

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

معهد أصول الدين

جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية

قسنطينة

صفات الله في القرآن والتوراة

دراسة مقارنة

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الدين

إشراف الدكتور:

بشير بوجنات

إعداد الطالب:

طيات مير

السنة الجامعية

1415 - 1416 هـ

1995 - 1996 م

جامعة الأمير

صفات الله في القرآن والتوراة

دراسة مقارنة

العلوم الإسلامية

المحترفين و شكر

الحمد و الشكر لله الذي وفقني في إنجاز هذا البحث فهو أحق بالحمد

و الشكر في المقام الأول ثم أشكر أستاذي المشرف : بشير بوجنانة الذي

كان له الفضل في تحفيزي على إنجاز هذه الرسالة . كما أقدم شكري

للدكتور عبد الباقي الخزرجي المدرس بمعهد الشريعة بباتنة سابقا الذي

كان له الفضل في حصولي على مصورات من دائرة المعارف اليهودية

كما أشكر كل من الأساتذيين الفرنسيين : جون ماري جال ، وبرنار مالي اللذين

كان لهما الفضل أيضا في الحصول على مراجع مهمة في العقيدة اليهودية

و خاصة النسخة المنتخبة من التلمود ، و لا نستثني من الشكر كل من

ساعدنا في إنجاز هذا البحث بأي صورة .

الإهداء

أهدي هذا العمل إلى كل باحث وناشد لأكبر حقيقة
وشهادة على الإطلاق التي بها قوام كل شيء . ومنه
قوام مصير الإنسان الدنيوي والأخروي المرتبط بمعرفة
هذه الحقيقة والشهادة الكبرى .
الحقيقة والشهادة الخالدة :

« الله تعالى »

« قل أي شيء أكبر شهادة قل الله » الأنعام / 20 .

جامعة الأمير

بسم الله الرحمن الرحيم

علاء القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة

البحث في موضوع صفات الله تعالى في القرآن والتوراة هو بحث في صميم عقيدة الألوهية * التي تعتبر الأصل الأساسي الذي تقوم عليه باقي العقائد وما يترتب عنها من سلوك . وإذا صحت هذه العقيدة صح وسلم ما بني عليها من إعتقادات وسلوكات * وإن لم تسلم مما لا يليق بها لم تصح ولم تقبل من صاحبها * فتفسد بالتالي كل الإعتقادات والسلوكات المترتبة عنها . ويبحث موضوع الصفات قد يكون من نافلة البحث لو كان مقصورا وعصورا في القرآن وحده * لأن صفات الله تعالى في القرآن بحلية لا تحتاج إلى بحث أو إستقصاء معني * كما قد يكون بحثها من نافلة البحث أيضا لو كان مرجها إلى المسلم * العارف والمؤمن بها فقط . لكن لما كان موضوع مقارنة بديانة سماوية عتيقة سفرت عن عدائها * وتستمر في خصومتها وجحودها لحقائق الوحي التي يتضمنها القرآن من جهة * وكونه مرجها للمسلم ولغير المسلم * ليزداد المؤمن إيمانا بما آمن * ويصحو الضال من ضلاله من جهة أخرى * فإن بحث هذا الموضوع إذن يكشف عن ضرورته وأهميته بما يرسل من تصور صحيح * وما يكشفه ويطله من تصور خاطئ حول عقيدة الألوهية * من خلال ما سنسفر عنه المقارنة بين الكتاب السماوي اليهودي وهو التوراة * وكتاب الله السماوي الذي أرسل للعالمين وهو القرآن في موضوع صفات الله . كما لا أخفي أن هذا المرمى الذي إستهدفته من وراء إختياري لموضوع البحث مقرون بمرمى آخر يخصني ذاتيا وهو تعلقني وشغفي بموضوع الألوهية في القرآن والتوراة وهو الموضوع الأول الذي وقع عليه إختياري * والمقدم إلى المجلس العلمي الذي نصحتني بتناول موضوع محدد فيه وهو موضوع الصفات * فنزلت إلى تسمية المجلس العلمي بلامعة الأمر عبد القادر الإسلامية * لأنني رأيت فيه أشرف موضوع وأجله بالبحث والبيان .

