل لغة واصطلاحًا.

الدليل في اللغة: "المرشد، وهو الناصب والذاكر وما به الإرشاد ، فيقال: الدليل على الصانع هو الصانع، لأنه **نصب** العالم دليلًا على نفسه.

أو العالِم بكسر اللام لأنه الذي **يذكر** للمستدلين كون العالم دليلاً على الصانع.

أو العالَم (بفتح اللام) لأنه الذي به الإرشاد"(١).

فالمرشد يطلق تارة على الناصب للعلامة وهو الله سبحانه وتعالى، ويطلق تارة على الشخص الذاكر المستعمل لها، ويطلق تارة على ما به الإرشاد.

الدليل في الاصطلاح:

عرفه الباقلاني بقوله: "هو ما أمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لا يعلم باضطراره"(٢).

وعرفه كذلك بقوله: "هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يعرف باضطرار، وهو الذي ينصب من الأمارات، ويورد من الإيماء والإشارات مما يمكن التوصل به إلى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس"(٣).

ومن ثم أخذ فى تقسيم الدليل إلى ثلاثة أنواع:

١- "عقلي: له تعلق بمدلوله نحو دلالة الفعل على فاعله، وما يجب كونه عليه من صفاته نحو حياته، وعلمه، وقدرته، وإرادته.

٢- سمعي شرعي: دال من طريق النطق بعد المواضعة، ومن جهة معنى مستخرج من النطق.

٣- لغوي: وهو دال من جهة المواطأة والمواضعة على معاني الكلام، ودلالات الأسماء والصفات وسائر الألفاظ، وقد لحق بهذا الباب دلالات الكتابات

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي ٢/ ١٢٧، وانظر: التعريفات، للجرجاني ص١٠٤، المعجم الفلسفي، جميل صليبا ٥٦٤/١.

(٢) الإنصاف، الباقلاني، ص١٤.

(٣) التمهيد، الباقلاني، تحقيق د/ محمود محمد الخضيري، د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط دار الفكر العربي،١٩٤٧م، ص٣٩.

والرموز والإشارات"[١].

والدليل عند الأصوليين له معنيان: أحدهما أعم من الثاني مطلقًا، فالأول الأعم هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، وهو يشمل القطعي والظني، وهذا المعني هو المعتبر عند الأكثر، والثاني الأخص هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري، وهذا يخص بالقطعي، وهو القطعي المسمي بالبرهان[٢].

وأما الدليل عند المناطقة: هو الذي يلزم من العلم به العلم بشئ آخر، وغايته أن يتوصل العقل إلى التصديق اليقيني بما كان يشك فى صحته[٣].

والدليل عندهم "منقسم إلى: القياس والاستقراء والتمثيل؛ لأن الدليل لا يخلوا إما أن يكون على طريق:

---

(١) الإنصاف، الباقلاني ص ١٤، وانظر: التمهيد، الباقلاني، ص٣٩، التقريب والإرشاد للباقلاني، تحقيق، د.عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٣م، ص٢٠٣.
من المتكلمين من قسم الدليل إلى: عقلي ونقلي، وأكثرهم قسمه إلى: عقلي، ونقلي، ومركب منهما .
ولا خلاف بين التقسيمين، فان من ثنى القسمة؛ أراد بالدليل النقلي: ما يتوقف شيء من مقدماته القريبة أو البعيدة على النقل، وأراد بالدليل العقلي: ما لا يتوقف على نقل أصلًا، بل كل مقدماته عقلية فقط، فإذا كانت إحدى المقدمات- ولو بعيدة- نقلية فإنه يكون دليلًا نقليًا
ومن ثلث القسمة؛ أراد بالعقلي: ما كان جميع مقدماته القريبة عقلية، وأراد بالنقلي: ما يكون جميع مقدماته القريبة نقلية، وأراد بالمركب من العقلي والنقلي: ما يكون بعض مقدماته القريبة عقليًا وبعضها نقليًا.
وإنما قيد المقدمات بالقريبة؛ لأن النقلي أيضًا لا بد أن تكون بعض مقدماته البعيدة عقلية، لأن النقلي المحض الذي لا يرجع إلى مقدمات عقلية محال وباطل، إذ لا بد من ثبوت صدق المُخبِر بالعقل، وإلا لزم الدور وهو محال.(انظر: شرح المقاصد، التفتازاني، ط دار الكتب العلمية، ١/ ١٢٨، وكشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي ٢/ ١٣٣، ١٣٤.

(٢) اللمع فى أصول الفقه، الفيروز آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١٩٨٥م، ص٥، وانظر: شرح المقاصد، التفتازاني، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠١١م، ١/ ١٢٧.

(٣) انظر: التعريفات، الجرجاني ص١٠٤، كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي ٢٩٣/٢، المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ٥٦٥/١.

- الانتقال من الكلي إلى الكلي أو إلى الجزئي فيسمى برهانًا أو قياسًا.
- أو من الجزئي إلى الكلي فيسمى استقراء.
- أو من الجزئي إلى الجزئي فيسمى تمثيلًا"[١].

وأما الأصوليون فأصل استعمالهم للقياس إنما يراد به التمثيل[٢]،(أي الاستدلال بحكم جزئي على آخر).

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي ٢٩٣/٢، وانظر: المواقف فى علم الكلام، الإيجي، عالم الكتب، بيروت، ص٣٥، شرح المقاصد، التفتازاني، ط دار الكتب العلمية، ١/ ١٢٤.

بعد أن قسم العلماء الدليل إلى القياس والاستقراء والتمثيل، بحثوا مسألة المناسبة بين الدليل والمدلول؛ فرأوا أنه لا بد من مناسبة بين الحجة والمطلوب (أي الدليل والمدلول) ليمكن استفادته منها وتلك المناسبة إما أن تكون باشتمال أحدهما على الآخر واندراجه تحته أو لا، فإن اشتملت الحجة على المطلوب فهي القياس؛ إذ النتيجة مندرجة في مقدمتيه، وإن اشتمل المطلوبعلى الحجة فهو الاستقراء؛ إذ المدلول حكم كلي يثبت بتحقق الحكم على الجزئيات المندرجة تحته.

وعلى الثاني – أي إذا لم يكن بين الدليل والمدلول اشتمال- فلا بد أن يكون هناك أمر ثالث يشتمل عليهما أو يندرجان فيه، ليستفاد العلم بأحدهما من الآخر، وهو التمثيل؛ فإن حكم الفرع وهو المطلوب (المدلول) يستفاد من حكم الأصل وهو الحجة (الدليل)، لاندراجهما تحت الجامع الذي هو العلة. انظر: شرح المقاصد، التفتازاني، ط دار الكتب العلمية، ١/ ١٢٤، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الاصول، للشيخ عيسي منون، مطبعة التضامن الأخوي، بدون، ١/ ٤٥.

(٢) انظر: معيار العلم في فن المنطق، للغزالي، تحقيق د.سليمان دنيا، دار المعارف، مصر ١٩٦١م، ص١٦٥، تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، لقطب الدين الرازي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٩٤٨م، ص١٦٦، شرح المواقف للجرجاني، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨ م،١٥/٢، نبراس العقول، عيسي منون،١/ ٤٥.

المبحث الثاني
التمثيل؛ مفهومه، وأركانه، وأنواعه، وعلاقته بقياس الغائب على الشاهد

يعد التمثيل من طرق الاستدلال التي تعتمد على فكرة القياس العامة المبنية على إلحاق حكم بشئ لثبوت هذا الحكم لشئ آخر يرتبط بالشئ الأول نوعًا من الارتباط أو المشابهة يرقى إلى أن يكون مسوغًا لنقل الحكم.

وفي التمثيل لا بد أن يقيس المستدل الأمر الذي يدعيه على أمر معروف، ويبين الجهة الجامعة بينهما، ولقد سلك القرآن الكريم فى استدلاله هذا الطريق على أدق وجه وأحكمه مقربًا ما بين الحقائق القرآنية والبداهة العقلية.

المطلب الأول
مفهوم التمثيل

عرف التمثيل بتعريفات كثيرة؛ يرجع بعضها إلى الحقيقة، ويرجع بعضها إلى الفائدة والثمرة.

أ) فمن تعريفاته بحقيقته: أنه: قول مؤلف من قضايا تشتمل على بيان مشاركة جزئي لجزئي آخر في علة الحكم، فيثبت الحكم له[١].

وذلك مثل: الماء غير النقي يولد حمى التيفود، والماء سائل، واللبن سائل مثله، ينتج أن اللبن غير النقي يولد حمى التيفود، وذلك قياسًا على الماء غير النقي، لمشابهته له في عدم النقاء.

ويسمى المثال المقيس عليه (أصلًا)، والمثال المقيس (فرعًا)، والصفة أو الصفات التي هي أساس الحكم (جامعًا)، فالماء غير النقي في هذا المثال هو الأصل، واللبن غير النقي هو الفرع، وعدم النقاء هو الجامع، وتسببه لحمى التيفود هو الحكم.

ومثل: الأرض تقبل الخرق والالتئام، والأرض جسم، والسماء مثلها في الجسمية، ينتج أن السماء تقبل الخرق والالتئام.

---

(١) تجديد علم المنطق فى شرح الخبيصى على التهذيب، الشيخ عبد المتعال الصعيدى، مكتبة الآداب بالقاهرة، ١٩٤٧م، ص١٥١، المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، د.عوض الله حجازي، ص٢٥٣.

ب) **ومن تعريفاته بالفائدة والثمرة:** "هو أن يثبت الباحث حكم جزئي معين لجزئي آخر، لمشابهته له في العلة، أو هو الحكم على جزئي بحكم جزئي آخر لجامع بينهما.

وذلك مثل: النبيذ حرام كالخمر، فإننا في هذا المثال قد حمكنا على جزئي هو النبيذ بالحرمة، وهو حكم ثابت لجزئي آخر –هو الخمر- لجامع بينهما وهو الإسكار.

ومثل: السماء محدثة لمشابهتها البناء في الجسمية، والبناء محدث، إذن فالسماء محدثة"[١].

المطلب الثاني

نظرة تاريخية للتمثيل ومدى إفادته لليقين

١- التمثيل عند أرسطو (المعلم الأول) (٣٢٢ق.م):

أشرت سابقًا إلى أن أقسام الأدلة عند المناطقة هي: القياس البرهاني، والاستقراء، والتمثيل.

"وجه الحصر فيها: أن الاستدلال إما بالكلي على الجزئي وهو القياس، أو بالجزئي على الكلي وهو الاستقراء، وإما بجزئي على جزئي وهو التمثيل"[٢].

وهذه الثلاثة أنواع تنتمي في المنطق إلى الاستدلال الغير مباشر[٣]: "وهو الذي يحتاج فيه الباحث إلى أكثر من قضية واحدة حتى يتوصل إلى النتيجة المطلوبة وهذا يكون فى الأدلة (الحجج) التالية (القياس- الاستقراء- التمثيل) "[٤].

والاستدلال الغير مباشر مندرج عند فلاسفة اليونان بشكل مباشر في

---

(١) المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، د.عوض الله حجازي، دار الطباعة المحمدية، ط٦، ص٢٥٣.

(٢) المواقف فى علم الكلام، الإيجي ، ص٣٥، ٣٦.

(٣) يطلق الاستدلال الغير مباشر على ما يقابل الاستدلال المباشر، والاستدلال المباشر: هو الذي لا يحتاج فيه الباحث إلى أكثر من قضية واحدة، وهذا يكون في أحكام القضايا (التقابل- العكس – تلازم الشرطيات) ويتم بهذا القسم الاستدلال بصدق قضية على صدق قضية أخرى أو كذبها أو الاستدلال بكذب قضية على صدق قضية أخرى أو كذبها، وذلك بمقتضى التقابل العقلي أو بمقتضى أحكام عكس القضية التي يستلزمها هذا العكس أو بمقتضى التلازم العقلي الذي يكون فى القضايا الشرطية (انظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمن بن حنبكة الميداني، دار القلم دمشق ط٤ ١٩٩٣م، ص١٥٠.

(٤) انظر: ضوابط المعرفة، الميداني، ص١٥٠.

الفصل المسمى بالبراهين[١].

وأما القياس البرهاني فيرى أرسطو أن مبادئ القياس البرهاني تنقسم إلى: مبادئ بدهية، ومبادئ نظرية كسبية تنتهي إلى البديهيات، وهي ستة أنواع بحكم التتبع العقلي: أوليات، ومشاهدات، وتجريبيات، ومتواترات، وحدسيات، ونظريات، ويرى أرسطو " أن هذه المبادئ إنما تحصل لنا عن قوة واستعداد موجود فينا، شأن تلك القوة وذلك الاستعداد أن تحصل عنه تلك المبادئ"[٢].

ولما كان هذا القياس يعتمد على مقدمات ضرورية أولية، فهو موصل إلى اليقين.

وأما الاستقراء فهو ينقسم إلى قسمين: استقراء تام، واستقراء ناقص.

وكان أرسطو من أول من استخدم الاستقراء وعرفه بأنه "هو البرهنة على أن قضية ما صادقة صدقًا كليًا بإثبات أنها صادقة في كل حالة جزئية إثباتًا تجريبيًا"[٣].

والاستقراء التام يفيد اليقين عند أرسطو لأن الباحث فيه قد حكم حكما كليا بعد أن استقرأ جميع أفراد الشئ المستقرأ [٤].

أما الاستقراء الناقص فيفيد الظن؛ لاحتمال وجود جزء ليس مماثلًا للجزئيات المتتبعة في حكمها.

أما التمثيل الذي هو **انتقال الحكم من جزئي إلى جزئي آخر لوجود تماثل أو تشابه بينهما،** فقد نظر أرسطو إليه على **أنه لا يفيد اليقين،** وإنما يبلغ من النظر ما دون اليقين، **فهو يفيد الظن والاقناع** وهذا ما أكد عليه أرسطو، بقوله: "والمثال فى الخطابة إقناع من الضمير، لأن الضمير يتطرق إليه العناد أكثر من تطرقه إلى المثال"[٥].

---

(١) انظر: منطق أرسطو، تحقيق د.عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات بالكويت، ط١، ١٩٨٠م، ١٤٧/١، مقدمة ابن خلدون، تحقيق د. علي عبدالواحد وافي، دار نهضة مصر ط٧، ٢٠١٤م، ١٠٢٢/٣.

(٢) تلخيص منطق أرسطو(كتاب أنالوطيقي الثاني أو البرهان) ، لابن رشد، تحقيق د. جيرار جهامي، دار الفكر اللبناني، ببيروت، ط١، ١٩٩٢م، المجلد الخامس ص ٤٤٠.

(٣) انظر: منطق أرسطو،٢/ ٥٠٧، الاستقراء والمنهج العلمي، محمود فهمي زيدان، دار الجامعات المصرية، ١٩٧٧م، ص ٣٠.

(٤) انظر: منطق أرسطو، ٢/ ٥٠٧.

(٥) تلخيص الخطابة، لابن رشد، تحقيق د.عبد الرحمن بدوي، ص١٨.

ويبين أرسطو أن الاستقراء والمثال إنما يفيدان التصديق بما فيهما من قوة القياس، وأن القياس في الجدل أوثق منهما[١].

فمنزلة التمثيل والاستقراء الناقص أقل من منزلة القياس عند أرسطو في إفادة اليقين.

وقد مثل أرسطو للتمثيل بأن:

- قتال أهل ثيبا لأهل فوقيا مذموم.
- وهذا قتال المتتاخمين (الجيران).
- إذن فقتال المتتاخمين مذموم.
- وقتال أثينا لأهل ثيبا هو أيضًا قتال المتتاخمين.
- إذن فقتال أهل أثينا لأهل ثيبا مذموم.

وبالنظر في التمثيل الذي ساقه أرسطو نجد أنه اعتمد على مطلق المشابهة، في ذم قتال أهل أثينا لأهل ثيبا لأنه مثل قتال أهل ثيبا لأهل فوقيا ، لأنه قتال المتتاخمين المذموم.

فإن المتاخمة ليست السبب في ذم القتال دائمًا، فقد يكون القتال مذمومًا لأسباب أخرى، لذلك فانتقال الحكم بين الجزئي الأول إلى الآخر غير مطرد، ولا يستلزمه استلزامًا ضروريا، لذلك يرى أرسطو أن التمثيل يفيد الظن.

ومن الناحية التاريخية فإن متى بن يونس(ت:٣٢٨هـ،٩٣٩م) هو الذي ترجم كتاب أنالوطيقا الثاني (البرهان) لأرسطو[٢]، وهو الكتاب الذى عرض فيه أرسطو للتمثيل[٣].

٢- التمثيل عند الفارابي (المعلم الثاني)(٣٣٩هـ/ ٩٥٠م):

إذا انتقلنا إلى الفلاسفة المسلمين فسنجد أنهم قبلوا المنطق اليوناني، ودافعوا

---

(١) انظر: تلخيص الخطابة، لابن رشد، ص١٨.

(٢) انظر: الفهرست، لابن النديم ، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٩٧م، ص٣٤٩، و: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين القفطي، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ،٢٠٠٥م، ص٢٧.

(٣) انظر: تلخيص منطق أرسطو(كتاب أنالوطيقي الثاني أو البرهان) لابن رشد ص ٤٤٥.

عنه أشد دفاع تجاه منكريه[١].

ولقد عرّف الفارابي التمثيل بقوله: " هو نقلة الحكم من جزء إلى جزء آخر، شبيه به متى كان وجوده فى أحدهما أعرف من وجوده فى الآخر، وكانا جميعًا تحت المعنى الكلي الذى من أجله وجهته وُجِدَ الحكم للأعرف"[٢].

ولقد ذكر الفارابي أن **" التمثيل** إنما يكون بأن يؤخذ أو يعلم أولاً أن شيئًا موجودًا لأمر ما جزئي، فينقل الإنسان ذلك الشئ من ذلك الأمر إلى أمر ما جزئي شبيه بالأول فيحكم به عليه إذا كان الأمران الجزئيان يعمهما المعني الكلي الذي من جهته وجد الحكم فى ذلك الجزئي الأول، وكان وجود ذلك الحكم الأول أظهر وأعرف، وفى الثاني أخفي.

فالأول يقال أنه مثل الثاني، والثاني ممثل بالأول، وحكمنا فى الشئ الموجود فى الأول على الجزئي الثاني لأجل مشابهته له، يسمى تمثيل الثاني بالأول.

والقول الذي يصحح فى الثاني ذلك الحكم الموجود فى الأول لأجل التشابه الذى بينهما يسمي القول المثالي".

وضرب الفارابي مثلاً لذلك فقال:

"علمنا بالمشاهدة أن الحائط مثلا يكوّن أو له فاعل، ثم نجد السماء مشابهة للحائط فى أنها جسم، وليكن هذا هو **المعنى الكلي** الذي من أجله وجد المكون للحائط، فحكم على السماء أيضًا أنها لأجل ذلك مكوّنة، وأن لها فاعلًا.

فتأليف القول المثالي بما هو مثالي هكذا، الحائط مكوّن، والحائط جسم، والسماء جسم، فإذًا السماء مكوّنة"[٣].

ففي هذا المثال ذكر الفاربي المثل (الأصل)، والممثل به (الفرع)، وتمثيل الثاني بالأول(الحكم) و**المعني الكلي(**الجامع) الذي من أجله وجد المكون للحائط وركز فيه على اشتراط أن يكون هذا المعنى الكلي هو الوصف المؤثر في الحكم ونقله **من جزء إلى جزء آخر شبيه به**.

---

(١) انظر: مناهج البحث لدى مفكري الإسلام، د.علي سامي النشار، ص٢٩.

(٢) كتاب القياس للفارابي، نشر ضمن كتاب المنطق عند الفارابي، تحقيق د.رفيق العجم، دار المشرق بيروت، ١٩٨٦م، ٣٦/٢.

(٣) كتاب القياس للفارابي ٣٦/٢.

أما بالنسبة لمدى إفادة التمثيل لليقين:

فيري الفارابي أنه يقيني الدلالة، ويمكن أن يرد إلى الشكل الأول من القياس المنطقي وهو يقيني الدلالة، وبهذا يتبين أنه خالف أرسطو الذي حكم على التمثيل بأنه ظني الدلالة.

يقول الفارابي: "وهذا القول بأسره قوته قوة قياس مركب من قياسين في الشكل الأول أحدهما أن وجود الحائط مكونًا ومشاهدتنا له هو الذي صحح عندنا أن الجسم مكوّن لأن الحائط لما كان جزئيًا للجسم صار كالشئ الذي استقرئ ، فوجد فيه شئ فحكم على كليته بالشئ الذى وجد فيه.

فيأتلف القول هكذا: الجسم هو الحائط أو غيره من الجزئيات المشابهة له والحائط مكون فالجسم إذن مكوّن، ثم يؤخذ نتيجة هذا القياس ويضاف إليها أن السماء جسم فيأتلف السماء جسم، والجسم مكوّن فإن السماء مكوّنة.

فبهذا الوجه يرجع **القول المثالي** إلى القياس وبما فيه من القوة القياسية"[١].

ثم يفرق الفارابي بين التمثيل والاستقراء فيقول عن التمثيل: " وهو قريب من القول الاستقرائى؛ إلا أن الاستقراء إنما يكون بأن يوجد الحكم فى جميع جزئيات الكلي أو فى أكثرها، والقول المثالي يكون بجزئي واحد يقوم هذا الجزئي الواحد فى المثال مقام جميع الجزئيات أو أكثرها فى الاستقراء"[٢].

وعلي هذا فالفرق بين قياس التمثيل والاستقراء عند الفارابي، أن التمثيل ينقل الحكم من علاقة معلومة إلى علاقة مشابهة لها من جهة، ومختلفة عنها من جهة أخري، فى حين أن الاستقراء ينقل الحكم من المثل إلى المثل.

ومما هو جدير بالذكر أن الفارابي كما خالف أرسطو في يقينية التمثيل فإنه أيضًا خالفه في يقينية الاستقراء الناقص فيرى أنه يفيد اليقين ورده إلى الضرب الأول من الشكل الأول من القياس المنطقي وهو يقيني الدلالة[٣].

٣- التمثيل عند ابن سينا(٤٢٧هـ/ ١٠٣٧م):

عرف ابن سينا التمثيل بقوله:

---

(١) كتاب القياس، للفارابي، ٣٦/٢، ٣٧.

(٢) كتاب القياس، للفارابي، ٢/ ٣٧.

(٣) انظر: كتاب القياس، للفارابي، ٣٥/٢.

"الحكم على جزئي بِمثل مَا فِي جزئي آخر يُوَافقهُ فِي معنى جَامع"(١).

وعرفه كذلك بأنه" هو: **الحكم على شئ معين لوجود ذلك الحكم فى شئ آخر معين**، أو أشياء أخري معينة، على أن ذلك الحكم كلي على المعني المتشابه فيه، فيكون المحكوم عليه هو المطلوب"(٢).

وبمعنى آخر فالتمثيل: هو الانتقال من جزئي إلى جزئي، فيكون المحكوم عليه هو المطلوب، والمنقول منه الحكم هو المثال.

والمعنى المتشابه فيه هو الجامع، والحكم هو المحكوم به على المطلوب المنقول من المثال.

مثاله: إن العالم محدث، لأنه جسم مؤلف يشابه البناء، والبناء محدث، فالعالم محدث، فههنا عالم وبناء وجسمية ومحدث(٣).

ويلاحظ هنا أن ابن سينا استخدم لفظة "الجامع" للتعبير عن المعنى المتشابه الذي من أجله تم نقل الحكم، رغم عدم استخدام الفارابي ومن سبقه من الفلاسفة لها، مما يبين تأثره بالمتكلمين في استخدام هذه الكلمة.

ويرى ابن سينا ظنية الاستقراء الناقص والتمثيل وهو في هذا يوافق أرسطو، ويخالف الفارابي.

يقول ابن سينا: "وأما التمثيل فهو الذي يعرفه أهل زماننا بالقياس...وأهل زماننا يسمون المحكوم عليه فرعا، والشبيه أصلا، وما اشتركا فيه معنى وعلة، وهذا أيضا ضعيف، وآكده أن يكون المعنى الجامع هو السبب لكون الحكم في المسمى أصلا"(٤).

وهو بهذا يعلل ظنية التمثيل لاحتمال أن يكون الجامع خاصا بالأصل فقط ولا ينقل الحكم للفرع.

---

(١) الاشارات والتنبيهات، لابن سينا، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف مصر، ط٣، ١/ ٣٦٨.

(٢) النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، لابن سينا، تحقيق: ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة، بيروت ط١، ١٩٨٥م، ص٩٣.

(٣) انظر: النجاة لابن سينا ص٩٣.

(٤) انظر: الاشارات والتنبيهات، لابن سينا، تحقيق د. سليمان دنيا، ١/ ٣٦٨، ٣٦٩.

