كلية الدراسات الإسلامية والعربية
للبنين بدمياط الجديدة
المجلة العلمية
العدد (١٣) ديسمبر ٢٠٢٣م

قاعدة

"الوقوع أقوى أدلة الجواز"

وتطبيقاتها في مبحث النُّبوات

(دراسة عقدية أصولية)

إعداد

د. أحمد شوقي إبراهيم علي عبد الله

أستاذ مساعد العقيدة والفلسفة

بكلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة

جامعة الأزهر

د. أمل محمد مرسي غنيم

أستاذ مساعد أصول الفقه

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة

جامعة الأزهر

قاعدة "الوقوع أقوى أدلة الجواز" وتطبيقاتها في مبحث النُّبوات

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى دراسة قاعدة متناثرة في كتب التراث، وهي قاعدة "الوقوع أقوى أدلة الجواز" التي وردت بهذه الألفاظ أو بغيرها من الألفاظ التي تحمل نفس المعنى، مثل: "الوقوع دليل الجواز" و" الوقوع دليل الإمكان" و" لا أدل على الجواز من الوقوع"...، والناظر في هذه العبارات يجدها تدل على أنه إذا اختلف في جواز أو إمكان الشيء عقلا، فإن أدل شيء على الاستدلال به والقول بوجوده هو الوقوع الفعلي، فحصول الشيء بالفعل ووقوعه كاف في الدلالة على إمكانه وجوازه، وعدم امتناعه عقلًا، إذ للوقوع قوة قاطعة لا تقبل الشك لأنه يخرج المسألة من حيز الإمكان إلى ما هو أعلى منه.

والعلاقة بين الوقوع والجواز علاقة لزومية؛ فالجواز لازم أعم للوقوع، والوقوع ملزوم للجواز، ويدل عليه، وطبقًا للقاعدة المنطقية التي منطوقها: «ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص» إذا تحققنا من معرفة "الوقوع" وهو الأخص، فإن معرفة "الجواز" وهو الأعم، لازم ضروري عنه.

من هنا فقد تناول البحث القضايا الجائزة عقلًا الواقعة فعلًا من مبحث النبوات، متتبعًا المواضع التي صرح المتكلمون فيها بالاستدلال بالوقوع مؤيدين بها الاستدلال بالجواز العقلي، ومطبقًا للقاعدة -محل الدراسة- في مسائل الوحي، وإرسال الرسل، وعصمة الأنبياء، والمعجزة، والكرامة، والنسخ.

الكلمات المفتاحية: الجائز عقلًا، الممكن عقلًا، الواقع فعلًا، الوقوع دليل الجواز، الوقوع دليل الإمكان، لزوم الجواز وقوع.

The rule of “occurrence is the strongest evidence of permissibility” and its applications in the study of prophecies.

Abstract:
The research aims to study a rule scattered in heritage books, which is the rule “occurrence is the strongest evidence of permissibility” which was mentioned in these words or in other words that carry the same meaning, such as: “occurrence is evidence of permissibility”, “occurrence is evidence of possibility” and “there is no evidence On the permissibility of occurrence...، and the one who examines these expressions will find that they indicate that if there is a difference in the permissibility or possibility of a thing by reason, then the most evident thing for inferring it and saying its existence is the actual occurrence.

The actual occurrence of the thing and its occurrence is sufficient to indicate its possibility and permissibility, and the lack of his refusal is rational, as the occurrence has a decisive force that does not accept any doubt because it takes the issue out of the realm of possibility to something higher than it.

The relationship between permissibility and permissibility is necessary. Permissibility is necessary for the more general occurrence، and occurrence is necessary for the permissibility، and indicates it, and in accordance with the logical rule that is operative: “Proving the more specific necessitates proving the more general one، and denying the more general one necessitates denying the more specific one “If we verify the knowledge of “occurrence” which is the more specific one, then knowing “permissibility” which is the more general one is necessary, It is necessary for him.

Hence، the research dealt with the issues that are logically permissible and actually occurred in the field of prophecies, following the places in which the speakers stated the inference of occurrence، supporting the inference of rational permissibility, and applying the rule - the subject of the study - in the issues of revelation, sending messengers, infallibility of the prophets, miracle, dignity, and abrogation.

Keywords: rationally permissible / rationally possible / actual reality / occurrence is evidence of permissibility / occurrence is evidence of possibility / necessity of permissibility and occurrence.

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسِّروأعن

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله وصفيه وحبيبه، صلوات الله وسلامه عليه صلاة وسلاما دائمين متلازمين حتى نلقاه عند الحوض وهو راض عنا.

وبَعْدُ:

فإن الناظر في كتب التراث، كثيرًا ما يجد بعض القواعد والعبارات التي تستوقفه للبحث، والنظر في أدلتها، واعتباراتها، وكيفية الاستدلال بها، وتنزيلها على النصوص، من ذلك قول العلماء: **"الوقوع أقوى أدلة الجواز"**، و**"الوقوع دليل الجواز"**، و**"الوقوع دليل الإمكان"** و**" لا أدل على الجواز من الوقوع"**، وغيرها من العبارات التي تحمل نفس المعنى.

أهمية الموضوع:

إن المتأمل في العبارات السابقة يجدها تدل على أنه إذا اختلف في جواز أو إمكان الشيء عقلا، فإن أدل شيء على الاستدلال به والقول بوجوده هو الوقوع الفعلي؛ لأن الوقوع لا يمكن إذا كان الشيء مستحيلا عقلا، فحصول الشيء بالفعل ووقوعه كاف في الدلالة على إمكانه وجوازه، وعدم امتناعه عقلًا، ومن هنا: فالجواز وعدمه لا علاقة له بحصول الشيء على أرض الواقع، بينما الوقوع متعلق بوجود الشيء على أرض الواقع، فقط، إذ للوقوع قوة قاطعة لا تقبل الشك لأنه يخرج المسألة من حيز الإمكان إلى ما هو أعلى منه.

ولذلك إذا قام الدليل على الوقوع أغنانا عن الكلام في الجواز؛ لأن **الوقوع أقوى أدلة الجواز، ولا أدل على الجواز من الوقوع.**

والعلاقة بين الوقوع والجواز علاقة لزومية؛ فالجواز لازم أعم للوقوع، والوقوع ملزوم أو مستلزم للجواز، ويدل عليه.

أي: كلما وجد الوقوع (الملزوم أو الأخص) وجد الجواز أو الإمكان (اللازم أو الأعم)، ولا عكس؛ فليس كلما وجد الجواز أو الإمكان، وجد الوقوع.

وكذلك كلما انتفى الجواز أو الإمكان انتفى الوقوع، ولا عكس؛ لأن الوقوع يلزم من انتفائه انتفاء الجواز، إذ كل واقع جائز، وليس كل جائز واقعًا.

من هنا فقد عمد هذا البحث لدراسة واحدة من القواعد الأصولية المؤثرة في المسائل الاعتقادية، وتطبيقها على واحد من أهم المباحث العقدية وهو مبحث (النبوات)، الذي يعد من أعظم أجزاء العقيدة وأهمها، إذ كل أمور العقيدة متوقفة على إثبات النبوة، وقد كان ولا يزال موضوع (النُّبوات) هَدَفًا للباحثين قديمًا وحديثًا بطوائفهم المختلفة حسب اتجاهاتهم ومناهجهم.

وقد تناول البحث التأصيل النظري لقاعدة (الوقوع أقوى أدلة الجواز)، وتطبيقاتها على القضايا الجائزة عقلًا الواقعة فعلًا من مبحث النبوات، متتبعًا المواضع التي صرح المتكلمون فيها بالاستدلال بالوقوع مؤيدين بها الاستدلال بالجواز العقلي، ومطبقًا للقاعدة -محل الدراسة- في مسائل الوحي، وإرسال الرسل، وعصمة الأنبياء، والمعجزة، والكرامة، والنسخ.

أسباب اختيار الموضوع:

- تطبيقًا للخطة البحثية لجامعة الأزهر الشريف التي تتطلب إجراء البحوث البينية بين التخصصات العلمية المختلفة؛ تحقيقًا لمتطلبات الجودة الشاملة، ورفعًا للتصنيف العلمي للجامعة يأتي هذا البحث المشترك لخدمة علمين من العلوم

الشرعية الأصيلة؛ هما علمي العقيدة، وأصول الفقه، ولا يخفى ما بين هذين العلمين من تكامل وترابط، وتأثير وتأثر في كثير من مباحثهما.

- إبراز التكامل بين العلوم الإسلامية، بالجمع في الدراسة بين التأصيل والتطبيق للمباحث الأصولية والعقدية.

الدراسات السابقة:

لم تحظ الدراسات البينية التي تعتمد على حقلين أو أكثر من حقول المعرفة بالكثير من البحث والدراسة، خاصة تلك التي توضح التكامل بين العلوم الشرعية الأصيلة، بالتنظير والتطبيق، ولعل هذه الدراسة تكون خطوة في هذا المجال.

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

المقدمة: (أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة الدراسة)

الفصل الأول: التعريف بقاعدة " الوقوع أقوى أدلة الجواز"، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات القاعدة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الوقوع.

المطلب الثاني: مفهوم الأدلة.

المطلب الثالث: مفهوم الجواز.

المبحث الثاني: المقصود بقاعدة "الوقوع أقوى أدلة الجواز"، والبرهنة عليها.

الفصل الثاني: تطبيقات القاعدة في مبحث النبوات، وفيه ستة مباحث:

تمهيد.

المبحث الأول: الوحي، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: مفهوم الوحي.

المطلب الثاني: الوحي بين الجواز والوقوع.

المبحث الثاني: إرسال الرسل، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: الآراء في حكم إرسال الرسل.

المطلب الثاني: إرسال الرسل بين الجواز والوقوع.

المبحث الثالث: عصمة الأنبياء، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: مفهوم العصمة ومجالاتها.

المطلب الثاني: العصمة عن الصغائر غير المنفرة بين الجواز والوقوع.

المبحث الرابع: المعجزة، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: مفهوم المعجزة.

المطلب الثاني: المعجزة بين الجواز والوقوع.

المبحث الخامس: كرامات الأولياء، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: مفهوم الكرامة والولاية.

المطلب الثاني: كرامات الأولياء بين الجواز والوقوع.

المبحث السادس: نسخ شرع من قبلنا، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: مفهوم النسخ في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: النسخ بين الجواز والوقوع.

الخاتمة.

وقد انتهج الباحثان في هذا البحث المنهج التكاملي، الذي يجمع في أركانه بين عددٍ من المناهج الجزئية، التي يُعالج كلّ واحدٍ منها ما يناسبُه من أجزاء البحث، وأهمها:

المنهج الاستقرائي، والاستنباطي، ثم التحليلي متتبعان القاعدة محل الدراسة في مظانها من كتب التراث، ثم تطبيقها على مبحث النبوات، مع الالتزام بضوابط البحث العلمي وأسسه قدر الإمكان على أسس المنهج العلمي السليم.

هذا... ونسأل الله تعالى- أن ينزل هذا البحث منزلا مباركًا، وأن يتقبله منا خالصًا فما كان فيه من صواب فمن الله، وما كان من خطأ أو سهو أو نسيان فمنا ومن الشيطان، والله ورسوله -صلى الله عليه وسلم- منه براء، وأسأل الله تعالى أن يعفو عنا، وأن يتقبل منا وأن يجعل علمنا نافعًا، ويكتب لهذا البحث القبول في الأرض والسماء.

الفصل الأول

التعريف بقاعدة "الوقوع أقوى أدلة الجواز"

وفيه مبحثان:

المبحث الأول

التعريف بمصطلحات القاعدة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

مفهوم الوقوع

١- الوقوع لغة:

يأتي الوقوع في اللغة على عدة معان منها:

أ- الحصـــول، حيث يقال: وقع ربيع بالأرض، أي: حَصَـــلَ، ووقع الأمر أيضًـــا، أي: حَصَـــلَ،[١]، ومنه: الواقعة أي النازلة الشـــديدة، قال تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾[٢]، يعني القيامة لأنها تقع بالخلق فتغشاهم[٣].

ب - الحدوث والنزول، حيث يقال: وقع بالأمر أي أحدثه، أنزله[٤]، ومنه قوله

(١) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، المرتضى الزبيدي، ٢٢/ ٣٥١، ٣٦٧، ط دار الهداية، وانظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أبو العباس الفيومي الحموي، ص ٥٤٩، المكتبة العلمية، بيروت، بدون.

(٢) سورة الواقعة: من الآية رقم ١.

(٣) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، اعتنى به: د. محمد عوض وفاطمة محمد أصـــلان، ١٣٣/٦ و١٣٤، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، المحكم والمحيط الأعظم، ابن سـيده المرسـي، ٢/ ٢٧٣، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م.

(٤) انظر: المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده المرسي، ٢/ ٢٧٤.

تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ [١]، معناه: أصابهم ونزل بهم [٢]، والمراد: مشارفة الساعة، وظهور أشراطها، وحين لا تنفع التوبة [٣]، ومنه وقع الطائر يقع وقوعاً، أي: نزل عن طيرانه فهو واقع [٤].

ج - الثبوت، حيث يقال: وقع الحق أي ثبت ومنه: وقع الأمر منه موقعاً حسناً أو سيئاً، أي: ثبت لديه [٥].

٢- أما الوقوع في الاصطلاح:

لم نجد – فيما اطلعنا عليه من أبحاث ودراسات- تعريفًا اصطلاحيًا خاصاً للوقوع، لكن الوقوع في استعمال العلماء لا يختلف كثيرًا عما ذكرناه من المعاني اللغوية للوقوع؛ فيناسبه معنى الحصول، والحدوث، والثبوت.

وعليه، يمكن تعريف الوقوع في الاصطلاح بأنه: **حصول الشيء بالفعل.**

وحصول الشيء بالفعل لا يمكن أن يوجد إذا كان الشيء مستحيلًا عقلًا، إذ المستحيلات العقلية هي "ما لا يتصور في العقل وجودها ولا وقوعها"[٦]؛ فيحيلها العقل على مستوى التصور الذهني، وتحيلها العادة والواقع من باب أولى.

أما الجائز العقلي أو الممكن؛ وهو "ما يتصور في العقل وجوده وعدمه"[٧]، فهو الذي يمكن حصوله ووقوعه بالفعل.

---

(١) سورة النمل: من الآية رقم ٨٢.

(٢) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٨/ ٤٠٢، دار صادر، بيروت ط٣، ١٤١٤هـ.

(٣) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل، للزمخشري، ٣/ ٢٩٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٦م.

(٤) انظر: أساس البلاغة، الزمخشري ٢/ ٣٥١، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

(٥) انظر: المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده المرسي، ٢/ ٢٧٣، لسان العرب، ابن منظور، ٨/ ٤٠٢، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ١/ ٧٧٢.

(٦) راجع: شرح المقدمات، السنوسي، ص٧٧، تحقيق حمادي نزار، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

(٧) راجع: شرح المقدمات، السنوسي، ص٧٨.

لذلك حصـول الشـيء بالفعل ووقوعه كاف في الدلالة على جوازه وإمكانه، وعدم امتناع الشيء عقلًا.

من هنا نستفيد: أن الجواز وعدمه لا علاقة له بحصول الشيء على أرض الواقع، بينما الوقوع متعلق بوجود الشـيء وحصـوله على أرض الواقع، فقط، إذ للوقوع قوة قاطعة لا تقبل الشك لأنه يخرج المسألة من حيز الإمكان إلى ما هو أعلى منه.

وعلى هذا، فالاسـتدلال بالوقوع اسـتدلال بالجواز وزيادة، وله مزيد قوة ودلالة على ثبوت المسـألة، ويكون المتمسـك به في الاسـتدلال مطمئناً إلى صـلاحية الدلالة للتمسك بها.

لذلك اعتاد المتكلمون أن يجمعوا بين الأمرين في بعض المسـائل فيقولوا: إن هذا الأمر "**جائز عقلًا وو اقع فعلًا**"، مؤيدين الاستدلال بالجواز العقلي الاستدلال بالوقوع الفعلي.

- **أما عن أنواع الوقوع:**

فإننا لو اسـتقرأنا أنواع الوقوع التي تناولناها بالتطبيق في هذه الدراسـة لوجدنا أن الوقوع يتحقق ويُعرف من طريقين؛ إما النص، أو المشاهدة، وهما كما يلي:

١- **ذكر النص الذي يذكر الو اقعة** وهو:

أ- إما من القرآن الكريم.

ب- أو من خبر النبي المعصوم ﷺ.

ج- أو من الخبر المتواتر؛ والتواتر مفيد لليقين لأنه أحد أقسـام العلم الضـروري

(البديهي) [١].

د- أو من الأخبار الواردة في التوراة والانجيل؛ وذلك في الرد على اليهود والنصارى.

٢- **مشاهدة الواقعة**؛ فمن شاهد وقوع المعجزة مثلا فإن ذلك يفيد اليقين بأن من ظهرت عليه يديه صادق في دعواه الرسالة، والمشاهدات أحد أقسام العلم الضروري (البديهي) [٢].

(١) راجع: المحصول، للرازي ٤٠٠/٥، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٧م، التلخيص في أصول الفقه، ٣٠٩/٢، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية – بيروت، بدون، شرح المعالم في أصول الفقه، ابن التلمساني ٨٤/٢، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩٩م، القول السديد في علم التوحيد، للشيخ محمود أبو دقيقة ١/ ٣٠، تحقيق: د. عوض الله جاد حجازي، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع، بدون.

(٢) راجع: التلخيص في أصول الفقه، الجويني ٣٠٩/٢، القول السديد في علم التوحيد، للشيخ محمود أبو دقيقة ٢٨/١.

المطلب الثاني

مفهوم الأدلة

الأدلة جمع دَليل، يقال: استدلّ على الشيء إذا طَلب دلالته عليه، واستدلّ بالشيء على الشيء إذا اتّخذه دليلاً عليه، واستدلّ على الأمر بكذا: وجد فيه ما يُرشده إليه [١].

أولًا: 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"[٢].

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

ثانيًا: الدليل في الاصطلاح:

١- الدليل عند المتكلمين:

عرفه الباقلاني (ت.٤٠٣هـ) بقوله: "هو ما أمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لا يعلم باضطراره"[٣].

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

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ١١/ ٢٤٨.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي، ٢/ ١٢٧، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، وانظر: التعريفات، للجرجاني ص١٠٤، المعجم الفلسفي، جميل صليبا ٥٦٤/١.

(٣) الإنصاف، الباقلاني، ص١٤.

التوصل به إلى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس"[١].

ومن ثم أخذ في تقسيم الدليل إلى ثلاثة أنواع:

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

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

– لغوي: وهو دال من جهة المواطأة والمواضعة على معاني الكلام، ودلالات الأسماء والصفات وسائر الألفاظ، وقد لحق بهذا الباب دلالات الكتابات والرموز والإشارات"[٢].

٢- والدليل عند الأصوليين له معنيان: أحدهما أعم من الثاني مطلقًا، **فالأول:** الأعم هو: «ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري»، وهو يشمل

---

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

(٢) الإنصاف، الباقلاني ص ١٤، وانظر: التمهيد، الباقلاني، ص٣٩، التقريب والإرشاد للباقلاني، ص٢٠٣، تحقيق، د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٣م.

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، ١/ ١٢٨، ط دار الكتب العلمية، وكشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي ٢/ ١٣٣، ١٣٤.

القطعي والظني، وهذا المعني هو المعتبر عند الأكثر، **والثاني**: الأخص هو: «ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى **العلم** بمطلوب خبري»، وهذا يختص بالقطعي، وهو المسمى بالبرهان [١].

وينقسم الدليل عند الأصوليين إلى أقسام عدة باعتبارات مختلفة، فمن ذلك أنه:

- ينقسم باعتبار استقلاليته وعدمها إلى دليل أصلي ودليل تبعي [٢].
- وينقسم باعتبار درجة قوته إلى دليل قطعي ودليل ظني [٣].
- وينقسم باعتبار الاتفاق عليه وعدمه إلى دليل متفق عليه ومختلف فيه [٤].
- وينقسم باعتبار طريق ثبوته إلى دليل عقلي ودليل نقلي [٥].

٣- وأما الدليل عند المناطقة: فهو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، وغايته أن يتوصل العقل إلى التصديق اليقيني بما كان يشك فى صحته [٦].

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

- الانتقال من الكلي إلى الكلي أو إلى الجزئي فيسمى برهانًا أو قياسًا.

---

(١) اللمع فى أصول الفقه، الشيرازي، ص٥، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١٩٨٥م، وانظر: شرح المقاصد، التفتازاني، ١/ ١٢٧.

(٢) انظر: المستصفى، الغزالي ١/ ١٩٠، كشف الأسرار، البخاري ١/ ٣٠، التمهيد، الإسنوي ١/ ٦، قواطع الأدلة، ابن السمعاني ١/ ٣١.

(٣) انظر: الموافقات، الشاطبي ٣/ ١٠، الضياء اللامع، حلولو المالكي ١/ ١٢٣، البحر المحيط، الزركشي ٤/ ٥٢٧.

(٤) انظر: المستصفى ١/ ١٩٨، مناهج العقول ١/ ٣٩، نهاية السول١/ ٣٦-٣٧، شرح الكوكب المنير ٢/ ٥-٦.