كما أن لهذا الموضوع أهمية قصوى في مجال الدراسات الأكاديمية للديانات المقارنة * لأنه مسع يكاد يكون شاملا لموضوع عقيدة الألوهية * تحليلا * ونقلا * وإستنتاجا في القرآن والتوراة * خاصة أن هذا الموضوع لم يتناول بالشكل الأكاديمي في حدود علمنا .

ولما كانت صفات الله كثيرة ومتعددة * وما كتب عنها كثير أيضا ومنشعب * فإني حاولت أن أحصر للموضوع في أمهات الصفات المشهورة والجامعة لغيرها من الصفات غير المبحوثة * لأن صفات الله تعالى مع كثرتها فهي متداخلة * ومتكاملة * إذ كل واحدة تستلعي الأخرى * فكثير من التي لم نتعرض لها بالبحث تتضمنها الصفات التي بحثناها * فمثلا صفتا الأمر والنهي ترجمان إلى صفة الكلام .

وصفات : القوة * الجبروت * الهيمنة * القهر والغلبة تدخل تحت صفة القدرة .

كذلك نجد في إطار العلاقة والتداخل بين الصفات بعضها مع البعض صفتي : العدل والرحمة * إذ أن عدل الله يتضمن رحمته لأن ضد العدل الجور * والجور ظلم وقسوة يتنافيان وصفة الرحمة * وهكذا الأمر في سائر الصفات .

وقد اعتمدت في تحرير محاور هذا البحث طريقة الفصول * لأنني رأيتها مناسبة لطبيعته وحجمه فوزعتها على خمسة فصول :

تناولت في التمثل الأول : التعريف بكل من القرآن والتوراة واستتسبأ شروط تدوينها للوصول إلى مدى أصالة وصحة كل منهما ، إذ إن بحث هذا الموضوع ضروري لأي دراسة دينية مقارنة ، لأنه يعرفنا بالكتابين اللذين سيكونان محل مقارنة في أي موضوع من المواضيع

في الفصل الثاني : تناولت الصفة الثانية لله تعالى ، وهي صفة الوجود في كل من القرآن والتوراة ، باعتبارها الصفة الأساسية التي تقوم عليها باقي الصفات ، وقد أفضت في استقصائها خاصة في القرآن أكثر من غيرها ، نظرا لأهميتها. في الفصل الثالث : تناولت أهم الصفات الثبوتية ، المصطلح عليها بالسلبية في كل من القرآن والتوراة ، وما يلاحظ أنني أدرجت في قائمة هذه الصفات صفة العدل التي تمثل بحثا مستقلا في عرف علماء العقيدة ، لكن ضرورة وأهمية هذه الصفة في العقيدة الإلهية جعلتني أضفها إلى الصفات الثبوتية ، لأن مضمونها ومدلولها هو سلب الظلم عن الله تعالى وإثبات عدله على غرار مدلول الصفات الثبوتية التي ثبت لله ما هو لا تائق به وتصلب عنه ما لا يليق به .

في الفصل الرابع : تناولت بالبحث صفات المعاني وهي : العلم ، الإرادة ، القدرة ، السمع ، البصر ، الكلام والحياة . في كل من القرآن والتوراة .