ويفسر الطوسي شارح الإشارات والتنبيهات وجهة نظر ابن سينا في الحكم **بظنية التمثيل**:

وذلك "لأن ثبوت الحكم في إحدى الصورتين لا يدل على أن علة ذلك الثبوت هو الأمر المشترك، ولو ثبت أن المشترك علة لذلك الثبوت فمن الجائز أن يكون عليته خاصة بتلك الصورة، أعني يكون خصوصية الصورة شرطًا في عليتها"[١].

ويقول: "ولو سلم الجميع لما أفاد اليقين؛ لأن الجامع ربما يكون علة للحكم في الأصل لكونه أصلا دون الفرع، أو ربما انقسم إلى قسمين يكون أحدهما علة للحكم أينما وقع دون الثاني وقد اختص الأصل بالأول.

ثم إن صح كون الجامع علة للفرع كان الاستدلال به **برهانا**.

والتمثيل بالأصل حشو، وموضع استعمال التمثيل الخطابة ثم الشعر، ويسمى في الخطابة اعتبارا، والمنجح منه بسرعة برهانا "[٢].

فالطوسي يرى أنه إذا وجدت أركان التمثيل، كان التمثيل ظنيًا أيضا ولم يفد اليقين، ويذكر بعض الاحتمالات التي تنتصر لرأيه ككون الجامع خاصًا بالأصل، أو لاحتمال مانع في الفرع...

لكنه ذكر بعد ذلك أنه إذا ثبتت العلية وصح كون الجامع (الوصف المشترك) علة للفرع يكون التمثيل من **باب القياس البرهاني**.

وهذه التفاصيل عند الطوسي لا نجدها عند ابن سينا بل هي من تأثره بالدراسات الكلامية والأصولية لمسالك العلة كما سأبين بعد ذلك.

٤- التمثيل عند الغزالي(٥٠٥هـ/ ١١١١م):

تحدث الإمام الغزالي عن التمثيل باعتباره واحدًا من مناهج الاستدلال في المنطق فقال عن التمثيل :

"الصنف السادس : التمثيل .

وهو الذي تسميه الفقهاء قياسا، ويسميه المتكلمون رد الغائب إلى الشاهد.

---

(١) تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل، نصير الدين الطوسي، دار الأضواء لبنان بيروت، ط٢، ١٩٨٥م ص ٧٠.

(٢) شرح الاشارات والتنبيهات لابن سينا، نصير الدين الطوسي، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف مصر، ط٣، ٣٧٠/١.

ومعناه: أن يوجد حكم في جزئي معين واحد، فينقل حكمه إلى جزئي آخر يشابهه بوجه ما.

ومثاله في العقليات أن نقول:

السماء حادث؛ لأنه جسم قياسا على النبات والحيوان، وهذه الأجسام التي يشاهد حدوثها.

وهذا غير سديد ما لم يمكن أن يتبين أن النبات كان حادثا لأنه جسم، وإن جسميته هي الحد الأوسط للحدوث، فإن ثبت ذلك فقد عرفت أن الحيوان حادث لأن الجسم حادث، فهو حكم كلي وينتظم منه قياس على هيئة الشكل الأول، وهو أن السماء جسم وكل جسم حادث، فينتج أن السماء حادث.

فيكون نقل الحكم من كلي إلى جزئي داخلا تحته، وهو صحيح"[١].

ويلاحظ أن الإمام الغزالي ربط بين التمثيل المنطقي، وبين قياس الغائب على الشاهد والقياس "الأصولي".

٥- التمثيل عند ابن تيمية (٧٢٨هـ/١٣٢٨م):

عرف ابن تيمية التمثيل بأنه: "الحكمُ على شيءٍ بما حُكِم به على غيره بناءً على جامعٍ مشتركٍ بينهما"[٢].

ويرى ابن تيمية أن قياس التمثيل "مفيدٌ لليقين، فإنّ الشراب الكثير إذا جُرّب بعضه وعلم أنه مسكرٌ علم أنّ الباقي منه مسكرٌ؛ لأنّ حكم بعضه مثل بعضٍ، وكذٰلك سائر القضايا التجربيّة كالعلم بأنّ الخبز يشبع، والماء يروي"[٣].

ولقد عقد ابن تيمية في كتابه "الرد على المنطقيين" فصلا بعنوان " رد القول بأن قياس التمثيل لا يفيد إلا الظن" قرر فيه:

أنه لا فرق بين قياس التمثيل والشمول –أي القياس الاقتراني البرهاني- ، بل هما سواء من جنس واحد، والعبرة عنده بحقيقة الدليل لا بصورته وشكله، وأن القول بظنية التمثيل وقطعية الشمول غير صحيح، فكل من القياسين قد يكون ظنيًا وقد يكون قطعيًا، لأن ذلك راجع إلى المواد، فالمادة المعنية إن كانت يقينية في أحد القياسين كانت كذلك في الآخر، وإن كانت ظنية في أحدهما كانت كذلك

---

(١) معيار العلم للغزالي، ص١٦٥، ١٦٦.

(٢) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، لبنان ص ٢٠٩.

(٣) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ص ١٨٩.

في الآخر، وأن صورة التّمثيل أقرب إلى الفطرة ولهذا عوّل عليه أكثر العقلاء.

يقول ابن تيمية: "إنهم يعظمون قياس الشمول ويستخفون ب قياس التمثيل ويزعمون أنه إنما يفيد الظن وأن العلم لا يحصل إلا بذلك وليس الأمر كذلك بل هما في الحقيقة من جنس واحد **وقياس التمثيل الصحيح أولى بإفادة المطلوب** علما كان أو ظنا من مجرد قياس الشمول ولهذا كان سائر العقلاء يستدلون ب قياس التمثيل أكثر مما يستدلون ب قياس الشمول بل لا يصح قياس الشمول في الأمر العام إلا بتوسط قياس التمثيل وكل ما يحتج به على صحة قياس الشمول في بعض الصور فانه يحتج به على صحة قياس التمثيل في تلك الصورة..."[١].

ويرى ابن تيمية أن " القياس التمثيلي أصل لـ القياس الشمولي أما أن يكون سببا في حصوله، وأما أن يقال لا يوجد بدونه، فكيف يكون وحده أقوى منه"[٢]، وأن "عامة علوم بني آدم العقلية المحضة هي من قياس التمثيل"[٣].

٦- التمثيل عند التفتازاني (٧٩٢هـ/ ١٣٩٠م):

عرف التفتازاني التمثيل بأنه: **بيان مشاركة جزئي لآخر في علة الحكم، ليثبت فيه**[٤].

وعرفه في كتاب آخر بأنه : بيان مساواة جزئي لآخر في علة حكمه، لتثبت مساواتهما في الحكم [٥].

ثم بين أنه: إن علم استقلال المشترك بالعلية فالتمثيل **قطعي** وهو نوع من القياس، وإلا فالتمثيل **ظني** [٦].

---

(١) الرد على المنطقيين، ابن تيمية ص٢٣٣، وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ٢٠/٩.

(٢) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ص٢٣٣، ٢٣٤.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/٩.

(٤)تهذيب المنطق والكلام، سعد الدين التفتازاني، *تحقيق* د.*عماد* بن محمد علي *السهيلي*، مسعود أحمد سعيدي، دار الضياء الكويت، ط١، ٢٠١٧م، ص١٣، و: شرح الخبيصي على متن تهذيب المنطق والكلام للسعد التفتازاني، عبيدالله بن فضل الله الخبيصي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، بالأزهر مصر ط٣، ١٩٦٥م، ص٩٤.

(٥)شرح المقاصد ١/ ١٢٦.

(٦) شرح المقاصد ١/ ١٢٦.

فالتمثيل قطعي : إذا علم على سبيل القطع بكون الوصف المشترك هو العلة أو السبب لانتقال الحكم من الأصل إلى الفرع.

وكذلك يجب أن يكون الحكم ثابتا في الأصل.

وكذلك يجب أن يكون أن ذلك الوصف موجودا في الفرع.

فإذا تحقق العلم بهذه المقدمات الثلاث ينتقل الذهن إلى كون الحكم ثابتا في الفرع أيضا و هو المطلوب من التمثيل.

وقد اقتصر الإمام التفتازاني على المقدمة الأولى لكون المقدمتين التاليتين ظاهرتين في كل تمثيل.

المطلب الثالث

أركان التمثيل

للتمثيل أربعة أركان لابد أن تتوفر لينعقد التمثيل:

١- **الأصل**: أو الممثل به، أو المشبه به، أو المقيس عليه، وهو الجزئي الأول المعلوم ثبوت الحكم له، كالخمر في المثال المشهور "النبيذ حرام كالخمر".

٢- **الفرع**: أو الممثل، أو المشبه، أو المقيس، وهو الجزئي الثاني المطلوب إثبات الحكم له كالنبيذ في المثال.

٣- **الجامع**: أو العلة، أو أساس الحكم أو سبب المماثلة، أو المعنى المشترك أو الصفات المشتركة، أو جهة الشبه بين الأصل والفرع. كالإسكار في المثال.

٤- **الحكم**: المعلوم ثبوته في الأصل والمراد إثباته للفرع، كالحرمة في المثال[١].

يقول صاحب السلم:

"وحيث جزئي على جزئي حُمِلْ لجامعٍ فذاك تمثيلٌ جُعِلْ"[٢].

---

(١) انظر: التذهيب على تهذيب المنطق للتفتازاني، عبيدالله الخبيصي، تقديم وتعليق: أ.د/ ناهد يوسف رزق يوسف، بدون، ص٢٩٦، و: تجديد علم المنطق، الشيخ عبد المتعال الصعيدى، ص١٥١، و: المرشد السليم، د.عوض الله حجازي، ص٢٥٣.

(٢) تيسير شرح الملوي على السُّلم في المنطق، لجنة إعداد وتطوير المناهج بالأزهر الشريف، ٢٠١٨م، ٢/ ٧١.

المطلب الرابع

طرق إثبات العلة بين الأصل والفرع.

هناك **طرق كثيرة لإثبات العلة بين الأصل والفرع، منها النص من الكتاب أو السنة، ومنها الإجماع، وغيرها**[١].

وقد جرت عادة المناطقة أن يقتصروا في إثبات عِلية المشترك على الدوران والترديد.

يقول صاحب منظومة نظام المنطق:

لأهل الأصول طُرقًا ذات عدد له وأولى ما عليه يُعتمد
منهما اثنتان السبر والتقسيم والدوران والسَّوَى سقيم[٢].

ويقول الإمام التفتازاني: "العمدة في طريقه الدوران والترديد"[٣].

ف" المعتمد عليه في طريق التمثيل وكونه سببًا لثبوت الحكم في الجزئي الأول هو الدوران والترديد" [٤].

فالأول "الدوران: ويسمى الطرد والعكس، وهو: اقتران الشيء مع غيره وجودًا وعدمًا؛ فكلما وجد الأمر المشترك وهو العلة وجد الحكم، وكلما انتفى الأمر المشترك انتفى الحكم، كما يقال: الحرمة دائرة مع الاسكار وجودًا وعدمًا، أما وجودًا ففي الخمر، وأما عدمًا ففي الماء المطلق.

والدوران علامة وأمارة كون المدار، وهو الإسكار علة للدائر وهو الحرمة.

---

(١)راجع: تفصيل مسالك العلة في كتب أصول الفقه، مثل: الإحكام فى أصول الأحكام، للآمدي ٢٥١/٣، و: الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين السبكي، تحقيق د.أحمد جمال الزمزمي، نور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ٢٠٠٤م، ٢٢٩١/٦.

(٢)تحفة المحقق بشرح منظومة نظام المنطق، لأبي بكر الحسيني، مطبعة المنار بالقاهرة ط١، ١٣٣٠هـ ص ٢٣٨.

(٣)تهذيب المنطق والكلام، التفتازاني، ص١٣.

(٤)شرح الخبيصي على متن تهذيب المنطق للتفتازاني، عبيدالله الخبيصي، ص٩٤، وانظر: الحاشية على تهذيب المنطق للتفتازاني، المولى عبدالله بن شهاب الدين الحسين اليزدي، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٢هـ، ص١٠٨، ١٠٩.

الثاني الترديد: ويسمى السبر والتقسيم الغير مردد بين النفي والإثبات، وهو إيراد أوصاف الأصل، وإبطال صلاحية بعضها للتعليل لتنحصر العلية في الباقي، كما يقال علة الحرمة في الخمر، إما الإسكار، أو اللون، أو السيلان، والثاني والثالث باطلان، لأن بعض الشراب سائل، وبعضه بلون الخمر، ومع ذلك فليسا حرامين، فتعين أن تكون العلة هي الاسكار"[١].

وهكذا نجد أن الدوران، يرجع إلى التلازم وجودًا وعدمًا، بمعنى ثبوت الحكم عند ثبوت الجامع، ورفع الحكم عند رفع الجامع، والترديد يرجع إلى البحث عن الجامع باستخراج الفروض والاحتمالات الموجودة، ثم إبطالها كلها ما عدا الفرض المطلوب وهو الجامع.

المطلب الخامس

أنواع التمثيل

تبين مما سبق أن التمثيل ينقسم باعتبار إفادته لليقين وعدمه إلى قسمين:

الأول: **ما يفيد القطع بالحكم،** ويشترط في إفادته القطع ثلاثة شروط:

- القطع بكون الوصف المشترك هو: العلة.
- ألا تكون خصوصية الأصل شرطًا لثبوت الحكم له.
- ألا تكون خصوصية الفرع مانعًا من ثبوت الحكم له[٢].

الثاني: **ما يفيد الظن بالحكم؛** وذلك لاحتمال علة أخرى، أو تكون العلة مركبة من خصوصية الأصل والوصف الجامع، أو تكون خصوصية الأصل شرطًا، أو خصوصية الفرع مانعًا من وجود الحكم، أو وجود مانع لم يظهر[٣].

وهذا القسم هو الغالب في التمثيل لذلك يلحق **المناطقة التمثيل بلواحق القياس.**

---

(١)المرشد السليم، د.عوض الله حجازي، ص٢٥٤، ٢٥٥، وانظر: شرح الخبيصي، ص٩٤.

(٢)انظر: المرشد السليم، د.عوض الله حجازي، ص ٢٥٥.

(٣)انظر: تحرير القواعد المنطقية، قطب الدين الرازي، ص١٦٦، شرح المواقف، الجرجاني٢٨/١، ٤٥/٨، الحاشية على تهذيب المنطق للتفتازاني، المولى عبدالله اليزدي، ص١٠٨، المرشد السليم، د.عوض الله حجازي، ص ٢٥٥.

"وقيل: إن التمثيل يفيد اليقين كالقياس؛ لأن الحكم يدور مع علته قطعًا...

ويمكن ردّ التمثيل إلى صورة القياس، فيقال في مثال التمثيل: النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام = فالنبيذ حرام.

وإذا تطرق الخلل إلى التمثيل بعد رده إلى القياس كان ذلك في كبراه"(١).

غير أنه يمكن أن نعلم أن **"الجامع" أي جهة المشابهة علة تامة لثبوت الحكم في الأصل، وحينئذ نستنبط على نحو اليقين أن الحكم ثابت في الفرع لوجود علته التامة فيه،** لأنه يستحيل تخلف المعلول عن علته التامة.

ولكن **الشأن كله إنما هو في إثبات أن الجامع علة تامة للحكم؛** لأنه يحتاج إلى بحث وفحص ليس من السهل الحصول عليه في الأمور الطبيعية، **والتمثيل من هذه الجهة يلحق بالاستقراء.**

أما اثبات أن **الجامع هو العلة التامة لثبوت الحكم في المسائل الشرعية،** فليس لنا طريق إليه إلا من **ناحية الشارع نفسه،** ولذا لو كانت العلة منصوصًا عليها من الشارع فإنه لا خلاف في الاستدلال بذلك على ثبوت الحكم في الفرع(٢).

فالجامع بين الأصل والفرع في المثال السابق ثابت بالحديث النبوي.

فعَنْ أبي موسى قَالَ: بَعَثَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَمُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ إِلَى الْيَمَنِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ شَرَابًا يُصْنَعُ بِأَرْضِنَا يُقَالُ لَهُ الْمِزْرُ مِنَ الشَّعِيرِ، وَشَرَابٌ يُقَالُ لَهُ الْبِتْعُ مِنَ الْعَسَلِ، فَقَالَ: كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ(٣).

وإذا ثبت الجامع نستطيع نقل الحكم من المسكر(الأصل) إلى النبيذ (الفرع).

وعليه فالتعويل كله على الجامع أو العلة، فإذا كان **الجامع علة تامة** يكون التمثيل من **باب القياس البرهاني المفيد لليقين.**

---

(١) انظر: تجديد علم المنطق فى شرح الخبيصى على التهذيب، الشيخ عبد المتعال الصعيدى، ص١٥٠، ١٥١، وانظر: شرح الاشارات والتنبيهات لابن سينا، نصير الدين الطوسي،١/ ٣٦٩.

(٢) انظر: المنطق، محمد رضا المظفر، دار التعارف للمطبوعات، ط٣، ٢٠٠٦م، ص٢٦٩.

(٣) رواه مسلم كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، حديث رقم: ٣٨٤٤، ٣/ ١٥٨٧.

المطلب السادس

علاقة التمثيل المنطقي بقياس الغائب على الشاهد[١]

إن لقياس الغائب على الشاهد أهمية كبيرة بين مناهج الاستدلال الكلامية والفلسفية، فهو يقوم على فكرة القياس العامة، ويعتبر الشاهد أصلًا، والغائب فرعًا، ولابد فيه من جامع يجمعهما، فإذا ما ثبت للشئ حكم في الشاهد ثبت الحكم نفسه لما يجمعه به في الغائب.

ولقد شاع استخدام هذا المنهج **لدى مختلف المدارس الكلامية**[٢] فهو عند المعتزلة[٣]، والأشاعرة[٤]، والماتريدية[٥]، باستثناء ابن حزم الذي يرفض هذا المنهج ضمن رفضه للقياس بوجه عام[٦].

وقد أثيرت حوله في التراث الكلامي والفلسفي قضايا خلافية كبيرة ما بين مؤيد، ومتردد ورافض للاستدلال به، ومن يؤيد استعماله يؤكد على خطورة

---

(١)ذكر الجرجاني أن قدماء المتكلمين يطلقون اسم الغائب عليه تعالى؛ لكونه غائبًا عن الحواس، ويطلقون على المعلوم في هذا القياس شاهدًا؛ لكونه شاهدًا للحواس، انظر: شرح المواقف، للجرجاني ٢٨/١ .

(٢)انظر: شرح المواقف، للجرجاني ١/ ٢٨، الآمدي وآراؤه الكلامية، أ.د/ حسن الشافعي، دار السلام، القاهرة ، ط١، ١٩٩٨م، ص١٤٢.

(٣)راجع مثلا: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبدالجبار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر القاهرة، ١١/ ٦١ وما بعدها، المحيط بالتكليف للقاضي عبدالجبار جمع الحسن بن متويه تحقيق عمر السيد عزمي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، بدون، ١/ ١٦٨، شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، تقديم: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٩٩٦م، ص١٦١، ٣٠٣.

(٤)راجع مثلا: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني، تحقيق د. محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم، الخانجي مصر ١٩٥٠م، ص٦٤، ٩٤، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ١٨٢، شرح المواقف، للجرجاني ١/ ٢٨.

(٥)راجع مثلا: التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، ص٢٧، شرح الفقه الأكبر للماتريدي، مطبعة دائرة المعارف النظامية ص١٩، شرح العقيدة الطحاوية، لأبي العز الحنفي، تحقيق أحمد شاكر، دار التراث بالقاهرة، ١٣٧٣هـ، ص٤٤.

(٦)راجع: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، لابن حزم، تحقيق إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٩م، ص١٦٤، ١٦٦، الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، تحقيق محمد إبراهيم نصر، عبدالرحمن عميرة، مكتبات عكاظ بالرياض ط١، ١٩٨٢م، ٢/ ٣٠٦، ٣٦٨.

استخدامه بدون جامع، مع وضع ضوابط لتحديد الجامع تحديدا دقيقا، تفاديا للنتائج المضطربة التي يمكن أن تنتج عنه[١].

وما يهمنا هنا هو بيان <u>علاقة التمثيل المنطقي بقياس الغائب على الشاهد:</u>

ونحن أمام ثلاث اتجاهات :

الاتجاه الأول: أن التمثيل المنطقي أعم من قياس الغائب على الشاهد، فالتمثيل يشمل كذلك قياس شاهد على شاهد، وقياس غائب على غائب.

يقول الساوي**:** "ومن التمثيل فرع يسمونه الاستدلال بالشاهد على الغائب، وكأن الشاهد عندهم عبارة عن المحس وتوابعه، ويدخل فيه ما يشعر به الإنسان من أمور نفسه الخاصة كعلمه وإرادته وقدرته.

والغائب ما ليس بمحس، فيثبتون في الغائب حكم الشاهد لما بينهما من المشابهة في أمر ما، فهو بعينه المثال، إلا أنه أخص منه، إذ الأصل فيه الشاهد والفرع الغائب، وأما التمثيل فيعم هذا وما نقل الحكيم فيه من شاهد إلى شاهد أيضاً أو من غائب إلى غائب"[٢].

الاتجاه الثاني: أن التمثيل المنطقي هو نفسه قياس الغائب على الشاهد.

ويظهر ذلك في النصوص التالية:

١- يقول ابن سينا " وأما التمثيل فهو الذي يعرفه أهل زماننا بالقياس..."[٣].

٢- وعندما عرف الإمام الغزالي التمثيل المنطقي ربط بينه وبين قياس الغائب على الشاهد فقال: " الصنف السادس التمثيل، وهو الذى تسميه الفقهاء قياسًا، ويسميه المتكلمون رد الغائب إلى الشاهد"[٤].

ويلاحظ أن الإمام الغزالي ربط بين التمثيل المنطقي، وبين قياس الغائب

---

(١) اعتبر المتكلمون أن إجراء قياس بين غائب وشاهد من غير جامع يجمعهما يؤدى إلى إلتزام كثير من النتائج الباطلة، مثل قول الحشوية: "إنا لا نرى فاعلاً فى الشاهد إلا جسمًا، والله فاعل فهو جسم كالشاهد (انظر: الإرشاد، الجوينى ص٩٤، غاية المرام، الآمدي ص١٣٩).

(٢)البصائر النصيرية في علم المنطق، عمر بن سهلان الساوي، تحقيق الشيخ محمد عبده، ط١ المطبعة الأميرية ص١٣٤.

(٣)الاشارات والتنبيهات، لابن سينا، تحقيق د. سليمان دنيا، ١/ ٣٦٨.

(٤) معيار العلم للغزالي ص١٦٥، وانظر: شرح المواقف للجرجاني، ١٥/٢، تحرير القواعد المنطقية، لقطب الدين الرازي، ص١٦٦، نبراس العقول، عيسي منون،١/ ٤٥.

على الشاهد والقياس "الأصولي" وأنهم واحد ولا فرق إلا في التسمية، فأطلق عليه المتكلمون قياس الغائب على الشاهد، وأطلق عليه الأصوليون القياس.

الاتجاه الثالث: ذهب إلى التفرقة بين أن التمثيل المنطقي وقياس الغائب على الشاهد.

يرى د.علي سامي النشار أن قياس الغائب على الشاهد يخالف التمثيل مخالفة تامة، ويقوم على أساس لا يتفق أي اتفاق مع منطق أرسطو(١).

وإذا كان د. النشار يرى أن المتكلمين وعلماء أصول الفقه يتفقون في جوهر فكرة القياس، إلا أنهم يختلفون في طريقة العرض، فالأصوليون جمعوا بين الأصل والفرع بالعلة فقط، وأما المتكلمين فأضافوا إلى الجمع بالعلة الجمع بالشرط والدليل والحد(٢).

فإنه يؤكد على التفرقة التامة بين طبيعة التمثيل الأرسطاليسي وبين القياس عند المسلمين(المتكلمين، الأصوليين).

---

(١)مناهج البحث عند مفكري الإسلام، د.علي سامي النشار ص١٤٠.

(٢)انظر: مناهج البحث، د.علي النشار ص١١١، ١٣٣.

يرى المتكلمون أن الجامع بين الشاهد والغائب أربعة:

الجامع الأول: العلّة؛ فإذا ثبت كون حكمٍ معلولً بعلّةٍ شاهدًا وقامت الدلالة عليه، لزم القضاء بارتباط العلة بالمعلول شاهدًا وغائبًا، حتى يتلازما وينتفي كل واحد منهما عند انتفاء الثاني، لأن العلة يجب اطرادها، وما ثبت لأحد المثلين ثبت للآخر، وهذا نحو ما حكمنا بأن كون العالم عالمًا شاهدًا معلل بالعلم، فكذا في الغائب يكون العالم عالماً لأنه معلل بالعلم.