(٥) انظر: الإحكام ١/ ١٣٥-١٣٦.

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

- 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 ٢/٢٩٣ ، وانظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي، عالم الكتب، بيروت، ص٣٥، شرح المقاصد، التفتازاني١/ ١٢٤ ، ط دار الكتب العلمية.

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 المطلوب على 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، ١/ ١٢٤ ، ط دار الكتب العلمية، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، للشيخ عيسى منون،١/ ٤٥، مطبعة التضامن الأخوي، بدون.

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

المطلب الثالث

مفهوم الجواز

لا يخفى أن كل واحد منا يجد في نفسه من المعاني الفطرية المرتسمة في النفس ارتسامًا أوليًا معاني الواجب والجائز والمستحيل، فإننا نحكم بأن هذا الشيء واجب الوقوع، ونحكم على آخر بأنه مستحيل وقوعه، ونحكم على ثالث بأنه جائز أن يقع أو لا يقع.

لذلك فهذه المفاهيم من المفاهيم البدهية الضرورية المستغنية عن التعريف؛ فإن كل أحد منا يعلم أن الإنسان يجب أن يكون حيوانًا، ويجوز ويمكن أن يكون كاتبًا، ويمتنع ويستحيل عليه أن يكون حجراً.

والضابط فيها أن كل "ما يحكم به العقل إن كان يقبل الثبوت والانتفاء معا فهو الجواز، وإن كان لا يقبل الأمرين معا؛ فإن كان يقبل الثبوت فقط دون الانتفاء فهو الوجوب، وإن كان يقبل الانتفاء فقط دون الثبوت فهو الاستحالة" [١].

ومع بداهة هذه المفاهيم فقد ميز العلماء كل واحد منها عن قسيمه بما يلي:

أ- **الواجب العقلي**: وهو ما لا يتصور في العقل عدمه [٢]، أو هو الذي يلزم من فرض عدمه محال لذاته [٣].

ومعنى هذين التعريفين أن الواجب العقلي "لا يصدّق العقل بعدمه كالتحيز للجِرْم (أي الجسم) أي أخذه قدرا من الفراغ، والجرم كالشجر والحجر، فإذا قال لك

(١) شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد، السنوسي، ص٥٠، تعليق د. سعيد فودة، دار الرازي، عمان، ط١، ٢٠٠٦م.

(٢) شرح المقدمات، السنوسي، ص٧٥، تحقيق حمادي نزار، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م. وانظر: شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد، السنوسي، ص٤٨، تعليق د. سعيد فودة، دار الرازي، عمان، ط١، ٢٠٠٦م.

(٣) المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، اليفرني،١/ ٤٣٨، تحقيق علال البختي جمال، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، سلسلة ذخائر من التراث الأشعري المغربي (٧)، ط١، ٢٠١٧م.

شـخص: إن هذه الشـجرة لم تأخذ محلا من الأرض مثلا لا يصـدّق عقلك بذلك لأن أخذها محلا واجبٌ لا يصدق العقل بعدمه" [١].

ب. **المستحيل العقلي**: وهو ما لا يتصور في العقل وجوده [٢]، أو هو الذي يلزم من فرض وجوده محال لذاته [٣]. ومعناه أن العقل لا يصـدّق بوجوده «فإذا قال قائل: "إن الجرم الفلاني خال عن الحركة والسـكون معا" لا يصـدق عقلك بذلك لأن خلوه عن الحركة والسكون مستحيل لا يصدق العقل بوقوعه ووجوده [٤].

ج ـ **الجائز العقلي**: وهو ما يصح في العقل وجودُه وعدمه [٥]، أو هو الذي لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه محال لذاته، وذلك كنزول المطر قبل نزوله، ووجود العالم قبل وجوده [٦]، بمعنى أن العقل لا يتناقض إذا صـدّق بإمكان وجود شـيء ما جائز أو عدمه "فإذا قال قائل: "إن زيدا له ولد" جوز عقلك صـدق ذلك، وإذا قال: "إن زيدا لا ولد له" جوز عقلك صدق ذلك، فوجود ولد لزيد وعدمُه جائزٌ يصدق العقل بوجوده وعدمه" [٧].

❖ ومن الجدير بالذكر أن **الجائز العقلي والممكن العقلي** في اصـطلاح المتكلمين **مترادفان** [٨].

فقد **عُرف الممكن** بأنه: "هو الذي متى فُرض غيرَ موجود أو موجودًا لم يعرض

(١) حاشية الباجوري المسماة تحقيق المقام على كفاية العوام في علم الكلام، للشيخ إبراهيم الباجوري، ص٤٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

(٢) شرح المقدمات، السنوسي، ص٧٧.

(٣) المباحث العقلية، اليفرني، ١/ ٤٣٩.

(٤) حاشية الباجوري، ص٤٨.

(٥) شرح المقدمات، السنوسي، ص٧٨.

(٦) المباحث العقلية، اليفرني، ١/ ٤٤٠.

(٧) حاشية الباجوري، ص٥٠.

(٨) انظر: المباحث العقلية، اليفرني ١/ ٤٤٠، شرح المقدمات، السنوسي، ص٧٩.

منه محال" [١]، وعرف بأنه: ما ليس بضروري الوجود [٢]، وعرف بأنه: "ما لا يجب وجوده ولا عدمه، أو: ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه" [٣]، وعرف بأنه: ما لا يلزم من تصور وجوده ولا عدمه محال لذاته [٤].

أما مصطلح الجائز – بوجه عام- فله خمس إطلاقات [٥]:

الأول: المباح.

الثاني: ما لا يمتنع شرعًا، مباحًا كان أو واجبًا أو مندوبًا أو مكروهًا.

الثالث: ما لا يمتنع عقلاً، واجبًا كان أو راجحًا أو متساوي الطرفين أو مرجوحًا.

الرابع: ما استوى الأمران فيه، سواء استويا شرعًا كالمباح أو عقلاً كفعل الصبي، فإن الصبي لا يتعلق به خطاب الشارع، فلا معنى لاستواء الأمرين فيه شرعًا، فلا يكون فعل الصبي داخلاً في المباح الذي هو ما أذن الشارع في فعله وتركه، فكان فعله مما استوى فيه الأمران عقلاً، فهو أعم من المباح ....

الخامس: المشكوك فيه، ويسمى بالمحتمل أيضًا، وهو ما حصل في عقلك أنه يتساوى طرفاه، أو غير ممتنع الوجود في نفس الأمر، أو في حكم الشرع.

فاستواء الطرفين أو عدم الامتناع كان فيما سبق باعتبار حكم الشرع أو نفس

---

(١) النجاة، ابن سينا، نقحه وقدم له: ماجد فخري ص٢٦١، دار الآفاق بيروت، ط ١٩٨٥م، وانظر: المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق عبد الله نوراني، ص٢، مؤسسة مطالعات الإسلام، طهران، ١٩٨٤م، و: التعليقات ابن سينا، ص١٥٠، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م، وانظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، للآمدي، ص٧٩.

(٢) انظر: تلخيص منطق أرسطو، لابن رشد، ١١٨/١، تحقيق: جيرار جهامي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٨٢م.

(٣) شرح المواقف ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي على شرح المواقف، الشريف الجرجاني، ١٠٨/٣، ١٠٩، تحقيق محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، وانظر: شرح المقاصد، التفتازاني، ٢٩٥/١، تحقيق وتعليق د. عبد الرحمن عميرة، تصدير الشيخ صالح موسى شرف، عالم الكتب، ط٢، ١٩٨٨م.

(٤) انظر: شرح السنوسية الكبرى ص١٠٠.

(٥) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي، ٦٠٠/١.

الأمر، وها هنا باعتبار نفس القائل وموجب إدراكه.

فالجائز على هذا يطلق على ما استوى طرفاه شرعًا أو عقلاً عند المخبر بجوازه وبالنظر إلى عقله، وإن كان أحد طرفيه في نفس الأمر واجبًا أو راجحًا، ويطلق على ما لا يمتنع عنده في حكم الشرع أو العقل، وإن كان في نفس الأمر ممتنعًا شرعًا أو عقلاً [١].

والواقع: أن هذه الإطلاقات الخمسة للجائز لا تخرج عن معنى كل من الممكن الخاص والعام [٢]، فمصطلح الجائز مرادف للممكن [٣]، فإذا كان الممكن قد يكون خاصًا وقد يكون عامًا، فإن الجائز " قد يطلق على الإمكان الخاص، وقد يطلق على الإمكان العام، يقال: يجوز، أي لا يمتنع" [٤] وقوعه، فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان، ويخرج منه المستحيل العقلي [٥].

وهذا الترادف محصور في نطاق الدراسات الكلامية، أما في خارجها فإن الجائز

---

(١) انظر: شرح المختصر للعضد الإيجي مع حاشية التفتازاني، المطبعة الأميرية ببولاق، ٥/٢، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٦٠٠/١.

(٢) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي، ٦٠٠/١.

الفرق بين الإمكان الخاص والإمكان العام: أن الإمكان الخاص يقابل الوجوب والاستحالة بالذات، **أما الإمكان العام فإنه** يشمل الإمكان الخاص والوجوب ويخرج المستحيل.

فالإمكان الخاص: هو سلب الضرورة عن الطرفين؛ نحو كل إنسان كاتب، فإن الكتابة وعدم الكتابة ليس بضرورة له.

أما الإمكان العام: فهو سلب الضرورة عن أحد الطرفين؛ فقد يؤخذ بمعنى سلب ضرورة **الوجود**، مع قطع النظر عن جانب العدم فيقابل الوجوب، ويعمّ الإمكان الخاص والامتناع، أو بمعنى سلب ضرورة **العدم**، مع قطع النظر عن جانب الوجود فيقابل الامتناع، ويعمّ الإمكان الخاص والوجوب، فلهذا يسمى بالإمكان العام لعمومه وضرورة الطرف الآخر؛ كقولنا كل نار حارة فإن الحرارة ضرورية بالنسبة إلى النار، وعدمها ليس بضروري، وإلا لكان الخاص أعم مطلقًا، أي سلب الضرورة عن الطرف المخالف لما نطق به. راجع: التعريفات، للجرجاني، ص٣٦، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان ط١، ١٩٨٣م، تقريب المرام شرح تهذيب الكلام للسنندجي، ص٦٣، دار البصائر بالقاهرة، ٢٠٠٦م.

(٣) انظر: المباحث العقلية، اليفرني ١/ ٤٤٠، شرح المقدمات، السنوسي، ص٧٩.

(٤) حاشية شرح الفوائد الضيائية، المولوي عبد الغفور اللاري، وكشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي ٦٠٠/١.

(٥) انظر: الكليات، الكفوي ص٣٤٠، تحقيق: د. عدنان درويش، محمد المصري، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، ط٢، ١٩٩٢م.

يزيد على الممكن بمرادفته لمعنى المحتمل [١].

وهذا ما يؤكده الدواني (ت.٩١٨هـ) حيث يرى أن من المغالطة أن نأخذ التجويز العقلي مكان التســـاوي في الواقع؛ وذلك لأن الأول أعم من الثاني؛ إذ التجويز العقلي يرجع إلى الاحتمال العقلي، وهو لا يســتلزم الإمكان الذاتي، ولا ينافي تعين أحد الطرفين في الواقع بسبب لم يظهر للعقل [٢].

(١) المحتمل هو ما شـــككت وترددت في أنه متســـاوي الطرفين، أو ليس بممتنع الوجود في نفس الأمر أو في حكم الشرع. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي ١/٦٠٠، ٦٠١.

(٢) انظر: شـــواكل الحور في شـــرح هياكل النور ص١٩٥، تحقيق: د.محمد عبد الحق، مطبوع تحت ســـلســـلة المطبوعات الشرقية لحكومة مدراس الهند، ١٩٥٣م.

المبحث الثاني

المقصود بقاعدة "الوقوع أقوى أدلة الجواز"، والبرهنة عليها

أولًا: تعبيرات العلماء عن القاعدة:

إن الناظر في كتب التراث، كثيرًا ما يجد بعض القواعد والعبارات التي تستوقفه للبحث، والنظر في أدلتها، واعتباراتها، وكيفية الاستدلال بها، وتنزيلها على النصوص، من ذلك قول العلماء: "**الوقوع أقوى أدلة الجواز**" (١)، و"**الوقوع دليل الجواز**" (٢).

و" **لا أدل على الجواز من الوقوع**" (٣)، و"**الوقوع دليل الجواز وزيادة**" (٤)، و"**الوقوع يستلزم الجواز**" (٥)، و"**الوقوع في الشرع أدل الدلائل على الجواز الشرعي**"

---

(١) انظر: شرح العقائد النسفية، التفتازاني، ١/ ١٩٤ ــ١٩٥، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ص ١٥٧، تحقيق محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع،١/ ٦١.

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ٢/ ٣١٨، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ، شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي ٢/ ٢٨٢، ١٠٠، ٥٩٢، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٧م، الإبهاج بشرح المنهاج، تقي الدين السبكي وولده تاج الدين السبكي، ٣/ ١٢٤، تحقيق د. شعبان إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨١م، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع،١/٣٨٤، محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت،٢٠١٦م.

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ٢/ ٣١٨، شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي ٢/ ٢٨٢، ٣٠٣، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين البخاري، ٣/ ٢٢٧، دار الكتاب الإسلامي بدون، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع،١/٣٨٤، مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، ٢/ ٢٢٨، مطبعة البابي الحلبي، ط٣، بدون، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مجموعة من المؤلفين، ٢٧/ ٢٨٥، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - منظمة التعاون الإسلامي مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ط١، ٢٠١٣م.

(٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ١/ ٥٢٦، ٢/ ٣٢٣، كشف الأسرار، علاء الدين البخاري، ٣/ ٢٢٧، مناهل العرفان، الزرقاني، ٢/ ٢٢٨.

(٥) شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي ٢/ ٢٨، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، البابرتي الحنفي، ٢/ ٢٦٠، تحقيق: ترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد ناشرون، ط١، ٢٠٠٥م، رفع النقاب عن =

[١]، و"**الوقوع دليل الإمكان**" [٢]، والشيء "**جائز عقلا و اقع شرعًا**" [٣] أو "**ممكن عقلا و اقع في الوجود مشاهدة أو عيانا**" [٤]، وقولهم "الوقوع زائد على مجرد الإمكان، فهو أقوى في الدلالة" [٥]، وأن من ادعى أمراً محالاً لم يسمع منه، وإن ادعى أمراً ممكنًا سمع منه وطلب بالدليل على صحته" [٦] وغيرها من العبارات التي تحمل نفس المعنى.

ثانيًا: البرهنة على القاعدة:

المتأمل في عبارات القاعدة يجدها تدل على أنه إذا اختلف في جواز أو إمكان الشيء عقلا، فإن أدل شيء على الاستدلال به والقول بوجوده هو الوقوع الفعلي؛ لأن الوقوع لا يمكن إذا كان الشيء مستحيلاً عقلاً، فإذا قام الدليل على الوقوع أغنانا عن الكلام في الجواز.

فالجواز وعدمه لا علاقة له بحصول الشيء على أرض الواقع، بينما الوقوع

تنقيح الشهاب، الرجراجي الشوشاوي، ٤/ ٤٦٢، تحقيق: د عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٤م، مناهل العرفان، فى علوم القرآن للزرقاني ٢/ ١٩٠.

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ٢/ ١٢٤، ٣/ ١٣٦.

(٢) التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، لابن أمير الحاج الحلبي، ٢/ ٢٣١، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٩٩٩م، شرح المواقف ٨/ ٢٥٤، وانظر: المنقذ من الضلال، الغزالي ص١٤٧، نهاية الاقدام، الشهرستاني ص٤١٠، الأربعين في أصول الدين، الرازي ٢/ ٧٦.

(٣) أحكام القرآن، أبو بكر ابن العربي، ٤/ ١٩٠، تعليق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٣، ٢٠٠٣م، التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، ٣/ ٦٣٧، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ، نهاية الوصول في دراية الأصول، الصفي الهندي، ٦/ ٢٤٤، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ٢/ ٥٢.

(٤) انظر: نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص ٤١٧، تفسير الإمام ابن عرفة، ابن عرفة الورغمي، ١/ ٣٦٣، ٣٦٤، تحقيق: د. حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية، تونس، ط١، ١٩٨٦م، إمتاع العقول بروضة الأصول، عبد القادر شيبة الحمد، ص٥٢، ٢٠١٤م، بدون.

(٥) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، عناية إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط٤، ١٩٩٩م، وانظر: شرح نيل المنى للغرناطي في نظم الموافقات للشاطبي، لأبي الطيب مولود السريري السوسي، ١/ ١٩٤، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط ١، ٢٠١٥م.

(٦) تفسير الإمام ابن عرفة، ابن عرفة الورغمي،١/ ٣٦٣.

متعلق بوجود الشيء وحصوله على أرض الواقع، فقط، إذ للوقوع قوة قاطعة لا تقبل الشك لأنه يخرج المسألة من حيز الإمكان إلى ما هو أعلى منه.

وعلى هذا، فالاستدلال بالوقوع استدلال بالجواز وزيادة، وله مزيد قوة ودلالة على ثبوت المسألة، ويكون المتمسك به في الاستدلال مطمئناً إلى صلاحية الدلالة للتمسك بها.

ثالثًا: العلاقة بين الوقوع والجواز:

العلاقة بين الوقوع والجواز **علاقة لزومية**:

فقد ذكر الطوفي أن: "**الجواز لازم للوقوع**؛ لأن لازم الشيء هو ما يلزم من انتفائه انتفاء ذلك الشيء، والجواز هو الذي يلزم من انتفائه انتفاء الوقوع؛ لأن الوقوع لا يلزم من انتفائه انتفاء الجواز؛ إذ كلّ واقع جائز، وليس كل جائز واقعاً" (١).

وذكر كذلك أن "**الوقوع يستلزم الجواز**، فَمَن نازع في الجواز؛ فالوُقوع يدُل عليه بالالتزام، ومن نازع في الوقوع؛ فهو يَدُل بنفسه" (٢).

وعلى هذا، فالجواز لازم أعم للوقوع، والوقوع ملزوم أو مستلزم للجواز، ويدل عليه.

وطبقًا للقاعدة المنطقية التي منطوقها: «ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص» (٣).

إذا تحققنا من معرفة "الوقوع" وهو الأخص، فإن معرفة "الجواز" وهو الأعم، لازم ضرورة عنه.

أي: كلما وجد الوقوع (الملزوم أو الأخص) وجد الجواز أو الإمكان (اللازم أو الأعم)،

(١) شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي ٢/ ٢٦٨.

(٢) شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي ٢/ ٢٨.

(٣ انظر: محك النظر في المنطق، الإمام الغزالي، ص٢٢٧، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

ولا عكس؛ فليس كلما وجد الجواز أو الإمكان، وجد الوقوع.

وكذلك كلما انتفى الجواز أو الإمكان انتفى الوقوع، ولا عكس؛ لأن الوقوع يلزم من انتفائه انتفاء الجواز، إذ كل واقع جائز، وليس كل جائز واقعًا.

وتلك القاعدة المنطقية جارية في كل المعقولات؛ فثبوت السواد مثلا يلزم عنه بالضرورة ثبوت وجوده ووجود اللون، كما أن انتفاء الأخص (وهو السواد) لا يوجب انتفاء الأعم (وهو اللون) [١].

(١) راجع: محك النظر في المنطق، الإمام الغزالي، ص٢٢٧.

الفصل الثاني

تطبيقات القاعدة في مبحث النبوات

وفيه ستة مباحث:

تمهيد.

إن البحث في النبوات له أهمية عظيمة ومكانة رفيعة في علم الكلام لما لها من اتصال وثيق بعقيدة المسلم في الإلهيات، فالعقيدة الإسلامية تقوم على أسس ثابتة أولها إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته، ثم معرفة الصفات العلية الواجبة لله تعالى، ومن ثم فلا بد من معرفة ما يجوز في حقه تعالى، وما يستحيل عليه تعالى، ولا يتسنى معرفة ذلك كله بالعقل وحده، إذ العقول متفاوتة، ولو ترك العنان للعقول وحدها لتخيل الإنسان إلهه كما صوره اليونان في أساطيرهم، أو صنعوا حجارة على صورة ما تتخيله عقولهم وجعلوها أوثانًا تعبد من دون الله.

لذا كان من رحمة الله تعالى على عباده أن بعث إليهم النبيين والمرسلين ليبينوا للناس كيف تكون معرفة الله تعالى وما هي صفاته الواجبة له وما يستحيل عليه وما يجوز في حقه جل شأنه واضعين بأمر ربهم الحدود الفاصلة بين الصواب والخطأ والكفر والإيمان، وتفاصيل الشرائع.

وقد تناول العلماء كل ما يتعلق بمباحث النبوات بالدراسة، والبحث، والنظر، وإن الناظر في كتب التراث، كثيرًا ما يجد بعض القواعد والعبارات التي تستوقفه للبحث، والنظر في أدلتها، واعتباراتها، وكيفية الاستدلال بها، وتنزيلها على النصوص، من ذلك قول العلماء: "**الوقوع أقوى أدلة الجواز**"، وهي تعني أنه إذا اختلف في جواز أو إمكان الشيء عقلا، فإن أدل شيء على الاستدلال به والقول بوجوده هو الوقوع الفعلي؛ لأن الوقوع لا يمكن إذا كان الشيء مستحيلا عقلا، ولذلك إذا قام الدليل على الوقوع أغنانا عن الكلام في الجواز؛ لأنه **لا أدل على الجواز من الوقوع**.