وفي الفصل الخامس : والأخير تناولت أسماء الله تعالى في القرآن والتوراة ، لأنها ذات صلة وثيقة بالصفات . وفي الخاتمة ضبطت أهم النتائج التي أسفرت عنها المقارنة بين صفات الله في القرآن وصفاته في التوراة . والتقسيم الأنف الذكر للصفات هو تقسيم منهجي يسهل عملية بحث الصفات وليس تقسيما وقيما أو حتميا ، لأن صفات الله تعالى كلها قائمة ببلاته ، وإنما مميّزها ذاتية أو ثبوتية ، أو سلبية ، أو فعلية وما إلى ذلك من التسميات لتسهيل فهمها . ثم إن هذا التقسيم الذي إلتزمناه هو المشهور عند علماء العقيدة الإسلامية ، وجرى على منواله الفلاسفة اليهود أمثال موسى بن ميمون (1135-1204 م) في كتابه : دلالة الحائرين . وقد إعتمدت في بحث موضوع الصفات في كل من القرآن والتوراة طريقتين تمثلان المنهج المعتمد في مقارنة الأديان :

الطريقة التقليدية : عرض الأفكار المشتركة أو المتقابلة بين الكتابين وبيان ما يمتاز به أي منهما

الطريقة الحديثة : البحث عن مصدر الفكرة أو العوامل التي أثرت عليها في دين آخر أو بيئة أخرى .

وإلى جانب هذا المنهج الذي إعتدته ، فإنني سلكت طريقا في الخطاب العقدي رأيته مناسبا ، إذ أنني حاولت التحرر من الخطاب العقدي القديم المبني على الجنال العلويل الممل ، وعلى المصطلحات الفلسفية الموغلة في التعرید التي كانت تناسب التركيبة الذهنية الفكرية المعيشة آنذاك ، أما الآن وقد أصبحنا في مرحلة جديدة وتركيبية ذهنية فكرية جديدة لم تعد تستشغ ذلك الخطاب القديم ، ولا تفلح في إمتاع الملحدین المتطرفین في إلحادهم في عقيدة أو حقيقة دينية معينة ، توظف فيها كلمات أو مصطلحات تجاوزها العصر ، بل يكون من الأولى الخطاب بكلمات ومصطلحات متداولة اليوم ، وهي في مجملها لغة العلم المعاصر ، النظري منه أو التطبيقي

وقد حاولت أن ألتزم بهذا الخطاب بإختيار الكلمات والمصطلحات المناسبة والمفهومة في عصرنا حسبما يقتضيه المقام كما هو ملاحظ في صفة الوجود بشكل خاص .

كما حاولت الالتزام بالموضوعية التامة و التجرد من كل أفكار أو أحكام مسبقة أثناء المقارنة بين نصوص القرآن و نصوص التوراة في الصفات و تركت الحكم لتنازع المقارنة بين النصوص التي ستحكم لها أو عليها ثم أقوم بتقرير و تبيان الحكم . لأن بحث عقائد و أفكار خصوم الوحي القرآني لا يلزم منا إجحافهم وإنما إنصافهم كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا يَجْرِمُكُمْ شَأْنُ قَوْمٍ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ . (1)

كما حاولت أن أجعل منهجي في بحث الصفات في القرآن و التوراة مقيدا بشكل أساسي بالنصوص الدالة على كل صفة و عسلت على التحرر من آراء الفرق الكلامية المتضاربة ، لأن ذلك يقودنا إلى خلافات متشعبة لا مخرج منها . كما يخرجني عن هدف البحث القريب و هو الوقوف على عقيدة الألوهية كما صورتها نصوص الوحي في كل من القرآن و التوراة لا كما يصورها العقل المتخالف في كل من الفكر الفلسفي الإسلامي و الفكر الفلسفي اليهودي .

و مما يجب الإشارة إليه ، و درء الما قد يعتقد تناقضا في بحث صفات الله في التوراة ، أنني أستعرض الصفة الإلهية بجوانبها الإيجابية أولا كما تصورها بعض النصوص ، و كما يصورها علماء الدين اليهودي إنطلاقا من تلك النصوص ، لأن في التوراة نصوص تصنف الله وصفا منزها . ثم أقوم بكشف ما يناقض تلك النصوص ، و ينقض إدعاء علماء الدين اليهودي بنصوص أخرى موجودة في التوراة نفسها .