والجامع الثاني: الشرط؛ فإذا تبين كون الحكم مشروطًا بشرط شاهدًا، ثم يثبت مثل ذلك الحكم غائباً، فيجب القضاء بكونه مشروطًا بذلك الشرط اعتباراً بالشاهد؛ وهذا نحو حكمنا بأن كون العالم عالمًا مشروط بكونه حيًا، فلما تقرر ذلك شاهدًا اطرد غائبًا.

والجامع الثالث: الحقيقة والحد؛ فمهما تقرّرت حقيقة شاهدًا في محقّقٍ اطّردت في مثله غائبًا، لأن الحد يجب اطراده ولا يختلف شاهدًا ولا غائبًا، وذلك نحو حكمنا بأن حقيقة العالم من قام به العلم .

والجامع الرابع: الدليل؛ فإذا دلّ دليل على مدلولٍ عقلاً لم يوجد الدليل غير دال شاهدًا وغائبًا، لأن شرط الدلالة وشأنها الاطراد وعدم التخلف شاهدًا وغائبًا، لأن الله حكم في الشيء بحكم مثله وجعل سبيل النظير ومجراه مجرى نظيره، وهذا كدلالة الإحداث على المحدث، وكدلالة الإتقان على العلم، فإنه في الشاهد دليل العلم، ونحن نرى أفعال الله متقنة فيكون عالماً لوجود دليل العلم. (انظر: الإرشاد، للجويني ص٩٤، ٩٥، شرح المقاصد، للتفتازاني،٧٣/٢).

فإنهما يبدوان كأنهما من طبيعة واحدة إذ في كليهما انتقال من جزئي إلى جزئي، وفي الحقيقة إن هذين الطريقين يختلفان أشد الاختلاف في جوهرهما، وفي طريقة علاج أرسطو للتمثيل، وعرض المسلمين للقياس بالرغم من هذا التشابه الظاهري.

ويتبين ذلك بذكر أوجه الخلاف بينهما كما يلي:

أولًا: أن المتكلمين جميعًا وكثير من الأصوليين- قبل عصر الغزالي- اعتبروا القياس الأصولي أو قياس الغائب على الشاهد موصلًا إلى اليقين،... أما التمثيل الأرسطاليسي فلا يفيد إلا الظن.

ثانياً: أن الأصوليين أرجعوا القياس إلى نوع من الاستقراء العلمي الدقيق القائم على قانونين

هما: قانون العلية، ويتخلص في أن لكل معلول علة، وأن الحكم ثبت في الأصل لعلة كذا.

وقانون الاطراد في وقوع الحوادث، وتفسيره أن العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف مشابهة أنتجت معلولاً مشابهًا، فيقوم على القطع بأن علة الأصل موجودة في الفرع، فإذا وجدت أنتجت نفس المعلول...

ورد القياس الأصولي إلى نوع من الاستقراء العلمي واستناده على هذين القانونين (التعليل والاطراد) يجعله مخالفاً للتمثيل الأرسطاليسي بل مخالفًا للمنطق الأرسطاليسي كله تمام المخالفة[١].

ثم أفاض د. النشار البحث في شروط العلة ومسالكها (عند المسلمين) التي سبقوا بها المحْدَثين، ليخلص بذلك إلى نتيجة توضح عبقرية المسلمين في التوصل إلى المنهج الاستقرائي في أكمل صوره قبل "جون استيوارت مل"، من خلال القياس الذي هو نتاج إسلامي خالص أقامه الأصوليون على أساس التجربة التي تفيد اليقين[٢].

<u>وبالنظر إلى ما سبق يمكن ملاحظة التالي:</u>

١- أن **أرسطو** قد ذكر التمثيل بإيجاز شديد ضمن عرضه للمنطق،

---

(١)انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، د. علي النشار ص ١١٢، ١١٣.

(٢)انظر: مناهج البحث ، د.علي النشار ص ١١٥، ١٣١.

واستخدمه في الخطابة لأنه يفيد الظن والاقناع.

٢- أن **كتاب البرهان** (أنالوطيقا الثاني) لأرسطو الذي ذكر فيه التمثيل ترجمه متى بن يونس (ت:٣٢٨هـ،٩٣٩م) وكان ذلك في أوائل القرن الرابع الهجري[١].

٣- أن المسلمين **توصلوا إلى فكرة القياس قبل أن ينقل إليهم المنطق الأرسطي بكثير**، وعدوه دليلًا معتبرًا منذ صدر الإسلام، فقد ورد استخدامه في القرآن الكريم[٢]وفي السنة النبوية المطهرة[٣] وفي أقوال الصحابةﷺ[٤].

فضلا عن أن فكرة القياس أصلًا ليست جديدة على الخلق، وأرسطو ليس من ابتدعها؛ فالملائكة ﴿**قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ**﴾[٥] حيث قاسوا آدم وذريته على الجن قبله في ظلمهم في الأرض؟، وإبليس قابل النص

---

(١) انظر: الفهرست، لابن النديم، ص٣٤٩، و: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، للقفطي، ص٢٧.

(٢) مثل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ (١٠٠) بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ سورة الأنعام آية ١٠٠، ١٠١.
فقد زعموا أن لله بنين وبنات بغير علم فرد عليهم بأنكم في الشاهد تعلمون أن التوالد لا يكون إلا عن أصلين (الذكر والأنثى) فكذلك في الغائب بجامع العلة، ولما لم تكن له صاحبة، فدعواكم بأن لله بنين وبنات باطلة.
وكذلك أشار القرآن الكريم إلى استخدام هذا القياس بدون جامع صحيح مثل قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ سورة يوسف:٧٢، فالأخوة المذكورة وصف فارق لا أثر لها في الحكم، وليست وصفًا جامعًا، فلا ينبغي نقل الحكم من الأصل للفرع.

(٣) فعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : لما نزلت: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ صعد النبي ﷺ الصفا فجعل ينادي : " يا بني فهر ! يا بني عدي ! " لبطون قريش حتى اجتمعوا فقال : "أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي؟" قالوا : نعم ؟ **ما جربنا عليك إلا صدقا** ، قال: " فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد "صحيح البخاري حديث رقم: ٤٧٧٠، فأخبار النبي صادقة قبل البعثة (الشاهد)، والأخبار التي سيأتيهم بها ستكون صادقا(الغائب)، بجامع الصدق في كل أقواله، وعدم تجريب الكذب عليه ﷺ.

(٤)مثل ما احتج به سيدنا عمر ﷺ يوم السقيفة لخلافة الصديق ﷺ حين قال: (رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا.)
فالصحابة ﷺ قاسوا خلافة الصديق ﷺ على إمامته في الصلاة حين قدمه رسول الله ﷺ وأمره أن يصلي بالناس أيام مرضه.

(٥) سورة البقرة: ٣٠.

بالقياس الفاسد حين ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾[١].

٤- اهتم **المتكلمون والأصوليون بدراسة وتأصيل** كل ما يتعلق بقياس الغائب على الشاهد، أو القياس الأصولي من أصل، وفرع، وعلة جامعة، وحكم، مع بيان كل ما يمكن أن يطرأ لهذه الأركان مما يؤثر في الحكم بالإثبات أو النفي، وتوسعوا في دراسة شروط العلة الجامعة وأنواعها ومسالكها بصورة لم توجد عند أرسطو ومن تابعه.

٥- **اكتفى أرسطو في التمثيل بمطلق التماثل والتشابه بين** الأصل والفرع، ولم يهتم بالبحث عن جامع يجمع بين الطرفين أو بوضع الضوابط التي تضمن اطراد الحكم من الأصل إلى الفرع، **فأرسطو** كان يرى التمثيل وثيق الصلة بالإستقراء، فيساوي بين المتماثلات ويفرق بين المختلفات، والتشابه بين الأمثال والنظائر يدرك بالحدس العقلي، لذلك كان طرفي التمثيل عنده أمور ملاحظة وظاهرة يمكن تصفحها واستقرائها عبر الحواس في عالم الشاهد.

أما في قياس الغائب على الشاهد؛ فالمجال أوسع فالشاهد يمثل كل أمر معلوم أو مشاهد للحواس، والغائب يمثل كل أمر غائب عن الحواس من أمور مجهولة أو غائبة في الطبيعة أو في العالم العقلي المجرد، أو حتى فيما وراء ذلك مما هو من مسائل الإلهيات والنبوات والبعث... وغيرها.

لذلك يجب أن يكون وجه الشبه أو الجامع في هذا القياس وصفًا جامعًا ضروريًا مطردًا بين الأصل والفرع، قائما على قواعد متينة – كالعلة والشرط والحقيقة- وليس قواعد فارقة أو إتفاقية أو عرضية.

٦- اعتبر **أوائل المتكلمين** قياس الغائب على الشاهد موصل لليقين، وانعكس هذا على استخداماتهم له حيث وظفوه فى القضايا العقائدية التي لا تحتمل إلا القطع واليقين.

حتى جاء **الإمام الجويني** "فقاد حملة شعواء ليس فقط على قياس الغائب على الشاهد، وإنما على كل أساليب المنطق الإسلامي"[٢].

---

(١) سورة الأعراف: ١٢.

(٢) قياس الغائب على الشاهد، د. زكريا بشير علي إمام، بحث محكم بمجلة كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد ٨، نوفمبر ١٩٩٤م، ص١٥٢.

فبينما رفض الإمام الجويني قياس الغائب على الشاهد في كتابه البرهان نجده يقبله في الإرشاد والعقيدة النظامية[١]، ويستخدمه فيهما إما صراحة أو من خلال استخدامه لقاعدة الكمال والنقص، وقاعدة الكمال والنقص تعتمد على قياس الغائب على الشاهد[٢].

ثم جاء **الإمام الغزالي** الذي أكمل مسيرة أستاذه فوطن المنطق اليوناني ضمن مناهج الإستدلال لدى المسلمين، باعتبار أن المنطق هو القانون الذي يعصم الذهن عن الخطأ، ويرتكز على بداهة العقل الطبيعي المشترك بين البشر، وفي خضم هذه المحاولة ربط بين التمثيل المنطقي وقياس الغائب على الشاهد[٣].

٧- كذلك فإننا نرى أثر الدراسات الكلامية والأصولية على الفلاسفة والمتأخرين من المناطقة في بحثهم للتمثيل الأرسطي؛ فمن ذلك:

- **وجدنا الفارابي** يرى أن التمثيل يقيني الدلالة، ويمكن أن يرد إلى الشكل الأول من القياس المنطقي اليقيني الدلالة، وخالف أرسطو الذي يرى أن التمثيل ظني الدلالة.
- **ووجدنا** ابن سينا الذي تابع أرسطو في ظنية التمثيل استخدم لفظة **"الجامع"**[٤] للتعبير عن المعنى المتشابه الذي من أجله تم نقل الحكم، رغم عدم استخدام الفارابي ومن سبقه من الفلاسفة لها، مما يبين تأثره بالمتكلمين في استخدام هذه الكلمة.

---

(١) انظر: قياس الغائب على الشاهد، د. زكريا بشير ص ١٧٣.

(٢) انظر: هوامش على العقيدة النظامية، أ.د/ محمد عبدالفضيل القوصي، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة ، ط١، ١٩٨٤م ص٢٨٦.

(٣) انظر: معيار العلم للغزالي ص١٦٥، تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الرازي، ص١٦٦، شرح المواقف للجرجاني،١٥/٢، نبراس العقول، عيسي منون،١/ ٤٥.

(٤) انظر: الاشارات والتنبيهات، لابن سينا، ١/ ٣٦٨، والنجاة لابن سينا ص٩٣.

المبحث الثالث

مفهوم البعث لغةً واصطلاحاً

يتضح مفهوم البعث لغةً واصطلاحًا، فيما يلي:

١- البعث في اللغة:

ذهب ابن فارس إلى أن(الباء والعين والثاء) أصل واحد، وهو الإثارة.[١]

وزاد الراغب توضيحاً فقال: "أصل البعث: إثارة الشيئ وتوجيهه، يقال: بعثته فانبعث.

ويختلف البعث بحسب اختلاف ما علق به، فبعثت البعير: أثرته وسيرته ، وقوله تعالى: ﴿ **وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ**﴾ [٢] أى: يخرجهم ويسيرهم إلى القيامة... [٣]

وقال الأزهري الهروي: "والبعث في كَلَام الْعَرَب على وَجْهَيْن، أَحدهمَا: الْإِرْسَال؛ كَقَوْل الله تَعَالَى:﴿**ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى**﴾[٤]، مَعْنَاهُ: أرسلنَا... وثانيها: الْإِحْيَاء من الله للموتى، وَمِنْه قَوْله جلَّ وعزَّ: ﴿ **ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ**﴾[٥]، أَي: أحييناكم"[٦] .

وقد جعل الراغب الأصفهاني البعث على ضربين:

- أحدهما بشري، كبعث البعير، وبعث الإنسان فى حاجة.
- والثاني إلهي، وذلك ضربان:

أحدهما: إيجاد الأعيان والأجناس والأنواع عن ليس(أي عن عدم)، وذلك يختص به الباري تعالي ، ولم يقدر عليه أحد.

والثاني: إحياء الموتي، وقد خص بذلك بعض أوليائه، كعيسي عليه السلام

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لا بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م، ٢٦٦/١.

(٢) الأنعام: ٣٦.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، دار القلم دمشق، ١/ ١٠١.

(٤) سورة الأعراف: ١٠٣.

(٥) سورة البقرة: ٥٦.

(٦) تهذيب اللغة، للهروي، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط١ ٢٠٠١م، ٢٠١/٢، ٢٠٢.

وأمثاله ومنه قوله ﷻ: ﴿فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ﴾، يعني: يوم الحشر...

والنوم من جنس الموت فجعل التوفي فيهما والبعث منهما سواء، وقوله ﷻ: ﴿وَلَكِن كَرِهَ اللهُ انبعاثَهُمْ﴾ (١) أي توجههم ومضيهم"(٢)

وبعث الموتي: نشرهم ليوم البعث(٣)، قال تعالى : ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ﴾(٤) قال تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾(٥).

٢- البعث اصطلاحًا:

قال ابن كثير: "البعث: وهو المعاد وقيام الأرواح والأجساد يوم القيامة"(٦)

وقال السفاريني: "أما البعث فالمراد به المعاد الجسماني؛ فإنه المتبادر عند الإطلاق؛ إذ هو الذي يجب اعتقاده ويكفر منكر...

والنشور فهو يرادف البعث فى المعنى... والمراد به جمع أجزاء الإنسان بعد التفرقة ثم إحياء الأبدان بعد موتها"(٧).

وقال البيجوري: " البعث عبارة عن إحياء الموتى وإخراجهم من قبورهم"(٨).

---

(١) سورة التوبة: ٤٦

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، دار القلم دمشق، ١٠١/١، ١٠٢ ، وانظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية ص ٦٢.

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت ط٤، ١٤٠٧هـ /١٩٨٧م، ٢٧٣/١.

(٤) سورة فاطر: ٩.

(٥) الملك: ١٥.

(٦) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير٥/ ٣٩٥.

(٧) لوامع الأنهار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية فى عقد الفرقة المرضية، شمس الدين السفاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق ط٢، ١٩٨٢م، ٢/ ١٥٧، ١٥٨.

(٨) شرح جوهرة التوحيد، البيجوري ص ١٧٠

وزاد أبو دقيقة على هذا التعريف قوله "بعد جمع الأجزاء الأصلية"[١]

وقال عبد الكريم الخطيب: "البعث فى لسان الشرع معناه: إحياء الله الموتي ليساقوا إلى موقف الحساب يوم القيامة" [٢]

من خلال ما تقدم يمكن القول بأن البعث هو: إحياء الله الموتي (روحًا وجسدًا) بجمع أجزائهم الأصلية، من قبورهم يوم القيامة بعد النفخة الثانية؛ ليساقوا إلى موقف الحساب، قال تعالي: ﴿**يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا**﴾[٣].

---

(١) القول السديد في علم التوحيد، الشيخ محمود أبو دقيقة، تحقيق أ.د/ عوض الله جاد حجازي ٢٣/٣.

والأجزاء الأصلية هي التي من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره ولو قطعت قبل موته.

والأجزاء غير الأصلية هي التي ليس من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره كالظفر مثلا فإنه لا يجمع.

(٢) قضية الألوهية بين الفلسفة والدين، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي، بيروت ط١، ١٩٦٣م، ٢٢٠/٢.

(٣) سورة النبأ: ١٨.

الفصل الثاني

التمثيل المنطقي ودوره في الاستدلال القرآني على البعث

تمهيد: التمثيل في شبه المنكرين للبعث.

قضية البعث من أكثر القضايا التي اشتد جدل المشركين حولها، واشتد إنكارهم واستهزائهم بها، فلم تكن عقولهم تتصور عودة الأجساد كما كانت بعد أن تبلى وتصير ترابا، ولما كانت قضية البعث بالغة الصعوبة على عقولهم، فقد ركزوا عليها معارضتهم وسخريتهم فتارة يستهزءون بالرسل الداعين إلى الإيمان بالبعث، ويتهمونهم بالكذب والافتراء على الله –تعالى- ، أو الجنون قال تعالى:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ (٧) أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾ (١)

وتارة يستهزءون بالمؤمنين بوقوع البعث كما ذكر ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ (٣٥) هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ(٣٦) إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ(٣٧) إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ﴾(٢).

"ولم يكن للكفار من حجة مقبولة، يحتجون بها لموقفهم المنكر للبعث، وكل ما احتجوا به لا يقبله عقل، ولا يقره منطق؛ فتارة كانوا يحتجون بطلب تعجيل وقوع الساعة إن كان الأنبياء صادقين، وقد تكرر هذا الطلب من المشركين والكفار، إذ قال تعالى مخبرا عنهم: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾(٣)"(٤).

وتارة كانوا يطلبون إحياء ذويهم الموتى ، كدليل يثبت إمكان البعث ، كما

---

(١) سورة سبأ: ٧، ٨.

(٢) سورة المؤمنون: ٣٥-٣٨.

(٣) سورة يونس: ٤٨، الأنبياء: ٣٨، النمل: ٧١، سبأ: ٢٩، يس: ٤٨، الملك: ٢٥.

(٤) منهج القرآن الكريم في إقامة الدليل والحجة، أطروحة قدمها: مجاهد محمود أحمد ناصر ، استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير فى أصول الدين بكلية الدراسات العليا فى جامعة النجاح الوطنية فى نابلس ، فلسطين سنة ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م ص ٢٤٨.

أخبر الله تعالى عنهم في قوله – تعالى-: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[١].

وتارة أخرى كانوا يلجأون إلى وصف البعث بأنه أساطير وخرافات الأولين، وذلك تحقيرا لشأنه، كما أخبر عن ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[٢].

وقد عبر شاعرهم عن ذلك فقال:

حياة ثم موت ثم نشر حديث خرافة يا أم عمرو[٣]

وقال آخر:

أيوعدُني ابن كبشة أن سنحيا وكيف حياةُ أصداءٍ وهامِ

أيعجزُ أن يردَّ الموت عني وينشرني إذا بليت عِظَامي[٤].

أما عن **أعظم شبهة لدى المنكرين للبعث** – والتي ترجع إليها جميع الشبه- هي **شبهة الاستبعاد**[٥]؛ أي استبعاد عودة الأجسام إلى الحياة مرة أخرى بعد تمزقها وتفتتها وبعد أن تبلى وتصير ترابًا، ثم تختلط بأجزاء الأرض، و تصبح متصورة بصورة التراب، فكيف يمكن إعادتها إلى حالتها التي كانت عليها من قبل؟!.

---

(١) سورة الجاثية: ٢٥

(٢) سورة المؤمنون: ٨٣.

(٣) انظر: الشعر والشعراء، لابن قتيبة الدينوري، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف١٩٨٢م، ٨٠٧/٢، وانظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د جواد علي، دار الساقي ط٤ ٢٠٠١م ٢٨٧/١.

(٤) انظر: المستطرف في كل فن مستظرف ، شهاب الدين الأبشيهي، تحقيق د مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية بيروت، ط٢ ١٩٨٦م، ٢/ ٤٩٩.

(٥) راجع: استخراج الجدال من القرآن الكريم، ناصح الدين ابن الحنبلي، تحقيق زاهر بن عواض الألمعي، مطابع الفرزدق التجارية، ط٢، ١٤٠١هـ، ص ٩٧، و: منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان، على محمد ناصر فقيهي، رسالة ماجستير مقدمة إلى فرع العقيدة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة بإشراف أ.د/ عوض الله جاد حجازي ١٣٩٤، ١٣٩٥هـ، ص١٦٠، ١٦٣.

وقد جاء ذكر هذه الشبهة في القرآن الكريم في مواضع كثيرة مثل:

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾[١].

وقوله: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ﴾[٢].

وقوله: ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ﴾[٣].

وقوله : ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [٤].

وقد ذكر القرآن الكريم أن شبههم لا تخرج عن دائرة الزعم والظن والحسبان والتخرص.

قال تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾[٥].

قال تعالى : ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ﴾[٦].

قال تعالى : ﴿أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾[٧] .

قال تعالى : ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ (١٠) الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ (١١) يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾[٨].

هذا، وقد اقتضى استبعاد المنكرين للبعث تعجبهم ممن يؤمنون بوقوعه.

قال تعالى : ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ[١] بَلْ عَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ [٢] أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ [٩].

فقد ربطت الآيات الكريمة بين عجبهم من بعثة منذر منهم أي بشر من

---

(١) سورة الإسراء: ٤٩.
(٢) سورة السجدة: ١٠.
(٣) سورة الصافات: ٥٣.
(٤) سورة الواقعة: ٤٧.
(٥) سورة التغابن: ٧.
(٦) سورة القصص: ٣٩.
(٧) سورة القيامة: ٣.
(٨) سورة الذاريات: ١٠-١٣.
(٩) سورة ق: ١-٣.

جنسهم وليس من جنس آخر كالملائكة مثلًا، وبين عجبهم من إخبار الرسول لهم بوجود حياة أخرى بعد هذه الحياة الدنيا بعد أن تمزقت الأجساد وتقطعت الأوصال وتفتت وتفرقت وصارت ترابًا.

وقد جاء في الأثر أن أُبي بن خلف الجمحيّ جاء إلى رسول الله ﷺ وفي يده عظم رميم وهو يفتته ويذريه في الهواء، وهو يقول: يا محمد، أتزعم أن الله يبعث هذا ؟ فقال : " نعم، يميتك الله تعالى ثم يبعثك، ثم يحشرك إلى النار " . ونزلت الآيات من آخر سورة يس **"**أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ**"** ، إلى آخرهن.

وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله عنه أن العاص بن وائل السَّهْمي أخذ عظما من البطحاء ففته بيده ، ثم قال لرسول الله ﷺ: أيحيي الله هذا بعد ما أرى ؟ فقال رسول الله ﷺ : " نعم ، يميتك الله ثم يحييك، ثم يدخلك جهنم**"**[١].

لكنهم غفلوا عن أن هذه الاستحالة وذلك الاستبعاد لا يكون بالنسبة للقدرة الإلهية التي إذا أرادت الشيء قالت له كن فيكون في نفس اللحظة من غير توقف على شيء آخر أصلا، ولكنهم يقيسونه بعقولهم القاصرة، وقدراتهم العاجزة فيستبعدون البعث ووقوعه ظنا منهم أن قدرة الله تشبه قدرتهم، وقد صور الله ﷻ هذا الظن الخاطئ في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾[٢]، **"**ولذا فقد استعظمت عقولهم هذا الأمر، وجعلته في حكم المستحيل، وإلا فلو نظروا بغير هذه النظرة القاصرة، وتأملوا في أنفسهم في مبدأ خلقهم، وفيما بين أيديهم من الآيات الدالة على القدرة الإلهية التي لا يعجزها شيء متى ما أرادته لما صدر منهم هذا القول المنكر**"**[٣].

وإلى هذا أشار الإمام الرازي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا**﴾

---

(١) راجع: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٦/ ٥٩٣، أسباب نزول القرآن، لأبي الحسن الواحدي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتاب الجديد، لجنة إحياء التراث الإسلامي ١٩٦٩م، ص٣٨٤، ٣٨٥، أسباب النزول للسيوطي، مؤسسة الطباعة لدار التحرير للطبع والنشر ١٩٦٣م، ص ١٤٥.

(٢) سورة يس: ٧٨.

(٣) منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان، على محمد ناصر فقيهي ،ص١٦٣.

"أي جعل قدرتنا كقدرتهم ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ العجيب وبدأه الغريب"(١).

ثم قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾(٢).