وسأتناول في هذا الفصل القضايا **الجائزة عقلًا الواقعة فعلًا** من مبحث النبوات، وهي: مسائل الوحي، وإرسال الرسل، وعصمة الأنبياء، والمعجزة، والكرامة، والنسخ.

المبحث الأول

الوحي

الوحي: هو الركن الأساسي فى النبوات وهو الصلة التي تربط الأرض بالسماء وعن طريقه يعرف النبي أنه نبي، والكلام في إمكان الوحي يأتي بعد تعريفه، لتصوير المعنى الذي يراد منه.

المطلب الأول

مفهوم الوحي

الوحي لغة: "الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقيته إلى غيرك؛ يقال: وحى إليه الكلام يحيه وحيًا، وأوحى أيضا وهو أن يكلمه بكلام يخفيه، ووحى وأوحى أيضا أي كتب وأوحى الله إلى أنبيائه، وأوحى أشار ومنه قول الله تعالى: ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ (١)" (٢).

والوحي يأتي بمعنى أعم من الذي يختص به الأنبياء فقد يأتي الوحي ويكون بمعنى الأمر، كما في قوله تعالى:﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ (٣).

وقد يأتي ويكون معناه الإلهام والتسخير كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾ (٤).

وقد يطلق الوحي ويراد به الموحى به فيكون معناه كلام الله المنزل على نبي من أنبيائه قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ (٥)

(١) سورة مريم، من الآية ١١.

(٢) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ص٣٦٥، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

(٣) سورة المائدة، من الآية ١١١.

(٤) سورة النحل، الآية ٦٨.

(٥) سورة النجم، الآية ٤.

أما الوحي بمعناه الشرعي فله اعتبارات ثلاثة:

١- باعتبار معناه المصدري: فيتكون الوحي هو التعليم السري الصادر من الله تعالى إلى أنبيائه.

٢- وباعتبار الحاصل فهو عرفان يجده الشخص من نفسه مع التأكد بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة.

٣- وباعتبار الموحَى به فيكون هو كلام الله المنزل، وبناء على ما سبق يكون الوحي إعلام في إخفاء يطلق ويراد به الموحى، وقد عرفوه شرعا: إنه إعلام الله تعالى لنبي من أنبيائه بحكم شرعي ونحوه [١].

وقد عرفه الإمام محمد عبده (ت.١٣٢٣هـ) بأنه: "عرفان يجده الشخص من نفسه، مع اليقين بأنه من الله بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت" [٢].

□

(١) راجع: القول السديد في علم التوحيد، للشيخ محمود أبو دقيقة ٢/ ٦٢، تحقيق: د. عوض الله جاد حجازي، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع، بدون، في العقيدة الإسلامية (النبوات والسمعيات)، د/ شوقي إبراهيم ص ٧،٨ دار الطباعة المحمدية، ١٩٩٠م، دراسات في العقيدة الإسلامية والأخلاق للفرقة الأولى للكليات المستحدثة، لجنة من قسم العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر، ص ١١٨، ١١٩، المطابع الأميرية ٢٠١٤م.

(٢) رسالة التوحيد، الإمام محمد عبده، ص ١٠٢، تحقيق: د. محمد عمارة، دار الشروق، ١٩٩٤م، وانظر: الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، ص٨١-٨٥، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ط٣، ١٩٨٦م.

المطلب الثاني

الوحي بين الجواز والوقوع

إن التصـــديق بمبدأ الوحي ليس مما يتعاظم على العقول إدراكه فما دمنا قد اعترفنا بأن الله موجود، وأن وجوده حق لا ريب فيه، وأنه جل شأنه يصطفى من عباده من يبلغ مراده، ومن يتعهد الأمم الضالة ويخرجها من الظلمات إلى النور.

ولذا فإن العقلاء مجمعون على إمكان الوحي وجوازه، و أنه قد حدث فعلاً.

١- أما عن جواز حصول الوحي فمداره على ركنين:

الركن الأول: استعداد نفس النبي لتلقي الوحي.

أن البديهية تشهد بأن درجات العقول متفاوتة يعلو بعضها فوق بعض فما يدركه الأعلى يقصـر عنه الأدنى، والنفوس ليسـت على درجة واحدة من الصـفاء والنقاء، بل بعضها أنقى من بعض وليس ذلك لتفاوت العقول في أصل التعليم والتهذيب فحسب، بل في أصـل الفطرة التي جبل عليها الإنســان، فإن من النظريات ما يكون عند بعض الناس غامضة في حين أنها بديهية عند غيرهم.

فإذا كان هذا الصنف من الناس موجودون في كل عصر وأن العقول هبة من الله تعالى تتفاوت في الإدراك ولا مدخل للإنسـان فيه بكسـبه واختياره إلا بما يكتسـبه من معارف بقدر قوته العقلية **فلا مانع عقلًا**، بل إنه من الممكن عقلا أن تكون هناك نفوس بشـرية خصـها الله بكمالات تهيؤها لعلم حقائق الأشـياء وإدراكها ويكون لها من الصـفاء والنقاء ما يمكنها من الاتصـال بالملأ الأعلى وتكون لديها من القوة ما تسـتطيع أن ترى الملك في صورته الحقيقية أو تسمع صوته وتفهم ما يوحى به وتشهد من أمر الله ما تعجز عنها من هو دونها في القوة والتعقل والبرهان ثم تبلغ ما تلقته إلى الناس.

أما الركن الثاني: وهو وجود الملك الذي يقوم بتبليغ الوحي لمن صـفت نفسـه واصطفاه الله للقيام بأعباء النبوة.

ووجود الملك ليس أمراً **مستحيلاً**، بل هو **ممكن عقلا** فقد عرفنا من أنفسنا وأرشدنا إليه العلم قديماً وحديثاً بأن من المواد ما بعضها ألطف من بعض، فبعض المواد ندرك آثارها ولا ندرك حقيقتها كالكهرباء والجاذبية، فهذه لا تدرك بالحس وقد أثبت العلم بأن ما يدرك بالحس لا يجاوز عشر ما ليس بمحسوس فإذا كان هذا في المادة لا يمنع العقل وجود ما ليس بمحسوس وهو واقع فعلا.

فما المانع من أن تكون لدى الأنبياء قدرة على الاتصال بهذا الملك ورؤيته بحسب استعداداتهم النفسية، لا سيما وقد **أثبت القرآن الكريم** وجود الملائكة التى هى أجسام روحانية، فقال تعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ (٤)﴾ [القدر: ٤] (١)، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] (٢).

وقد أخبر الله عن الطريقة التي ينزل بها الوحى، فقال تعالى:

﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (١٠٢)﴾ [النحل: ١٠٢] (٣).

ومادام قد توافر **الركنان** وهما: وجود النفس الطاهرة الزكية والتي بها من القوة أن ترى مالا يراه الناظرون، ووجود الملك وهو نوع من مخلوقات الله سبحانه يكون واسطة في تبليغ وحي الله إلى أنبيائه **فإمكان الوحي ليس بممتنع** (٤).

٢- أما كون الوحي و اقع فعلا:

فإن أقوى الأدلة على جواز الوحي هو الوقوع الفعلي، ودليل تحقق ذلك بأمور ثلاثة:

---

(١) سورة القدر، الآية ٤

(٢) سورة البقرة، من الآية ٣٠

(٣) سوارة النحل، الآية ١٠٤.

(٤) انظر: رسالة التوحيد، الإمام محمد عبده، ص ١١٣، ١١٤، تحقيق: د. محمد عمارة، دار الشروق، ١٩٩٤م، القول السديد في علم التوحيد، للشيخ محمود أبو دقيقة ٢/ ٦٣، ٦٤، في العقيدة الإسلامية (النبوات والسمعيات)، د/ شوقي إبراهيم ص١٢- ١٤، دراسات في العقيدة الإسلامية والأخلاق للفرقة الأولى للكليات المستحدثة ص١٢٠.

أ- **المعجزة الخارقة** التي يظهرها الله على يد مدعى النبوة وهذه المعجزة دليل لمن حضر زمن النبي وعاصره وشهد وقوع المعجزة، وظهورها على يديه فإن ذلك يفيد اليقين وبأنه صادق في دعواه الرسالة وأن الوحي ينزل عليه.

ب- **الخبر المتواتر** بوقوع الوحي بالنسبة لمن هو غائب عن عصر النبي، فالتواتر مفيد لليقين حيث كان مستوفيًا للشرائط التي تحقق صحته، وخلا عن كل ما يضعف الثقة به [١]، والمتواترات أحد أقسام الضروريات [٢].

ج- **خبر المعصوم** ﷺ بذلك الوقوع بمعنى إخباره بأمور لا يطلع عليها ولا يعرفها إلا الله وأنها جاءت إلى النبي ﷺ عن طريق الوحي.

فقد أخبر النبي ﷺ أن الله بعث أنبياء ورسلا وأظهر على أيديهم المعجزات الخارقة فهذا يفيد اليقين بوقوع الوحي لهؤلاء الأنبياء، ولأن خبر النبي يأتيه عن طريق الوحي وهو ﷺ ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى عليه شديد القوى [٣].

وبناء على هذا امتنع كون الوحي مستحيلًا لذاته، وثبت كونه جائزًا، فالوقوع أكبر الأدلة على الجواز.

---

(١) ذكر العلماء عدة شروط وقيود لدلالة التواتر على القطع، منها: أن يكون العدد الناقل للخبر كثيرا، وألا يكون من الممكن تواطؤهم على الكذب، وأن يكون مستند نقلهم للخبر الضرورة، إما الحس أو السماع أو المشاهدة، وليس النظر والاجتهاد، وأن تكون مشاهدة الشاهدين للمخبر به عن طريق مشاهدة حقيقية صحيحة، وليس عن طريق التأمل والنظر أو خطأ الحس، راجع: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي ٤/ ٢٣١- ٢٣٣، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ط١، ١٩٨٨م.

فإذا توفرت في الخبر المنقول هذه الشروط؛ فإنه يكون صدقا لا محالة، ويكون في حكم إدراك الخبر بالحس أو المشاهدة، وقد نص العلماء على ذلك، وأكدوا على أن التشكيك في الأخبار التي نقلت بهذه الصفة يؤدي إلى السفسطة، وفساد المعارف الإنسانية، فإن كثيرًا من الأحداث والبلدان والأشخاص من الملوك والعلماء وغيرهم إنما يثبتها الناس بطريق التواتر، فلو بطل هذا الدليل لبطل عدد كبير من العلوم والمعارف التي لا يشك العقلاء في تحققها.

(٢) انظر: رسالة التوحيد، الإمام محمد عبده، ص ١١٧، ١١٨، ١١٩، القول السديد في علم التوحيد، للشيخ محمود أبو دقيقة ٢/ ٦٤، دراسات في العقيدة الإسلامية والأخلاق للفرقة الأولى للكليات المستحدثة ص١٢١.

(٣) انظر: في العقيدة الإسلامية (النبوات والسمعيات)، د/ شوقي إبراهيم ص١٤.

المبحث الثاني

إرسال الرسل

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

الآراء في حكم إرسال الرسل

تعددت الآراء واختلفت المذاهب حول حكم إرسال الرسل:

١- فمنهم من قال **بجوازها** في حق الله تعالى؛ وهم الأشاعرة والماتريدية البخاريون.

فالأشاعرة والبخاريون من الماتريدية قالوا إن بعثة الرسل جائزة عقلا، فهي لطف من الله تعالى ورحمة منه لعباده يحسن منه فعلها ولا يقبح تركها، فهي من جملة الممكنات وليست من قبيل الواجبات، أو المستحيلات على الله تعالى.

وإلى جانب ذلك يعتقدون أن معجزات الرسل كلها كفيلة بإثبات صدق النبي في دعواه، طالما أنها مقرونة بالدعوى، مطروحة للتحدي، وتتأبى على المعارضة [١].

٢ - ومنهم من قال **بوجوبها** على الله تعالى؛ وهم المعتزلة والماتريدية السمرقنديون والفلاسفة، لكن بينهم خلاف في مفهوم الوجوب [٢].

❖ **فالمعتزلة** بعد قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، والصلاح والأصلح،

---

(١) راجع: الإنصاف، الباقلاني: ص٦١ والتمهيد، الباقلاني ص١٢٦، أصول الدين، البغدادي ص١٥٤- ١٥٦، الإرشاد، الجوينى ص٣٠٦، نهاية الإقدام، الشهرستاني ص ٤١٧، غاية المرام، الآمدي ص٣١٨ و أبكار الأفكار، الآمدي ٤/ ٢٧، المواقف، الإيجي ص٢٣٠.

وانظر للبخاريين: أصول الدين، أبو اليسر البزدوي ص٩٠، البداية من الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني ص ٨٥، اللامشي، التمهيد لقواعد التوحيد ص٨٧ .

(٢) **الوجوب عند المعتزلة** هو ما يستحق تاركه الذم، (المغني، القاضي عبدالجبار ٦/٤٣)، **والوجوب عند الماتريدية** هو ما كان تركه مخلا بالحكمة، **والوجوب عند الفلاسفة** يراد به " الصدور والفيض وعدم التخلف فهو بمعنى الإيجاب (انظر: حاشية الشيخ محمد الدسوقي على أم البراهين ص٣٠).

بناء على أصلهم في العدل قرروا: أن بعثة الرسل متى حسنت، وانتفت عنها كل وجوه القبح، وكان فيها لطف وصلاح بالمكلفين، فقد وجب على الله تعالى إرسال الرسل، ومن العدل ألا يخل بما هو واجب عليه [١].

وقد **اختلف المعتزلة** في هذا الوجوب: فذهب بعضهم إلى القول بوجوبها عقلاً مطلقاً، وقال بعضهم: من علم الله إيمانهم بالرسل وجبت لهم عقلاً، ومن علم أنهم لا يؤمنون فهي لهم حسنة [٢].

❖ **والسمرقنديون من الماتريدية** ذهبوا إلى القول بأن إرسال الرسل واجب على الله تعالى لكن هذا الوجوب قائم على الحكمة الإلهية التي تقتضي بعثة الرسل لما فيها من مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وبالتالي فالنبوة سبب للخير العام الذي يستحيل على الله تعالى تركه طبقاً للعناية الإلهية وتمشيا مع حكمته تعالى [٣].

❖ أما الفلاسفة فأقروا بالنبوة والوحي والمعجزات من حيث المبدأ - على وجه يخالف ما تعارف عليه أكثر المسلمين [٤]- بل وأوجبوا إرسال الرسل على الله سبحانه لاحتياج العالم إلى بعثة الرسل، لكن يرون أن النبوة تأتي بالاكتساب وليست باصطفاء الله سبحانه وتعالى واختياره لمن شاء من عباده، فليس كل أحد يمكن أن يختاره الله للنبوة، بل إن هذا الاختيار ينحصر في أمور ثلاثة يجب توافرها فى الشخص المختار للنبوة، بحيث إذا عدم أمر منها، فليس لله تعالى أن يصطفي هذا الشخص [٥].

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضى عبد الجبار ص٥٦٣، ٥٦٤، الفائق في أصول الدين، الملاحمي ص٣٠٠.

(٢) انظر: شرح المواقف، الجرجاني ٨/٢٢٠، المختصر الكلامي، ابن عرفة الورغمي ص٩٣٣.

(٣) انظر: التوحيد، أبو منصور الماتريدي، ص١٧٩، تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي، ٢/٤٤٣، التمهيد، أبو المعين النسفي ص٢٣٢، العقائد النسفية، نجم الدين النسفي ص٨٥، إشارات المرام، البياضي ص٣١٢.

(٤) راجع: المواقف، الإيجي، ص١٧٤ – ١٧٦، المقاصد، التفتازاني، ٢/١٣٣ – ١٣٥.

(٥) هذه الأمور باختصار، هى:

١- أن تكون نفسه صافية حتى تتصل بالعقل الفعال "الوحى" الذي يفيض عليها العلوم دون تفكر وتعلم.

=

٣- ومنهم من **أنكر** النبوة أصلا، ويرى أنها **مستحيلة**، محتجًا بأن العقل يغني عنها وذلك مثل البراهمة [١]، والسمنية [٢]، والصابئة [٣] ، والمبيحة [٤].

□

٢- أن تكون له مخيلة قوية بدرجة تمكنها من محاكاة ما يفيض على نفس النبى من العقل الفعال، من ادراكات ومعانى، فتصورها مخيلته بصور واشكال محسوسة.

٣- أن تكون نفسه قوية الجوهر، بحيث تؤثر فى هيولى العالم، وتفعل أفعالا خارقة هى بمثابة معجزات الانبياء.

انظر: شرح فصوص الحكم، الفارابى ص١٤٧، الشفاء (الإلهيات)، ابن سينا ٢/ ٤٣٥ ، والإشارات والتنبيهات، ابن سينا ص٢٤١ -٢٤٣، مقاصد الفلاسفة، الغزالي، ص٣٨٠-٣٨٢، المواقف، الإيجي ص٣٣٧-٣٣٩، المقاصد، التفتازاني، ٢ /١٣٣.

(١) راجع آراءهم والرد عليهم في: أصول الدين، البغدادي ص٢٢٣ ، الفصل في الملل النحل، ابن حزم، ١/ ٨٦، التبصير في الدين، الإسفراييني ص٨٥، الملل والنحل، الشهرستاني، ٢/ ٦٠١.

(٢) راجع آراءهم والرد عليهم في: الفرق بين الفرق، البغدادي ص١٦٢، شرح العقائد النسفية، التفتازاني ص٣٥.

(٣) راجع آراءهم والرد عليهم في: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الرازي، ص١٤٣، وبهامشه كتاب: المرشد الأمين في اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، طه عبدالرؤوف سعد، مصطفى الهواري، ص١٤٣، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٨م.

(٤) راجع آراءهم والرد عليهم في: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الرازي، ص١١٧، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٨م.

المطلب الثاني

إرسال الرسل بين الجواز والوقوع.

ذهب الأشـــاعرة ومن تابعهم إلى أن البعثة **جائزة عقلا** في حق الله تعالى لأنها من الأمور الممكنة، والله ســبحانه يجوز في حقه فعل كل ممكن وتركه لما ثبت أنه فاعل مختار فلا يجب ولا يســتحيل شــيء في حقه تعالى، إذ لو كانت البعثة واجبة فى حقه تعالى لما كان له الحرية والاختيار، بل كان كل ما يصدر عنه بالضرورة والقهر، والمقهور عاجز فلا يكون إلهاً، وذلك محال على الله تعالى.

ولو كانت البعثة مستحيلة في حقه لما كان قادراً مختارا وقد ثبت له القدرة وهي لا تتعلق إلا بالممكن الذي يقبل الوجود تارة والعدم تارة أخرى، فانتفى وجوب ممكن أو استحالته عليه تعالى وثبت له جواز الفعل.

وإذا امتنع الوجوب والاستحالة، تعين الجواز ضرورة أن لا رابع للأحكام العقلية.

يقول الشهرستاني: "وصارت الأشعرية وجماعة من أهل السنة إلى القول بجواز وجود النبوات عقلا ووقوعها في الوجود عيانا، وتنتفي استحالتها بتحقيق وجودها كما ثبت تصورها بنفي استحالتها" (١).

ويقول الآمدي(ت.٦٣١هـ): "مذهب أهل الحق أن النبوات ليست واجبة أن تكون ولا ممتنعة أن تكون، بل الكون وأن لا كون بالنسبة إلى ذاتها وإلى مرجحها سيان وهما بالنظر إليه سيان" (٢).

وهكذا فإن الأشـــاعرة يرون أن البعثة لطف من الله تعالى يحســـن منه فعلها ولا

(١) نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص ٤١٧، وانظر: الملل والنحل، الشهرستاني١/ ١٠٢.

(٢) غاية المرام، الآمدي، ص٣١٨ تحقيق د.حســن الشــافعي، وانظر: أبكار الأفكار، الآمدي، ٤/ ٢٧، المواقف، الايجي، ص ٢٣٠.

يقبح تركها لأن فيها حكما ومصالح لا يمكن حصرها.

وقد استدل الأشاعرة على مذهبهم في جواز إرسال الرسل بأدلة منها:

١- أن الله عز وجل مالك لكل ما في الكون وله أن يتصرف في ملكه كيف يشاء، ولهذا فمن حقه أن يصطفي واحدا من عباده لتبليغ ما يريد خاصة إذا كان إرسال الرسل لا يترتب عليه استحالة ولا خروج عن حقائق العقول.

يقول الشهرستاني(ت.٥٤٨هـ): "قال أهل الحق قام الدليل على أن الرب تعالى خالق الخلق ومالكهم ومن له الأمر والخلق والملك له أن يتصرف في عباده بالأمر والنهي وله أن يختار منهم واحداً لتعريف أمره ونهيه فيبلغ عنه إليهم فإن من له الخلق والإبداع له الاختيار والاصطفاء" (١).

٢- أن إرسال الرسل ليس من المستحيلات التي يمتنع وقوعها فهو أمر ممكن وكل ممكن جائز على الله تعالى فإذا إرسال الرسل جائز على الله تعالى.