الفصل الأول

توثيق القرآن والتوراة : بحث في أصالة الكتابين السماويين

مما لا يخفى أن مساندة في نتائج الدراسات العلمية * برهوت أن النص المراء مناقشة بما * الموقرة والبر * فإن كان الزمان ملاءمة ترطين ما نحن
بصدده بحث * خاصة أن الأمر يتعلق بمفهوم إلهية . لكن توظيفنا سيكون بالقدر الذي يخدم الموضوع فقط . سنكتفي بإيراد الأدلة الأساسية
الموتمة لمذاهب الكسايين السماويين : القرآن والوراة دون التعمق في تحليلها .

المبحث الأول - توثيق القرآن الكريم : القرآن لغة : المقرء المكتوب [وسمي قرآنا لأنه يجمع السور ، فيضمها ، فمثاله ، قول القائل : لم تقرأ حنينا ، أي لم تضم حنينا في رحما قط . ويكون القرآن مصدرا . كالقراءة ، وهو ما يقرأ كقوله تعالى : << وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا >> (1) [(2)

القرآن اصطلاحاً : إتفق الأصوليون ، والفقهاء ، والمتكلمون وعلماء اللغة على أن (القرآن هو الكتاب المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بواسطة أمين الوحي جبريل عليه السلام ، لفظاً ومعنى ، وأسلوباً ، وهو كلام الله المعجز ، المكتوب في المصاحف ، المنقول إلينا بالتواتر بلا شبهة ، المتعبد بتلاوته) (3)

والمعروف عن القرآن على غرار الكتب السماوية الأخرى كالنوراة والإنجيل أنه وحى مكتوب كما أنزل من عند الله على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، لكن هذه الحقيقة الكبرى ، إذا كان مسلماً بها عند المسلمين إستجابة لأمر الله تعالى : << يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله ، والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً >> (4) فإنها غير مقبولة عند معظم غير المسلمين من أهل الكتاب ، أو غيرهم ، (إذ يرفض هؤلاء إعطاء القرآن سمة الكتاب السماوي الموحى به) (5) . فاليهودية مثلاً ، لاتعترف بأي وحى جاء بعد وحىها ، ولا تعترف المسيحية كذلك بعد أناجيلها الأربعة القانونية بأي وحى جاء بعد النبي عيسى عليه السلام ، فهي ترفض أن يكون القرآن وحياً جاء بعد النبي عيسى .

ونظراً لهذا الاعتقاد السائد عند غير المسلمين ووجوب تصحيحه كانت قضية توثيق القرآن الكريم أمراً ضرورياً جداً تقتضيه بصفة خاصة الدراسات المقارنة للأديان والدراسات العقدية .

وسنورد الآن جملة من الأدلة التي نراها أساسية ، وذات أهمية بالغة في توثيق القرآن الكريم ، وإثبات أصالة نصوصه مما يدل على أنه كتاب من عند الله وصل إلينا كاملاً ، خالياً من التحريف ، أو التبديل :

(1) الإسراء/78 .

(2) أبو بكر محمد بن عزيز السجستاني ، غريب القرآن المسمى بترجمة القلوب /159 .

* أي أن القرآن وصل إلينا بطريق يستحيل معه الشك في صحته كما سنعرف فيما بعد .

(3) عبد العزيز عبد المعطي عرفة ، قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربية /29 .

(4) النساء/135 .

(5) موريس بوكاي ، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة /8 .

ب - درما لما قد يحدث بين الكنية من اختلاف في بعض الكلمات من القرآن تنهجة لتعدد القراءات * ، فإن الخليفة عثمان أمر الكنية أن يتكسروا إلى اللغة الأم * وهي لغة قريش :

<< فإن اختلفتم في شيء أنتم وزيد فأكتبوه بلسان قريش >> * لأن لغة قريش هي القاسم المشترك بين لهجات العرب * وكانت القراءة بسبعة أحرف مرخصة في بداية الدعوة مراعاة لأمية الأمة * وتيسرا عليها * ورحمة بها * لأنها أمة متباينة الألسن * ولو نزل على حرف واحد شق على الأمة قراءته . قال ابن عبد البر (ت 463 هـ) << فبان بذلك أن تلك السبعة الأحرف * إنما كانت في وقت خاص للضرورة دعت إلى ذلك * ثم ارتفعت تلك الضرورة * فارتفع حكم هذه السبعة * وعادوا يقرعون القرآن على حرف واحد >> (1)