"هذا إظهار فساد **تمثيلهم** وتشبيههم وضرب مثلهم؛ حيث ضربوا لله مثلا وقالوا: لا يقدر أحد على مثل هذا، قياسا للغائب على الشاهد.

فقال: في الشاهد الخلق يكون بالآلات البدنية والانتقالات المكانية ولا يقع إلا في الأزمنة الممتدة، والله يخلق بكن فيكون فكيف تضربون المثل الأدنى وله المثل الأعلى من أن يدرك"(٣).

وهكذا نجد أن المشركين قد استخدموا **التمثيل** دون مراعاة شروط تحققه،

---

(١) التفسير الكبير للإمام الرازي ، ٢٦/ ٣٠٨، وانظر: اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٩٩٨م، ١٦/ ٢٦٥.

(٢) سورة يس: ٨٢.

(٣) التفسير الكبير للإمام الرازي ٢٦/ ٣١٠.

وقد بين الإمام الرازي تفنيد القرآن الكريم لدعوى استبعاد وقوع البعث بهذه الآيات فقد بدأ القرآن أولًا بإبطال استبعادهم بقوله: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ " أي نسى أنا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الأجزاء، ثم جعلنا لهم من النواصي إلى الأقدام أعضاء مختلفة الصور والقوام، وما اكتفينا بذلك حتى أودعناهم ما ليس من قبيل هذه الأجرام، وهو النطق والعقل اللذين بهما استحقوا الإكرام، فإن كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محلا للحياة أصلا ، ويستبعدون إعادة النطق والعقل إلى محل كانا فيه"(التفسير الكبير للإمام الرازي ٢٦/ ٣٠٨).

أما الدعوى الأخرى التي تضمنتها الآيات الكريمة فهى:

" أن استبعادهم كان من جهة ما في المعاد من التفتت والتفرق حيث قالوا: ﴿مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾؟ اختاروا العظم للذكر لأنه أبعد عن الحياة لعدم الاحساس فيه، ووصفوه بما يقوي جانب الاستبعاد من البلى والتفتت ، والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في المعيد من العلم والقدرة فقال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ أي جعل قدرتنا كقدرتهم ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ العجيب وبدأه الغريب"(التفسير الكبير للإمام الرازي ٢٦/ ٣٠٨).

وبهذا يتضح أن شبهة استبعاد وقوع البعث لا تتم إلا بالقدح في كمال قدرة الله سبحانه وتعالى، ومن هنا كان استبعادهم لوقوع البعث أدعى بالعجب من القول بوقوعه، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾(سورة الرعد: ٥).

فقد قاسوا صفات الله سبحانه وتعالى وقدرته العظيمة على ما يشاهدونه ويعقلونه من عجزهم وعجز آلهتهم التي لا تنفع ولا تضر فاستبعدت عقولهم القاصرة وقوع البعث.

وقد رد عليهم القرآن الكريم بما يتناسب مع عقولهم، وطرق تفكيرهم، فاستخدم **قياس التمثيل** في الرد على قياسهم "التمثيلي" الفاسد عندما قاسوا "قدرة الله سبحانه على قدرتهم".

وذلك من خلال إثبات كمال قدرته تعالى وتجليها في دلائل الآفاق والأنفس بحيث لايبقى للمنكرين أدني شبهة يتعلقون بها، ونجد أن هذه الأدلة مأخوذة من واقع الخلق المشاهد للناس في كل لحظة، وتقلبهم في الأطوار المختلفة.

وذلك مثل قياس القرآن الكريم الإعادة على خلق السموات والأرض، وخلق الإنسان وتقلبه في الأطوار المختلفة، وما يشاهده الناس من إحياء الأرض بعد موتها، وإخراج الحي من الميت والميت من الحي، وتعاقب الليل والنهار، وإخراج النار من الشجر الأخضر... وغيرها من الأدلة المتعددة المتنوعة التي تدل على إمكان البعث ووقوعه عن طريق "التمثيل".

وهذا ما سنتحدث عنه بالتفصيل في المباحث التالية:

المبحث الأول

الاستدلال بالتمثيل على البعث بما يكون البعث أهون منه[١]

المطلب الأول

قياس الإعادة على خلق السموات والأرض

ساق القرآن الكريم الأدلة الساطعة والبراهين القاطعة لمحاججة المنكرين للبعث المستبعدين له – والتي تقوم شبهتهم على إنكار قدرة الله- فأخذ بأيديهم إلى الاعتراف بقدرة الله ﷻ المطلقة بلفت أنظارهم إلى كمال قدرته في خلق السموات والأرض، فخلقهما أكبر وأعظم من خلق الإنسان، والقادر على خلق الأكبر قادر على خلق وإعادة ما دونه، بحسب مقاييس البشر.

فالمنكرون للبعث "مقرون أن الله تعالى خلق السموات والأرض وذلك **أعظم** في الصدور من خلق الناس فكيف لا يقرون بالبعث بعد الموت"[٢]، "فمن قدر على خلقها مع عظمها أولًا من غير أصلٍ؛ قدر على خلق الإنسان ثانيا من أصل"[٣].

وبهذا يتضح أنهم "قد علموا بدليل العقل أن من قدر على خلق السموات والأرض فهو قادر على خلق أمثالهم من الإنس؛ لأنهم ليسوا بأشد خلقاً منهن كما قال: ﴿**أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاء**﴾ ... فأبوا مع وضوح الدليل إلا جحودًا[٤].

يقول الإمام الرازي في تقرير هذا الدليل: "اعلم أنه تعالى لما وصف

---

(١) آثرت البدء بهذا المبحث "الاستدلال بالتمثيل على البعث بما يكون البعث أهون منه" قبل المبحث الثاني الذي عنوانه: "الاستدلال بالتمثيل على البعث بوجود نظيره في الواقع" ؛ لكون القدرة التي هي الأساس الذي يقوم عليه تقسيم النماذج، والتي هي الجامع بين الأصل والفرع في التمثيل أظهر في هذا المبحث عن المبحث الثاني، فضلا عن كثرة نماذج المبحث الأول وشواهده في القرآن الكريم.

(٢)لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين البغدادي الشهير بالخازن، دار الفكر، بيروت ١٩٧٩م، ٩٨/٦ .

(٣)تفسير البيضاوي، ط دار الفكر بيروت،٩٨/٥، و: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة (عناية القاضي وكفاية الراضي)، شهاب الدين الخفاجي، ضبطه عبدالرازق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت١٩٩٧م، ٨/ ٢٧٥.

(٤)الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق محمد شاهين، دار الكتب العلمية ١٩٩٥م،٦٦٨/٢.

جدالهم في آيات الله بأنه بغير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالاً، فقال: ﴿**لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ**﴾ ، والقادر على الأكبر قادر على الأصغر لا محالة.

وتقرير هذا الكلام:

أن الاستدلال بالشيء على غيره على ثلاثة أقسام:

أحدهما: أن يقال لما قدر على الأضعف وجب أن يقدر على الأقوى وهذا فاسد.

وثانيهما: أن يقال لما قدر على الشيء قدر على مثله، فهذا استدلال حق لما ثبت في العقول أن حكم الشيء حكم مثله.

وثالثها: أن يقال لما قدر على القوى الأكمل، فبأن يقدر على الأقل الأرذل كان أولى، وهذا الاستدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل أثبته.

ثم إن هؤلاء القوم يسلمون أن خالق السموات والأرض هو الله سبحانه وتعالى، ويعلمون بالضرورة أن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس، وكان من حقهم أن يقروا بأن القادر على خلق السموات والأرض يكون قادراً على إعادة الإنسان الذي خلقه أولاً، فهذا برهان جلي في إفادة هذا المطلوب.

ثم إن هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه أكثر الناس، والمراد منهم الذين ينكرون الحشر والنشر.

فظهر بهذا المثال أن هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولا حجة، بل بمجرد الحسد والجهل والكبر والتعصب"[١].

أركان الاستدلال بالتمثيل في قياس الإعادة على خلق السموات والأرض:

١- **الأصل**(المقيس عليه): خلق السماوات والأرض مع ما في خلقهما من عظمة وإبداع من غير أصل ومادة.

٢- **الفرع**(المقيس): إعادة خلق الإنسان من العدم مع أسبقية الأصل والمادة.

---

(١) التفسير الكبير للإمام الرازي، ٦٩/٢٧

٣- **العلة أو الجامع** بين الأصل والفرع: عموم قدرته سبحانه وتعالى في الكل.

٤- **الحكم**: أن القادر على الأكبر من العدم (خلق السموات والأرض) قادر على خلق ما دونه (إحياء الموتى).

نماذج من الآيات التي ورد بها الاستدلال بالتمثيل في قياس الإعادة على خلق السموات والأرض:

النموذج الأول:

قال تعالى : ﴿**ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا** (٩٨) **أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا**﴾ (١)

عرضت الآيات لموقف المنكرين من البعث عرضًا يكشف إيغالهم في الإنكار والتهكم من البعث، حيث أحالوا بعثهم خلقًا جديدًا بعد تفتت عظامهم وبلى أجسادهم، فأفحمهم بإحالتهم إلى خَلق أعظم، خُلق من عدم، وهذا أدل على كمال القدرة .

وسورة الإسراء نزلت في أواخر العهد المكي(٢) في ذروة العناد والإيذاء للنبي ﷺ، ومن ثم غلب على المنكرين طابع التهكم والتعجيز، فيلاحظ أنهم ابتدأوا باستحالة بعثهم لكونهم أبعد ما يكونون عن الحياة ﴿عِظَامًا﴾ ثم ترقوا إلى ما هو أدخل في الإحالة ﴿وَرُفَاتًا﴾ ثم ترقوا فتدرجوا في الاستحالة بقولهم ﴿**أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا**﴾؛ "فإحياء العظام والرفات محال عندهم، وكونهم خلقًا جديدًا أدخل في الاستحالة"(٣)

وجملة ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا**﴾ عطف على جملة ﴿**ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُم**﴾ باعتبار ما تضمنته الجملة المعطوفُ عليها من الردع عن قولهم: ﴿**أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا**﴾.

---

(١) سورة الإسراء: ٩٨-٩٩.

(٢) انظر: أسرار ترتيب نزول القرآن للسيوطي، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مرزوق علي إبراهيم، دار الفضيلة للنشر والتوزيع٢٠٠٢م، ص١٠٣.

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، ١٢٤/١٥.

فالله سبحانه وتعالى "بعدَ زجرهم عن إنكارهم البعث بأسلوب التهديد عطف عليه إبطال اعتقادهم **بطريق الاستدلال بقياس التمثيل في الإمكان،** وهو كاف في إقناعهم هنا لأنهم إنما أنكروا البعث باعتقاد استحالته كما أفصح عنه حكاية كلامهم بالاستفهام الإنكاري.

وإحالتهم ذلك مستندة إلى أنهم صاروا عظامًا ورفاتًا، أي بتعذر إعادة خلق أمثال تلك الأجزاء، ولم يستدلوا بدليل آخر، فكان **تمثيل** خلق أجسام من أجزاء بالية بخلق أشياء أعظم منها من عدم أوْغَل في الفناء دليلًا يقطع دعواهم.

والاستفهام في(أَوَلَمْ يَرَوْا) إنكاري مشوب بتعجيب من انتفاء علمهم، لأنهم لما جرت عقائدهم على استبعاد البعث كانوا بحال من لم تظهر له دلائل قدرة الله تعالى، فيؤول الكلام إلى إثبات أنهم علموا ذلك في نفس الأمر"[١].

فأظهر الله سبحانه وتعالى كمال قدرته بالشواهد الحسية المادية، لكن لما غلب على المخاطبين العناد والجحود مع مخاطبة الحس بأدلة واضحة لا يستطيعون إنكارها ختمت الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿**فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا**﴾.

النموذج الثاني:

قال تعالى: ﴿**أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ**﴾[٢].

"فأخبر أن الذي أبدع السماوات والأرض، على جلالتهما، وعظم شأنهما، وكبر أجسامهما، وسعتهما، وعجيب خلقهما؛ أقدر على أن يحيي عظاما قد صارت رميما، فيردها إلى حالتها الأولى.

كما قال في موضع آخر: ﴿**لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[٣].

وقال: ﴿**أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيم**﴾[٤]."[٥].

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، ٢١٩/١٥- ٢٢٠.

(٢) سورة يس: ٨١ .

(٣) سورة غافر: ٥٧.

(٤) سورة يس: ٨١.

(٥) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ص٤٠٨.

"ثم قرر هذا المعنى بذكر وصفين من أوصافه مستلزمين لما أخبر به فقال: ﴿**بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ**﴾ فكونُهُ خلاقًا عليمًا يَقْتَضِي أنْ يخلق ما يشاءُ، ولا يعجزه ما أرداه من الخلق"[١].

"ثم أكد سبحانه ذلك وبينه ببيان آخر، وهو أنه ليس فعله بمنزلة غيره، الذي يفعل بالآلات والكلفة، والنصب والمشقة، ولا يمكنه الاستقلال بالفعل بل لابد معه من آلة ومعين، بل يكفي في خلقه لما يريد أن يخلقه ويكونه نفس إرادته، وقوله للمكون: "كن"، فإذا هو كائن كما شاءه وأراده، ثم ختم هذه الحجة بإخباره أن ملكوت كل شيء بيده، فيتصرف فيه بفعله وقوله: ﴿**فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ [٢]"[٣].

فالمسألة منطقية ،لا غرابة فيها ولا تكلف، فإن الذي خلق السماوات والأ رض، ولم يعجزه إيجادهما وفطرهما، قادر على أن يحيي الإنسان، ذلك الذي لم يُعْدَم وجوده في الكون، بل تفرقت أجزاؤه فيه رفاتا وعظاما، فإيجاد شيء من عدمٍ أكثر إيغالا في القدرة من إخراج موجود، والذي قدر على الأول، لا بد أن يقدر على الثاني[٤].

ومما ينبغي الإشارة إليه أن اختلاف حال المخاطبين كان له أثره في السياق، فسورة يس تسبق سورة الإسراء في النزول، وقد نزلت في فترة غلب على المشركين طابع الاتباع والتقليد بدون تدبر، ومن ثمَّ تعالت صيحاتهم بإنكار البعث جهلا وغفلة، بخلاف آية سورة الإسراء فقد نزلت في أواخر العهد المكي[٥] في ذروة العناد والجحود والإيذاء للنبي ﷺ، ومن ثم غلب على المنكرين طابع التهكم والتعجيز، ومن ثم ختمت الآية بقوله تعالى: ﴿**فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا**﴾، أما في سورة يس فقد جاءت الجملة الاعتراضية﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ عند

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن قيم الجوزية ١/ ١٢٠.

(٢) سورة يس: ٨٣.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي ، ص٤٠٨.

(٤) انظر: منهج القرآن الكريم في إقامة الدليل والحجة ، مجاهد محمود أحمد ناصر ص٢٥٢، و: انظر: المشاهد في القرآن، د حامد صادق قنيبي، ط١، مكتبة المنار،الأردن، ١٩٨٤م ، ٢٤٢/١.

(٥) انظر: أسرار ترتيب نزول القرآن للسيوطي، ص١٠٣، ١٢٦.

عرض شبهتهم ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ لتدلل على تلك الغفلة التي وضحها في مطلع سورة يس في قوله تعالى: ﴿لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ (١).

هذا، ومن أهم مقاصد سورة يس إثبات الرسالة، "وجل فائدة الرسالة إثبات الوحدانية ... والإنذار بيوم الجمع"(٢)، لذلك تعددت الأدلة على البعث في هذه السورة الكريمة.

فابتدأت بما هو ظاهر حسي أسبق إلى أذهانهم وهو إخراج النبات من الأرض قال تعالى: ﴿**وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ**﴾، ثم انتقلت إلى ما هو أدق وهو حركة الليل والنهار وبهذا التركيب الفريد، قال تعالى: ﴿**وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ**﴾، ثم انتقلت إلى أن من قدر على خلق الإنسان أول مرة فهو قادر على خلقه مرة أخرى، قال تعالى: ﴿**قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ**﴾، ثم انتقلت إلى ما هو أدق وأعمق وهو استخراج النار من الشجر الأخضر، قال تعالى : ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ ، ثم إلى ما هم مقرون به أن من قدر على خلق السموات والأرض فهو قادر على خلق وإعادة أمثالهم من الإنس وأن خلقهما أعظم من خلق الإنسان، قال تعالى : ﴿**أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم**﴾ ، ثم قرر أن عموم إرادته وكمالها لا يقصر عنه ولا عن شئ أبدا فقال: ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ ، ثم نزه نفسه عما نطق به المنكرون للمعاد

---

(١) ويشهد لهذا ما جاء في أسباب النزول: أن أُبي بن خلف الجمحيّ جاء إلى رسول الله ﷺ وفي يده عظم رميم وهو يفتته ويذريه في الهواء ، وهو يقول: يا محمد ، أتزعم أن الله يبعث هذا ؟ فقال " نعم ، يميتك الله تعالى ثم يبعثك، ثم يحشرك إلى النار". ونزلت الآيات من آخر يس: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ ، إلى آخرهن.

وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله عنه أن العاص بن وائل السَّهْمي أخذ عظما من البطحاء ففته بيده ، ثم قال لرسول الله ﷺ: أيحيي الله هذا بعدما أرى ؟ فقال رسول الله ﷺ: " نعم ، يميتك الله ثم يحييك، ثم يدخلك جهنم". راجع تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ٦/ ٥٩٣، أسباب نزول القرآن للواحدي ص٣٨٤، ٣٨٥، أسباب النزول للسيوطي، ص ١٤٥.

(٢) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الدين البقاعي ، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥م، ٦/ ٢٣٩.

معظما لها بأن ملك كل شيء بيده، وأنهم إليه راجعون فقال: ﴿**فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾.

ونختم هذا المقام بما قاله الكندي في شرحه للآيات الكريمة السابقة حين قال:

"فأي بشر يقدر بفلسفة البشر أن يجمع في قول بقدر حروف هذه الآيات ما جمع الله جل وتعالى إلى رسوله ﷺ فيها من إيضاح:

إن العظام تحيا بعد أن تصير رميمًا، وأن قدرته تخلق مثل السموات والأرض، وأن الشيء يكون من نقيضه؟!

كلّت عن مثل ذلك الألسن المنطقية المتحيلة، وقصرت عن مثله نهايات البشر، وحجبت عنه العقول الجزئية"[١].

النموذج الثالث:

قال تعالى : ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[٢].

هذه الآية كسابقتيها تغلق على المنكرين للبعث كل طرق التكذيب والإعراض حتى يجدوا أنهم مذعنين للاعتراف بالحق بأدلة منطقية (مسلمة المقدمات ومسلمة النتائج) يقر بها كل عقل إنساني.

فقد بدأت الآية بالاستفهام الذي يشعر بالتهكم والسخرية ليقابل ما بدا منهم من إنكار وتهكم بالبعث ووصفه بأنه خرافة حين قالوا: ﴿**مَا هَذَا إِلا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ**﴾[٣].

ومع إنكارهم للبعث فهُمْ معترِفُونَ بأَنَّ اللَّه تعالى خَلَقَ السموات والأَرْضَ، وأكدت الآية على نفي العجز عنه بقوله: ﴿**وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ**﴾، ثم بينت الآية الكريمة أن القادر على خلق السموات والأرض قادر على إحياء جميع الموتى، وأكد سبحانه ذلك بقوله: ﴿**بَلَى إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾.

يقول الإمام الرازي: "المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على كونه تعالى

---

(١) رسالة في كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة للكندي بتحقيق الأستاذين فالتزر وجويدي ص ٣٩٦، ٣٩٧، وانظر: التفكير الفلسفي في الإسلام د.عبدالحليم محمود ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٩٥م، ص ١٧٧.

(٢) سورة الأحقاف: ٣٣ .

(٣) سورة الأحقاف: ١٧ .

قادرًا على البعث، والدليل عليه أنه تعالى أقام الدلائل في أول هذه السورة على أنه هو الذي خَلَقَ السموات والأرض ولا شك أن خلقها أعظم وأفخم من إعادة هذا الشخص حيًا بعد أن صار ميتًا، والقادر على الأقوى الأكمل لابد وأن يكون قادرًا على الأقل والأضعف.

ثم ختم الآية بقوله: ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ والمقصود منه أن تعلق الروح بالجسد أمر ممكن إذ لو لم يكن ممكنًا في نفسه لما وقع أولا، والله تعالى قادر على كل الممكنات، فوجب كونه قادرًا على تلك الإعادة، وهذه الدلائل يقينية ظاهرة"[١].

ثم يخبر الله سبحانه وتعالى عن حال الكفار عند عرضهم على النار وأنهم سيقرون بما أنكروه فيقول: **﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾**[٢] .

المطلب الثاني

قياس الإعادة على الابتداء والنشأة الأولى

من الطرق التي استخدمها القرآن الكريم في الاستدلال على البعث بقياس التمثيل (قياس الإعادة على الابتداء)؛ بمعنى الاستدلال على إمكانية البعث يوم القيامة بالقياس على خلق الإنسان فى النشأة الأولى، إذ النشأة الأولى تدل على إمكان النشأة الأخرى، ومبدأ الإنسان يدل على معاده يوم القيامة.

وهذا الدليل دليل ظاهر جلي؛ لأن القادر على الخلق ابتداء قادر على إعادة هذا الخلق مرة ثانية، فمن قَدر على خلق الإنسان أول مرة؛ قادر على خلقه مرة أخرى، بل هو أهون عليه، ولا فرق بينهما في تعلق القدرة بكل منهما.

فالكل معترف بالخلق الأول؛ لأنه أمر معاين محسوس لا سبيل إلى إنكاره، والكل مجمع أيضاً على أن ابتداء الخلق أشق وأصعب من إعادته، وأن من عجز عن الإعادة فهو عن ابتداء الخلق أعجز[٣].

---

(١) التفسير الكبير للإمام الرازي ٢٨/ ٣٠.

(٢) سورة الأحقاف: ٣٤ .

(٣) راجع: منهج القرآن الكريم في إقامة الدليل والحجة، مجاهد محمود أحمد ناصر، ص٢٥١ ، ٢٥٢ و: منهج القرآن الكريم فى الاستدلال على إمكان البعث ووقوعه، د. أيمن صبحي سيد ، بحث منشور بمجلة كلية الدراسات الإسلامية للبنات بالإسكندرية العدد ٢٤، المجلد ٥، ٢٠٠٨م، ص٢٨٩.

" وأنه بهذه المقابلة بين الإنشاء والإعادة، وبين الخلق من غير أصل سابق والإعادة، ينتهي به ذو العقل الرشيد إلى الحكم بأن البعث ممكن في ذاته، وأنه واجب الاعتقاد"(١).

"وقد قرر الله تعالى قياس الإعادة على الابتداء في القرآن من طريقين:

أحدهما: قياس المساواة(٢) ، كما قال تعالى: ﴿**كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ**﴾(٣)، وكقوله تعالى: ﴿**كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ** ﴾(٤).

والآخر: قياس الأولى(٥)، كما قال تعالى:﴿**وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾(٦)"(٧).

"فقوله: ﴿**أَهْوَنُ**﴾ اسم تفضيل، وموقعه موقع الكلام الموجَّه، فظاهره أن ﴿**أَهْوَنُ**﴾ مستعمل في معنى المفاضلة على طريقة إرخاء العنان والتسليم الجدلي، أي الخلق الثاني أسهل من الخلق الأول ... وللإشارةِ إلى أنَّ قولَه: ﴿**وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ**﴾ مجرَّد تقريبٍ لأفهامهم؛ عقَّب بقولِه: ﴿**وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّماواتِ**

---

(١) المعجزة الكبرى القرآن، الشيخ محمد أبو زهرة ص٣٥٦.

(٢) قياس المساواة: هو تساوي حكم المقيس والمقيس عليه، وعرف أيضا بأن يساوى الفرع فى العلة علة الأصل، وهو قياس قطعي جلي يُلحق الفرع فيه بالأصل، ولا يتوقف على استنباط ، راجع: التعريفات للجرجاني ص١٨١، و: المنطق للمظفر ص ٣٠٦، و: المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول ، لأبي المنذر المنياوي ، مصر ط ٢، ٢٠١١م، ص٢١٨.

(٣) سورة الأعراف: ٢٩.

(٤) سورة الأنبياء: ١٠٤.

(٥) قياس الأولى: هو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل، وهو قياس قطعي وجلي وصادق، راجع: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين المرداوي، تحقيق د/ عبد الرحمن الجبرين، د/عوض القرني، د. أحمد السراح ، مكتبة الرشد الرياض ٢٠٠٠م، ٣٢٩٨/٧، و: حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن العطار، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٩م، ٢٤٣/٢.

(٦) سورة الروم: ٢٧.