يقول الجويني(ت.٤٣٨هـ): "الدليل على جواز إرسال الرسل وشرع الملل أن ذلك ليس من المستحيلات التي يمتنع وقوعها لأعيانها كاجتماع الضدين وانقلاب الأجناس ونحوها إذ ليس في أن يأمر الله تعالى عبدا بأن يشرع الأحكام ما يمتنع من جهة التحسين والتقبيح فإذا تبين ذلك قلنا بعده مسلكان أحدهما أن ننفي أصل التقبيح والتحسين عقلا فلا يبقى بعده إلا القطع بالجواز والثاني أن نسلم التقبيح جدلا ونقول الإرسال ليس مما يقبح لعينه بخلاف الظلم والضرر المحض ونحوهما ولا يتلقى قبحه بأمر يتعلق بغيره فإنه لا يمتنع أن يقع في المعلوم كون الانبعاث لطفا يؤمن عنده العقلاء ويلتزمون قضيات العقول ولولاه لجحدوا وعندوا فهذا قاطع في إثبات جواز

(١) نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص٤٢٠- ٤٢١، وانظر: الإنصاف، الباقلاني، ص ٩٢، أصول الدين، أبو اليسر البزدوي ص ٩٠، التمهيد، أبو المعين النسفي، ص ٢٢٦، التمهيد لقواعد التوحيد، اللامشي، ص ٨٧، البداية من الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني ص ٨٥، ، أصول الدين، الغزنوي، ص ١٢٠، الاعتماد في الاعتقاد، أبو البركات النسفي، ص ٢٤١.

النبوات" [١].

كما أنهم استدلوا على جواز إرسال الرسل بوقوعه بالفعل ووقوع الوحي [٢]:

فالبعثة قد تحقق وقوعها بالفعل في الوجود المعاين، وإذا كانت قد وقعت بالفعل وتحقق لدينا صدق من ادعى البعثة؛ **بالمعجزة لمن شاهدها**، **وبطريق التواتر المفيد لليقين لمن لم يشاهد المعجزة**، فلا وجه لمن يدعي بعد ذلك استحالة البعثة، ولا شك أن الوقوع أقوى أدلة الجواز، وقد لا يستطيع إنكار البعثة بعد ثبوتها ووقوعها بالفعل كظاهرة تاريخية من لا يؤمن بالأنبياء مطلقاً أو لا يؤمن بنى معين.

يقول تقي الدين المقترح(ت.٦١٢هـ): " كيف ومن لازم الوقوع تحقق الجواز؛ إذ المستحيل لا يقع، وقد تحقق عندنا وقوع ذلك الجائز بخلق العلم الضروري لنا بدلالة المعجزة على صدق الرسول، ولو لم يقع ذلك جائزاً – أعني تعلق الخطاب بالتبليغ – لما حصل لنا العلم الضروري بصدقه فيما ادعاه، فهذا الكلام في الجواز وتحقق الوقوع" [٣].

وبناء على ما سبق يتضح أن أثر الوقوع في المسألة بيّن واضح؛ فمع استدلال العلماء بأدلة أخرى في المسألة نجد أنهم قد اهتموا بالاستدلال بالوقوع، ولا عجب فإن الوقوع أقوى أدلة الجواز.

(١) الإرشاد، الجويني، ص١٢٥، وانظر: التمهيد، الباقلاني، ص ١٣٥، أبكار الأفكار، الآمدي ٤/ ٢٩، حاشية الأمير ص١١٣، تحفة المريد، الباجوري ٢/ ٤٥.

(٢) راجع: نهاية الإقدام، الشهرستاني: ص ٤١٧، مناهج الأدلة، ابن رشد ٢٠٨-٢١٧ ، شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي ص٩٣، ٩٤، القول السديد في علم التوحيد، الشيخ محمود أبو دقيقة، ٢/ ٦٤، ابن رشد وفلسفته الدينية، د. محمود قاسم ص١٧٩، الآمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن الشافعي ص٤٨٣ ، ٤٨٤.

(٣) شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية، تقي الدين المقترح، ص٩٩، تحقيق نزار حمادي، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

المبحث الثالث

عصمة الأنبياء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

مفهوم العصمة ومجالاتها

عصمة الأنبياء من مستلزمات النبوة كما يرى العلماء، فالأنبياء هم صفوة الخلق المختارين، اصطفاهم الله ليحملوا الرسالة الإلهية وتبليغها إلى الناس لإخراجهم من ظلمات الجهل إلى نور الحق، ولهذه المهمة الكبرى فإن العقل يتفق مع ما اقتضته الحكمة الإلهية من أن اختيار أرجح العباد عقلا وأكملهم خَلقا وخُلقا وأشرفهم نسبا وعنصرا.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة في آيات كثيرة منها قوله تعالى في وصف الأنبياء: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (١)، ومعنى اصطفاهم كما يرى الرازي: "أي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصال الحميدة" (٢).

فالأنبياء عليهم السلام هم مثل يهتدى بأقوالهم وأفعالهم ويسار على نهجهم فهم الهداة الذين أمرنا الله بالاقتداء بهم، ولقد أشار القرآن إلى هذه الحقيقة في آيات كثيرة منها: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ (٣)، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ

(١) سورة آل عمران، من الآية ٣٣.

(٢) التفسير الكبير، الرازي، ٨ / ٢٠-٢١.

(٣) سورة الأنعام، من الآيات ٨٩-٩٠.

وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴾[١].

فالآيات السابقة يؤخذ منها أن هؤلاء الأنبياء -عليهم السلام- يتحلون بأسمى الصفات والنزاهة والعصمة من جميع الرذائل والنقائض وفيها أمر الله للبشر أن يجعلوا الأنبياء قدوتهم في كافة أعمالهم وأقوالهم لذلك فضرورة العقل والشرع أن لا يبعث الله نبياً إلي عباده وهو مدنس بالآثام ومنحرف عن طاعته، بل إن الله سبحانه وتعالى يعصمه عن هذه الأفعال.

١- معنى العصمة في اللغة:

ذكرت المعاجم اللغوية أن كلمة العصمة تستعمل للدلالة على معان متعددة منها:

أ) إن العِصمة - بالكسر- تعنى المنع فعصمة الله لعبده تعني منعه ووقايته [٢]. فيقال: اعتصم العبد بالله، أي امتنع بلطفه عن المعصية ولجأ إليه [٣].

ب) إن العصمة تستعمل للدلالة على مطلق العصمة كعصمة الله للإنسان من الشر والخطأ والمعصية. فعصمه الله أى حماه وحفظه ووقاه كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [٤]، فالعصمة على هذا منحة إلهية تمنع من فعل المعصية والميل إليها مع القدرة على فعلها [٥]، يقال: عصمته فانعصم فالعصمة بمعنى الحفظ [٦].

ج) إن العصمة تعنى التمسك والتقوى فنقول: "اعتصم بكذا واستعصم به" إذا

(١) سورة الأنبياء، من الآية ٧٣.

(٢) انظر: لسان العرب، ابن منظور مادة عصم ١٢/ ٣٠٤.

(٣) انظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، باب الميم فصل العين ٤/ ١٥٢.

(٤) سورة المائدة، من الآية ٦٧.

(٥) المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية ص ٤٢٢.

(٦) مختار الصحاح، الرازي، ص ٢٠٨.

تقوى وامتنع [١]، وإلى هذا أشار قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ [٢]، أي تأبي عليها ولم يجبها إلى طلبها.

٢- معنى العصمة في الاصطلاح عند الفرق الكلامية:

اختلف المتكلمون في تحديد المراد بالعصمة تبعا لاختلافهم في مسألة أفعال العباد هل كلها مخلوقة لله تعالى؟ أم كلها من فعل العبد وحده؟ أم هي من خلق الله تعالى وللعبد فيها الكسب؟ لذلك أثرت مسألة أفعال العباد على آراء كل فريق في رأيه في عصمة الأنبياء تبعا لما ارتآه في الأفعال.

أ. معنى العصمة عند المعتزلة:

عرف **القاضي عبد الجبار**(ت.٤١٥هـ): العصمة بأنها هي: " في الأصل المنع، وقد صارت بالعرف عبارة عن لطف يقع معه الملطوف فيه لا محالة، حتى يكون المرء معه كالمدفوع إلى أن لا يرتكب الكبائر، ولهذا لا يطلق إلا على الأنبياء أو من يجري مجراهم " [٣].

فالعصمة على هذا التعريف هي اللطف الذي يفعله الله تعالى في النبي والذي يدفع بالنبي إلى فعل المأمورات وترك المنهيات فهو بهذا اللطف ممنوعا من ارتكاب الكبائر وترك الطاعات.

ومن هنا كان ثبوت العصمة للرسول واجباً عقلياً على الله سبحانه وتعالى عند المعتزلة لأسباب منها:

الأول: أن العصمة لو لم تكن ثابتة للأنبياء -عليهم السلام- لفات المقصود الأساسي من بعثة الأنبياء.

الثاني: لو لم تكن العصمة ثابتة للأنبياء لنفر الناس عنهم.

---

(١) مختار الصحاح، الرازي، ص ٤٦٢.

(٢) سورة يوسف، من الآية ٣٢ .

(٣) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار ص٧٨٠.

الثالث: أن العصمة لطف بالمبعوث واللطف واجب عليه سبحانه وتعالى.

الرابع: أن العصمة أصلح للمبعوث والأصلح واجب على الله تعالى.

وبالإضافة إلى توافق العصمة مع نظرية اللطف عند المعتزلة نجد أنها تتوافق أيضا مع رأى المعتزلة مع مذهبهم الرامي إلى عصمة الأنبياء عن ارتكاب الكبائر دون الصغائر [١].

ب. معني العصمة عند الأشاعرة:

عرف الجويني(ت.٤٣٨هـ): العصمة بأنها هي " التوفيق بعينه؛ فإن عمّت كان توفيقًا عامًا، وإن خصّت كانت توفيقًا خاصًا" [٢].

وعرف الإيجي (ت.٧٥٦هـ) العصمة بقوله: "هي عندنا ألا يخلق الله فيهم ذنبًا " [٣] وذلك بناء على استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء بلا واسطة" [٤].

وعرفها التفتازاني(ت.٧٩٢هـ) والجرجانى(ت.٨١٦هـ) فقالا إن:" العصمة ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها" [٥].

وفي ضوء التعريفات السابقة نجد أن الأشاعرة يرون أن البعثة منحة من الله تعالى ليست واجبة كما ذهب إلى ذلك المعتزلة.

ج. مفهوم العصمة عند الماتريدية:

يرى الماتريدية أن العصمة هى: " لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء" [٦]، وفسره الشهاب الخفاجي (ت.١٠٦٩هـ)

(١) المراد بالصغائر عندهم هي السهو والخطأ فقط. راجع: المغني فى أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ١٥/ ٢٨١.

(٢) الإرشاد، الجويني ص١٠٦.

(٣) المواقف في علم الكلام، الإيجي ص٣٦٦، انظر: شرح المواقف، الجرجاني ٣/ ٢١٥.

(٤) انظر: شرح المواقف، الجرجاني ٣/ ٢١٥.

(٥) شرح العقائد النسفية، التفتازاني ص ٤٨٦، التعريفات، الجرجاني ص١٣١.

(٦) البداية، نور الدين الصابوني ص٩٦، وانظر: أصول الدين، الغزنوي ص١٣٩.

بقوله: "هي أن لا يخلق الله في المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره" [١].

لكن كما هو معلوم أن اللطف عند الماتريدية يغاير اللطف عند المعتزلة، لذلك فتعريف الماتريدية قائم على منهجهم العام في أفعال العباد لأنهم قالوا بالكسب وبالإرادة الجزئية والعزم المصمم على الفعل لذا كان تعريفهم متسقا مع منهجهم العام.

٣- مجالات العصمة:

البحث في العصمة يتعلق بأمور:

أ ـ عصمة الأنبياء عن الكذب في دعوى الرسالة وتبليغ الأحكام:

أجمع أهل الملل والشرائع على عصمتهم عن تعمد الكذب فيما دل المعجز على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله، وفي جواز صدوره عنهم على سبيل السهو والنسيان خلاف فمنعه الأستاذ وكثير من الأئمة لدلالة المعجزة على صدقهم وجوزه القاضي مصيرا منه إلى عدم دخوله في التصديق المقصود بالمعجزة [٢].

ب ـ عصمة الأنبياء عن الكفر:

أجمعت الأمة على عصمتهم من الكفر غير أن الأزارقة من الخوارج جوزوا عليهم الذنب وكل ذنب عندهم كفر، وجوز الشيعة إظهاره تقية وذلك يفضي إلى إخفاء الدعوة إذ أولى الأوقات بالتقية وقت الدعوة للضعف وكثرة المخالفين [٣].

ج ـ العصمة فيما يتعلق بالأفعال قبل البعثة:

المعاصي غير الكفر إما كبائر أو صغائر، وكل منهما إما عمدا وإما سهوا

"يرى الجمهور أنه لا يمتنع أن يصدر عنهم كبيرة إذ لا دلالة للمعجزة عليه ولا

(١) نسيم الرياض في شرح شفا القاضي عياض، شهاب الدين الخفاجي، ٣٩/٤، المطبعة الأزهرية.

(٢) المواقف، الإيجي ص ٣٥٨.

(٣) المواقف، الإيجي ص ٣٥٨، ٣٥٩.

حكم للعقل [١].

وقال أكثر المعتزلة تمتنع الكبيرة وإن تاب منها لأنه يوجب النفرة وهي تمنع عن أتباعه فتفوت مصلحة البعثة.

ومنهم من منع عما ينفر مطلقا كعهر الأمهات والفجور في الآباء والصغائر الخسية دون غيرها.

وقالت الروافض لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة فكيف بعد الوحي" [٢].

د ـ العصمة فيما يتعلق بالأفعال بعد البعثة:

"**أما الكبائر عمدا:** فمنعه الجمهور والأكثر على امتناعه سمعا، وقالت المعتزلة بناء على أصولهم يمتنع ذلك عقلا، وأما سهوا فجوزه الأكثرون.

وأما الصغائر عمدا فجوزه الجمهور إلا الجبائي، وأما سهوا فهو جائز اتفاقا إلا الصغائر الخسية كسرقة حبة أو لقمة" [٣]

ومن احتج بالنصوص التي قد يفهم البعض من ظاهرها **وقوع** وصدور الذنب عن الأنبياء يجاب عنها إجمالا بأن "ما كان منها منقولا بالآحاد وجب ردها لأن نسبة الخطأ إلى الرواة أهون من نسبة المعاصي إلى الأنبياء، وما ثبت منها تواترا فما دام له محمل آخر حملناه عليه ونصرفه عن ظاهره لدلائل العصمة، وما لم نجد له محيصا حملناه على أنه كان قبل البعثة، أو من قبيل ترك الأولى، أو صغائر صدرت عنهم سهوا، ولا

---

(١) قول الجمهور: أنه لا يمتنع أن صدور الكبائر عن الأنبياء قبل البعثة من باب الجواز العقلي وهو لا يعنى الوقوع الفعلى، وطالما لا يوجد دليل سمعي، فإن الأمر متروك للعقل، الذي يجوز ذلك على الأنبياء قبل البعثة، يؤكد ذلك ما نقله صاحب المسايرة عن الباقلاني: من أن القول بالجواز لا يعني الوقوع؛ لأن " الذي صح عند أهل الأخبار والتواريخ أنه لم يبعث من أشرك بالله طرفة عين ولا من كان فاسقًا فاجرًا ظلومًا، وإنما بعث من كان تقيًا زكيًا أمينًا مشهور النسب حسن التربية، والمرجع في ذلك قضية السمع، وموجب العقل التجويز والتوبة" الكمال بن الهمام ، المسايرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة. ص ١٢٥،١٢٦.

(٢) المواقف، الإيجي ص٣٥٩.

(٣) المواقف، الإيجي ص٣٥٩، وانظر: الارشاد، للجويني، ص٣٥٦، عصمة الأنبياء، للرازي، ص٤٠، وأبكار الأفكار، للآمدي،١٤٥/٤، وشرح المقاصد، للتفتازاني، ٥٠/٥.

ينفيه تسميته ذنبا ولا الاستغفار منه ...." [١].

ولمكانة الأنبياء عليهم السلام وقدرهم، سوف نقتصر في حديثنا عن عصمة الأنبياء عن الصغائر غير المنفرة.

□

(١) المواقف، الإيجي ص٣٦١.

المطلب الثاني

العصمة عن الصغائر غير المنفرة بين الجواز والوقوع.

الصغائر غير المنفرة هي التي لا تزرى بمنصب الأنبياء، ولا تقدح في فاعلها، يقول التفتازاني(ت.٧٩٢هـ): "وأما الصغائر، فتجوز عمدًا عند الجمهور، خلافًا للجبائي وأتباعه، وتجوز سهوًا بالاتفاق، إلا ما يدل على الخسة، كسرقة لقمة، والتطفيف بحبة" (١).

ويذكر الزركشي(ت.٧٩٤هـ) أن الخلاف في الصغائر غير المنفرة إنما هو بين الجواز وعدمه، وهل الجواز عقلًا أم سمعًا؟ ثم الخلاف بين المجوزين في الوقوع وعدمه، فيقول:

"واختلف القائلون به، هل تجوز عليهم؟ وإذا جازت، فهل وقعت منهم أم لا؟ ونقل إمام الحرمين وإلكيا عن الأكثرين **الجواز عقلا**.

قال ابن السمعاني: وأما السماع فأباه بعض المتكلمين، والصحيح صحة **وقوعها** منهم، وتتدارك بالتوبة.

ونقل إمام الحرمين، وابن القشيري عن الأكثرين **عدم الوقوع**.

قال: وأولوا تلك الآيات، وحملوها على ما قبل النبوة، وعلى ترك الأولى، وقال إمام الحرمين: "الذي ذهب إليه المحصلون أنه ليس في الشرع قاطع في ذلك نفيا وإثباتا، والظواهر مشعرة **بالوقوع**. ونسب الإبياري لمذهب مالك الوقوع في الجملة، والقائلون بالجواز قالوا: لا يقرون عليه، ونقل القاضي عياض **تجويز الصغائر ووقوعها** عن جماعة من السلف، ومنهم أبو جعفر الطبري، وجماعة من الفقهاء والمحدثين، وقال في

(١) شرح العقائد النسفية، التفتازاني، وانظر: المواقف، الإيجي ص٣٥٩، شرح المقاصد، للتفتازاني، ٥٠/٥، أما الصغائر المنفرة فهي التي تشعر بخسة كسرقة تافه لا يبلغ نصاب السرقة، فيستحيل صدورها عن الأنبياء عمدًا أو سهوًا قبل البعثة وبعدها، لأن صدورها منهم يوجب النفرة منهم والبعد عن الإقتداء بهم.

الإكمال: إنه مذهب جماهير العلماء، ولا بد من تنبيههم عليه، إما في الحال على رأي جمهور المتكلمين، أو قبل وفاتهم على رأي بعضهم" (١).

وعلى هذا: فمن العلماء من قال بجواز صدور بعض الصغائر غير المنفرة من الأنبياء ووقوعها، واستدل بأدلة تظهر وقوعها منهم مثل:

١- ما ورد من وقوع المعصية فى حق سيدنا آدم عليه السلام وذلك في قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى (١٢١) ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴾ (٢)

٢- وفي حق سيدنا إبراهيم عليه السلام ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾ (٣).

٣- وفي حق سيدنا موسى عليه السلام ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ (٤).

٤- وفي حق سيدنا محمد ﷺ ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ﴾ (٥).

والاستدلال بالوقوع من الأدلة القوية التي تمسك بها من جوز وقوع الصغائر من الأنبياء، والوقوع ثابت، والدلالة ظنية.

وأما من قال **بعدم وقوع** الصغائر من الأنبياء، فإنه يرى أن ما تمسكوا به من النصوص لا حجة لهم فيها؛ فإنها إما مؤولة أو محمولة على ما قبل البعثة، أو على ترك الأولى، أو غير ذلك مما لا يغض من منصبهم.

وفي النهاية: لابد أن نشير إلى أن اختلاف الفرق الإسلامية في هذه القضية بالغ مبلغ الظن فالإمام الجويني(ت.٤٣٨هـ) والآمدي(ت.٦٣١هـ) بعد أن ساقا الخلاف ذهبا

(١) البحر المحيط، بدر الدين الزركشي، ٤/ ١٧٠، ١٧١، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ط١، ١٩٨٨م.
(٢) سورة طه، الآيات ١٢١، ١٢٢.
(٣) سورة الأنبياء، الآية ٦٣.
(٤) سورة الأعراف، من الآية ١٥٠.
(٥) سورة الضحى، الآية ٧.

إلى أنه ليس هناك دليل قطعي على كون الأنبياء معصـــومين من الصـــغائر والكبائر، والمسألة بالغة مبلغ الظن، يقول الآمدي(ت.٦٣١هـ): " وبالجملة، فالكلام فيما وقع فيه الاختلاف في هذه التفاصـــيل غير بالغ مبلغ القطع بل هو من باب الظنون، والاعتماد فيه على ما يســاعد فيه من الأدلة الظنية نفيًا وإثباتًا" (١)، و" لا يمتنع أن يصـدر عنهم كبيرة إذ لا دلالة للمعجزة عليه – أي على امتناع الكبيرة قبل البعثة-، ولا حكم للعقل بامتناعها ولا دلالة سمعية عليه أيضًا" (٢).