(٧) مسلك القرآن الكريم في إثبات البعث والرد على منكريه من خلال سورة (ق)، أ.د/ فتحي عبدالرحمن محمد عطية الحوفي، بحث منشور بمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بدمياط الجديدة، العدد الأول ٢٠١٣م، ص١٤٩١.

وَالْأَرْضِ﴾ ، أي ثبت له واستحق الشَّأن الأتمَّ الَّذي لا يُقاس بشؤون النَّاس المتعارفة وإنَّما لقصد التَّقريب لأفهامكم"[١].

فالأهونية " بالنسبة إلى ما يعتاده المخلوقون فى أن الإعادة عندهم أهون من البداءة؛ لأنه أهون بالنسبة إليه فيكون البعث أهون عليه عندكم من الإنشاء"[٢]، أما بالنسبة لله سبحانه وتعالى فالأمور كلها متساوية فكل شئ عليه يسير وهو على كل شئ قدير.

وقد أحصى ابن الجوزي في معنى قوله تعالى ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ أربعة أقوال:

الأول: أن الإعادة أهون عليه من البداية، وكُلُّ هيِّنٌ عليه.

الثاني: أنّ "أهون" بمعنى "هين" عليه، فالمعنى: وهو هيِّن عليه، وقد يوضع "أفعل" في موضع "فاعل" ، ومثله قولهم في الأذان: الله أكبر، أي: الله كبير.

الثالث: أنه خاطب العباد بما يعقلون، فأعلمهم أنه يجب أن يكون عندهم البعث أسهل من الابتداء، في تقديرهم وحُكمهم، فمن قَدَرَ على الإنشاء، كان البعثُ أهونَ عليه .

وعلى هذه الأقوال الثلاثة تكون الهاء في عليه عائدة إلى الله ﷻ .

الرابع: أن الهاء تعود على المخلوق، لأنه خلَقه نطفة ثم علقة ثم مضغة، ويوم القيامة يقول له كن فيكون"[٣].

والقول الثالث هو أقوى الوجوه، وفي ذلك يقول البغوي: "وقال مجاهد وعكرمة: وهو أهون عليه: أي أيسر، ووجهه أنه على طريق ضرب المثل، أي: هو أهون عليه على ما يقع في عقولكم، فإن الذي يقع في عقول الناس أن الإعادة تكون أهون من الإنشاء، أي: الابتداء."[٤].

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور ٢١/ ٨٣، ٨٤.

(٢) البرهان فى علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ص٧٤٠.

(٣) انظر: زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، المكتب الإسلامي ودار ابن حزم ط١، ٢٠٠٢م، ٤٢٠/٣.

(٤) معالم التنزيل، للبغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، ١٩٨٩م،٥٧٦/٣.

وقد ورد في الحديث النبوي ما يؤكد هذا المعنى الذي قرره القرآن الكريم فعن أبى هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال:" قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ: لَنْ يُعِيدَنِي كَمَا بَدَأَنِي، وَلَيْسَ أَوَّلُ الْخَلْقِ بِأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ، وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ: اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا، وَأَنَا الْأَحَدُ الصَّمَدُ، لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُوًا أَحَدٌ"(١).

وقد وضح الإمام الرازي الصلة بين خلق الإنسان من نطفة وبين البعث، فقال: " تولد الإنسان عن النطفة ... يدل قطعاً على وجود الصانع المختار الحكيم، فكذلك يدل قطعًا على صحة البعث والحشر والنشر؛ وذلك لأن حدوث الإنسان إنما كان بسبب اجتماع أجزاء كانت متفرقة فى بدن الوالدين، بل فى جميع العالم، فلما قدر الصانع على جمع تلك الأجزاء المتفرقة حتى خلق منها إنسانًا سويًا، وجب أن يقال: إنه بعد موته وتفرق أجزائه لابد وأن يقدر الصانع على جمع تلك الأجزاء وجعلها خلقًا سويًا كما كان أولًا، ولهذا السر لما بين تعالى دلالته على المبدأ فرّع عليه أيضًا دلالته على صحة المعاد ، فقال: ﴿**إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ**﴾(٢) (٣).

أما عن أركان الاستدلال بالتمثيل في(قياس الإعادة على الابتداء) فهو كما يلي:

١- **الأصل**(المقيس عليه): خلق الإنسان من العدم فى النشأة الأولي.

٢- **الفرع**(المقيس): إعادة خلق الإنسان مع أسبقية الأصل والمادة.

٣- **العلة أو الجامع** بين الأصل والفرع: عموم القدرة مع إمكانهما.

٤- **الحكم**: أن القادر على الخلق ابتداء قادر على إعادة هذا الخلق مرة أخرى، أو القادر على خلقهم من العدم قادر على إعادتهم مرة أخرى للبعث، فالنشأة الأولى تدل على إمكان النشأة الأخرى، ومبدأ الإنسان يدل على معاده يوم القيامة.

نماذج للآيات التي قيست فيها الإعادة على الابتداء بقياس التمثيل:

النموذج الأول:

---

(١) أخرجه البخاري فى صحيحه كتاب تفسير القرآن، باب تفسير سورة الإخلاص، رقم (٤٦٩٠).

(٢) سورة الطارق: ٨.

(٣) التفسير الكبير، للرازي، ٣١/ ١١٨، ١١٩.

قال تعالى: ﴿ **يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاء كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ**﴾ (١).

أقام الله سبحانه وتعالى الحجة على المنكرين للبعث من خلال قياس التمثيل وذلك بالتنبيه بالنشأة الأولى على النشأة الثانية؛ فالكل معترف بالخلق الأول، لأنه أمر معاين محسوس لا سبيل إلى إنكاره، والقادر على ابتداء الخلق قادر على إعادة هذا الخلق مرة أخرى.

وفي هذه الآية عدة وجوه للاهتمام بتحقيق البعث فقد "رُتب نظم الجملة على التقديم والتأخير لأغراض بليغة، وأصل الجملة: نعيد الخلق كما بدأنا أول خلق يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب وعدا علينا، فحول النظم فقدم الظرف بادئ ذي بدء للتشويق إلى متعلقه، ولما في الجملة التي أضيف إليها الظرف من الغرابة والطباق إذ جعل ابتداء خلق جديد وهو البعث مؤقتا بوقت نقض خلق قديم وهو طي السماء .

وقدم ﴿**كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ**﴾ وهو حال من الضمير المنصوب في ﴿نُّعِيدُهُ﴾ **للتعجيل بإيراد الدليل قبل الدعوى** لتتمكن في النفس فضل تمكن، وكل ذلك وجوه للاهتمام بتحقيق وقوع البعث...

وعقب ذلك بما يفيد تحقيق حصول البعث من كونه وعدا على الله بتضمين الوعد معنى الإيجاب، فعدي بحرف (على) في قوله تعالى: ﴿وَعْدًا عَلَيْنَا﴾؛ أي حقا واجبا. وجملة ﴿**إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ**﴾ مؤكدة بحرف التوكيد لتنزيل المخاطبين منزلة من ينكر قدرة الله لأنهم لما نفوا البعث بعلة تعذر إعادة الأجسام بعد فنائها فقد لزمهم إحالتهم ذلك في جانب قدرة الله، والمراد بقوله: ﴿فَاعِلِينَ﴾ أنه الفاعل لما وعد به، أي القادر. والمعنى: إنا كنا قادرين على ذلك. وفي ذكر فعل الكون إفادة أن قدرته قد تحققت بما دل عليه دليل قوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾"(٢).

النموذج الثاني:

قال تعالى: ﴿وَقَالُوا **أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا** (٤٩) **قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا** (٥٠) **أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن**

---

(١) سورة الأنبياء: ١٠٤.

(٢) انظر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١٧/ ١٥٧، ١٥٨.

يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾ [١].

عرضت الآيات الكريمة لموقف المنكرين للبعث عرضًا يكشف عن تهكمهم واستهزائهم وإيغالهم في إنكار البعث، وقد استلزم ذلك عرض شبهتهم بأسلوب الاستفهام الذي يتلائم مع نظم الشبهة التي ذكروها حيث قالوا: ﴿**أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا**﴾ حيث أحالوا بعثهم خلقًا جديدًا بعد تفتت عظامهم وبلى أجسادهم فأفحمهم بإحالتهم إلى خَلق أعظم وأكمل، خُلق من عدم، فهو أبعد عن الحياة، وهذا أدل على القدرة، ومن ثم أتى التركيز على الاستدلال بمرحلة ابتداء الخلق مقابلة بإحالتهم بعثهم خلقًا جديدًا.

وسورة الإسراء نزلت في أواخر العهد المكي[٢] في ذروة العناد والإيذاء للنبي ﷺ، ومن ثم غلب على المنكرين طابع التهكم والتعجيز، فيلاحظ أنهم ابتدأوا باستحالة بعثهم لكونهم أبعد ما يكونون عن الحياة ﴿عِظَامًا﴾ ثم ترقوا إلى ما هو أدخل في الإحالة ﴿وَرُفَاتًا﴾، "وجاء البدء بالعظام قبل الرفات تَرقيًا معهم في الإنكار، وتصاعدًا معهم في الرد عليهم"[٣]، ثم إنهم ترقوا في الاستحالة بقولهم: ﴿**أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا**﴾؛ "فإحياء العظام والرفات محال عندهم، وكونهم خلقًا جديدًا أدخل في الاستحالة"[٤].

فكان الرد عليهم بأن ﴿كُونُوا﴾ أشياء أبعد عن قبول الحياة من العظام والرفات، وهو صيرورتهم حجارة أو حديدًا، وهو أبعد ارتباطاً عن الأجساد من العظام والرفات فلو " كنتم حجارة أو حديدا لأحياكم الله، لأنهم جعلوا كونهم عظاما حجة لاستحالة الإعادة، فرد عليهم بأن الإعادة مقدرة لله تعالى ولو كنتم حجارة أو حديدا، لأن الحجارة والحديد أبعد عن قبول الحياة من العظام والرفات إذ لم يسبق فيهما حلول الحياة قط بخلاف الرفات والعظام"[٥]، "وأنّ أبدان الناس وإنْ انتهت بعد

---

(١) سورة الإسراء: ٤٩-٥١.

(٢) انظر: أسرار ترتيب نزول القرآن للسيوطي، ص١٠٣.

(٣) الإعجاز في نسق القرآن دراسة للفصل والوصل بين المفردات، محمد الأمين الخضري، مكتبة وهبة ط١، ٢٠٠١م، ص١٨١.

(٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، ١٢٤/١٥.

(٥) التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، ١٢٨/١٥.

موتها إلى أيّ صفة فُرضت، وأيّ حالة قُدّرت، وإنْ كانت في غاية البعد عن قبول الحياة فإنّ الله تعالى قادر على إعادة الحياة إليها"[١].

والأمر في قوله تعالى (كُونُوا) لا يراد به حقيقته، وإنّما المراد منه الإهانة[٢] "في مقام عدم الاعتداد بالمخاطب وقلّة المبالاة به على أيّ وجه كان ... لأنّ الفعل ليس في طاقة المخاطبين، وطلب أنْ يكونوا حجارة أو حديدًا فيه إهانة لهم. وسرّ بلاغة التعبير إظهار التهكّم بهم حتّى يلتفتوا إلى ما هم فيه من المهانة والذلّة فيقلعوا عن عنادهم وتكبّرهم"[٣]. وقد عدّ الزركشيّ هذا الأسلوب من باب التعجيز[٤]. وعدّها بعض المحدثين دالّة على السخرية[٥]، أو أنّه أمر بالجواب[٦].

ثم إن المنكرين للبعث توغلوا في التهكم والإنكار والإحالة بالسؤال عن المعيد ﴿مَن يُعِيدُنَا﴾ لا عن أصل الإعادة، "لأن البحث عن المعيد أدخل في الاستحالة من البحث عن أصل الإعادة، فهو بمنزلة الجواب بالتسليم الجدلي[٧] بعد الجواب بالمنع[٨]، حيث إنهم نفوا إمكان إحياء الموتى، ثم انتقوا إلى التسليم الجدلي؛ لأن التسليم الجدلي أقوى في معارضة الدعوى من المنع"[٩].

فكان الجواب من الله سبحانه عليهم على لسان رسوله ﷺ على طريقة

---

(١) التفسير الكبير، للرازي، ٢٠/ ٣٥٢ ، وراجع: روح المعاني للآلوسي، ١٥/ ١١٨،١١٧.

(٢) انظر: التفسير الكبير، للرازي ٢٠ /٣٥٢ ، و: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، بعناية: الشيخ عرفان العشا حسّونة، وصدقي محمد جميل، طبعة دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٥م، ٦٣/٧.

(٣) أساليب المعاني في القرآن ، جعفر باقر الحسيني، مؤسسة بوستان كتاب، مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي١٤٢٨هـ، ص٥٨ .

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ٢/ ١٥٦ .

(٥) انظر: البيان في روائع القرآن، د.تمّام حسان، دار عالم الكتب بالقاهرة ، ط١، ١٩٩٣م، ٢٧٩/٢.

(٦) انظر: خواطر من تأمّل لغة القرآن الكريم، د.تمّام حسان، دار عالم الكتب بالقاهرة ، ٢٠٠٦م، ١٦٨.

(٧) التسليم الجدلي: التسليم الجدلي ما يذكره المجيب هو يعتقد بطلانه، سواء أكان باطلاً في الواقع ونفس الأمر أو غير باطل (انظر: ضوابط المعرفة، الميداني، ص ٤٥٤).

(٨) المنع: طلب الدليل على ما يحتاج إلى استدلال – وهو التصديق النظرى – وطلب التنبيه على ما يحتاج إليه – وهو التصديق البديهى الخفى- (انظر: ضوابط المعرفة، الميداني، ص٤٢٧).

(٩) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، ١٢٨/١٥.

أسلوب الحكيم لزيادة المحاجة ﴿**قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ**﴾ .

النموذج الثالث:

قال تعالى: ﴿**وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا (٦٦) أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا**﴾[١].

ذكر الله سبحانه وتعالى برهانا قاطعا، ودليلا واضحا، يعرفه كل أحد على إمكان البعث، فيلفت سبحانه وتعالى نظر ﴿الْإِنسَانُ﴾ ويُذكره بالنشأة الأولى، وأن الله خلقه أول مرة، ولم يك شيئا، فمن قدر على خلقه من العدم، ولم يكن شيئا، مذكورا، أليس بقادر على إنشائه بعد ما تمزق، وجمعه بعد ما تفرق؟

يقول الطبرى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنسَانُ﴾ الكافر الذي لا يصدق بالبعث بعد الموت أخرج حيا، فأبعث بعد الممات وبعد البلاء والفناء إنكارا منه ذلك، يقول الله تعالى ذكره: ﴿أَوَلا يَذْكُرُ الإنْسَانُ﴾ المتعجب من ذلك المنكر قدرة الله على إحيائه بعد فنائه، وإيجاده بعد عدمه في خلق نفسه، أن الله خلقه من قبل مماته، فأنشأه بشرًّا سويا من غير شيء ﴿وَلَمْ يَكُ﴾ من قبل إنشائه إياه ﴿شَيْئًا﴾ فيعتبر بذلك ويعلم أن من أنشأه من غير شيء لا يعجز عن إحيائه بعد مماته، وإيجاده بعد فنائه"[٢].

"فجملة ﴿أَوَلا يَذْكُرُ الإنْسَانُ﴾ معطوفة على جملة ﴿وَيَقُولُ الْإِنسَانُ﴾، أي يقول ذلك ومن النكير عليه أنّه لا يتذكّر أنا خلقناه من قبل وجوده .

والاستفهام إنكار وتعجيب من ذهول الإنسان المنكر البعث عن خلقه الأول...

والمعنى: الإنكار على الكافرين أن يقولوا ذلك ولا يتذكروا حال النشأة الأولى فإنها أعجب عند الذين يَجرون في مداركهم على أحكام العادة ، فإن الإيجاد عن عدم من غير سبق مثال أعجبُ وأدعى إلى الاستبعاد من إعادة موجودات كانت لها أمثلة . ولكنها فسدت هياكلها وتغيرت تراكيبها . وهذا **قياس على الشاهد** وإن كان القادر سواءً عليه الأمران"[٣].

---

(١) سورة مريم: ٦٦-٦٧.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة ، ط١،٢٠٠٠ م، ١٨/ ٢٢٧.

(٣) انظر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، ١٦/ ١٤٦.

المبحث الثاني

الاستدلال بالتمثيل على البعث بوجود نظيره في الواقع.

المطلب الأول

قياس الإعادة على إحياء الأرض بالمطر بعد موتها.

من مسالك القرآن الكريم في الاستدلال بقياس التمثيل على البعث (قياس الإعادة على إحياء الأرض بعد موتها).

وحاصل هذا القياس: "أن من قدر على إحياء الأرض اليابسة المقحلة بمختلف الزروع وأنواع الثمار بإنزال الماء عليها فهو قادر على إعادة الحياة للإنسان بعد موته"[١]، وكما يحيي الله سبحانه وتعالى البلد الميت بإنزال المطر عليه كذلك هو الذي يحيي الموتى ويخرجهم من القبور يوم البعث.

وهذا الدليل يشتمل على دعامتين قويتين على البعث يوم القيامة:

"الدعامة الأولى : أن الإنسان خلق من التراب الذي ينكر الآن إعادة خلقه منه بعد أن يتحلل إليه، لقد دار التراب في دورات الخلق والتكوين وتقلب في أطوارها ترابًا ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم جنينا ثم طفلا ثم تدرج في مدارج الحياة من طفولة إلى شيخوخة فما الذي يعوق الذي صنع من التراب أولا أن يعيد الصنعة ثانيًا.

الدعامة الثانية: أن هذه الأرض الهامدة والتي لا حياة فيها ولا زرع يساق إليها الماء ويصيبها فإذا أجنتها تخرج من كل فج فيها"[٢].

وهذا الدليل دليل واضح جلي؛ لأنه من الأمور المشاهدة المحسوسة، فنحن نرى الأرض وقد أصابها الجدب، وكأنها أشبه ما تكون بالإنسان الميت، فإذا أنزل الله تعالى عليها الماء أخرجت من ألوان الزروع وأنواع الثمار ودبت فيها الحياة مرة ثانية.

وهذه الأمور المشاهدة المحسوسة يصعب على المنكرين إنكارها "فإن حضور صورة شئ تتكرر على الحس، أقرب من حضور شئ يقل وروده على

---

(١) إطلالة على عقيدة البعث فى الإسلام، د/ عبد الحميد على عز العرب، دار المنار بالقاهرة ١٩٨٧م، ص١١٦.

(٢) العقيدة الإسلامية في ضوء النقل والعقل والقلب، د. عبدالسلام محمد عبده، بدون ص٤٩٩.

الحس... وميل النفس إلى الحسيات أتم منه إلى العقليات، وأعني بالحسيات ما تجرده منها بناء على امتناع النفس من إدراك الجزئيات ... وزيادة ميلها إليه دون غيرها من العقليات، لزيادة تعلقها بها بسبب تجريدها إياها بقوة العقل، ونظمها لها في سلك ما عداها، ولزيادة ألفها بها أيضًا لكثرة تأديها إليها من أجل كثرة طرقه وهى الحواس المختلفة المؤدية لها"[١].

ومع قوة هذا الدليل وظهوره إلا أن أكثر المنكرين المكذبين يصرون على عنادهم وكفرهم بالبعث، "وإنما دخلت الشبهة على هؤلاء من حيث إنهم **رأوا العادة مستمرة** فى إحياء الموات من الأرض بنزول المطر، ولم تجر العادة بإحياء الموتي من البشر، ولو أمعنوا الفكر وأمعنوا النظر لعلموا أن من قدر على أحد الأمرين قدر على الآخر"[٢].

لذلك فقد "كرر سبحانه هذا الدليل فى كتابه مراراً، لصحة مقدماته، ووضوح دلالته، وقرب تناوله، وبعْده عن كل معارضة وشبهة، وجعله تبصرة وذكرى"[٣].

وهذا المثل هو ما ضربه الرسول ﷺ لأصحابه تبياناً لإمكانية البعث، فقد أخرج الحاكم عن أبى رزين العقيلي، أنه قال: يا رسول الله: أكلنا يرى ربه يوم القيامة، وما آية ذلك فى خلقه؟ فقال رسول الله ﷺ أليس كلكم ينظر إلى القمر مخليًا؟ فقالوا: بلي، قال: فالله أعظم، قال: قلت يا رسول الله: كيف يحي الله الموتي، وما آية ذلك فى خلقه؟ قال: أما مررت بوادي أهلك مَحْلًا[٤]؟ قال: بلي، قال: ثم مررت به يهتز خضرًا ؟ قال: بلى، قال:

---

(١) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ببيروت ط٢، ١٩٨٧م، ص٣٥٠.

(٢) مجمع البيان فى تفسير القرآن للطبرسي، دار المعرفة ببيروت ١٩٨٦م، ٢١٤/٩.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل ١٩٧٣م، ١/ ١٢٣، ١٢٤.

(٤) مَحْلا: أى جَدْبا ، والمحل فى الأصل: انقطاع المطر ويبس الأرض من الكلأ، انظر: النهاية فى غريب الحديث والأثر ، أبو السعادات الجزري ، تحقيق طاهر الزاوي، محمود الطناحي، المكتبة العلمية بيروت ١٩٧٩م ٦٣٦/٤، و: مختار الصحاح للرازي، تحقيق السيد محمود خاطر، ط نهضة مصر، الفجالة، ص٦١٦.

فكذلك يحي الله الموتى وذلك آيته فى خلقه[١].

وجاء فى زيادات المسند لعبد الله بن أحمد بن حنبل، وفى المستدرك عن لقيط بن عامر ﷺ أنه خرج وافداً إلى رسول الله ﷺ ومعه صاحب له يقال له نهيك بن مالك بن المنتفق ﷺ قال: فخرجت أنا وصاحبي حتى قدمنا على رسول الله ﷺ لانسلاخ رجب، فأتينا رسول الله ﷺ حين انصرف من صلاة الغداة فقام فى الغداة خطيباً إلى أن قال: (ألا اسمعوا تعيشوا، ألا اجلسوا ألا اجلسوا قال: فجلس الناس فقمت أنا وصاحبي حتى إذا فرغ لنا فؤاده وبصره، قلت: يا رسول الله، ما عندك من علم الغيب؟ فضحك لَعَمْرُ اللَّهِ وَهَزَّ رَأْسَهُ ، وَعَلِمَ أَنِّي أَبْتَغِي لِسَقَطِهِ، فقال: ضن ربك بمفاتيح الخمس من الغيب ... فذكره حتى ذكر البعث، قال: قلت يا رسول الله: كيف يجمعنا الله بعدما تفرقنا الرياح والبلي والسباع؟ قال أنبئك بمثل ذلك فى آلاء الله: **الأرض أشرفت عليها وهي مدرة بالية**، فقلت: لا تحيا أبداً، ثم أرسل ربك عليها السماء، فلم تلبث عليك أياماً حتى أشرقت عليها وهى شرفة واحدة، ولعمر إلهك لهو أقدر على أن يجمعكم من الماء كما أنه يجمع نبات الأرض فتخرجون[٢] ... الحديث بطوله.

و"هذه الدورة الحياتية التى تتكرر باستمرار فى النبات، تكفى مثلاً مقنعاً يقرب لأذهان الذين يتعجبون مما لا يشاهدون له نظائر فى الواقع فكرة إمكان عودة الحياة للذين يموتون من الأحياء، وتفنى أجسادهم، وتبلي عظامهم، إن الأمر لا يحتاج أكثر من توجه إرادة الخالق وقدرته للتنفيذ"[٣]، "وأنه إذا كانت

---

(١) المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابورى ، وبذيلة التلخيص للحافظ الذهبي، تحقيق مصطفي عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت ط١، ١٩٩٠م، كتاب (الأهوال) حديث رقم (٨٦٨٢) ٥٦٠/٤ ، قال الحاكم النيسابوري هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي فى التلخيص.

(٢) قال الهيثمي: رواه عبد الله والطبراني بندوه، واحد طريقي عبد الله إسنادها متصل ورجالها ثقات ، والإسناد الآخر ، وإسناد الطبراني مرسل ٣٢٨/١٠-٣٤٠ ، وقال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الذهبي: وأحد رواته ضعيف وهو يعقوب بن محمد بن عيسي الزهري انظر: المستدرك على الصحيحين للنيسابورى ، وبذيلة التلخيص للذهبي ٥٦٠/٤-٥٦٤.

(٣) الأمثال القرآنية للميداني، دار القلم، بيروت – دمشق ط١ ،١٩٨٠م ،ص١٢١، أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع، للميداني، دار القلم، بيروت – دمشق ط٢ ،١٩٩٢م، ص١٤٩.