وعلى كل حال فإننا لو طالعنا كتب تاريخ الأنبياء والســـير لا نجد إلا كل ما يدل على سمو نفوسهم، وصفاء أرواحهم، واجتنابهم للدنايا والنقائض، على أكمل الوجوه، لكن كما يقول الشـهرسـتاني (ت.٥٤٨هـــ): " تحت كل زلة تجرى عليهم سـر عظيم، فلا تلتفت إلى ظواهر الأحوال، وانظر إلى سرائى المآل" (٣).

❖ ويترتب على مســألة عصــمة الأنبياء خلاف في مســألة أخرى هي **جواز الخطأ في اجتهاد النبي ﷺ**.

وهذه المســـألة مبنية على القول بجواز اجتهاد النبي ﷺ، وقد اتفق العلماء في اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم على ثلاث أمور هي:

- جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم عقلًا (٤).
- جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم في مصالح الدنيا وتدبير الحروب (٥).

(١) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي ١/ ٢٤٥.

(٢) شـرح المواقف، الجرجاني، ٣/ ٢٠٥، وانظر: أبكار الأفكار، الآمدي ٣ / ٧٧، الإحكام في أصـول الأحكام، الآمدي ١/ ٢٤٤، المختصر الكلامي، ابن عرفه الورغمي ص٩٦١.

(٣) نهاية الإقدام، الشهرستاني ص٢٠١.

(٤) راجع: شرح مختصر الروضة، الطوفي ٥٩٤/٣، إرشاد الفحول، الشوكاني ص٤٢٥.

(٥) راجع: الإحكام، ابن حزم ١٣٠/٥، كشـف الأسـرار، البخاري ٣٠٦/٣، البحر المحيط ٥٠٢/٤، شـرح الكوكب المنير، ابن النجار ٤٧٤/٤، إرشاد الفحول، الشوكاني ص٤٢٥.

- جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم في الأقضية وفصل الخصومات [١].

واختلفوا في جواز اجتهاد النبي ﷺ في الأحكام الشرعية والقضايا الدينية التي لا نص فيها، وكان اختلافهم من جانبي الجواز والوقوع.

فأما جانب الجواز فقد اختلفوا فيه إلى عدة أقوال:

١- جواز اجتهاد النبي ﷺ في الأحكام الشرعية والقضايا الدينية التي لا نص فيها، وهو قول جمهور الأصوليين من الحنفية، والمالكية، والحنابلة، واختاره جمهور الشافعية [٢].

٢- منع اجتهاد النبي ﷺ في الأحكام الشرعية والقضايا الدينية التي لا نص فيها، وهو قول الظاهرية، وأكثر المعتزلة [٣].

٣- الجواز في حق نبينا ﷺ دون غيره من الأنبياء [٤].

٤- التوقف، وقد نقل الزركشي(ت.٧٩٤هـ) نسبة الصيرفي (ت.٣٣٠هـ) هذا القول إلى الإمام الشافعي (ت.٢٠٤هـ) [٥].

وأما جانب الوقوع فقد اختلف القائلون بجواز اجتهاد النبي ﷺ في وقوع الاجتهاد منه إلى ثلاثة أقوال؛ هي:

---

(١) نهاية الإقدام، الشهرستاني ص٢٠١.

(٢) راجع: اللمع، الشيرازي ص ٧٣، المستصفى، الغزالي ١٧٤/٢، المحصول، الرازي ٩/٦، الإحكام، الآمدي ٢٠٠/٤، كشف الأسرار، البخاري ٣٠٥/٣، شرح مختصر الروضة، الطوفي ٥٩٤/٣، شرح الكوكب المنير، ابن النجار ٤٧٥/٤، إرشاد الفحول، الشوكاني ص٤٢٦.

(٣) راجع: المعتمد، البصري ٢٤٠/٢، الإحكام، ابن حزم ١٢٥/٥، وما بعدها، الإحكام، الآمدي ٢٠٠/٤، كشف الأسرار، البخاري ٣٠٥/٣.

(٤) راجع: التمهيد، الإسنوي ص ٥٢١، البحر المحيط، الزركشي ٥٠٤/٤.

(٥) راجع: البحر المحيط، الزركشي ٥٠٤/٤.

١- وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ مطلقًا دون انتظار الوحي، وهو قول جمهور الأصوليين (١).

٢- وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ بشرط انتظار الوحي إلا أن يخاف فوت الحادثة، وهو قول أكثر الحنفية (٢).

٣- وقوع اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم في الفروع دون القواعد والأصول، وهو اختيار إمام الحرمين الجويني (ت.٤٧٨هـ) (٣).

٤- التوقف؛ وهو اختيار الإمام الغزالي (ت.٥٠٥هـ) (٤).

إذا ثبت ما تقدم، فالمانعون من جواز اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم خارجون عن هذا النقاش، ويتلخص الكلام مع مَن جوّز الاجتهاد عليه فقط، وقد اختلف القائلون به في جواز الخطأ عليه ﷺ في اجتهاده على قولين:

القول الأول: لا يجوز أن يخطئ النبي ﷺ في الاجتهاد، بل هو معصوم من الخطأ، وهو قول بعض الشافعية، ورجحه الرازي(ت.٦٠٦هـ)، وتبعه البيضاوي(ت.٦٩١هـ)، وابن السبكي (ت.٧٧١هـ) (٥).

القول الثاني: جواز الخطأ على النبي ﷺ في اجتهاده، لكن بِشَرْط أن لا يقر عليه، وهو قول أكثر الحنفية، ونقله الآمدي (ت.٦٣١هـ) عن أكثر الشافعية والمعتزلة، وهو

(١) راجع: الإحكام، الآمدي ٢٠٠/٤، البحر المحيط، الزركشي ٥٠٤/٤، شرح الكوكب المنير، ابن النجار ٤٧٦/٤.

(٢) راجع: أصول السرخسي ٩١/٢، التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج ٣٩٢/٣.

(٣) راجع: البرهان، الجويني ٨٨٧/٢.

(٤) راجع: المستصفى، الغزالي ١٧٥/٢، البحر المحيط، الزركشي ٥٠٤/٤.

(٥) راجع: المحصول، الرازي ٢٢/٦، منهاج الوصول مع شرح الإسنوي، البيضاوي ١٠٢٧/٢، الإبهاج، ابن السبْكي ٢٥٢/٣، جمع الجوامع، ابن السبكي ٤٠٤/٢.

اختياره، وتبعه ابن الحاجب (ت.٦٤٦هـ) [١].

الاستدلال بالوقوع في المسألة:

استدل الجمهور على جواز الخطأ في اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم بالكتاب والسنة.

فمن الكتاب: ثبوت عدم إقراره ﷺ في بعض الاجتهادات التي اجتهدها، مما يدل على احتمال ورود الخطأ فيها، وقد صارت صوابًا بعد إرشاد الله -تعالى- له إلى الصواب، وقد ثبت ذلك في وقائع متعددة، منها:

١- قوله تعالى: (عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَـذِبين) [٢]، فقد بين الله تعالى لنبيه ﷺ أنّ إذنه للمتخلفين عن غزوة تبوك ليس صواباً، والعفو يتطلب سابقة الخطأ، وبدليل قوله تعالى: لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ؟ وهو استفهام إنكاري فدل على أن الإذن كان خطأ [٣].

٢- قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٦٧) لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [٤]، فقد بين الله تعالى لنبيه ﷺ أن مفاداة الأسرى لا تجوز قبل أن يثخن المسلمون في الأرض [٥].

---

(١) راجع: الإحكام، الآمدي ٢٦١/٤، اللمع، الشيرازي ص٧٣، البحر المحيط، الزركشي ٥٠٦/٤، شرح الكوكب المنير، ابن النجار ٤٨٠/٤.

(٢) سورة التوبة، من الآية ٤٣.

(٣) راجع: الإحكام، الآمدي ٢٦١/٤.

(٤) سورة الأنفال، الآيات ٦٧ – ٦٨.

(٥) راجع: جامع البيان، الطبري ٢٧٢/١١.

ومن السنة:

-حديث: (إنكم لتختصمون لدي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فَمَنْ قضيت له بشيء من مال أخيه، فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار) [١] فقد دل هذا الحديث على أنه ﷺ قد يقضي بما لا يكون حقًا في نفس الأمر، فلو لم يجز أن يقضي لأحد إلا بحقه لم يقل هذا [٢].

- ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة العصر، فسلم في ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله! أم نسيت؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "كل ذلك لم يكن" فقال: قد كان بعض ذلك، يا رسول الله! فأقبل رسول الله ﷺ على الناس فقال "أصدق ذو اليدين؟ " فقالوا: نعم يا رسول الله! فأتم رسول الله ﷺ ما بقي من الصلاة، ثم سجد سجدتين، وهو جالس بعد التسليم [٣].

وأما القائلون بعصمته ﷺ من الوقوع في الخطأ فقد استدلوا بعدة أدلة؛ منها:

١- أن الأمة مأمورة باتباع حكم النبي، الوارد في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [٤]، فلو جاز عليه الخطأ في حكمه، لكنا مأمورين باتباع الخطأ، والشارع لا يأمر بالخطأ [٥].

وأجيب عن هذا الدليل بأنّ هذا لا يلزم القائلين بالجواز، حيث إنهم اتفقوا على

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٦٢ في كتاب الشهادات باب من أقام البينة بعد اليمين برقم (٢٦٨٠)، ومسلم ١٢٩/٥ في كتاب الأقضية، باب بيان أن حكم الحاكم لا يغير الباطن عن أم المؤمنين أم سلمة برقم (١٧١٣).

(٢) راجع: الإحكام، الآمدي ٢٦٢/٤.

(٣) أخرجه مسلم ٤٠٤/١ في كتاب الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له برقم ٥٧٣.

(٤) سورة النساء، من الآية ٦٥.

(٥) راجع: الإحكام، الآمدي ٢٦٣/٤، فواتح الرحموت، اللكنوي ٤٢٣/٢.

أن النبي ﷺ إذا اجتهد ولم يُصب، فإن الوحي يصوبه، فنكون مأمورين باتباع الصواب في ذلك [١].

٢- أنه لو جاز عليه الخطأ في اجتهاده، وقررنا أن الأمة إذا أجمعت على حكم مجتهد فيه فإجماعهم معصوم من الخطأ، لكانت الأمة أعلى رتبة منه، وذلك محال [٢].

وأجيب عن هذا الدليل بأن اختصاص الأمة بالعصمة لا يقدح في كمال الرسول صلى الله عليه وسلم فقد اختص برتبة أعلى منها، وهي النبوة، وعصمة الإجماع مستفادة من قوله، وأنه الشارع المتبع، وأهل الإجماع متبعون له، ومأمورون بأوامره، ومنهيون بنواهيه، ولا كذلك العكس [٣].

هذا مختصر القول في مسألة جواز الخطأ على النبي، وقد كان الاستدلال بالوقوع هو الدليل الأعظم في هذه المسألة؛ حيث ذهب أكثر الأصوليين إلى القول بالجواز فيها؛ **تمسكاً بالوقوع باعتباره أقوى أدلة الجواز**، وما اعترض به عليه لا يكافؤه في القوة.

ولْيُعلم أن القول بجواز الخطأ على نبي الله في اجتهاده لا ينافي القول بالعصمة، فإن النبي مؤيد بالعصمة، معضود بالمعجزة الدالة على صدق ما قاله، وصحة ما بين، والاجتهاد الصادر منه معصوم بلا خلاف: إما بأنه لا يخطئ البتة، وهو ما عليه المانعون، وإما بأنه لا يُقرّ على خطأ إن فرض، وهو ما عليه المجوزون [٤].

(١) راجع: أصول السرخسي ٩٦/٢.
(٢) راجع: الإحكام، الآمدي ٢٦٤/٤.
(٣) راجع: الإحكام، الآمدي ٢٦٤/٤.
(٤) راجع: الموافقات، الشاطبي ٤٥٨/٢.

المبحث الرابع

المعجزة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

مفهوم المعجزة

المعجزة لغة: مأخوذة من العجز، وهو ضد القدرة، اسم فاعل مؤنث من أعجز وهي من العجز المقابل للقدرة.

وحقيقة الإعجاز الذي هو مصدر أعجز: تصيير الله سبحانه وتعالى المرسل إليهم عاجزين عن المعارضة، وهذا من قبيل المجاز المرسل، ويمكن أن يكون من قبيل الاستعارة.

والتاء فيها ليست للتأنيث، ولكنها للمبالغة كراوية ونسابه وعلامة، وقيل التاء للنقل من الوصفية إلى الإسمية كما في الحقيقة [١].

المعجزة في الاصطلاح:.

تعددت تعريفات المعجزة عند المتكلمين وأشمل هذه التعريفات أنها: "أمر خارق للعادة، يظهره الله عز وجل على يد مدعي النبوة أو الرسالة، تصديقا له فى دعواه، مقرونا بالتحدي مع عدم المعارضة " [٢].

---

(١) انظر: مختار الصحاح، الرازي ص٤١٤، لسان العرب، ابن منظور مادة عجز ٥/ ٣٧٢، القاموس المحيط، الفيروز آبادي ص٤٦٤، المصباح المنير، الشهاب الفيومي، ١/ ٣٩٣، تاج العروس، الزبيدي، ١٥/ ٢٠٠ .

(٢) انظر: أصول الدين، البغدادي ص١٧٠، الفرق بين الفرق، البغدادي ص٣٤٤، التبصير فى الدين، الإسفراييني ص١٠٤، البداية من الكفاية فى الهداية فى أصول الدين، نور الدين الصابوني ص ٨٨، المحصل، الرازي ص٢٠٧، غاية المرام، الآمدي ص٣٣٣، الصحائف الإلهية، شمس الدين السمرقندي ص٣٢١، شرح العقائد النسفية، التفتازاني ص٨٦، شرح المقاصد، التفتازاني ٣ /٢٧٣، حاشية الباجوري على الجوهرة ص ٢٢٠.

- وقوله (أمر) شامل للفعل والقول والترك، فقد تكون المعجزة فعلاً: كانشقاق القمر لسيدنا محمد، وقلب العصا حية لسيدنا موسى، وقد تكون قولاً: كالقرآن الكريم ، وقد تكون تركاً : كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم، فلفظة أمر في التعريف تشمل هذه الأنواع الثلاثة (١).

- وقوله (خارق للعادة) قيد مميز للمعجزة، فإن شرط المعجزة الأساسي أن تكون خارقة للعادة، فلا يدخل في تعريفها الأمور التي جرت العادة بوقوعها، فالمعتاد من الأفعال يشترك فى دعواها الصادق والكاذب ولا يمكن أن يتحدى بها (٢).

- وقوله (تصديقا له فى دعواه) ليخرج الاستدراج وهو ظهور ما يخالف العادة على يد كاذب مدع للألوهية، فلا يكون دلالة على صدقه كالذي يظهر على الدجال في آخر الزمان وصورته كافية في الدلالة على كذبه (٣).

- وقوله (مقرون بالتحدي) فيه إشارة إلى أن المعجزة لابد أن تكون مقرونة بالتحدي، والتحدي هو دعوى الرسالة، وبهذا القيد تخرج الأمور الخارقة المتقدمة على البعثة كالإرهاصات المتقدمة على بعثة الأنبياء، فإنها لا تعد معجزة لعدم مقارنتها للدعوى، كما تخرج الخوارق المتأخرة عن زمن الدعوى بوقت طويل، فإن المعجزة في مثل هذه الحالة هي الإخبار عن وقوعها لا نفس وقوعها (٤).

- وقوله (مع عدم المعارضة) بمعنى أن يتعذر على المُتَحدَّى من الخلق فعل مثله في الجنس أو على الوجه الذي وقع التحدي عليه، وبهذا الشرط يخرج الخوارق التي يمكن معارضتها: كالسحر والشعبذة وأسرار العلوم، فإنها مما يعارض إذا علمت أسرارها وأصولها (٥).

---

(١) انظر: أبكار الأفكار، الآمدي ٢ /٦٦٤، شرح المقاصد، التفتازاني ٣/ ٢٧٣.

(٢) انظر: البغدادي، أصول الدين، ص١٧٠، شرح العقيدة البرهانية، تقي الدين المقترح، ص١٠٠

(٣) انظر: البغدادي، أصول الدين، ص١٧٠.

(٤) انظر: الإرشاد، الجويني ص٣١٣، شرح المقاصد، التفتازاني ٣٧٤/٣، ٣٧٥.

(٥) انظر: المطالب العالية، الرازي ٢١/٨، أبكار الأفكار، الآمدي، ٢٠/٤، شرح المقاصد، التفتازاني ٣٧٤/٣.

أنواع الخوارق:

قسم المفكرون الخارق للعادة إلى ستة أقسام هي:

١- المعجزة: وهي أمر خارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة.

٢- الكرامة: وهي أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد صالح غير مدع للنبوة.

٣- المعونة: وهي أمر خارق للعادة يظهر على يد بعض العوام تخليصًا لهم من شدة.

٤- الإهانة: وهي أمر خارق للعادة يظهر على يد كاذب مدع النبوة على خلاف مطلبه.

٥- الاستدراج: أمر خارق للعادة يظهره الله على يد فاسق مدع للألوهية خديعة ومكرًا، وذلك لأن الأدلة القطعية قائمة على كذبه، أما مدعى النبوة فلا يظهر على يديه خارق بالإجماع.

٦- الإرهاص: أمر خارق للعادة يظهره الله على يد النبي قبل بعثته تمهيدًا وتأسيسًا لنبوته كالغمام لسيدنا محمد ﷺ. (١)

(١) انظر: دراسات في العقيدة الإسلامية والأخلاق للفرقة الأولى للكليات المستحدثة، لجنة من قسم العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر، ص١٢٤.

المطلب الثاني

المعجزة بين الجواز والوقوع

يرى العلماء أن المعجزة ممكنة عقلًا وواقعة فعلًا.

١- **أما كونها ممكنة عقلًا:** فلأن المعجزة من الأمور الممكنة، وقد قام الدليل على إثبات وجود الله وقدرته - وفي قدرة الله تعالى خلق الأشـياء على غير المألوف في عادة البشر فتختلف الأسباب عن مسبباتها على يد النبي تصديقا له بقدرة من يخلق الخارق بدون سبب ليس مما عليه العقل أو يمنعه.

يقول الإمام الغزالي(ت.٥٠٥هـ) مثبتًا إمكان المعجزات وأنها ليست من المحالات العقلية: "وفي مقدورات الله غرائب وعجائب ونحن لم نشاهد جميعها، فلم ينبغي أن ننكر إمكانها ونحكم باستحالتها؟ إن الله يغير الأشياء في وقت أقرب مما عهد فيه وكذلك إحياء الميت وقلب العصا ثعباناً يمكن بهذا الطريق وهو أن المادة قابلة لكل شيء فالتراب وسائر العناصر يستحيل نباتاً ثم النبات يستحيل عند أكل الحيوان دماً، ثم الدم يستحيل منياً، ثم المني ينصب في الرحم فيتخلق حيواناً، وهذا بحكم العادة واقع في زمان متطاول فلم يحيل الخصم أن يكون في مقدور الله أن يدير المادة في هذه الأطوار في وقت أقرب مما عهد فيه، وإذا جاز في وقت أقرب فلا ضبط للأقل فتستعجل هذه القوى في عملها ويحصل به ما هو معجزة النبي" (١).

ثم يقول: "ومن استقرأ عجائب العلوم لم يستبعد من قدرة الله ما يُحكى من معجزات الأنبياء بحال من الأحوال" (٢).

والقاعدة تقول: "إن من ادعى أمرا محالاً لم يسمع منه، وإن ادعى أمرا ممكنا سمع

(١) تهافت الفلاسفة، الغزالي، ص٢٤٦، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر ط٦، بدون، وانظر: غاية المرام، الآمدي ص٣٣١.

(٢) تهافت الفلاسفة، الغزالي ص٢٤٨.

منه وطلب بالدليل على صحته" [١].

فلا يصح المسارعة إلى إنكار ما يصل إلينا من الغرائب والعجائب ما لم يقم برهان على استحالتها [٢].

وعلى هذا: فالمعجزة وإن كانت بعيدة على مستوى العادة وخارقة لها، إلا أنها تدخل في قسم الممكنات التي لا يرى العقل بأسًا في تصور حدوثها.

٢- أما دليل كون المعجزات واقعة فعلًا:

فإن أقوى الأدلة على جواز المعجزات هو الوقوع الفعلي لها، ودليل تحقق ذلك:

أ- ظهور **المعجزات الخارقة** للعادة على يد أنبياء الله عليهم السلام، وتصديق من شاهدها، وهي دليل لمن حضر زمن النبي وعاصره وشهد وقوع المعجزة، وظهورها على يد النبي فإن ذلك يفيد اليقين وبأنه صادق في دعواه الرسالة وأن الوحي ينزل عليه.