الأرض المجدبة ينزل عليها الماء فتلد هذه المواليد العجيبة من النبات والزهر والثمر، فإن هذه التي أودع في ترابها الناس ليس ببعيد أن ينفخ الله فيها نفخة الحياة فتخرج ما في بطنها من آدميين..."[١].

ودلالة إحياء الأرض بعد موتها على البعث تتبين من خلال ما يلى:

١-صعود الماء إلى السماء ثم نزوله على هيئة المطر دليل القدرة؛ إذ الماء ثقيل بطبعه، وصعوده إلى أعلى خلاف المألوف، فمن قدر على طبيعة الماء، فهو قادر على أن يعيد الحياة إلى الجسم الذى بلي، وأصبح ترابا.

٢-إن الماء بعد تبخره تتفرق أجزاؤه، ثم يجمعها الرب مرة أخرى ، فتنزل مجتمعة، فمن جمعها لاشك قادر على جمع ما تفرق من أجزاء الإنسان بعد موته.

٣-إن خروج النبات من الأرض إنما هو لحاجة العباد إليه فى معاشهم، وكذلك تسيير الرياح والسحاب إنما هو لمصلحة العباد؛ فكذلك بعثهم وحشرهم، إنما هو لمصلحتهم ولمجازاتهم بما عملوا.

٤-إن إنكارهم للبعث ناتج عن قصور إدراكهم عن إعادة الإنسان بعد موته، وبعد أن أصبح رميمًا، فلفت الحق ﷻ أنظارهم إلى الأرض اليابسة، فهى أشد جمودًا وخمودًا، ومع ذلك تفتت بالبنات الأخضر ، وأينعت أطرافها فعادت لها الحياة والنمو، فكذلك الإنسان[٢].

ووجه الشبه بين إحياء الأرض بعد موتها بالماء وبين البعث والنشور بينه الإمام البيضاوي في تفسيره فقال: "مثل إحياء الموات نشور الأموات في صحة المقدورية، إذا ليس بينهما إلا احتمال اختلاف المادة فى المقيس عليه وذلك لا مدخل له فيها.

وقيل في كيفية الإحياء فإنه تعالى يرسل ماء من تحت العرش تنبت منه

---

(١) التفسير القرآني للقرآن، عبدالكريم الخطيب، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون ١١/ ٨٥٨.

(٢) اليوم الآخر فى اليهودية والنصرانية والإسلام، د.فرج الله عبد الباري، دار الوفاء بالمنصورة ط١، ١٩٩١م، ص٣٩٧. وانظر: دعوة منكري البعث، د.حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار، بحث منشور بمجلة جامعة الملك سعود للعلوم التربوية والدراسات الإسلامية، مجلد ١٦ ، ٢٠٠٣م، ص٦٧٧ .

أجساد الخلق[١].

وقد بينت السنة النبوية دور الماء فى البعث، من ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ قال، قال رسول الله ﷺ: (ما بين النفختَين أربعون، قال: أربعون يومًا؟ قال: أبيتُ، قال: أربعون شهرًا؟ قال: أبيتُ، قال: أربعون سنة؟ قال: أبيتُ، قال: ثمَّ يُنْزل الله من السَّماء ماء، فيَنبُتون كما ينبت البقل، ليْس من الإنسان شيء إلاَّ يبلى، إلاَّ عظمًا واحدًا وهو عَجْب الذَّنَب، ومنه يُركَّب الخلق يوم القيامة)[٢].

وكذلك ما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ في ذكر ما يَحدث في آخر الزمان وفيه:(ثُمَّ يُرْسِلُ اللَّهُ - أَوْ قَالَ يُنْزِلُ اللَّهُ - مَطَرًا كَأَنَّهُ الطَّلُّ أَوِ الظِّلُّ - نُعْمَانُ الشَّاكُّ - فَتَنْبُتُ مِنْهُ أَجْسَادُ النَّاسِ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ أُخْرَى، فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ، ثُمَّ يُقَالُ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ هَلُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ، وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ)[٣].

والتأكيد على إحياء الأرض بعد موتها ليس بعيدا عن محيط النبي الجغرافي والبيئي، لما نعرفه من أن (مكّة) كانت تعاني من شح في المياه، وكان نزول المطر إنذارا بالخير والعطاء، وكثيرا ما تقحط الطبيعة عليهم بهذه النعمة، فيعيشون القلق والتبرم، وبالتالي، تشكل علائم إنبثاق الحياة من الأرض بواسطة الماء النازل من السماء نقلة في داخل نفوسهم من الفرح والبهجة، كما أنها تثير حقا مشاعر الفكر والتفكر، وهي مثار العجب بسبب هذه المقتربات، أي ندرة الماء، وما يترتب على توفره من السماء من تحول نوعي على سطح الارض، وكيف أن ذلك خارج مقدورهم الطبيعي المألوف، فالاستشهاد بهذه الظاهرة

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوى ٤١٢/٤ ،٤١٣، وانظر: حاشية القونوي على تفسير البيضاوي ط دار الكتب العلمية ١٦/ ٢٥، وانظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب محمد صديق بن حسن القنوجي، تحقيق إبراهيم شمس الدين ط دار الكتب العلمية ٥/ ٤٦٣.

(٢) أخرجه البخاري فى صحيحه كتاب (التفسير) باب (يوم ينفخ فى الصور فتأتون أفواجا) رقم (٤٩٣٥) ص ٩٧٦، ومسلم فى صحيحه كتاب (الفتن وأشراط الساعة) باب (ما بين النفختين) رقم (٢٩٥٥) ص ١١٨٦.

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه كتاب(الفتن وأشراط الساعة) باب (في خروج الدجال ومكثه في الأرض ونزول عيسى وقتله إياه) حديث رقم ٢٩٤٠، ص١١٨٠.

قريب لحس العرب آنذاك[١].

ولقد وضح الإمام الرازي دور الماء في إحياء الأرض بعد موتها فقال: " أن الماء جسم ثقيل بالطبع، وإصعاد الثقيل أمر على خلاف الطبع، فلا بدّ من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما من شأنه الهبوط والنزول، وثانيها: أن تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها، وثالثها: تسييرها بالرياح، ورابعها: إنزالها في مظان الحاجة والأرض الجرز، وكل ذلك يدل على **جواز الحشر**.

أما صعود الثقيل فلأنه قلب الطبيعة؛ فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يظهر الحياة والرطوبة من حساوة التراب والماء.

والثاني: لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الأجزاء الترابية بعد تفرقها؟

والثالث: تسيير الرياح فإذا قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الأجزاء المتجانسة إلى بعض فلم لا يجوز ههنا؟

والرابع: أنه تعالى أنشأ السحاب لحاجة الناس إليه فههنا الحاجة إلى إنشاء المكلفين مرة أخرى ليصلوا إلى ما استحقوه من الثواب والعقاب أولى"[٢].

كذلك يربط البعض بين النفخ في الصور الذي يجعل الحركة تدب بين الأموات، وبين الرياح التي تحرك السحاب لإنزال المطر، بحيث ينشأ من الحركة حياة جديدة في الحالتين: فهذه على الأرض حياة النبات، وتلك يوم البعث حياة الأموات"[٣]، قال تعالى: ﴿**وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ**﴾[٤].

أما عن أركان الاستدلال بالتمثيل في قياس الإعادة على إحياء الأرض بعد موتها فهو كما يلي:

---

(١) انظر: الحياة الاخرة ما بين البعث إلى دخول الجنة أو النار، د.غالب علي عواجي، دار لينة للنشر والتوزيع، مصر ١٩٩٧م، ١/ ٨٤.

(٢) التفسير الكبير للرازي، دار الفكر ١٩٨١م، ١٣٥/٢، ١٣٦ .

(٣) انظر: الأمثال والمثل والتمثيل والمثلات في القرآن الكريم، سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، بيروت ط٥ ٢٠٠٠م، ص ٢٥٣.

(٤) سورة فاطر: ٩.

١- **الأصل**(المقيس عليه): إحياء الأرض بعد موتها.

٢- **الفرع**(المقيس): إحياء الناس بعد موتهم.

٣- **العلة أو الجامع** بين الأصل والفرع: قدرته سبحانه وتعالى المطلقة، واستواء الجميع في أنه إحياء بعد موت.

٤- **الحكم**: أن القادر على إحياء الأرض اليابسة المقحلة بمختلف الزروع والثمار، قادر على إعادة الحياة للإنسان بعد موته.

نموذج لقياس الإعادة على إحياء الأرض بعد موتها بقياس التمثيل في القرآن الكريم:

قال تعالى: **﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ(٩) وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ (١٠) رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾**(١).

في إطار رد القرآن الكريم على شبهة استبعاد المنكرين للبعث حين قالوا: **﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾** (٢).

ضرب الله سبحانه وتعالى المثل لمنكري البعث بما يشاهدونه من حال الأرض قبل نزول المطر عليها وهى جدباء مقفرة، "فلما نزل عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج من أزاهير وغير ذلك، مما يحار الطرف في حسنها، وذلك بعد ما كانت لا نبات بها، فأصبحت تهتز خضراء"(٣)،"فهذا مثال للبعث والإحياء بعد الموت والهلاك، ولذلك يقول جل شأنه ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ أي مثل ذلك الإخراج للنبات من الأرض يحيي الله الموتى فيخرجهم من قبورهم أحياء للحساب والثواب والعقاب، فهذا المشاهد بالإحساس من آثار قدرته تعالى أعظم مما أنكره الجاحدون للبعث"(٤).

"**فوجه الشبه** بين إحياء الأرض بالنبات بعد جدبها، وبين إحياء الإنسان

---

(١) سورة ق: ٩-١١

(٢) سورة ق: ٣.

(٣) تفسير ابن كثير، ط دار الكتب العلمية ١٩١/٤.

(٤) منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان، على محمد ناصر فقيهي، ص١٦٧.

بالبعث بعد موته، استواء الجميع في أنه جاء بعد عدم"[١].

لذلك فقد احتج الله تعالى على عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحققوه وشاهدوه، على الإحياء الذي استبعدوه، وذلك قياس إحياء على إحياء، واعتبار الشيء بنظيره[٢].

. قال أبو السعود: " وفى التعبير عن إخراج النبات من الأرض بالأحياء وعن إحياء الموتي بالخروج ... تحقيق للماثلة بين إخراج النبات وإحياء الموتى لتوضيح منهاج القياس وتقريبه إلى إفهام الناس"[٣].

وكما"حييت هذه البلدة يكون خروجكم أحياء بعد موتكم، فالناس يتغذون وينمون ويتزوجون ويلدون، ويحيون ويموتون، وهذه الأحوال كلها فى النبات فهو له حياة وغذاء، ونمو وتوالد فموت، ثم تيبس الأرض ثم تحيا بالنبات فليقي عليه حال الإنسان فإنه بعد موته يحيا، وهذا برهان إقناعي"[٤].

وهذا التمثيل من أعظم الدلائل على القدرة العظيمة، التى لا يعجزها شئ فى الأرض ولا فى السماء، أفيعجز أيها العقلاء من قدر على اخراج الشجرة الباسقة، الوارفة الظلال، من حبة صغيرة؟ أفيعجز من أنزل على الأرض الجرداء الميتة الماء فإذا هى بعد أيام مكسوة بالاخضرار؟ أفيعجز أن يعيد الأجساد كما كانت من قبل؟ ولم تعجز هذه القدرة العظيمة عن ذلك وقد أوجدت ما هو أعظم وأدق منه؟ إنها القدرة التى تزرع الوجود بعد عدم، وتنفثت الحياة فى الأموات والرمم[٥].

وفي هذا إقناع للمنكرين للبعث بأمر مشاهد ملموس، يشهد لإمكانية البعث وهو إحياء الأرض بعد موتها إظهارًا لإمكان نظيره وهو إحياء الموتى من قبورهم.

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم، أ.د/ محمد سيد طنطاوي، ط نهضة مصر، الفجالة، ٣٣٦/١٣.

(٢) انظر: إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية،١/ ١١٨.

(٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي، ١٢٧/٨، و: انظر: روح المعاني فى تفسير القرآن العظيم، شهاب الدين الألوسي، المطبعة المنيرية، ١٧٧/٢٦.

(٤) الجواهر فى تفسير القرآن، طنطاوي جوهري، المكتبة الإسلامية ط٣، ١٩٧٤م، ٨/٢٢-٩.

(٥) انظر: عقيدة البعث وكيف تناولها القرآن الكريم، أطروحة قدمها: زياد خليل الدغامين، إستكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في التفسير قسم أصول الدين بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية ١٩٨٧م، ص١٢٠.

المطلب الثاني
قياس الإعادة على إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي

من الطرق التي استخدمها القرآن الكريم في الاستدلال على البعث بقياس التمثيل (قياس الإعادة على إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي)

وحاصل هذا القياس: أن القادر على إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي، وخلق الأشياء المتقابلة المتضادة، قادر على إعادة الحياة للإنسان بعد موته.

" فهذا الإخراج والإحياء آية عظيمة على استحقاقه التعظيم والإفراد بالعبادة إذْ أودع هذا النظام العجيب في الموجودات فجعل في الشيء الذي لا حياة له قوة وخصائص تجعله ينتج الأشياء الحية الثابتة المتصرفة "[1].

أما عن أركان الاستدلال بالتمثيل في قياس الإعادة على إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي فهو كما يلي:

١- **الأصل**(المقيس عليه): إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي.

٢- **الفرع**(المقيس): إخراج الموتى من القبور.

٣- **العلة أو الجامع** بين الأصل والفرع: عموم قدرته سبحانه وتعالى على خلق الممكنات المتقابلات، واستواء الجميع في أنه إحياء بعد موت.

٤- **الحكم**: أن القادر على إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي، وخلق الأشياء المتقابلة، قادر على إخراج الموتى من القبور.

نموذج لقياس الإعادة على إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي **بقياس التمثيل في القرآن الكريم:**

قال تعالى: ﴿**يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَكَذلِكَ تُخْرَجُونَ**﴾[2].

---

(١) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ٢١ /٦٧.

(٢) سورة الروم: ١٩.

جاءت الآية الكريمة في سياق الدعوة إلى التفكر في داخل النفس وخارجها، وما أودع الخالق العظيم في الإنسان من قوى وملكات، ثم النظر في خلق السموات والأرض وما بينهما، ثم السير في الأرض والتفكر فيما حلّ بالظالمين من الأمم السابقة من بأس الله وعذابه.

فهذا التفكر والنظر والتدبر، في داخل النفس وخارجها، من شأنه أن يفتح للإنسان طريقا إلى الحق، وأن يدلّه على الله سبحانه وتعالى، وما له جلّ شأنه من قدرة لا يعجزها شيء... فكان قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ هو الحكم الذي يقضى به النظر في هذا الوجود.(١)

ثم قال تعالى: ﴿**يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَكَذلِكَ تُخْرَجُونَ**﴾(٢).

وفى هذه الآية استعراض عام كاشف لقدرة الله وإظهار لعجيب قدرته - سبحانه وتعالى- القادرة على فعل الضدين، والإخراج فصل شيء محوي عن حاويه. يقال أخرجه من الدار، وأخرج يده من جيبه، فهو هنا مستعمل لإنشاء شيء من شيء، والإتيان بصيغة المضارع في (يُخْرِجُ، وَيُحْيِي) لاستحضار الحالة العجيبة مثل قوله: ﴿**اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ**﴾ (٣)، فهذا الإخراج والإحياء آية عظيمة على استحقاقه التعظيم والإفراد بالعبادة إذْ أودع هذا النظام العجيب في الموجودات فجعل في الشيء الذي لا حياة له قوة وخصائص تجعله ينتج الأشياء الحية الثابتة المتصرفة ويجعل في تراب الأرض قُوى تُخرج الزرع والنبات حيًا ناميًا(٤).

ولقد اشتملت الآية الكريمة على ثلاث مقدمات ونتيجة وهي:

" أما المقدمة الأولى فهي: إخراج الحي من الميت، وأما المقدمة الثانية فهي: إخراج الميت من الحي، وأما الثالثة فهي: ويحيي الأرض بعد موتها.

ينتج عن ذلك "أن الله يعيد الخلق بعد موتهم؛ حيث إن من قدر على الجمع بين الأضداد، فأخرج من الميت حيا، ومن الحي ميتًا؛ فمن باب أولى أن يعيده

---

(١) انظر: التفسير القرآني للقرآن، عبدالكريم الخطيب، ١١/ ٤٩٢.

(٢) سورة الروم: ١٩

(٣) سورة الروم: ٤٨.

(٤) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ٢١ /٦٦ بتصرف.

مرة أخرى"[١].

"فدل بالنظير على النظير، وقرب أحدهما من الآخر جدًا بلفظ (الإخراج) أي: يخرجون من الأرض أحياءً كما يخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي"[٢].

وقوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ**﴾: "أي مثل ذلك الإخراج البديع الشأن ﴿تُخْرَجُونَ﴾ من قبوركم"[٣].

وفي هذا " إشارة إلى أن خروج الموتى من القبور، لا يخرج عن أن يكون صورة من تلك الصور، التي تخرج فيها الحياة من عالم الموات... وأقرب مثل لهذا، الأرض الجرداء الجديب، ينزل عليها الماء، فتهتزّ وتربو وتنبت من كل زوج بهيج"[٤]، وهذه الآيات المتتابعة الكريمة كلها من هذا النمط، فإنه يذكر فيها خلقه الأشياء وأضدادها ليدل خلقه على كمال قدرته، فمن ذلك إخراج النبات من الحب، والحب من النبات، والبيض من الدجاج، والدجاج من البيض، والإنسان من النطفة، والنطفة من الإنسان، والمؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن[٥].

"فهل تعجز قدرة الله أن تنفخ في هذا التراب الهامد، الذي احتوى أجساد الآدميين، فإذا هم بشر ينتشرون؟ "[٦].

المطلب الثالث

قياس الإعادة على إحياء بعض الموتى في الحياة الدنيا

من مسالك القرآن الكريم في الاستدلال بقياس التمثيل على البعث (قياس الإعادة على إحياء بعض الموتى في الحياة الدنيا)، وذلك بالاستدلال على إمكان البعث بوقائع حصل فيها الإحياء بعد الموت في الدنيا.

وحاصل هذا القياس: "أن القادر على إحياء بعض الموتى بعد موتهم في الدنيا، قادر على بعث الموتى جميعًا يوم القيامة "فإن من قدر على إحياء نفس

---

(١) النظم القرآني في إلجام الخصم بالحجة، خالد محمد عزيز الدين ص٢٦٢.
(٢) إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، ١/ ١١٨.
(٣) روح المعاني للآلوسي ٢١ / ٤١.
(٤) التفسير القرآني للقرآن، عبدالكريم الخطيب، ١١/ ٤٩٣.
(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٣/ ٤٧٠.
(٦) التفسير القرآني للقرآن، عبدالكريم الخطيب، ١١/ ٤٩٣.

واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها لعدم الاختصاص"[١].

وفي هذا القياس احتجاج في صحة الإعادة، وإيضاح أن الإعادة كالابتداء في قدرته –تعالى-.

فإحياء الله تعالى لسائر الموتى يكون مثل هذا الإحياء المشاهد، لأن طريق المشاهدة أبلغ وأوقع في اطمئنان القلوب وانتفاء الشبهة وقد قال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[٢].

أما عن أركان الاستدلال بالتمثيل في قياس الإعادة على إحياء بعض الموتى في الدنيا فهو كما يلي:

١- **الأصل** (المقيس عليه): إحياء بعض الموتى في الحياة الدنيا.

٢- **الفرع** (المقيس): إحياء جميع الموتى في الحياة الآخرة.

٣- **العلة أو الجامع** بين الأصل والفرع: قدرته سبحانه وتعالى المطلقة، واستواء الجميع في أنه إحياء بعد موت.

٤- **الحكم**: أن القادر على إحياء بعض الموتى بعد موتهم في الدنيا، قادر على بعث الموتى جميعًا يوم القيامة.

نموذج للآيات التي قيست فيها الإعادة على إحياء بعض الموتى في الدنيا بقياس التمثيل:

قال تعالى: ﴿**فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ [٣].

فقوله: ﴿كَذَٰلِكَ **يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ**﴾ إما أن يكون خطاباً للمنكرين في زمن النبي ﷺ ، وإما أن يكون خطاباً للذين حضروا حياة القتيل بمعنى وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة، ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِ﴾ دلائله على أنه قادر على كل شيء ﴿**لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ فتعملون على قضية عقولكم وهي أن من قدر على إحياء

---

(١) الكشاف للزمخشري ١/ ١٥٥، التفسير الكبير للإمام الرازي ٣/ ١٣٥، روح المعاني، الألوسي ٢٩٤/١ ، إرشاد العقل السليم، لأبي السعود الحنفي ١/ ٢٦١.

(٢) سورة البقرة: ٢٦.

(٣) سورة البقرة: ٧٣.

نفس واحدة قدر على إحياء جميعها لعدم الاختصاص[١].

ولقد قال الماوردي: "وإنما كان الضرب بميت لا حياة فيه لئلا يلتبس على ذي شبهة أن الحياة إنما انقلبت إليه مما ضرب به فلإزالة الشبهة وتأكد الحجة كان ذلك"[٢].

ولعل الحكمة في اشتراط ما اشتُرط في الإحياء مع ظُهور كمالِ قُدرته على إحيائه ابتداءً بلا واسطة أصلاً اشتمالُه على التقرب إلى الله تعالى وأداءِ الواجب ونفعِ اليتيم والتنبيهُ على برَكة التوكلِ على الله تعالى والشفقةِ على الأولاد ونفعِ برِّ الوالدين وأن من حق الطالب أن يقدّم قُربة، ومن حق المتقرِّب أن يتحرَّى الأنفسَ ويغاليَ بثمنه[٣].

وفيها كذلك تعليم الله لعباده "ترك التشديد في الأمور والمسارعة إلى امتثال أوامر الله من غير تفتيش وتكثير سؤال وغير ذلك"[٤].

المطلب الرابع

قياس الإعادة على حصول اليقظة بعد النوم

من الطرق التي استخدمها القرآن الكريم في الاستدلال على البعث بقياس التمثيل (قياس الإعادة على حصول اليقظة بعد النوم)؛ بمعنى الاستدلال على إمكانية وقوع البعث يوم القيامة بالقياس على ما يلمسه كل فرد منا فى نفسه وهو أن الإنسان يتوفى كل يوم ثم يبعث فيه، وهذه قيامة صغرى مماثلة للقيامة الكبرى، فالنوم حالة تشبه الموت المؤقت، يتشاركان في زوال الإحساس والتمييز حيث يفقد الإنسان فيهما التحكم في عقله وجسده.

فالنفس النائمة والنفس الميتة متساويتان في أنهما معطلتان، وليس السبب في تعطلهما فسادهما، وإنما الموت والنوم، فإذا تبين من الشاهد إمكانية عودة النفس النائمة ثبت ذلك في الغائب، وهو إمكانية عودتهما بعد موتها[٥] .

---

(١) انظر: تفسير مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي ٨٠/١.

(٢) روح المعاني، الألوسي ٢٩٤/١.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم، لأبي السعود الحنفي ١/ ٢٦١.

(٤) تفسير مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي ٨١/١.

(٥) انظر: مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة لابن رشد، تقديم وتحقيق د.محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٣، ١٩٦٦م، ص٢٧٤ بتصرف.

وقد ورد ذكر الترابط بين الموت والنوم في مواطن كثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية؛ فمن ذلك :

- قصة أصحاب الكهف الذين ضرب الله على آذانهم في الكهف ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا، وبعد ذلك النوم العميق بعثهم الله تعالى من نومهم، وأعثر عليهم ليعلم الناس بشهادة الحس أن وعد الله حق ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، إذ ما الفرق بين بعث هؤلاء الفتية وبين بعث الموتي، فقد كان هؤلاء الفتية فى حكم الموتى، ثم أيقظهم الله سبحانه وتعالى.

قال تعالى: ﴿**فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا** (١١) **ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا**﴾(١).

وقال: ﴿**وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا**﴾(٢).

" والضرب على الآذان كناية عن الإنامة؛ لأن النوم الثقيل يستلزم عدم السمع، لأن السمع السليم لا يحجبه إلا النوم، بخلاف البصر الصحيح، فقد يحجب بتغميض الأجفان ...

والبعث هنا الإيقاظ، أي: أيقظناهم من نومتهم يقظة مفزوع، كما يُبعث البعير من مبركه، وحسن هذه الاستعارة هنا أن المقصود من هذه القصة إثبات البعث بعد الموت، فكان فى ذكر لفظ البعث تنبيه على أنّ هذه الإفاقة دليلا على إمكان البعث وكيفيته "(٣).