ب- **الخبر المتواتر** بوقوع المعجزة بالنسبة لمن هو غائب عن عصر النبي، فالتواتر مفيد لليقين حيث كان مستوفيًا للشرائط التي تحقق صحته، وخلا عن كل ما يضعف الثقة به، والمتواترات أحد أقسام الضروريات. [٣]

❖ **وقد أنكر المعجزات فريق من الفلاسفة الماديين، وقالوا: إن المعجزة من المستحيلات** [٤].

---

(١) تفسير الإمام ابن عرفة، ابن عرفة الورغمي، ١/ ٣٦٣.

(٢) انظر: الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، القسم الرابع (التصوف) ص١٦١، ، تحقيق د.سليمان دنيا ، دار المعارف بمصر، ط٢، ١٩٦٨م.

(٣) انظر: في العقيدة الإسلامية (النبوات والسمعيات)، د/ شوقي إبراهيم ص ١٢٩.

(٤) راجع: الرد على ابن الراوندي الملحد، أبو الحسين الخياط، ص٢، ٣، تحقيق دكتور نيبرج، الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٩٣م، تهافت التهافت، ابن رشد، القسم الثاني ص٧٩١، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ١٩٦٥م، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، د. إبراهيم مدكور، ص ٨٩، دار المعارف مصر، ط٣، ١٩٧٦م.

واستندوا إلى أنه لو جاز وقوع الخارق للعادة لجاز انقلاب الجبل ذهبًا، وماء البحر دهنًا، وأواني البيت رجالًا... وهلم جرا، ولو جاز ذلك لأدى إلى الخبط والإخلال بالقواعد المتعلقة بالتشريع [١].

وهؤلاء يغفلون عن طبيعة المعجزة، ويخلطون بين الاستحالة العادية التي يمكن أن تتخلف، والاستحالة العقلية التي لا يمكن أن تتخلف بحال من الأحوال.

"فالمستحيلات قسمان:

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

٢) مستحيلات عقلية يحيلها العقل على مستوى التصور الذهني، وتحيلها العادة والواقع من باب أولى" [٢].

والمعجزة مستحيل عادي لا عقلي؛ أي أن المعجزة وإن كانت مستحيلا عاديًا، أي مما تحيله العادة (خارقة للعادة)، إلا أنها ليست مستحيلا عقليًا، وإنما هي من الممكنات العقلية، والممكن العقلي هو ما يتصور العقل حدوثه ووقوعه، مثل تصور وجود نار بلا حرارة حارقة، أو تصور قمر منقسم إلى شقين، أو تصور انفلاق في البحر يشطر الماء شطرين عظيمين، كل هذه التصورات لا يجد العقل مانعا يمنعه من تصور وقوعها وقدرة العقل على تصورها هي نفسها برهان إمكانها وقبولها للوقوع؛ فليس هناك أي مانع يمنع العقل من أن يتصور شخصا يلقى في اللهب ولا يحترق، أو قمرًا منشقا إلى نصفين، أو طريقا جافًا يقسم البحر إلى قسمين.

وصحيح أن هذه الأمور مستبعدة أو مستحيلة على مستوى ما ألفه الناس

---

(١) انظر: شرح المواقف، الجرجاني ٨/ ٢٤٧.

(٢) المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)، أ.د/ أحمد محمد الطيب، ص ٨٤، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٢٠م.

واعتادوه، لكن العقل لا يرفض إمكان حصولها بالفعل ولا يحيله.

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

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

ويمكن أن **تقارن هذه الأمور بأمور يرفض العقل حدوثها**، ويعجز عن مجرد رسم صورة ذهنية لها؛ مثلا لو حاول العقل أن يتصور حدوث مثلث له أربعة أضلاع، أو وجود شخص في مكانين في آن واحد، أو وجود جسم صغير أكبر من جسم كبير، أو اجتماع لون أبيض مع لون أسود بحيث يكون هذا الشيء أبيض أسود معا.

إن مثل هذه التصورات يرفضها العقل منذ أول وهلة، ويعجز عن مجرد تصورها؛ وهذه هي المستحيلات العقلية التي لا يمكن أن تقع أو تحدث على مسرح الوجود [١].

يقول الشيخ محمد عبده(ت.١٣٢٣هـ): " المعجزة ليست من نوع المستحيل عقلا فإن مخالفة السير الطبيعي المعروف في الإيجاد مما لم يقم دليل على استحالته بل ذلك مما يقع...

كما يشاهد في حال المريض يمتنع عن الأكل مدة لو لم يأكل فيها وهو صحيح

(١) انظر: المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)، أ.د/ أحمد محمد الطيب، ص ٨٣-٨٥.

لمات مع وجود العلة التي تزيد الضعف وتساعد على الإتلاف...

إن واضع الناموس هو موجد الكائنات، فليس من المحال عليه أن يضع نواميس خاصة بخوارق العادات، غاية ما في الأمر أننا لا نعرفها ولكنا نرى أثرها على يد من اختصه الله بفضل من عنده" (١).

على أننا حين نجزم بأن صانع الكون قادرمختار يسهل علينا العلم بأنه لا يمتنع عليه أن يحدث الحادث على أى هيئة، وتابعًا لأى سبب، إذا سبق فى علمه أنه يحدثه كذلك، فالمعجزات تدخل في دائرة الممكنات التي تتعلق بها القدرة الإلهية.

وبناء على ما سبق امتنع كون المعجزة مستحيلة، وثبت كونها جائزة عقلًا و اقعة فعلًا، فالوقوع أقوى الأدلة على الجواز.

(١) انظر: رسالة التوحيد، محمد عبده، ص٨١، ٨٢، وانظر: تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ١/ ٢٦١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

المبحث الخامس

كرامات الأولياء.

من المسائل التي تذكر عند التعرض لمعجزات الأنبياء كرامات الأولياء، إذ أن كلاهما خرق للعادة، كما أن كلُّ كرامة لولي، هي آية للنبي الذي اتبعه، لأن الكرامة شهادة من الله عز وجل أن طريق هذا الولي طريق صحيح.

المطلب الأول

مفهوم الكرامة والولاية.

١ــ **الكرامة في اللغة:** " اسم يوضع للإكرام" [١]، فأهل اللغة اعتبروا في الكرامة كونها تحمل معنى الإكرام لصاحبها.

أما شرعًا: فالكرامة كما عرفها الشيخ عبد الغني النابلسي(ت.١١٤٣هـ) " أمر خارق للعادة، غير مقرون بالتحدي، يظهره الله على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي كُلف بشريعته مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح" [٢].

وعلى هذا التعريف تتميز الكرامة عما سواها من الخوارق الأخرى "بعدم الاقتران بالتحدي عن **المعجزة**، وبكونها على يد ظاهر الصلاح عما يُسمي **معونة**، وهي الخارق الظاهر على أيدي عوام المسلمين تخليصًا لهم من المحن والمكاره، وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل الصالح عن **الاستدراج**، وبمتابعة نبي قبله عن الخوارق المؤكدة لكذب الكاذبين، كبصق مسيلمة في بئر عذبة الماء ليزداد ماؤها حلاوة فصار ملحا أجاجًا" [٣].

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادة (كرم) ٧/ ٦٤٥، وانظر: التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي، ص٢٨١، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، دار عالم الكتاب، ط١، ١٩٩٠م.

(٢) جامع كرامات الأولياء، يوسف النبهاني، ١/ ٢٨.

(٣) جامع كرامات الأولياء، يوسف النبهاني، ١/ ٢٨.

٢- مفهوم الولاية:

والوِلاَيَةُ بالفتح والكسر النُّصْرَةُ، **والولي لغة**: الْقُرْبُ والدنوّ [١].

وشرعا الولي له: "معنيان أحدهما: فعيل بمعنى مفعول، وهو من يتولى الله سبحانه أمره، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ [٢] فلا يكله إلى نفسه لحظة، بل يتولى الحق سبحانه رعايته.

والثاني: فعيل مبالغة من الفاعل وهو الذي يتولى عبادة الله تعالى وطاعته، فعبادته تجري عليه على التوالي من غير أن يتخللها عصيان.

وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولي وليا يجب قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء ودوام حفظه الله تعال إياه في السراء والضراء.

ومن شرط الولي أَن يَكُون محفوظا كَمَا أَن من شرط النَّبِي أَن يَكُون معصوما فَكُل من كَانَ للشراع عَلَيْهِ اعتراض فَهُوَ مغرور مخدع" [٣].

٣- آراء المتكلمين في كرامات الأولياء:

باستقراء الآراء نجدها على النحو التالي:

الاتجاه الأول: ذهب أصحابه إلى منع ظهور الكرامات إذا وصلت إلى درجة الخارق للعادة أما إن كانت دون ذلك فليس هناك ما يمنع من تصديقها والأخذ بها، وهذا مذهب جمهور المعتزلة (كأبي علي(ت.٣٠٣هـ) وأبي هاشم(ت.٣٢١هـ) والقاضي

(١) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أبو العباس الفيومي الحموي، ٢/ ٦٧٢، المكتبة العلمية، بيروت، بدون.

(٢) سورة الأعراف، من الآية ١٩٦.

(٣) الرسالة القشيرية، القشيري، ٢/ ٤١٦، تحقيق د.عبد الحليم محمود، د.محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة.

عبد الجبار(ت.٤١٥هـ) وأتباعهم) [١].

الاتجاه الثاني: ذهب أصحابه إلى جواز ظهور الكرامة على الصالح من جهة العقل ومن جهة النصوص التي دلت على الوقوع، وهذا رأي أهل السنة، والمتأخرين من المعتزلة؛ كأبي الحسين البصري(ت.٤٣٦هـ) وأبي رشيد النيسابوري(ت.٤٤٠هـ) والملاحمي(ت.٥٣٦هـ) وهو ما استقر عليه المذهب الاعتزالي وانتهى إليه [٢].

الاتجاه الثالث: ذهب أصحابه إلى جواز ظهور الكرامات على الصالحين من جهة العقل غير أن السمع قد منع من ظهور الخارق للعادة على غير نبيّ، وينسب هذا الرأي إلى أبي بكر بن الأخشاد (ت.٣٢٦هـ) من المعتزلة [٣].

وعلى هذا الرأي في العصر الحديث الشيخ محمد عبده(ت.١٣٢٣هـ)، الذي يرى جواز ظهور الكرامات من جهة العقل غير أنه يمنع الوقوع الفعلي لها [٤].

□

(١) انظر: المغني، القاضي عبد الجبار ٢١٧/١٥-٢٤١، **وراجع أدلة المانعين من ظهور الكرامات على الصالحين، والرد عليهم في كتاب**: الفائق في أصول الدين، الملاحمي ص٣١٧، والكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، تقي الدين النجراني ص ٣٥٤، والمواقف، الايجي، ص٣٥٦، وشرح العقائد النسفية، التفتازاني، ص١٢٥.

(٢) انظر: الإرشاد، الجويني، ص ١٢٩، والأربعين، الرازي ١٩٩/٢، المواقف، الإيجي ص٣٥٦، شرح العقائد النسفية، التفتازاني ص١٢٥.

وانظر لمتأخري المعتزلة: الفائق في أصول الدين، الملاحمي، ص ٣١٨، الكامل في الاستقصاء، تقي الدين النجراني، ص٣٥٤.

(٣) **راجع تفاصيل هذا الرأي وأدلته والرد عليه في كتاب**: الفائق في أصول الدين، الملاحمي، ص٣١٨، ٣٢١، والكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، تقي الدين النجراني ص ٣٥٤، ٣٧٤، ٣٧٥.

(٤) انظر: رسالة التوحيد، للشيخ محمد عبده ص١٤٢.

المطلب الثاني

كرامات الأولياء بين الجواز والوقوع.

إذا كان معظم المعتزلة ومن تابعهم قد أنكروا وقوع الكرامات، وبالغوا في إنكارها، فإن أهل السنة [١] والمتأخرين من المعتزلة [٢] قالوا: إن كرامات الأولياء **جائزة عقلاً وو اقعة فعلًا**.

١- **فالكرامة جائزة عقلًا**؛ والتعويل في جوازها يدور بين الإمكان العقلي، وعموم القدرة الإلهية، لأن الكرامة من الأمور الممكنة التى لا تستحيل على القدرة الإلهية، والتي لا يلزم من فرض وقوعها محال، وهي من فعل الله عز وجل وليست من فعل العبد، مع شمول قدرة الله تعالى لكل ممكن.

يقول الشعراني: "وإذا نظر العبد إلى كون الكرامة فعل الله تعالى وخلقه لا يقع فى تعجب يعنى استبعادًا على القدرة، فإن القدرة لا يعجزها شيء، والله على كل شيء قدير، وإنما تعجب الناس من مثل ذلك؛ لوقوفهم مع نسبة ذلك للولي وهو حجاب عظيم، إذ لو كانت الكرامة من قدرة العبد مستقلًا لم يمت إذا حضر أجله، وكان

---

(١) راجع: الإرشاد، الجويني ص١٢٩، العقيدة النظامية، الجويني ص٦٩، ٧٠، نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني، ص ٤٩٤، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ٢٠٠٩م، أصول الدين، الغزنوي ص١٦٢، تحقيق: د. عمر وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٩٩٨م، الأربعين، للرازي ٢/ ١٩٩، تقديم وتحقيق د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٤٠٦هـ، أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي ٤/ ٢١، تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، ط ٢، ٢٠٠٤م، الايجي، المواقف ص٣٥٦، شرح العقيدة النسفية، للتفتازاني ١٩٤/١، شرح المقاصد، للتفتازاني، تحقيق وتعليق د. عبدالرحمن عميرة، تصدير الشيخ صالح موسى شرف، عالم الكتب، ط٢، ١٩٨٨م، اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الأكابر، عبد الوهاب الشعرانى، ص٣٦٧، الأخلاق المتبولية المفاضة من الحضرة المحمدية، عبد الوهاب الشعرانى، ص٤٦١، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠م

(٢) راجع: الفائق في أصول الدين، الملاحمي، ص ٣١٨، الكامل في الاستقصاء، تقي الدين النجراني، ص٣٥٤.

يحيى نفسه إذا مات، ويفعل كل ما يريده فافهم" [١].

٢- **كما أن الكرامة واقعة فعلًا**؛ فقد تظاهرت النصوص القطعية والآثار الآحادية التي تبلغ في مجموعها مبلغ التواتر على ووقوع الكرامات على أيدي الصحابة والتابعين وسائر الصالحين، والوقوع أقوى أدلة الجواز.

وأدلة الوقوع كثيرة منها: ما وقع لأصحاب الكهف وهم لم يكونوا أنبياء بالإجماع، وإلهام الله تعالى لأم موسى عليها السلام، وما وقع لمريم عليها السلام وهي ليست نبية عند الجمهور، وما ورد في قصة آصف صاحب سيدنا سليمان: فقد أحضر عرش بلقيس في طرفة عين، وما وقع لسيدنا عمر بن الخطاب مع سارية بن زنيم حين قال: يا سارية! الجبل، .... وغيرها من الكرامات التي **تكفلت كتب الآثار بنقلها**، والتي تزيد على الحصر.

وهذه الآثار من أقوى الأدلة على وقوع الكرامات، وإذا قام الدليل على الوقوع أغنانا عن الكلام في الجواز؛ لأن الوقوع أقوى أدلة الجواز [٢].

❖ أما **المنكرون لوقوع الكرامة من شيوخ المعتزلة الأوائل** فقد تأولوا الخوارق التي وقعت لغير النبي أنها من معجزات النبي الذي في ذلك العصر، فتأولوا مثلا ما جرى لمريم عليها السلام بأنه كان إرهاصا لنبوة عيسى، والإرهاص هو من مقدمات النبوة ومعجزاتها، فيكون ما حدث لمريم هو معجزة لعيسى عليه السلام، وقالوا: ما جرى في زمن نبي كإحضار الذى عنده علم من الكتاب لعرش بلقيس، جعلوه معجزة لذلك النبي، وعلى هذا فهم يجوزون وقوعها على الصالحين بشرط أن تكون في زمن نبي من الأنبياء لكي تكون معجزة لنبي ذلك الزمان وليس للصالحين.

---

(١) الأخلاق المتبولية المفاضة من الحضرة المحمدية، عبد الوهاب الشعراني، ص٤٦١، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠م.

(٢) راجع شرح العقائد النسفية ١/١٩٤. ١٩٥.

واســـتندوا في ذلك - أي في نفي الخارق عن غير النبي- إلى أن تجويزه لغير الأنبياء يوجب التباس النبي بغيره، ويفضـــي إلى الخلط بين المعجزة والكرامة [١]، فيتوجه إلى معجزات الأنبياء النقض بالإبطال، أو يشـــوبها ما يشـــكك فيها، ولذلك عمدوا إلى تأويل كرامات الأولياء إن صحت، أو ردها في حال لم تثبت صحتها.

ولا شـك أن إنكارهم لكرامات الصـالحين التي وردت بشـكل لا يسـوغ إنكارهم لها، وَرَدُّ النصـوص الصـحيحة الصـريحة التي لا تحتمل تأويلا فضـلا عن إنكارها يُعَدُّ مكابرة للعقل.

وكان عليهم أن يعترفوا بكرامات الصالحين على وجه لا يعود على المعجزة بالنقض أو التشـــكيك وذلك بأن يشـــترطوا في معجزات الأنبياء شـــروطًا لا تتحقق في كرامات الصـــالحين وبذلك يســـلموا من النقد الذي قوبلوا به، ولو أنهم شـــرطوا عددًا من الشروط [٢] أو اعترفوا بالكرامات التي جاءت صريحة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصـحيحة لما ســقطوا هذه الســقطة، وما نفوا النصــوص الصــريحة الصــحيحة، وأصبحوا هدفا لسهام خصومهم وتهكمهم [٣].

(١) راجع: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضـي عبدالجبار، ١٥/ ٢٢٥، الفائق في أصـــول الدين، الملاحمي، ص٣١٨، الكامل في الاستقصاء، تقي الدين النجراني، ص ٣٥٧، ٣٥٨.

(٢) ككون الكرامات تخالف المعجزات في شـــرطها وهو مقارنة الدعوى والتحدي انظر مثلا: المواقف، الايجي ص٣٥٦.

(٣) راجع بعض العلماء بالمعتزلة حين ذكر أن ســـبب رفض المعتزلة للكرامات أنهم " لم يجدوا في أهل بدعتهم ذا كرامة، فأنكروا ما حرموه بشؤم بدعتهم، وظنوا أن إجازة ظهور الكرامة للأولياء يقدح في دلالة المعجزة على النبوة"، البغدادي، أصول الدين ص ١٧٥، وانظر: التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي المعين النسفي.

المبحث السادس

نسخ شرع من قبلنا

شـــغلت قضـــية النســـخ عقول العلماء قديما وحديثا، ما بين مثبت له فى القرآن الكريم، والشـرائع السـابقة عليه، وبين ناف له، ظنا أن النسـخ قصـور فى علم الله تعالى الأزلي الأبدي، ونقص لا يجوز عليه –سبحانه وتعالى-.

وحين نتعرض لقضية النسخ -في هذه الدراسة المتعلقة **بالنبوات**- فلا بد أن نبين أن النســخ من القضــايا المفرعة على **إثبات عقيدة عموم رســالة نبينا محمد ﷺ وعقيدة ختم النبوة بنبينا محمدﷺ**، وقد تضــافرت النصــوص على إثباتهما، فقال تعالى في إثبات عموم رســالة نبينا محمدﷺ: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُــولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [(١)، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَــلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ (٢)، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَــلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِــيرًا وَنَذِيرًا﴾ (٣)، وقال في إثبات ختم النبوة بســيدنا محمد ﷺ: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (٤).

كما أن الله عز وجل نسخ بشـريعة الإسـلام ما سـبقها من جميع الشـرائع كما في قوله تعالى:﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْــلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِــرِينَ ﴾ (٥)، وأخـذ الله العهـد والميثـاق على جميع الأنبيـاء وكـذلـك أتبـاعهم، أن يؤمنوا بهـذا النبي الخاتم كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُــولٌ مُصَــدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُــرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ

(١) سورة الأعراف، من الآية ١٥٨.
(٢) سورة الأنبياء، الآية ١٠٧.
(٣) سورة سبأ، الآية ٢٨.
(٤) سورة الأحزاب، من الآية ٤٠.
(٥) سورة آل عمران، الآية ٨٥.

إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ (١).

ولكن أهل الكتاب –هربًا من الإيمان بالنبي الخاتم- زعموا أن الله سبحانه أمرهم بشريعتهم التي هم عليها إلى الأبد، ولا يجوز لهم العدول عنها إلى غيرها، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ﴾ (٢).

وكانت **حجتهم** في ذلك أن النسخ يستحيل في حق الله، وأنه لا يمكن أن يقع في كتب الله المنزلة نسخ أو تبديل، "وهم يقصدون من وراء إنكارهم النسخ ووقوعه أن يرتبوا على ذلك اعتقاد أنه ليس هناك شريعة بعد شريعتهم" (٣)، على الرغم من وجود نصوص كثيرة تثبت وقوع النسخ في كتبهم المقدسة.

لذلك سنقتصر في هذا المبحث على الرد على المنكرين لعقيدة عموم رسالة نبينا محمد ﷺ ولعقيدة ختم النبوة بنبينا محمد ﷺ.

(١) سورة آل عمران، الآية ٨١.

(٢) سورة البقرة، من الآية ٩١.