وقوله ﷻ : ﴿**حَقٌّ**﴾ " لأن نومهم وانتباههم كحال من يموت ثم يبعث.

وقوله: ﴿**وَأَنَّ الساعة لاَ رَيْبَ فِيهَا**﴾ وأن القيامة لا ريب في إمكانها، فإن من توفى نفوسهم وأمسكها ثلاثمائة سنين حافظاً أبدانها عن التحلل والتفتت، ثم أرسلها إليها قدر أن يتوفى نفوس جميع الناس ممسكاً إياها إلى أن يحشر أبدانهم فيردها عليها"(٤)

"فهذه قصة فريدة من نوعها فى التاريخ أراد منها القرآن تجسيد التجربة

---

(١) سورة الكهف: ١١-١٢.

(٢) سورة الكهف: ٢١.

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور ٢٦٨/١٥، ٢٦٩.

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ٢٧٧/٣.

الإيمانية في الفتية الذين فروا بإيمانهم إلى الكهف، ولبثوا فيه مئات السنين.

وكانوا دليل التجربة للآخرين إذ بعثهم الله من مرقدهم على خلاف العادة والطبيعة الإنسانية – فلم يسبق أن نهض أحد من مرقده بعد سنوات معدودات فكيف بمئات السنين– ليؤكد قضية البعث بعد الموت"[١].

- وقد روي أن النبي ﷺ كان (إذَا أرَادَ أنْ يَنَامَ قالَ: باسْمِكَ اللَّهُمَّ أمُوتُ وأَحْيَا وإذَا اسْتَيْقَظَ مِن مَنَامِهِ قالَ: الحَمْدُ لِلَّهِ الذي أحْيَانَا بَعْدَ ما أمَاتَنَا وإلَيْهِ النُّشُورُ)[٢].

- وكذلك قوله ﷺ عندما قيل له أينام أهل الجنة؟ فقال ﷺ: (النوم أخو الموت وأهل الجنة لا ينامون)[٣]، وفي رواية (إن الموت شريك النوم، وليس في الجنة موت) [٤].

أما عن أركان الاستدلال بالتمثيل في قياس الإعادة على حصول اليقظة بعد النوم فهو كما يلي:

١- الأصل(المقيس عليه): حصول اليقظة بعد النوم(القيامة الصغرى).

٢- الفرع(المقيس): حصول البعث بعد الموت(القيامة الكبرى).

٣- **العلة أو الجامع** بين الأصل والفرع: عموم قدرته سبحانه وتعالى على خلق الممكنات المتقابلات.

٤- الحكم: أن القادر على إعادة الروح للنائم كل يوم، قادر على إعادة الروح للميت يوم القيامة.

نموذج لقياس الإعادة على حصول اليقظة بعد النوم **بقياس التمثيل في القرآن الكريم:**

قال تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ**

---

(١) صراع المذهب والعقيدة فى القرآن، عبد الكريم غلاب، الدار العربية للكتاب، ليبيا وتونس ١٩٧٩م، ص١٠٦.

(٢) صحيح البخاري ، دعوات ١١٣/١١ ، حديث رقم ٦٣٢٤.

(٣) أخرجه البيهقي فى البعث والنشور، تحقيق عامر حيدر ط١ ١٩٨٦م ص٢٥٧، حديث رقم: ٤٢٢.

(٤) حديث أبي الفضل الزهري، تحقيق: د. حسن شبالة البلوط، الناشر: أضواء السلف، الرياض ط١، ١٩٩٨م ، ص٤٧٨، حديث رقم: ٤٩١.

فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[١].

"فالتوفي حقيقته الإماتة، لأنه حقيقة فى قبض الشئ مستوفي، وإطلاقه على النوم مجاز لشبه النوم بالموت فى انقطاع الإدراك والعمل...والمراد بقوله: يتوفاكم: ينيمكم، بقرينة قوله: ﴿**ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ**﴾ أى فى النهار، فأراد بالوفاة هنا النوم على التشبيه.

وفائدته: أنه تقريب لكيفية البعث يوم القيامة، ولذا أستعير البعث للإفاقة من النوم، ليتم التقريب فى قوله: ﴿**ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ**﴾ "[٢].

قال الإمام الرازي: "واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه ينيمهم ثم يوقظهم ثانياً، كان ذلك جارياً مجرى الأحياء بعد الإماتة، لا جرم استدل بذلك على صحة البعث والقيامة فقال: ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون فى ليلكم ونهاركم، وفى جميع أحوالكم"[٣].

وفي هذا السياق قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾**[٤].

حيث يقول ابن رشد في معرض استدلاله على بقاء النفس بهذه الآية "ووجه الدليل في هذه الآية أنه سوى فيها بين النوم والموت في تعطيل فعل النفس، فلو كان تعطل فعل النفس في الموت لفساد النفس لا بتغير آلة النفس، لقد كان يجب أن يكون تعطل فعلها في النوم لفساد ذاتها، ولو كان ذلك كذلك لما عادت عند الانتباه على هيئتها، فلما كانت تعود عليها، علمنا أن هذا التعطل لا يعرض لها لأمر لحقها في جوهرها، وإنما هو شئ لحقها من قبل تعطل آلتها، وأنه ليس يلزم إذا تعطلت الآلة أن تتعطل النفس، والموت هو تعطل، فواجب أن يكون للآلة كالحال في النوم..." [٥].

---

(١) سورة الأنعام: ٦٠

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور ٧ /٢٧٥-٢٧٦.

(٣) تفسير الرازي دار الفكر ١٩٨١م، ١٤/١٣ .

(٤) الزمر: ٤٢.

(٥) مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة لابن رشد، تقديم وتحقيق د.محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية، ط٣، ١٩٦٦م، ص٢٧٤.

فابن رشد يبين أن النفس النائمة والنفس الميتة متساويتان في أنهما معطلتان، وليس السبب في تعطلهما فسادهما، وإنما الموت والنوم، فإذا تبين من الشاهد إمكانية عودة النفس النائمة ثبت ذلك في الغائب، وهو إمكانية عودتهما بعد موتها.

والقادر على بعث الناس من توفي النوم إلى اليقظة، قادر جل وعلا على بعث الموتي من قبورهم إلى الحياة مرة أخري.

وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ تبين " أن في حالة الإماتة والإنامة دلائل على انفراد الله تعالى بالتصرف، وأنه المستحق للعبادة دون غيره، وأن ليس المقصود من هذا الخبر الإخبار باختلاف حالتي الموت والنوم، بل المقصود التفكر والنظر في مضرب المثل، وفي دقائق صنع الله والتذكير بما تنطوي عليه من دقائق الحكمة التي تمر على كل إنسان كل يوم في نفسه ... **ففي حالة الموت**: سَلْبُ الحياة عن الجسم وبقاء الجسم كالجماد ومنع من أن تعود إليه الحياة.

وفي حالة النوم: سَلْبُ بعض الحياة عن الجسم حتى يكون كالميت وما هو بميت ثم منح الحياة أن تعود إليه دواليك إلى أن يأتي إبان سلبها عنه سلبا مستمرا"[١].

فإذا قال المترددون في البعث كما يقول الشيخ دراز: "كيف تعود الحياة الإنسانية بعد انقطاع الحواس، وانفصال الشعور عن الجسد؟ إن على من يفكر على هذا النحو أن يعود بنظره إلى التجربة التى تتكرر كل يوم: وهي توالى النوم بعد اليقظة لكي يرى نوعاً من حدوث الحياة بعد الموت"[٢].

---

(١) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ٢٤ /٢٥-٢٦.

(٢) مدخل إلى القرآن الكريم، د. محمد عبد الله دراز، دار القلم الكويت ١٩٨٠م ص٨٥.

المطلب الخامس

قياس الإعادة على تعاقب الليل والنهار

من الطرق التي استخدمها القرآن الكريم في الاستدلال على البعث بقياس التمثيل (قياس الإعادة على تعاقب الليل والنهار)

وحاصل هذا القياس: "أن القادر على تصريف الليل والنهار، وخلق الأشياء المتقابلة المتضادة، قادر على إعادة الحياة للإنسان بعد موته، وكما ينزع الله الضوء من الأرض فتعتم وتسكن، كذلك ينزع الحياة من الحي فيعتم جسده ويهمد، ثم يكون ضياء وتكون حياة، فله "خلق الحياة والموت، كما له الليل والنهار، وهما متناقضان أيضًا، هذا مضئ وذاك مظلم، وكونه سبحانه يخلق الشئ ونقيضه آية على تمام قدرته"[١].

فتقلب الليل والنهار من الآيات العظيمة التي تقرر قدرة الله ﷻ على "البعث والحياة بعد الموت؛ لأن الليل يأتي على النهار فيتلفه ويذهب به حتى لا يبقى فيه من أثر النهار شيء، وكذلك النهار يأتي على الليل فيتلفه حتى لا يبقى من أثر الليل شيء، ثم وجد بعد ذلك كل واحد منهما على ما وجد في النشوء من غير نقصان ولا تفاوت، فدل أنه قادر على إنشاء ما أماته وأتلفه، وإن لم يبق له أثر، على ما قدر من إيجاد ما أتلف، وإنشاء ما أذهب من الليل بالنهار، ومن النهار بالليل، وإن لم يبق له أثر". [٢].

فكل من الليل والنهار يطلب الآخر طلباً حثيثاً، يتعاقبان لا يفتران ولا يفترقان بزمان غيرهما[٣]، واختلافهما هذا غير بعيد عن اختلاف الموت والحياة، فهو سنة طبيعية كسنة الموت والحياة، وأمره يرجع إلى الله وحده كرجوع الموت والحياة إليه، وانبثاق النهار بعد ظلمة الليل غير بعيد أيضا عن ظهور الإنسان من ظلمة القبر، فالأول همود وسكون، والثاني ظهور ونشور[٤] .

---

(١) تفسير سورة المؤمنون، د. محمد البهي، مكتبة وهبة مصر، ط١، ١٩٧٦م ص ٤٥.

(٢) تأويلات أهل السنة، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط١، ٢٠٠٥ م، ١/ ٦١٠، ٦١١.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٢٢٩/٣.

(٤) انظر: الطبيعة في القرآن، كاصد ياسر الزيدي، دار الرنيم للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م، ص٣٦٦.

أما عن أركان الاستدلال بالتمثيل في قياس الإعادة على تعاقب الليل والنهار فهو كما يلي:

١- الأصل (المقيس عليه): تعاقب الليل والنهار.

٢- الفرع (المقيس): تعاقب الحياة بعد الموت، وإخراج الموتى من القبور .

٣- **العلة أو الجامع** بين الأصل والفرع: قدرته المطلقة سبحانه وتعالى على خلق الممكنات المتقابلات، فكلاهما سنة كونية، الأولى في الأفلاك ، والثانية في الأجساد.

٤- الحكم: أن القادر على انبثاق النهار بعد ظلمة الليل، قادر على إخراج الإنسان وظهوره حيًا من ظلمة القبر.

نموذج لقياس الإعادة على تعاقب الليل والنهار بقياس التمثيل في القرآن الكريم:

قال تعالى: **﴿وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٧٩) وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾** (١).

الذرء هو البث، وفيه امتنان بنعمة الإيجاد والحياة وتيسير التمكن من الأرض وإكثار النوع لأن الذرء يستلزم ذلك كله، وهذا استدلال آخر على انفراد الله تعالى بالإلهية، وهو أيضاً استدلال على البعث لأن الذي أحيا الناس عن عدم؛ قادر على إعادة إحيائهم بعد تقطع أوصالهم، ثم قوبل الذرء بضده وهو الحشر والجمع، فإن الحشر يجمع كل من كان على الأرض من البشر، والمقصود من هذه المقابلة البديعية الرد على منكري البعث.

وأعقب ذكر الحشر بذكر الإحياء لأن البعث إحياء؛ وفي تصريف الليل والنهار دلالة على عظيم قدرة الله.

فتقديم المجرور في **﴿وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾** تعريض بالتهديد بأنهم محشورون

---

(١) سورة المؤمنون: ٧٩،٨٠.

إلى الله فحري بهم أن يخافوه ويحذروه[١].

ومعنى: ﴿**ٱخْتِلَافِ ٱللَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ**﴾ من قولهم: فلان يختلف إلى فلان أي يتردد عليه بالمجيء والذهاب أو تخالفهما زيادة ونقصاً، وقيل: جعل أحدهما مظلماً والآخر مضيئا، وقيل: اختلافهما لنقصانهما وزيادتهما، إذ ما ينتقص من أحدهما يزداد في الآخر، فدل انتقاصهما وزيادتهما على أن منشئهما واحد؛ لأنه لو كان من اثنين لمنع كل واحد منهما صاحبه من الزيادة والنقصان، والله سبحانه وتعالى المؤثر في اختلافهما أي تعاقبهما، والمعنى: لأمره تعالى وقضائه سبحانه اختلافهما[٢].

يقول د. محمد البهي في تفسيره لهذه الآيات ﴿**وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ**﴾ أي فقد خلقكم وكثركم فيها، وكما خلقكم يجمعكم إليه في الآخرة، ﴿**وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ**﴾، لأنه وحده القادر على الإحياء والإماتة، القادر على الشئ ونقيضه، وليس البعث إلا حياة جديدة بعد موت، ﴿ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ وله خلق الحياة والموت، كما له الليل والنهار، وهما متناقضان أيضًا، هذا مضئ وذاك مظلم، وكونه سبحانه يخلق الشئ ونقيضه آية على تمام قدرته، ﴿**أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾؟ ولكن لا يستخلص من هذا المبدأ وهو خلق الشئ ونقيضه القدرة التامة على فعل كل شئ إلا من يستخدم عقله"[٣].

---

(١) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ١٨/ ١٠٥.

(٢) انظر: تأويلات أهل السنة، لأبي منصور الماتريدي، ١/ ٦١٠، ٦١١.

(٣) تفسير سورة المؤمنون، د. محمد البهي، ص٤٥،٤٤.

المطلب السادس

قياس الإعادة على إخراج النار من الشجر الأخضر

من مسالك القرآن الكريم في الاستدلال بقياس التمثيل على البعث (قياس إخراج الناس من القبور على إخراج النار من الشجر الأخضر).

بمعنى الاستدلال على إمكانية وقوع البعث يوم القيامة بالقياس على ما يشاهده[١] الناس من الآيات الكونية المحسوسة الدالة على أن الخالق لا يعجزه شيء، إذ أنه سبحانه أخرج النار الحارة المحرقة من العود الندي الرطب، والقادر على ذلك قادر على إحياء الموتى، فهو –سبحانه- قادر على خلق الأشياء المتقابلة المتضادة فيخرج من العظام البالية اليابسة الباردة، إنسانا حيّا رطبا حارّا.

والله ﷻ بقدرته الباهرة وحكمته البالغة خلق الشجر والنار والماء ،ثم أودع غصون الشجرة وعروقها الماء والنار، فلا الماء يطفئ ويخمد النار، ولا النار تجفّف وتغلي الماء أو تحرق الشجرة وتقضي عليها، فالذي صنع كل هذا سيحيي الناس بعد موتهم، وهو الواحد القادر القهّار.

أما عن أركان الاستدلال بالتمثيل في قياس الإعادة على إخراج النار من الشجر الأخضر فهو كما يلي:

١- **الأصل** (المقيس عليه): إخراج النار من الشجر الأخضر.

٢- **الفرع** (المقيس): إخراج الموتى من القبور.

٣- **العلة أو الجامع** بين الأصل والفرع: عموم قدرته سبحانه وتعالى على

---

(١)كان العرب يستخدمون شجرة المَرْخ وشجرة العَفَار في قدح النار لكونهما أسرع وَرْيَا وأكثر نارا، فيؤخذ منهما غصنان أخضران مثل السِّواكين يقطران ماء، فيحك أحدهما بالآخر فتخرج من بينهما الشرر وتتولّد النار بإذن الله، ومنه قول العرب في المثل: "في كل شجر نار واستمجد المَرْخُ و العَفَارُ" أي استكثَرَا وأخذا من النار ما هو بحسبهما، وهو مَثل يضرب في تفضيل بعض الشيء على بعض.
انظر: الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق د.عبد المجيد قطامش، دار المأمون بدمشق،١٩٨٠م، ص١٣٦، وانظر: اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي ٢٠/ ٢٦٧.

خلق الممكنات المتقابلات.

٤- الحكم: أن القادر على إخراج النار المحرقة من العود الندي الرطب، قادر على إخراج الحرارة الغريزية من العظام البالية اليابسة الباردة، وإعادتها بشرا سويا.

نموذج لقياس الإعادة على إخراج النار من الشجر الأخضر بقياس التمثيل في القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿**الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ**﴾ (١).

جاءت الآية في سياق الرد على منكري البعث(٢)، فبعد أن ذكّر الله ﷻ الإنسان بمبدأ خلقه وأنه خلقه من ماء مهين، واستدل بالنشأة الأولى على النشأة الثانية، بين سبحانه أن استبعاد منكري البعث لإمكانه لا محل له، إذ كيف يكون ذلك وبين أيديهم من الآيات الكونية المحسوسة المشاهدة الدالة على أن الخالق لا يعجزه شيء، ما يكفيهم لو نظروا فيها بعين البصيرة والتأمل.

فبقدرته سبحانه و تعالى تخرج النار التي هي في غاية الحرارة من الشجر الأخضر الممتليء من الرطوبة والبرودة.

"فجعل من لا نار نارا، ومن لا حار حارا؛ فإذا كان الشئ يحدث من نقيضه، فإنه من باب أولى يحدث من ذاته ..." (٣).

---

(١) سورة يس: ٨٠.

(٢) راجع ما ذكرناه سابقًا عن سبب نزول أواخر سورة يس.

(٣) رسالة في كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة للكندي بتحقيق الأستاذين فالتزر وجويدي ص ٣٩٦، ٣٩٧، وانظر: التفكير الفلسفي في الإسلام د.عبدالحليم محمود، ص١٧٦.

ومثال الكندي: (لا نار، نارا) تناقض؛ لأن اللا نار، والنار نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، بخلاف الحرارة والبرودة فهما ضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان.

فالنقيضان: أمران وجودي وعدمي - أي عدم لذلك الوجودي - وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ببديهة العقل، ولا واسطة بينهما.

أما الضدان: فهما الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد، ولا يتصور اجتماعهما فيه، ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر (انظر: المنطق، للمظفر ص٥٦).

لأن الذي قدر على إخراج النار المحرقة من الشجر الأخضر،لا يمتنع عليه فعل ما أراد، ولا يعجز عن إحياء العظام التي قد رمت، وإعادتها بشرا سويا وخلقا جديدا، كما بدأها أول مرة[١].

فإن"الإنسان مشتمل على جسم يحس به، وحياة سارية فيه، وهي كحرارة جارية فيه، فإن استبعدتم وجود حرارة وحياة فيه، فلا تستبعدوه، فإن النار في الشجر الأخضر الذي يقطر منه الماء أعجب وأغرب...

ومن قدر على إيداع النار في الشجر الخضر، لا يعجز عن إيداع الحرارة الغريزية في بدن الميت"[٢].

كما أن الآية متضمنة الرد على شبهة من قال من منكري المعاد: الموت بارد يابس، والحياة طبعها الرطوبة والحرارة، فإذا حل الموت لم يكن أن تحل فيه الحياة بعد ذلك لما بينهما من التضاد.

ويرد ابن القيم على هذه الشبهة بأن " الحياة لا تجامع الموت في المحل الواحد ليلزم ما قالوا، بل إذا أوجد الله فيه الحياة وطبعها ارتفع الموت وطبعه، وهذا الشجر الأخضر طبعه الرطوبة والبرودة تخرج منه النار الحارة اليابسة"[٣].

فالممتنع هو الجمع بين الضدين في وقت واحد، أي بأن يكون الجسم حيا وميتا في وقت واحد، والبعث بعد الموت ليس من هذا الباب، لأنه حياة بعد موت، لا مع موت، فإذا حل الموت بالجسم ارتفعت الحياة فبقى ميتا إلى وقت البعث، فإذا عادت إليه الحياة مرة ثانية ارتفع الموت، فليس هناك جمع بين ضدين، وعلى هذا فالشبهة واهية وغير واردة على البعث أصلا.

وفي هذا السياق ورد في سورة الواقعة آيات أخرى امتن الله فيها على عباده بإخراج النار من الشجر حيث قال تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي**

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، للطبري، ٢٣/ ٣١.
(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي، ٢٦/ ٩٦.
(٣) إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، ١/ ١٢٠.

تُورُونَ *أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ* نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ* فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾[١].

يقول الإمام الرازي: "إن النار صاعدة والشجرة هابطة، وأيضا النار لطيفة، والشجرة كثيفة، وأيضا النار نورانية والشجرة ظلمانية، والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة، فإذا أمسك الله تعالى في داخل تلك الشجرة الأجزاء النورانية النارية **فقد جمع بقدرته بين هذه الأشياء المتنافرة**، فإذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتأليفها؟ "[٢].

﴿**نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً**﴾ أي لنار جهنم[٣] أي إذا رآها الرائي ذكر جهنم وما يخافه من العذاب، فذكر الله عزّ و جلّ واستجار به منها[٤].

﴿**فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ**﴾ أي نزه الذي بقدرته خلق هذه الأشياء المختلفة ....الماء الزلال العذب البارد، ولو شاء لجعله ملحا أجاجا كالبحار المغرقة، وخلق النار المحرقة وجعل ذلك مصلحة للعباد، وجعل هذه منفعة لهم في معاش دنياهم وزجرا لهم في المعاد[٥].

ولقد دلنا العلم في اكتشافاته الحديثة التي ارتكزت على الاخضرار في الشجر، الذي يوجه القرآن الكريم أنظارنا إليه باستعمال لفظة "الأخضر".. أجل لقد بين العلم أن الشجر الأخضر فيه خاصية امتصاص الطاقة الشمسية والاحتفاظ بها، وهذه الطاقة هي التي تولد النار عند الاحتكاك أو الاحتراق، ولو لأقل شرارة؛ ولذلك تحصل الحرائق في الحرائق في الغابات الخضراء، بحيث يصعب السيطرة عليها، في بعض الأحيان، قبل أن تقضي على عشرات الآلاف من الأشجار، أي أن الطاقة الشمسية التي تُختزن في الأوراق الخضراء اليانعة

---

(١) سورة الواقعة: ٧١-٧٤.

(٢) التفسير الكبير للرازي، دار الفكر ١٩٨١م، ٢/ ١٣٦ .

(٣) انظر: تذكرة الأريب في تفسير الغريب لابن الجوزي تحقيق د.علي حسين البوّاب، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٩٨٦م، ٢٠٣/٢

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تحقيق د.عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٨م، ١١٥/٥.

(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢٩٨/٤.

هي التي تنفجر لمجرد أي سبب، ثم تستعر النار على ما نرى في تلك الحرائق هنا أو هناك.

وإن الذي أودع هذه الخاصية في الشجر الأخضر (أي امتصاص الطاقة الشمسية والاحتفاظ بها) هو الذي أودع في الخلية التي يحملها السائل المنوي تلك الطاقة التي يتولد منها الإنسان بقواه الظاهرة والخفية، من هنا يربط الذكر الحكيم ما بين خلق الإنسان من ماءٍ ضعيف مهين، الذي تكمن فيه الطاقة التي تجعله بشرا سويًا، وبين الشجر الأخضر الرطب الذي تكمن فيه الطاقة الشمسية التي تولد النار بقواها العاتية[١].

(١) انظر: الأمثال والمثل والتمثيل والمثلات في القرآن الكريم، سميح عاطف الزين، ص٢٤١،٢٤٠.

الخاتمة

في ختام البحث وبعد حمد الله وتوفيقه يمكن أن نستخلص عدة أمور أشير إليها بإيجاز:

١- إن البحث في القرآن الكريم بحث في معين لا ينضب، فلا أشرف من الاهتمام بدراسة القرآن الكريم، وكل ما يتعلق به، فهو معجز لا تنقضي عجائبه، ولا تنقطع، على كثرة ما يرد للإنسانية من حوادث وأمور، مع وضوح في الأدلة وبساطة في المسالك، ومنطقية في العرض، مع موافقته لفطرة الإنسان، ومناسبته لجميع العقول، وإعلائه لقيمة العقل باستخدام الأدلة البرهانية اليقينية.

٢- تنوعت أساليب الاستدلال على مسائل العقيدة في القرآن الكريم، لذلك فقد امتاز القرآن الكريم في استدلالاته بالجمع بين أسلوب البرهان وأسلوب الخطابة والإقناع، بما ينتفع به الخاصة والعامة، وقد استخدم القرآن الكريم "التمثيل المنطقي" في إثبات البعث والرد على شبهات المنكرين.