(٣) مناهل العرفان، في علوم القرآن للزرقاني ٢/ ٢٠٦.

المطلب الأول

مفهوم النسخ في اللغة والاصطلاح

١- تعريف النَّسخ في اللغة:

يأتي النَّسخ في اللغة على عدة معان منها: الإزالة والإبطال، والنقل والإثبات، والتحويل والتبديل.

- **الإزالة والإبطال**: يقال: نسَخت الشمس الظل: أزالته، ونسخت الرياح الآثار: أزالتها وأبطلتها، "فالنَّسخ: إزالة شيء بشيء يتعقبه؛ كنسخ الشمس الظل، والظل الشمس، والشيب الشباب" (١)، ومنه قوله تعالى :(فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ) (٢).

- **النقل والإثبات.** أي: النقل من موضع إلى آخر، يقال: نسخت الكتاب: إذا نقلت ما فيه حاكيًا للفظه وخطه، وفي هذا يتحقق كذلك معنى الإثبات؛ كما يقول الراغب: "ونسخ الكتاب: نقلُ صورته المجردة إلى كتاب آخر، وذلك لا يقتضي إزالة الصورة الأولى، بل يقتضي إثبات مثلها في مادة أخرى "(٣)، و"نسخ الكتاب وانتسخه واستنسخه سواءٌ، والنُّسخة: اسم المنتسَخ منه" (٤)، ومنه قوله تعالى ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (٥).

- **التحويل**: وذلك كتناسخ المواريث، بمعنى تحويل الميراث من واحد إلى واحد.

---

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ص٤٩٠، وانظر: لسان العرب، ابن منظور ٤٤٠٧/١.

(٢) سورة الحج، من الآية ٥٢.

(٣) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٤٩٠/١.

(٤) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ص ٦٨٨.

(٥) سورة الجاثية، الآية ٢٩.

٢- تعريف النَّسخ في الاصطلاح:

تعددت تعريفات الأصوليين للنسخ؛ بناء على تعدد نظراتهم له:

- فمن عده رفعًا عرفه بأنه: رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخٍ عنه، أو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه [١].

- ومن عده بيانًا عرفه بأنه: "بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه" [٢].

- ومن عده خطابًا عرفه بأنه: "الخطاب الدال على ارتفاع الحُكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا، مع تراخيه عنه" [٣].

وقد بين الشوكاني(ت.١١٧٣هـ) أهمية هذه القيود التي ذكرها العلماء في هذا التعريف، فقال: وإنما آثَروا الخطاب على النص، ليكون شاملاً للفظ، والفحوى، والمفهوم، فإنه يجوز نسخ جميع ذلك.

وقالوا: «الدال على ارتفاع الحكم»، ليتناول الأمر، والنهي، والخبر، وجميع أنواع الحُكم.

وقالوا: «بالخطاب المتقدم»، ليخرج إيجاب العبادات ابتداءً، فإنه يزيل حُكم العقل ببراءة الذمة، ولا يسمى نسخًا؛ لأنه لم يزَلْ حُكم خطاب.

وقالوا: «على وجه لولاه لكان ثابتًا»؛ لأنه حقيقة النَّسخ الرفع، وهو إنما يكون رافعًا لو كان المتقدم بحيث لولا طرآنه لبقي.

وقالوا: «مع تراخيه عنه»؛ لأنه لو اتصل لكان بيانًا لمدة العبادة لا نسخًا" [٤].

---

(١) ذهب إلى هذا الرأي: الباقلاني، والآمدي، وابن الحاجب، وغيرهم. راجع: المستصفى، الغزالي ٢٠٧/١، اللمع، الشيرازي ص٣٠، الإحكام، الآمدي ١٠٤/٣، مختصر ابن الحاجب ٦٤٨/٢، شرح الكوكب المنير، ابن النجار ٥٢٦/٣، شرح مختصر الروضة، الطوفي ٢٥٩/٢.

(٢) نقل هذا القول عن الماتريدي، والاسفراييني، واختاره إمام الحرمين في البرهان، والقرافي، راجع: البرهان، امام الحرمين الجويني ٢٤٦/٢، أصول السرخسي ٥٥/٢، شرح تنقيح الفصول، القرافي ص٣٠٢، شرح مختصر الروضة، الطوفي ٢٥٧/٢، نهاية السول، الإسنوي٢٢٤/٢-٢٢٥.

(٣) راجع: المستصفى، الغزالي ٢٠٧/١، اللمع، الشيرازي ص٣٠، الإحكام، الآمدي ١١٥/٣، إرشاد الفحول، الشوكاني، ٥١/٢.

(٤)إرشاد الفحول، الشوكاني، ٥١/٢.

المطلب الثاني

النسخ بين الجواز والوقوع

النسخ جائز عقلاً وواقع سمعًا، والمنطق السليم يقرر جواز النسخ عقلاً لأنه لا يترتب على وقوعه محال، والجواز العقلي يكفيه هذا، وهو حسبه من دليل، والواقع التاريخي يؤكد وقوع النسخ سمعًا، فقد شهد أمثلة من نوعية: نسخ حكم لحكم في الشريعة الواحدة، ونسخ شريعة للشريعة السابقة لها، وليس أصدق من التاريخ شاهدًا حين يقرر الواقع من هذا [١].

وقد خالف في ذلك طوائف:

أ - فذهب أبو مسلم الأصفهاني (ت.٣٢٢هـ) إلى امتناعه هروباً من البداء [٢].

ب - وذهب طوائف من اليهود والنصارى إلى امتناعه عقلاً وشرعاً، ومنهم من أنكر

---

(١) انظر: النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية، مصطفى زيد، ١/ ٢٢١، دار الوفاء بالمنصورة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٩٨٧م.

(٢) **البداء له معنيان:** الأول: ظهور الشيء بعد خفاء، واسْتِدْراك علم ما كان خافيا مستورا، ومنه قوله تعالى: (وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَالَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ) سورة الزمر: آية ٤٧، وقال تعالى: (يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِم مَّا لاَ يُبْدُونَ لَكَ) سورة آل عمران: ١٥٤.

والثاني: ظهور ما لم يظهر أوّلاً، ومنه قوله تعالى:(ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُاْ الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ) سورة يوسف: آية ٣٥، وَكِلا المعنيين يستلزم فيهما سَبْق الجهل، وحدوث العلم، ولا يجوز أن ينسب إلى الله سبحانه وتعالى ذلك، فإن الدلائل السمعية والعقلية قد دلت على أن الله سبحانه وتعالى عالم بما كان، وما يكون، وما لا يكون أن لو كان كيف يكون، وبعواقب الأمور. راجع: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل البغدادي،١/ ٢٣٧، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩٩م.

وأما النسخ: فليس فيه ظهور أمر خفي، ولا نشوء رأي جديد، فالله تعالى يعلم الناسخ والمنسوخ بعلمه الأزلي، وأن المنسوخ منوط بحكمة أو مصلحة تنتهي في وقت معين، وأن الناسخ يأتي في هذا الوقت بحكمة أو مصلحة أخرى، فهي كلّها كانت في علم الله تعالى مِن قبلُ، ففي النّسخ إظْهار ما عَلِم الله تعالى لعباده، لا ظُهُور ذلك له، وبذلك يتضح الفرق بين النسخ والبداء. راجع: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ١/ ٤٨٣، الواضح في أصول الفقه لابن عقيل البغدادي،١/ ٢٣٧.

وقوعه فقط، لكنهم قالوا بجوازه.

ج - أما **العيسوية** من اليهود فقالوا: بوقوعه سمعاً، وجوازه عقلاً، ولكنهم أنكروا أن يكون شرع سيدنا محمد ناسخاً لشرع موسى؛ لأن شرع سيدنا موسى عندهم لا ينسخ.

يقول السبكي (ت.٧٧١هـ) : "أجمع المسلمون على جواز النسخ، وذهبت فئة من المنتمين إلى الإسلام منهم أبو مسلم الأصفهاني إلى منع النسخ هروباً من البداء واعتقاداً منهم أن النسخ يؤدي إليه، وأما اليهود لعنهم الله فمنهم من أنكر جوازه عقلاً ووقوعه شرعاً، ومنهم من أنكر وقوعه فقط، وذهبت العيسوية منهم، وهم أصحاب أبي عيسي الأصفهاني، المعترفون بصحة نبوة نبينا لكن إلى بني إسماعيل وهم العرب خاصة إلى جوازه عقلا ووقوعه سمعا...

وأما من أنكره من المسلمين فهو معترف بصحة مخالفة شرع من قبلنا في كثير من الأحكام، لكنه يقول: إن شرع من قبلنا كان مغياً إلى غاية ظهور رسولنا ﷺ ، وعند ظهوره ﷺ زال التعبد بشرع من قبله لانتهاء الغاية، وليس ذلك من النسخ في شيء" [١].

١- أما الأدلة على جواز النسخ عقلا؛ فهي:

أ- أن النسخ لا محظور فيه عقلاً لأنه لا يترتب على فرض وقوعه محال، وليس في الشرع ما يمنع منه [٢]، وذلك "لأن أحكام الخالق سبحانه وتعالى إما أن تشرع تبعاً للمصالح كما تقول المعتزلة، أو لا، فإن قلنا بالأول كما تقول المعتزلة فإن المصالح تختلف باختلاف الأشخاص، واختلاف الأوقات، فما يكون في مصلحة شخص لا يكون لآخر وما يكون مصلحة في زمان لا يكون مصلحة في زمن آخر، وقد يكون مصلحة لشخص واحد في زمن وهو زمن مرضه. ولا يكون مصلحة له في زمن آخر وهو زمن

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي ٢/٢٤٩، وانظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول، الإسنوي، ٢/ ٥٥٤، نهاية الوصول في دراية الأصول، الصفي الهندي، ص٢٢٤٤، ٢٢٤٥.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي ٢/٥٧٩.

صحته، وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا مانع من جواز النسخ لتحقق هذا.

وإن قلنا بالثاني وهو أن الأحكام ليست في تشريعها تبعاً للمصالح فإن هذا لا يؤدي إلى استحالة النسخ –أيضًا-؛ لأن الله تعالى هو المشرع للأحكام وله أن يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد" [١]، فالله سبحانه لا يجب عليه شيء لأنه هو الفاعل المختار وباختباره ومشيئته يشرع حكماً ويربطه بالمصلحة، ويشرع آخر وقد لا تكون فيه المصلحة ظاهرة، ولكن لحكمة يعلمها الخالق فهو علام الغيوب.

ب- دوران الحكم مع المصالح وجوداً وعدماً، أي: "يجوز وجود الحكم لوجود المصلحة فيه، وينتفي لانتفائها كغذاء المريض، فإنه يختلف في كيفيته، وكميته، وزمانه، لاختلاف المصالح في ذلك، حتى إن الطبيب ينهاه اليوم عما يأمره به غدا، ويأمره بتقليل الغذاء وتلطيفه اليوم، ويأمره بتكثيره وتغليظه غدا، لما ذكرناه; فكذلك الحكم الشرعي، يجوز أن يكون فيه مصلحة في وقت; فيؤمر به تحصيلاً لها، ويكون فيه مفسدة في وقت؛ فينهى عنه نفياً لها" [٢].

ج- أن النسخ لو لم يكن جائزاً لكان ممتنعاً، إذ لا قائل بوجوبه، ولو قيل به لكان الغرض حاصلاً، إذ كل واجب جائز بالمعنى العام، فامتناعه، إما لذاته وصورته، وإما لغيره.

والأول: باطل، لأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال، لا بمعنى الرفع، ولا بمعنى انتهاء الحكم، أما بالمعني الثاني :فظاهر إذ لا إشكال عليه.

وأما بالمعني الأول: فلما تقرر من تحقيق معنى الرفع على الوجه المعقول.

وأما الثاني: فإما أن يكون لاستلزامه البداء وهو باطل لأنه لا يستلزمه، أو لأنه

(١) الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي ١٣٦/٥، أصول الفقه، د. بدران أبو العينين بدران، ص ٤٦٩، دار شباب الجامعة،١٩٩٦م.

(٢) الإحكام، الآمدي ١٢٧/٣-١٢٨، شرح مختصر الروضة، الطوفي ٢/ ٢٦٧.

يستلزم أن يكون الشيء الواحد حسنًا وقبيحًا معا وهو محال.

وهو أيضا باطل، لأن ذلك جائز بالنسبة إلى الوقتين، وإن أكثر الأفعال كذلك، أو لأنه يستلزم الإخلال بحكمة فاعله من حيث إنه إن لم يكن أمره ونهيه لحكمه لزم العبث، وإن كان لحكمه وجب أن يحسن أحدهما دون الآخر، وهو أيضا باطل، لأنا لا نسلم وجوب تعليل أفعال الله تعالى.

ولئن سلم: لكن لا نسلم أن اللازم إذ ذاك حسن أحدهما، وهذا لأنه يجوز أن يحسن كلاهما في وقتين لما سبق، أو بمعني آخر والأصل عدمه إلا إذا بينه الخصم" (١).

د- أن النسخ لو لم يكن جائزاً عقلاً وواقعاً سمعاً لما ثبتت رسالة سيدنا محمد ﷺ إلى الناس كافة وكانت الشرائع الأولى باقية، ولو كانت الشرائع الأولى باقية لما ثبتت رسالته إلى الناس كافة، ولكن ثبت أن رسالته ﷺ للناس كافة، وهذا يلزم منه أن تكون الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع وأنها للناس جميعاً فلم يبق معها شريعة قط وهذا هو النسخ (٢).

د- وجود الحكمة في النسخ، وهي امتحان المجتهد بطلب دليل الترجيح؛ فيثاب بمجرد الطلب (٣).

وأما الأدلة على جواز النسخ شرعًا فكثيرة، ومنها:

- قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٤)، أي: "ما نبدل من حكم آية فنغيره، أو نترك تبديله فنقره بحاله، نأت بخير منها لكم ـ من حكم الآية التي نسخنا فغيرنا حكمها ـ إما في العاجل

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول، الصفي الهندي، ص٢٢٤٧، ٢٢٤٨.

(٢) انظر: المحصول، الرازي٣/٢٩٤، نفائس الأصول، القرافي ٦/٤٢١.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي ٢/٥٧٩.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٠٦.

لخفته عليكم، من أجل أنه وضع فرض كان عليكم، فأسقط ثقله عنكم ...، وإما في الآجل لعظم ثوابه، من أجل مشقة حمله وثقل عبئه على الأبدان" (١).

- وقوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (٢)، أي: ينسخ ما يشاء نسخه، ويثبت بدله ما يشاء أو يتركه غير منسوخ، أو يمحو من ديوان الحفظة ما يشاء ويثبت غيره، أو يمحو كفر التائبين ويثبت إيمانهم (٣).

- وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٤)، فتبديل الآية مكان الآية هو النسخ، والله تعالى ينسخ الشرائع بالشرائع لحكمة رآها وهو معنى قوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ (٥).

٢- وأما أقوى الأدلة على جواز النسخ فهو وقوعه:

فالنسخ بنوعيه وقع في الشرائع السابقة على الإسلام؛ ويشهد لذلك النصوص الواردة في الكتب السابقة والتي تبين نسخ شريعة لاحقة لشريعة سابقة، وكذلك النسخ في إطار الشريعة الواحدة، وحيث وقعت هذه الشواهد من النسخ، دل على جوازه عقلا بالضرورة.

وقد وقع النسخ كذلك لكثير من الأحكام في الشريعة الإسلامية ولا وجه للجدال في أمر قد وقع وثبت في الكتاب والسنة.

وعلى الرغم من وجود نصوص كثيرة تثبت وقوع النسخ في الكتب المقدسة لليهود

---

(١) جامع البيان، الطبري ٢/٤٠١.

(٢) سورة الرعد، من الآية ٣٩.

(٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات النسفي ٢/١٥٨، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١٩٩٨،١م، زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي ٢/٥٠٠، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

(٤) سورة النحل، الآية ١٠١.

(٥) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات النسفي ٢/٢٣٣.

والنصارى، إلا أن **عامة اليهود أنكروا النسخ** وقالوا: إن الشريعة لا تكون إلا واحدة وأنها ابتدأت بموسى وتمت به، وأنه لم يكن قبله إلا حدود عقلية وأحكام مصلحية، وهم يقصدون من وراء إنكارهم النسخ ووقوعه أن يرتبوا على ذلك اعتقاد أنه ليست هناك شريعة بعد شريعتهم [١]، **وأما العيسوية من اليهود** فإنهم **ينكرون نسخ شريعة موسى فقط**، ويصدقون بنبوة سيدنا محمد ﷺ للعرب خاصة وقالوا:"إنه لا سبيل إلى إنكار نبوة محمد ﷺ لأن الله تعالى قد أيده بالمعجزات الكثيرة القاهرة، ولأن التوراة قد بشرت بمجيئه، ولا سبيل أيضًا إلى القول بعموم رسالته لأن ذلك يؤدي إلى نسخ شريعة إسرائيل بشريعته، وشريعة إسرائيل مؤبدة، وإنما هو رسول إلى العرب خاصة" [٢].

وأما النصارى: فقد ذهبوا إلى استحالة النسخ، وأن التوراة غير منسوخة بالإنجيل، وأن الاثنين غير منسوخين بالقرآن وقالوا: " إن النسخ ممتنع عقلًا وسمعًا" .

أما الرد عليهم من جهة وقوع النسخ في كتبهم المقدسة فنسوق الأمثلة التالية:

أ. ما جاء في العهد القديم (التوراة) من نسخ لحكم كان في شريعة نبي سابق مثل:

- نسخ حكم جواز الزواج من الأخت بحكم تحريمه في شريعة موسى عليه السلام؛ فقد أباح الله سبحانه وتعالى للواحد من أبناء آدم عليه السلام أن يتزوّج أخته لكن من بطنٍ غيرَ بطنه، فقد كان اختلاف البطون يقوم مقام اختلاف الآباء والأمهات، وهو سبب قتل قابيل لأخيه هابيل، وكذلك زواج سيدنا إبراهيم عليه السلام بسارة فقد كانت أختًا علانية (غير شقيقة) له، كما جاء في سفر التكوين "وبالحقيقة أيضا هي أختي ابنة أبي، غير أنها

(١) انظر: مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام، د. عوض الله جاد حجازي، ص١٥٠، دار الطباعة المحمدية، ط٣، ١٩٨٦م.

(٢) مناهل العرفان، فى علوم القرآن للزرقاني ٢/ ٢٠٦.

(٣) مناهل العرفان فى علوم القرآن، للزرقاني ٢/ ١٨٦.

(٤) راجع شبهات اليهود والنصارى في انكار النسخ والرد عليها في: شرح المقاصد، التفتازاني ٣/٣٠٣- ٣٠٤، والقول السديد في علم التوحيد، الشيخ محمود أبو دقيقة ٢/ ١٤١- ١٤٥.

ليست ابنة أمي، فصارت لي زوجة" [١]، كذلك تزوج عمران والد موسى من عمته يوكابد حيث جاء في سفر الخروج: "وأخذ عمرام يوكابد عمته زوجة له فولدت له هارون وموسى" [٢]، وهذا هو حكم الإباحة المنسوخ.

أما شريعة موسى عليه السلام فقد حرمت زواج الأخت؛ شقيقة أو غير شقيقة فجاء في حكم التحريم: "عورة أختك بنت أبيك أو بنت أمك، المولودة في البيت أو المولودة خارجا لا تكشف عورتها" [٣].

ومن تلك النصوص الناسخة أيضا: "ملعون من يضطجع مع أخته بنت أبيه أو بنت أمه، ويقول جميع الشعب آمين" [٤]، فهذه النصوص قد نسخت جواز الزواج من الأخت غير الشقيقة أيضا.

"فلو لم يكن هذا النكاح جائزاً في شريعة آدم وإبراهيم يلزم أن يكون الناس كلهم أولاد زنا، والناكحون زانون واجبي القتل وملعونون، فكيف يظن هذا في حق الأنبياء؟ فلابد من الاعتراف بأنه كان جائزاً في شريعتهما ثم نسخ" [٥].

ب. ما جاء في العهد القديم (التوراة) من نسخ للأحكام في إطار الشريعة الواحدة:

فقد أمر الله إبراهيم عليه السلام بذبح ولده ثم نسخ هذا الحكم قبل العمل به كما جاء في سفر التكوين: "فناداه ملاك الرب من السماء وقال: إبراهيم إبراهيم، فقال: ها أنذا،

(١) سفر التكوين ٢٠ :١٢.
(٢) سفر الخروج ٦/ ٢٠.
(٣) اللاويين ١٨: ٩.
(٤) سفر التثنية ٢٧/ ٢٢.
(٥) إظهار الحق، للشيخ رحمت الله الهندي، ٣/ ٦٤٩، تحقيق د.محمد أحمد خليل ملكاوي، ١٩٩٢م.

فقال: لا تمد يدك إلى الغلام، ولا تفعل به شيئاً لأني الآن علمت أنك خائف الله" (١).

وكذلك تحريم زواج الكاهن من امرأة زانية؛ ففي سفر اللاويين: "قال الرب لموسى: قل للكهنة بني هارون ... امرأة زانية أو مدنسة لا يأخذوا، ولا يأخذوا امرأة مطلقة من زوجها، لأنه مقدس لإلهه...هذا يأخذ امرأة عذراء، أما الأرملة، والمطلقة، والمدنسة والزانية. فمن هؤلاء لا يأخذ، بل يتخذ عذراء من قومه امرأة" (٢).

ونسخ ذلك بأمر الرب لنبيه هوشع أن يتزوج بزوجة زانية، حيث جاء في سفر هوشع "أول ما كلم الرب هوشع قال الرب لهوشع اذهب خذ لنفسك امرأة زنى وأولاد زنى لأن الأرض قد زنت زنى تاركة الرب، فذهب وأخذ جومر بنت دبلايم فحبلت وولدت له بنتًا" (٣).

ج. ما جاء في العهد الجديد (الإنجيل): من نسخ لحكم كان في شريعة نبي سابق:

فقد كان تعظيم السبت حكماً أبدياً في الشريعة الموسوية وما كان لأحد أن يعمل فيه أدنى عمل، حيث جاء في سفر اللاويين "ستة أيام تعملون، أما اليوم السابع فهو سبت راحة ومحفل مقدس لا تقوموا فيه بأي عمل، بل يكون سبت راحة للرب حيث تقيمون" (٤).

وفي العهد الجديد إباحة العمل يوم السبت فقد كان اليهود يؤذون المسيح عليه السلام ويريدون قتله لأجل عدم تعظيمه للسبت، فقد جاء في انجيل يوحنا " فَأَخَذَ الْيَهُودُ يُضَايِقُونَ يَسُوعَ لأَنَّهُ كَانَ يَعْمَلُ هَذِهِ الأَعْمَالَ يَوْمَ السَّبْتِ. (٥)

(١) سفر التكوين: ٢٢/ ١١-١٢.
(٢) سفر اللاويين: ٢١/ ١-١٤.
(٣) سفر هوشع: ١/ ٢-٣.
(٤) سفر اللاويين: ٢٣/ ٣.
(٥) انجيل يوحنا: ٥ / ١٦.

وكان هذا أيضـاً من أدلة إنكارهم لنبوته، " قَالَ بَعْضُ الْفَرِّيسِـيِّينَ: «لاَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ هَذَا الرَّجُلُ مِنَ اللهِ، لأَنَّهُ يُخَالِفُ سُنَّةَ السَّبْتِ». وَلكِنَّ بَعْضَهُمْ قَالُوا: «كَيْفَ يَقْدِرُ رَجُلٌ خَاطِئٌ أَنْ يَعْمَلَ مِثْلَ هَذِهِ الآيَاتِ؟» فَوَقَعَ الْخِلاَفُ بَيْنَهُمْ." (١).

ثم نسـخ بولس هذه الأحكام كما ورد في رسـالته إلى كولوسـي " فَلاَ يَحْكُمْ عَلَيْكُمْ أَحَدٌ فِي قَضِـيَّةِ الأَكْلِ وَالشُّـرْبِ، أَوْ فِي الْقَضَـايَا الْمُتَعَلِّقَةِ بِالأَعْيَادِ وَرُؤُوسِ الشُّـهُورِ وَالسُّبُوتِ؛ فَهَذِهِ كَانَتْ ظِلاَلاً لِمَا سَيَأْتِي، أَيْ لِلْحَقِيقَةِ الَّتِي هِيَ الْمَسِيحُ" (٢).

د. ما جاء في في العهد الجديد (الإنجيل): من نسـخ للأحكام في إطار الشـريعة الواحدة:

فقد كانت رسـالة المسـيح عليه السلام خاصـة ببني اسـرائيل حيث قال: "مَا أُرْسِـلْتُ إِلاَّ إِلَى الْخِرَافِ الضَّالَّةِ، إِلَى بَيْتِ إِسْرَائِيل!" (٣)، ولكن حرف هذا الأمر ونسخ وأصبحت رسالته للعـالم أجمع . ففي إنجيـل مرقس قول المسـيح لتلاميـذه: "اذْهَبُوا إِلَى الْعَـالَمِ أَجْمَعَ، وَبَشِّرُوا الْخَلِيقَةَ كُلَّهَا بِالإِنْجِيلِ" (٤).

❖ **و إتمامًا للفائدة لابد من الإشارة إلى أنه قد وقع نسخ شرع من قبلنا في شريعتنا في كثير من المواضع؛ فمن ذلك:**

-ماورد في قولـه تعـالى: ﴿وَإِذْ قَـالَ مُوسَـى لِقَوْمِـهِ يَـا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَـكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَـكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (٥)، فقد ورد في تفسير هذه الآية: أن موسى قال لقومه الذين عبدوا العجل: (يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَـكُم) ضـررتم أنفسـكم: (بِاتِّخَاذِكُمُ

(١) انجيل يوحنا: ٩ / ١٦.
(٢) رسالة بولس إلى كولوسي: ٢ : ١٦ – ١٧.
(٣) انجيل متى: ١٥/ ٢٤.
(٤) انجيل مرقس: ١٦ : ١٥.
(٥) سورة البقرة، الآية ٥٤.

الْعِجْلَ) إلها، فقالوا: فأيش نصنع؟ وما الحيلة؟ قال: (فَتُوبُوا): فارجعوا (إِلَىٰ بَارِئِكُمْ) يعني: خالقكم، فقالوا: كيف نتوب؟ قال: (فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ) يعني: ليقتل البريء المجرم (ذَٰلِكُمْ) يعني القتل (خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ)، قال ابن عباس: أبي الله أن يقبل توبة بني إسرائيل إلا بالحال التي كرهوا أن يقاتلوهم حين عبدوا العجل، وقال قتادة: جعل الله توبة بني إسرائيل القتل؛ لأنهم ارتدوا، والكفر يبيح الدم (١).

-ما ورد في قوله تعالى: ﴿قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ (٢)، فقد ورد في تفسير هذه الآية: قال ابن عباس: كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته، وكان استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى وجوب القطع في شرعنا (٣).

وفي قوله: (جزاؤه) استعباد من وجد في رحله، فهو كناية عن الاستعباد، وفي الجملة معنى التوكيد، كما نقول: جزاء من سرق القطع فهذا جزاؤه "وكذلك نجزي " أي: كذلك نفعل في الظالمين إذا سرقوا أن يسترقوا، وكان هذا من دين يعقوب عليه السلام وحكمه (٤).

-ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ (٥) فقد قال العلماء : كان هذا سجود تحية لا سجود عبادة، وهكذا كان سلامهم بالتكبير والانحناء، وقد نسخ الله في شرعنا ذلك

(١) راجع: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي ٣٠٨/٣، ٣٠٩، ٣١٠، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠١٥م.

(٢) سورة يوسف، الآيتان ٧٤-٧٥.

(٣) التفسير الكبير، الرازي ١٧٩/١٨.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٥٩/٩.

(٥) سورة يوسف، الآية ١٠٠.

وجعل الكلام–السلام– بدلاً من الانحناء والقيام [١]، وقد كان سائغاً في شرائعهم: إذا سلموا على الكبير يسجدون له، ولم يزل هذا جائزًا من لدن آدم إلى شريعة عيسى عليهم السلام، فحرم هذا في هذه الملة وجعل السجود مختصاً بجانب الرب سبحانه وتعالى [٢].

وبناء على هذه النصوص التي تثبت وقوع النسخ بنوعيه في الشرائع السابقة على الإسلام؛ نسخ شريعة لاحقة لشريعة سابقة، والنسخ في إطار الشريعة الواحدة، امتنع كون النسخ مستحيلًا لذاته، وثبت كونه جائزًا، فالوقوع أقوى أدلة الجواز.

(١) أحكام القرآن، ابن العربي ١٩٤/٣.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٧٤/٨.

الخاتمة

بعد هذا العرض لقاعدة **"الوقوع أقوى أدلة الجواز، وتطبيقاتها في مبحث النُبوات** يمكن القول إن هذه الدراسة انتهت إلى النتائج التالية:

١- إن الناظر في كتب التراث، كثيرًا ما يجد بعض القواعد والعبارات التي تستوقفه للبحث، والنظر في أدلتها، واعتباراتها، وكيفية الاستدلال بها، وتنزيلها على النصوص، من ذلك قول العلماء: **"الوقوع أقوى أدلة الجواز"** التي وردت بهذه الألفاظ أو بغيرها من الألفاظ التي تحمل نفس المعنى، مثل: "**الوقوع دليل الجواز**" و"**الوقوع دليل الإمكان**" و"**لا أدل على الجواز من الوقوع**" و"**الوقوع يستلزم الجواز**...، وغيرها.

٢- المتأمل في هذه العبارات يجدها تدل على أنه إذا اختلف في جواز أو إمكان الشيء عقلا، فإن أدل شيء على الاستدلال به والقول بوجوده هو الوقوع الفعلي، فحصول الشيء بالفعل ووقوعه كاف في الدلالة على إمكانه وجوازه، وعدم امتناعه عقلًا، إذ للوقوع قوة قاطعة لا تقبل الشك، لأنه يخرج المسألة من حيز الإمكان إلى ما هو أعلى منه.

٣- إن العلاقة بين الوقوع والجواز علاقة لزومية؛ فالجواز لازم أعم للوقوع، والوقوع ملزوم للجواز، ويدل عليه، وطبقًا للقاعدة المنطقية التي منطوقها: «ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص» إذا تحققنا من معرفة "الوقوع" وهو الأخص، فإن معرفة "الجواز" وهو الأعم، لازم ضروري عنه.

٤- تناول البحث القضايا **الجائزة عقلًا الواقعة فعلًا** من مبحث النبوات، متتبعًا المواضع التي صرح المتكلمون فيها بالاستدلال بالوقوع مؤيدين بها الاستدلال بالجواز العقلي، ومطبقًا للقاعدة -محل الدراسة- في مسائل الوحي، وإرسال الرسل، وعصمة الأنبياء، والمعجزة، والكرامة، والنسخ.

التوصيات

يوصي البحث باستقراء النصوص الواردة في كتب التراث، واستخلاص الفوائد والقواعد منها، فكتب التراث لا زالت ذاخرة بالمزيد من القواعد التي طبقها العلماء بعد ذلك، وأضافوا بها إضافات أصيلة مؤسسة للعلوم العقلية الشرعية.

كما يوصى البحث بالاهتمام بالدراسات البينية التي تعتمد على حقلين أو أكثر من حقول المعرفة، خاصة تلك التي توضح التكامل بين العلوم الشرعية الأصيلة، بالتنظير والتطبيق.

وفي الختام ... نحمد الله -عز وجل- حمدًا يكافئ نعمه، ويوازي مزيده، على ما تفضل به علينا من نعم، ونسأله-سبحانه وتعالى- الإخلاص والقبول في العلم والعمل، وما كان في هذا البحث من صواب فمن الله، وما كان من خطأ أو سهو أو نسيان فمنا ومن الشيطان، والله ورسوله ﷺ منه براء، وأسأل الله -تعالى- أن يعفو عنا، ويتقبل منا، ويجعل هذا العمل علمًا نافعًا خالصًا متقبلًا.

فهرس المصادر والمراجع

١. أبكار الأفكار في أصـــول الدين، الآمدي، تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، ط ٢، ٢٠٠٤م.

٢. الإبهاج بشرح المنهاج، تقي الدين السبكي وولده تاج الدين السبكي، تحقيق د. شعبان إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨١م.

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

٤. الإحكام في أصـــول الأحكام، الآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٥. الأخلاق المتبولية المفاضـــة من الحضـــرة المحمدية، عبد الوهاب الشـــعرانى، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠م.

٦. الأربعين، للرازي، تقديم وتحقيق د. أحمد حجازي الســـقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٤٠٦هـ.

٧. أساس البلاغة، الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

٨. الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د. علي عبد الواحد وافي، دائرة المعارف الإسلامية، مجموعة من المستشرقين.

٩. الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، القسم الرابع (التصوف)، تحقيق د.سليمان دنيا ، دار المعارف بمصر، ط٢، ١٩٦٨م.

١٠. أصـــول الدين، الغزنوي، تحقيق: د. عمر وفيق الداعوق، دار البشـــائر الإسلامية، ط١، ١٩٩٨م.

١١. أصول الفقه، د. بدران أبو العينين بدران، دار شباب الجامعة، ١٩٩٦م.

١٢. إظهار الحق، للشيخ رحمت الله الهندي، تحقيق د.محمد أحمد خليل ملكاوي، ١٩٩٢م.

١٣. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الرازي، وبهامشه كتاب: المرشد الأمين في اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مصطفى الهواري، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٨م.

١٤. الانصاف، للباقلاني، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، ط الخانجي ١٩٦٣م.

١٥. البحر المحيط، بدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ط١، ١٩٨٨م.

١٦. تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، لقطب الدين الرازي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٩٤٨م.

١٧. التعريفات، للجرجاني، دار الكتب العلمية ط ١، ١٩٨٣م.

١٨. التعليقات ابن سينا، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م.

١٩. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

٢٠. التقريب والإرشاد للباقلاني، تحقيق، د.عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٣م.

٢١. التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، لابن أمير الحاج الحلبي، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٩٩٩م.

٢٢. التلخيص في أصول الفقه، الجويني، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت، بدون.

٢٣. تلخيص منطق أرسطو، لابن رشد، تحقيق: جيرار جهامي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٨٢م.

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

٢٥. تهافت التهافت، ابن رشد، القسم الثاني، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ١٩٦٥م.

٢٦. تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق د.سليمان دنيا، دار المعارف، مصر ط٦، بدون.

٢٧. التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، دار عالم الكتاب، ط١، ١٩٩٠م.

٢٨. حاشية الباجوري المسماة تحقيق المقام على كفاية العوام في علم الكلام، للشيخ إبراهيم الباجوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

٢٩. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت،٢٠١٦م.

٣٠. دراسات في العقيدة الإسلامية والأخلاق للفرقة الأولى للكليات المستحدثة، لجنة من قسم العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر، المطابع الأميرية ٢٠١٤م.

٣١. الرد على ابن الراوندي الملحد، أبو الحسين الخياط، تحقيق دكتور نيبرج، الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٩٣م.

٣٢. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، البابرتى الحنفي، تحقيق: ترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد ناشرون، ط١، ٢٠٠٥م.

٣٣. رسالة التوحيد، الإمام محمد عبده، ص ١٠٢، تحقيق: د. محمد عمارة، دار

الشروق، ١٩٩٤م.

٣٤. الرسالة القشيرية، القشيري، تحقيق د.عبد الحليم محمود، د.محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة.

٣٥. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الرجراجي الشوشاوي، تحقيق: د عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٤م.

٣٦. زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٧. شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية، تقي الدين المقترح، تحقيق نزار حمادي، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

٣٨. شرح الكوكب المنير، لابن النجار الحنبلي، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٩٩٧م.

٣٩. شرح المقاصد، للتفتازاني، تحقيق وتعليق د. عبد الرحمن عميرة، تصدير الشيخ صالح موسى شرف، عالم الكتب، ط٢، ١٩٨٨م.

٤٠. شرح المقدمات، السنوسي، تحقيق حمادي نزار، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

٤١. شرح المواقف ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي على شرح المواقف، الشريف الجرجاني، تحقيق محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية.

٤٢. شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد، السنوسي، تعليق د. سعيد فودة، دار الرازي، عمان، ط١، ٢٠٠٦م.

٤٣. شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن

التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٧م.

٤٤. شرح نيل المنى للغرناطي في نظم الموافقات للشاطبي، لأبي الطيب مولود السريري السوسي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط ١، ٢٠١٥م.

٤٥. شواكل الحور في شرح هياكل النور، تحقيق: د.محمد عبد الحق، مطبوع تحت سلسلة المطبوعات الشرقية لحكومة مدراس الهند، ١٩٥٣م.

٤٦. في العقيدة الإسلامية (النبوات والسمعيات)، د/ شوقي إبراهيم علي، دار الطباعة المحمدية، ١٩٩٠م.

٤٧. في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، د.إبراهيم مدكور، دار المعارف مصر ، ط٣، ١٩٧٦م.

٤٨. القول السديد في علم التوحيد، للشيخ محمود أبو دقيقة، تحقيق: د. عوض الله جاد حجازي، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع، بدون.

٤٩. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٥٠. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل، للزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٦م.

٥١. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين البخاري، دار الكتاب الإسلامي بدون.

٥٢. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠١٥م.

٥٣. الكليات، الكفوي، تحقيق: د.عدنان درويش، محمد المصري، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، ط٢، ١٩٩٢م.

٥٤. اللمع في أصول الفقه، الفيروز آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١٩٨٥م.

٥٥. المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، اليفرني، تحقيق علال البختي جمال، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، سلسلة ذخائر من التراث الأشعري المغربي (٧)، ط١، ٢٠١٧م.

٥٦. المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق عبد الله نوراني، مؤسسة مطالعات الإسلام، طهران، ١٩٨٤م.

٥٧. المحصول، للرازي، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٧م.

٥٨. محك النظر في المنطق، الإمام الغزالي، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

٥٩. المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م.

٦٠. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٦١. المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)، أ.د/ أحمد محمد الطيب، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٢٠م.

٦٢. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات النسفي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١٩٩٨،١م.

٦٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أبو العباس الفيومي الحموي، المكتبة العلمية، بيروت، بدون.

٦٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أبو العباس الفيومي الحموي، المكتبة

العلمية، بيروت، بدون.

٦٥. المعالم في أصول الفقه، ابن التلمساني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩٩م.

٦٦. المعجم الفلسفي، مراد وهبة، دار مأمون للطباعة، مصر، ط٣، ١٩٧٩م.

٦٧. معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مجموعة من المؤلفين، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - منظمة التعاون الإسلامي مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ط١، ٢٠١٣م.

٦٨. معيار العلم في فن المنطق، للغزالي، تحقيق د.سليمان دنيا، دار المعارف، مصر ١٩٦١م.

٦٩. مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام، د. عوض الله جاد حجازي، دار الطباعة المحمدية، ط٣، ١٩٨٦م.

٧٠. مقاييس اللغة، ابن فارس، اعتنى به: د. محمد عوض وفاطمة محمد أصلان، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.

٧١. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط٣، بدون.

٧٢. الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، عناية إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط٤، ١٩٩٩م.

٧٣. المواقف في علم الكلام، الإيجي، عالم الكتب، بيروت.

٧٤. ميزان الأصول، للسمرقندي، تحقيق د. محمد زكي عبد البر، طبعة وزارة الأوقاف بقطر.

٧٥. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الاصول، للشيخ عيسى منون، مطبعة التضامن الأخوي، بدون.

٧٦. النجاة، ابن سينا، نقحه وقدم له: ماجد فخري، دار الآفاق بيروت، ط ١٩٨٥م.

٧٧. النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية، مصطفى زيد، دار الوفاء بالمنصورة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٩٨٧م.

٧٨. نسيم الرياض في شرح شفا القاضي عياض، شهاب الدين الخفاجي، المطبعة الأزهرية.

٧٩. نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ٢٠٠٩م.

٨٠. الواضح في أصول الفقه لابن عقيل البغدادي، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩٩م.

٨١. الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ط٣، ١٩٨٦م.

فهرس الموضوعات

المقدمة..... ٨٤١
الفصل الأول: التعريف بقاعدة " الوقوع أقوى أدلة الجواز"..... ٨٤٦
المبحث الأول: التعريف بمصطلحات القاعدة ٨٤٦
المطلب الأول: مفهوم الوقوع. ٨٤٦
المطلب الثاني: مفهوم الأدلة..... ٨٥٠
المطلب الثالث: مفهوم الجواز. ٨٥٤
المبحث الثاني: المقصود بقاعدة "الوقوع أقوى أدلة الجواز" ٨٥٩
الفصل الثاني: تطبيقات القاعدة في مبحث النبوات..... ٨٦٣
المبحث الأول: الوحي..... ٨٦٤
المطلب الأول: مفهوم الوحي..... ٨٦٤
المطلب الثاني: الوحي بين الجواز والوقوع ٨٦٥
المبحث الثاني: إرسال الرسل ٨٦٩
المطلب الأول: الآراء في حكم إرسال الرسل ٨٦٩
المطلب الثاني: إرسال الرسل بين الجواز والوقوع ٨٧٢
المبحث الثالث: عصمة الأنبياء ٨٧٥
المطلب الأول: مفهوم العصمة ومجالاتها ٨٧٥
المطلب الثاني: العصمة عن الصغائر غير المنفرة بين الجواز والوقوع. ٨٨٢
المبحث الرابع: المعجزة. ٨٩٠
المطلب الأول: مفهوم المعجزة ٨٩٠
المطلب الثاني: المعجزة بين الجواز والوقوع. ٨٩٣

المبحث الخامس: كرامات الأولياء ٨٩٨
المطلب الأول: مفهوم الكرامة والولاية. ٨٩٨
المطلب الثاني: كرامات الأولياء بين الجواز والوقوع. ٩٠١
المبحث السادس: نسخ شرع من قبلنا ٩٠٤
المطلب الأول: مفهوم النسخ في اللغة والاصطلاح.....٩٠٦
المطلب الثاني: النسخ بين الجواز والوقوع. ٩٠٨
الخاتمة ٩١٩
فهرس المصادر والمراجع ٩٢١
فهرس الموضوعات ٩٢٩