٣- بين البحث مكانة التمثيل بين مناهج الاستدلال، وأن للتمثيل أربعة أركان لابد أن تتوفر لينعقد التمثيل هي: **الأصل**، الفرع، الجامع، والحكم، وأنه يجب التركيز فيه على الجامع باعتباره المحور الضابط له، وإظهار خطورة نتائجه إذا استخدم بغير جامع.

٤- هناك **طرق كثيرة لإثبات الجامع أو العلة بين الأصل والفرع، منها النص من الكتاب أو السنة، ومنها الإجماع، وغيرها**، وقد جرت عادة المناطقة أن يقتصروا في إثبات عِلية المشترك على الدوران والترديد.

٥- ينقسم التمثيل باعتبار إفادته لليقين وعدمه إلى قسمين: **ما يفيد القطع بالحكم(وله شروط لتحققه)، وما يفيد الظن بالحكم**، وهذا القسم هو الغالب في التمثيل لذلك يلحق **المناطقة التمثيل بلواحق القياس.**

أما إن كان **الجامع علة تامة لثبوت الحكم في الأصل، فحينئذ نستنبط على نحو اليقين أن الحكم ثابت في الفرع لوجود علته التامة فيه**، لأنه يستحيل تخلف المعلول عن علته التامة، ويكون التمثيل من **باب القياس البرهاني المفيد لليقين**.

- أما اثبات أن **الجامع هو العلة التامة لثبوت الحكم في المسائل الشرعية**، فليس لنا طريق إليه إلا من **ناحية الشارع نفسه**، ولذا لو كانت العلة منصوصًا عليها من الشارع فإنه لا خلاف في الاستدلال بذلك على ثبوت الحكم في الفرع.

٦- بين البحث موقف أرسطو من التمثيل، فقد ذكر التمثيل بإيجاز شديد ضمن عرضه للمنطق، **واكتفى بمطلق التماثل أو التشابه بين** الجزئيين (الأصل والفرع)، ولم يهتم بالبحث عن جامع يجمع بين الطرفين أو بوضع الضوابط التي تضمن اطراد الحكم من الأصل إلى الفرع، لذلك فقد استخدمه في الخطابة لأنه يفيد الظن والإقناع.

٧- اهتم **المتكلمون والأصوليون بدراسة وتأصيل** التمثيل وما يتعلق به من أصل، وفرع، وعلة جامعة، وحكم، مع بيان كل ما يمكن أن يطرأ لهذه الأركان مما يؤثر في الحكم بالإثبات أو النفي، وتوسعوا في دراسة شروط العلة الجامعة وأنواعها ومسالكها بصورة لم توجد عند أرسطو.

- بين البحث تطور فكرة التمثيل من أرسطو إلى المتكلمين والفلاسفة المسلمين، وبين أثر الدراسات الكلامية والأصولية على الفلاسفة والمتأخرين من المناطقة في بحثهم للتمثيل؛ فمن ذلك:
- **وجدنا الفارابي** يرى أن التمثيل يقيني الدلالة، ويمكن أن يرد إلى الشكل الأول من القياس المنطقي اليقيني الدلالة، وخالف أرسطو الذي يرى أن التمثيل ظني الدلالة.
- **ووجدنا** ابن سينا الذي تابع أرسطو في ظنية التمثيل استخدم لفظة "الجامع" للتعبير عن المعنى المتشابه الذي من أجله تم نقل الحكم، رغم عدم استخدام الفارابي ومن سبقه من الفلاسفة لها، مما يبين تأثره بالمتكلمين في استخدام هذه الكلمة.

٨- بين البحث العلاقة بين القياس البرهاني، والاستقراء، والتمثيل.

٩- بين البحث علاقة التمثيل بقياس الغائب على الشاهد وبالقياس الأصولي.

١٠- بين البحث كيف أن المنكرين للبعث استخدموا **التمثيل** دون مراعاة شروط تحققه ففي شبهة استبعاد البعث– والتي ترجع إليها جميع شبه المنكرين-،

قاسوا صفات الله سبحانه وتعالى وقدرته العظيمة على ما يشاهدونه ويعقلونه من عجزهم وعجز آلهتهم التي لا تنفع ولا تضر فاستبعدت عقولهم القاصرة وقوع البعث، وقد رد عليهم القرآن الكريم بما يتناسب مع عقولهم، وطرق تفكيرهم، فاستخدم **التمثيل** في الرد على "تمثيليهم الفاسد" من خلال إثبات كمال قدرته تعالى وتجليها في دلائل الآفاق والأنفس بحيث لايبقى للمنكرين أدني شبهة يتعلقون بها، ونجد أن هذه الأدلة مأخوذة من واقع الخلق المشاهد للناس في كل لحظة، وتقلبهم في الأطوار المختلفة.

وذلك مثل قياس القرآن الكريم الإعادة على خلق السموات والأرض، وخلق الإنسان وتقلبه في الأطوار المختلفة، وما يشاهده الناس من إحياء الأرض بعد موتها، وإخراج الحي من الميت والميت من الحي، وتعاقب الليل والنهار، وإخراج النار من الشجر الأخضر... وغيرها من الأدلة المتعددة المتنوعة التي تدل على إمكان البعث ووقوعه عن طريق "التمثيل".

قائمة المصادر والمراجع

١) أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، لأبي الطيب القِنَّوجي، تحقيق عبدالجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.

٢) الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين السبكي، تحقيق د.أحمد جمال الزمزمي، نور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ٢٠٠٤م.

٣) الاجتهاد فيما لا نص فيه، د. طبيب الخضري، مكتبة الحرمين ط١٩٨٣م.

٤) الإحكام فى أصول الأحكام، للآمدي، تحقيق عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٥) إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين القفطي، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ،٢٠٠٥م

٦) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي.

٧) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني، تحقيق د. محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم، الخانجي مصر ١٩٥٠م.

٨) أساليب المعاني في القرآن ، جعفر باقر الحسيني، مؤسسة بوستان كتاب (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)، ١٤٢٨هـ.

٩) أسباب النزول للسيوطي، مؤسسة الطباعة لدار التحرير للطبع والنشر ١٩٦٣م.

١٠) أسباب نزول القرآن أبي الحسن الواحدي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتاب الجديد، لجنة إحياء التراث الإسلامي ١٩٦٩م.

١١) استخراج الجدال من القرآن الكريم، ناصح الدين ابن الحنبلي، تحقيق زاهر بن عواض الألمعي، مطابع الفرزدق التجارية، ط٢ ، ١٤٠١هـ.

١٢) الاستقراء والمنهج العلمي، محمود فهمي زيدان، دار الجامعات المصرية، ١٩٧٧م.

١٣) أسرار ترتيب نزول القرآن للسيوطي، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مرزوق علي إبراهيم، دار الفضيلة للنشر والتوزيع٢٠٠٢م.

١٤) أسس اليقين بين الفكر الديني والفلسفي، د. يوسف محمود محمد، دار الحكمة، ط١، ١٩٩٣م.

١٥) الاشارات والتنبيهات، لابن سينا، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف مصر.
١٦) إطلالة على عقيدة البعث فى الإسلام، د.عبد الحميد على عز العرب، دار المنار بالقاهرة ١٩٨٧م.
١٧) الإعجاز في نسق القرآن دراسة للفصل والوصل بين المفردات، محمد الأمين الخضري، مكتبة وهبة ط١، ٢٠٠١م
١٨) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل ١٩٧٣م.
١٩) أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع، للميداني، دار القلم، بيروت – دمشق ط٢ ،١٩٩٢م.
٢٠) الأمثال القرآنية للميداني، دار القلم، بيروت – دمشق ط١ ،١٩٨٠م.
٢١) الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق د.عبد المجيد قطامش، دار المأمون بدمشق،١٩٨٠م.
٢٢) الأمثال والمثل والتمثيل والمثلات في القرآن الكريم، سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، بيروت ط٥، ٢٠٠٠م.
٢٣) الآمدي وآراؤه الكلامية، أ.د/ حسن الشافعي، دار السلام ، القاهرة ، ط١، ١٩٩٨م
٢٤) الإنصاف، الباقلاني، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، ط الخانجي ١٩٦٣م.
٢٥) البحر المحيط في التفسير ، أبو حيان الأندلسي ، بعناية: الشيخ عرفان العشا حسّونة ، وصدقي محمد جميل ، طبعة دار الفكر – بيروت، ٢٠٠٥م.
٢٦) البرهان فى علوم القرآن، بدر الدين الزركشي تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٧) البصائر النصيرية في علم المنطق، عمر بن سهلان الساوي، تحقيق الشيخ محمد عبده، ط١ المطبعة الأميرية.
٢٨) البعث والنشور، للبيهقي، تحقيق عامر حيدر ط١، ١٩٨٦م.
٢٩) البيان في روائع القرآن، د.تمّام حسان، دار عالم الكتب بالقاهرة ، ط ١، ١٩٩٣م.
٣٠) تأويلات أهل السنة، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط١، ٢٠٠٥ م.

٣١) تجديد علم المنطق فى شرح الخبيصى على التهذيب، الشيخ عبد المتعال الصعيدى، مكتبة الآداب بالقاهرة، ١٩٤٧م.
٣٢) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء المرداوي الحنبلي، تحقيق د/ عبد الرحمن الجبرين، د/عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد الرياض ٢٠٠٠م.
٣٣) تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، لقطب الدين الرازي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٩٤٨م.
٣٤) التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر ١٩٧٨م.
٣٥) تحفة المحقق بشرح منظومة نظام المنطق، لأبي بكر الحسيني، مطبعة المنار بالقاهرة ط١، ١٣٣٠هـ.
٣٦) تذكرة الأريب في تفسير الغريب لابن الجوزي، تحقيق د.علي حسين البوّاب، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٩٨٦م.
٣٧) التذهيب على تهذيب المنطق للتفتازاني، عبيدالله الخبيصي، تقديم وتعليق: أ.د/ **ناهد** يوسف رزق يوسف، بدون.
٣٨) التعريفات، للجرجاني، دار الكتب العلمية ط ١، ١٩٨٣م.
٣٩) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٥/ ٣٩٥.
٤٠) التفسير القرآني للقرآن، عبدالكريم الخطيب، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون
٤١) التفسير الكبير، للإمام الرازي، ط دار الفكر، ط١٩٨١،١م.
٤٢) التفسير الوسيط للقرآن الكريم، أ.د/ محمد سيد طنطاوي، ط نهضة مصر، الفجالة.
٤٣) تفسير سورة المؤمنون، د. محمد البهي، مكتبة وهبة مصر، ط١، ١٩٧٦م.
٤٤) التفكير الفلسفي في الإسلام، د.عبدالحليم محمود، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٩٥م.
٤٥) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، لابن حزم، تحقيق إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٩م.
٤٦) التقريب والإرشاد للباقلاني، تحقيق، د.عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٣م.
٤٧) تلخيص الخطابة، لابن رشد، تحقيق د.عبد الرحمن بدوي.

٤٨) تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل، نصير الدين الطوسي، دار الأضواء لبنان بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.
٤٩) تلخيص منطق أرسطو(كتاب أنالوطيقي الثاني أو البرهان) ، لابن رشد، تحقيق د. جيرار جهامي، دار الفكر اللبناني، ببيروت، ط١، ١٩٩٢م، المجلد الخامس.
٥٠) التمهيد، الباقلاني، تحقيق د/ محمود محمد الخضيري، د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط دار الفكر العربي،١٩٤٧م.
٥١) تهذيب اللغة، للهروي، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط١ ٢٠٠١م
٥٢) تهذيب المنطق والكلام، سعد الدين التفتازاني، *تحقيق* د.*عماد* بن محمد علي *السهيلي*، مسعود أحمد سعيدي، دار الضياء الكويت، ط١،٢٠١٧م،
٥٣) التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية.
٥٤) تيسير شرح الملوي على السُّلم في المنطق، لجنة إعداد وتطوير المناهج بالأزهر الشريف، ٢٠١٨م،
٥٥) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط٢٠٠٠،١م
٥٦) الجواهر فى تفسير القرآن، طنطاوي جوهري، المكتبة الإسلامية ط٣، ١٩٧٤م.
٥٧) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة (عناية القاضي وكفاية الراضي)، شهاب الدين الخفاجي، ضبطه عبدالرازق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت١٩٩٧م.
٥٨) حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن العطار، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٩م.
٥٩) حاشية القونوي على تفسير البيضاوي ط دار الكتب العلمية.
٦٠) الحاشية على تهذيب المنطق للتفتازاني، المولى عبدالله بن شهاب الدين الحسين اليزدي، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٢هـ،
٦١) الحياة الاخرة ما بين البعث إلى دخول الجنة أو النار، د.غالب علي عواجي، دار لينة للنشر والتوزيع، مصر ١٩٩٧م.
٦٢) خواطر من تأمّل لغة القرآن الكريم، تمّام حسان، دار عالم الكتب

بالقاهرة ، ٢٠٠٦م.
٦٣) دعوة منكري البعث، د.حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار، بحث منشور بمجلة جامعة الملك سعود للعلوم التربوية والدراسات الإسلامية، مجلد١٦، ٢٠٠٣م.
٦٤) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، لبنان
٦٥) رسالة في كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة للكندي بتحقيق الأستاذين فالتزر وجويدي.
٦٦) روح المعاني فى تفسير القرآن العظيم، شهاب الدين الألوسي، المطبعة المنيرية.
٦٧) زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، دار ابن حزم ط١، ٢٠٠٢م.
٦٨) شرح الاشارات والتنبيهات لابن سينا، نصير الدين الطوسي، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف مصر.
٦٩) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، تقديم: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٩٩٦م.
٧٠) شرح الخبيصي على متن تهذيب المنطق والكلام للسعد التفتازاني، عبيدالله بن فضل الله الخبيصي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، بالأزهر مصر ط٣، ١٩٦٥م.
٧١) شرح العقيدة الطحاوية، لأبي العز الحنفي، تحقيق أحمد شاكر، دار التراث بالقاهرة، ١٣٧٣هـ.
٧٢) شرح الفقه الأكبر للماتريدي، مطبعة دائرة المعارف النظامية
٧٣) شرح الكوكب المنير، لابن النجار الحنبلي، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٩٩٧م.
٧٤) شرح المقاصد، التفتازاني، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠١١م
٧٥) شرح المواقف للجرجاني، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.
٧٦) الشعر والشعراء، لابن قتيبة الدينوري، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف١٩٨٢م.
٧٧) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، للجوهري ، تحقيق أحمد عبد

الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت ط الرابعة ١٤٠٧هـ /١٩٨٧م.
٧٨) صراع المذهب والعقيدة فى القرآن، عبد الكريم غلاب، الدار العربية للكتاب، ليبيا وتونس ١٩٧٩م.
٧٩) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمن بن حنبكة الميداني، دار القلم دمشق، ط٤ ،١٩٩٣م.
٨٠) الطبيعة في القرآن، كاصد ياسر الزيدي، دار الرنيم للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م.
٨١) العقيدة الإسلامية في ضوء النقل والعقل والقلب، د. عبدالسلام محمد عبده، بدون ص ٤٩٩.
٨٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب محمد صديق بن حسن القنوجي، تحقيق إبراهيم شمس الدين ط دار الكتب العلمية.
٨٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، تحقيق د.محمد إبراهيم نصر، د.عبدالرحمن عميرة، مكتبات عكاظ بالرياض ط١، ١٩٨٢م.
٨٤) الفهرست، لابن النديم ، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٩٧م.
٨٥) في العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة، أ.د / محمود أحمد محمد خفاجي، مطبعة الأمانة بجزيرة بدران القاهرة ١٩٧٩م.
٨٦) القسطاس المستقيم، للإمام الغزالي، تحقيق فيكتور شلحت، ط دار المشرق، بيروت ط٢، ١٩٨٣م.
٨٧) قضية الألوهية بين الفلسفة والدين، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي ، بيروت ط١، ١٩٦٣م.
٨٨) القول السديد في علم التوحيد، الشيخ محمود أبو دقيقة، تحقيق أ.د/ عوض الله جاد حجازي، بدون.
٨٩) قياس الغائب على الشاهد، د. زكريا بشير علي إمام، بحث محكم بمجلة كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد ٨، نوفمبر ١٩٩٤م.
٩٠) كتاب القياس للفارابي، نشر ضمن كتاب المنطق عند الفارابي، تحقيق د.رفيق العجم، دار المشرق بيروت، ١٩٨٦م.
٩١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق محمد شاهين، دار الكتب العلمية ١٩٩٥م.

٩٢) لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين البغدادي الشهير بالخازن، دار الفكر، بيروت ١٩٧٩م.
٩٣) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٩٩٨م.
٩٤) اللمع فى أصول الفقه، الفيروز آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١٩٨٥م
٩٥) لوامع الأنهار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية فى عقد الفرقة المرضية، شمس الدين السفاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق ط٢، ١٩٨٢م
٩٦) مجمع البيان فى تفسير القرآن للطبرسي، دار المعرفة ببيروت ١٩٨٦م.
٩٧) المحيط بالتكليف للقاضي عبدالجبار جمع الحسن بن متويه، تحقيق عمر السيد عزمي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، بدون.
٩٨) مختار الصحاح للرازي، تحقيق السيد محمود خاطر، ط نهضة مص، الفجالة.
٩٩) مدخل إلى القرآن الكريم، د. محمد عبد الله دراز، دار القلم الكويت ١٩٨٠م
١٠٠) المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، د.عوض الله حجازي، دار الطباعة المحمدية، ط٦.
١٠١) المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابورى، وبذيلة التلخيص للحافظ الذهبي، تحقيق مصطفي عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت ط١، ١٩٩٠م.
١٠٢) المستطرف في كل فن مستظرف ، شهاب الدين الأبشيهي ،تحقيق د مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية بيروت ، ط٢ ١٩٨٦م.
١٠٣) مسلك القرآن الكريم في إثبات البعث والرد على منكريه من خلال سورة (ق)، أ.د/ فتحي عبدالرحمن محمد عطية الحوفي، بحث منشور بمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بدمياط الجديدة، العدد الأول ٢٠١٣م.
١٠٤) المشاهد في القرآن، د حامد صادق قنيبي، ط١، مكتبة المنار، ١٩٨٤م.
١٠٥) المصباح المنير، للفيومي ، المكتبة العلمية ببيروت.
١٠٦) معالم التنزيل، للبغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، ١٩٨٩م.
١٠٧) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تحقيق د.عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
١٠٨) المعجزة الكبرى القرآن ، للشيخ/ محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي

١٠٩) المعجم الفلسفي، مراد وهبة، دار مأمون للطباعة، مصر، ط١٩٧٩م.
١١٠) معجم مقاييس اللغة، لا بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.
١١١) معيار العلم في فن المنطق، للغزالي، تحقيق د.سليمان دنيا، دار المعارف، مصر ١٩٦١م.
١١٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبدالجبار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر القاهرة.
١١٣) مفتاح العلوم للسكاكي، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ببيروت ط٢، ١٩٨٧م.
١١٤) مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، دار القلم دمشق.
١١٥) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د جواد علي، دار الساقي ط٤ ٢٠٠١م
١١٦) مقدمة ابن خلدون، تحقيق د. علي عبدالواحد وافي، دار نهضة مصر ط٧، ٢٠١٤م.
١١٧) مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة لابن رشد، تقديم وتحقيق د.محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٣، ١٩٦٦م.
١١٨) مناهج البحث لدى مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، د.علي سامي النشار، دار النهضة العربية، بيروت، ط ٣، ١٩٨٤م.
١١٩) منطق أرسطو، تحقيق د.عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات بالكويت، ط١، ١٩٨٠م.
١٢٠) المنطق، محمد رضا المظفر، دار التعارف للمطبوعات، ط٣، ٢٠٠٦م
١٢١) منهج القرآن الكريم فى الاستدلال على إمكان البعث ووقوعه، د. أيمن صبحي سيد، بحث منشور بمجلة كلية الدراسات الإسلامية للبنات بالإسكندرية العدد ٢٤، المجلد ٥، ٢٠٠٨م
١٢٢) منهج القرآن الكريم في إقامة الدليل والحجة، أطروحة قدمها: مجاهد محمود أحمد ناصر، إستكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير فى أصول الدين بكلية الدراسات العليا فى جامعة النجاح الوطنية فى نابلس، فلسطين ٢٠٠٣م.
١٢٣) منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان، على محمد ناصر فقيهي، رسالة ماجستير مقدمة إلى فرع العقيدة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة بإشراف أ.د/ عوض الله جاد حجازي ١٣٩٤، ١٣٩٥هـ.
١٢٤) المواقف فى علم الكلام، الإيجي، عالم الكتب، بيروت.
١٢٥) ميزان الأصول للسمرقندي، تحقيق د.محمد زكي عبد البر، طبعة وزارة الأوقاف بقطر.
١٢٦) نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الاصول، للشيخ عيسي منون، مطبعة التضامن الأخوي، بدون.
١٢٧) النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، لابن سينا، تحقيق: ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة، بيروت ط١، ١٩٨٥م
١٢٨) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الدين البقاعي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥م.
١٢٩) النهاية فى غريب الحديث والأثر، أبو السعادات الجزري ، تحقيق طاهر الزاوي، محمود الطناحي، المكتبة العلمية بيروت ١٩٧٩م،
١٣٠) هوامش على العقيدة النظامية، أ.د/ محمد عبدالفضيل القوصي، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة ، ط١، ١٩٨٤م.
١٣١) اليقين في العقيدة وطرق الوصول إليه، د. مختار محمود عطاالله، بدون.
١٣٢) اليوم الآخر فى اليهودية والنصرانية والإسلام، د.فرج الله عبد الباري، دار الوفاء بالمنصورة ط١، ١٩٩١م.

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	٣٣٩
الفصل الأول: التعريف بمصطلحات العنوان	٣٤٤
المبحث الأول: مفهوم الاستدلال، وأقسامه.	٣٤٤
المطلب الأول: الاستدلال لغة واصطلاحًا.	٣٤٤
المطلب الثاني: الدليل لغة واصطلاحًا.	٣٤٦
المبحث الثاني: التمثيل؛ مفهومه، وأركانه، وأنواعه، وعلاقته بقياس الغائب على الشاهد.	٣٤٩
المطلب الأول: مفهوم التمثيل	٣٤٩
المطلب الثاني: نظرة تاريخية للتمثيل ومدى إفادته لليقين.	٣٥٠
١- التمثيل عند أرسطو (المعلم الأول) (٣٢٢ق.م)	**٣٥٠**
٢- التمثيل عند الفارابي (المعلم الثاني)(٣٣٩هـ/ ٩٥٠م):	٣٥٢
٣- التمثيل عند ابن سينا(٤٢٧هـ/ ١٠٣٧م):	٣٥٤
٤- التمثيل عند الغزالي(٥٠٥هـ/ ١١١١م):	٣٥٦
٥- التمثيل عند ابن تيمية (٧٢٨هـ/١٣٢٨م):	٣٥٧
٦- التمثيل عند التفتازاني (٧٩٢هـ/ ١٣٩٠م):	٣٥٨
المطلب الثالث: أركان التمثيل	٣٥٩
المطلب الرابع: طرق إثبات العلة بين الأصل والفرع.	٣٦٠
المطلب الخامس: أنواع التمثيل.	٣٦١
المطلب السادس: علاقة التمثيل المنطقي بقياس الغائب على الشاهد.	٣٦٣
المبحث الثالث: مفهوم البعث لغًة واصطلاحًا	٣٧٠
الفصل الثاني: التمثيل المنطقي ودوره في الاستدلال القرآني على البعث	٣٧٣

الموضوع	رقم الصفحة
تمهيد: التمثيل في شبه المنكرين للبعث.	٣٧٣
المبحث الأول: الاستدلال بالتمثيل على البعث بما يكون البعث أهون منه.	٣٧٩
المطلب الأول: قياس الإعادة على خلق السموات والأرض.	٣٧٩
المطلب الثاني: قياس الإعادة على الابتداء والنشأة الأولى.	٣٨٦
المبحث الثاني: الاستدلال بالتمثيل على البعث بوجود نظيره في الواقع.	٣٩٤
المطلب الثاني: قياس الإعادة على إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي.	٤٠٢
المطلب الثالث: قياس الإعادة على إحياء بعض الموتى في الحياة الدنيا.	٤٠٤
المطلب الرابع: قياس الإعادة على حصول اليقظة بعد النوم.	٤٠٦
المطلب الخامس: قياس الإعادة على تعاقب الليل والنهار.	٤١١
المطلب السادس: قياس الإعادة على إخراج النار من الشجر الأخضر.	٤١٤
الخاتمة	٤١٩
قائمة المصادر والمراجع	٤٢٢
الفهرس	٤٣١