ج - درما لما قد يشته بين المصحف الذي دون في عهد عثمان وبين مصاحف أخرى في حوزة مجموعة من الصحابة * ومحافظة على وحدة القراءة [قام الخليفة عثمان بحرق كل المصاحف بعد أن تم تدوين المصحف الجديد * ماعدا المصحف الذي كان عند حفصة] (2)

بما يدل على أنه سليم * ومطابق لما أجمع عليه الكنية . هذه المنهجية المحكمة هي في غاية الموضوعية والعلمية مما لا يدع مجالاً للشك في صحة وسلامة القرآن بعد عملية النقل

ثانيا - ثبات القرآن على حالة دون تحريف :

بقاء القرآن على حاله كما أنزل على النبي دليل على حفظ الله له ، فرغم القرون الكثيرة التي مرت والحوادث والفنن التي وقعت فيها * وكثرة الفرق والبيارات الفكرية المختلفة * حيث يكون القرآن فيما بينها بؤرة للترتر والتأثر * سواء كان ذلك بالعلمن والتشكيك فيه كما فعلت اليهودية والنصرانية * والفلسفات الشرقية القديمة * أو بالبحث فيه عن حجاج تدعم رأي كل فرقة إسلامية فيما تنهب إليه من آراء .

مثل هذه الظروف المشحونة بالخطورة التي مر بها القرآن ما كان يمكن أن يمر بها دون أن تصل إليه يد التحريف كما وصلت إلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم بوضع أحاديث مكنوبة عنه * ، وكما وصلت إلى الكتب السماوية التي مبقته * من توراة وإنجيل * لو لا أن وعد الله بحفظ كتابه كان صادقا نافلا منذ أن أنزله على رسوله إلى يوم القيامة : << إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون >> (3) .

* لأن القرآن نزل بسبعة أحرف * ومعنى الأحرف السبعة : اللهجات المتباينة في لغة العرب * كتابتها مثلا في المد والقصر * والتقديم والتأخير * وإبدال حرف بآخر

(1) مجلة منار الإسلام / 24 ، عدد ذو القعدة 1400 هـ نقلا عن تفسير القرطبي ، ج 1/ 42-43 .

(2) نفس المرجع / 27 .

* لكن بعد إنكشاف أمر الوضع في الحديث إنبرى علماء الإسلام في وضع منهج دقيق للغاية يكشفون به الأحاديث الموضوعة على النبي * وهو منهج تدوين الحديث الذي إشتكت في إنشائه مجموعة من الفنون : كالجرح والتعديل * وتراجم الرجال * وعلم مصطلح الحديث . (3) المحرر / 9 .

ثالثا -- الإعجاز السرآني :

يحتوي القرآن الكريم على أوجه كثيرة من الإعجاز : كالإخبار بالغيب وتحقيق ذلك الإخبار في الواقع ، وإعجاز نظامه التشريعي ، في المجال الاجتماعي ، الجنائي ، والاقتصادي ، وإعجازه العلمي ، وإعجازه البياني

ولا يمكننا في هذا البحث أن نتعرض لهذه الأوجه من الإعجاز كلها ، لكن سنورد فقط على سبيل المثال والإيجاز لا على سبيل الحصر والتحليل وجهين من أوجه الإعجاز القرآني وهما : الإعجاز العلمي والإعجاز البياني :

1 - الإعجاز العلمي : يمثل هذا الإعجاز في التوافق الدقيق لكثير من الحقائق العلمية لبعض النصوص القرآنية في عالم الأنفس وفي عالم الأفاق

إن القرآن مع إعتقادنا أنه كتاب هداية ورشاد وصلاح للإنسان في أمور الدنيا والدين ، وليس كتاب علم متخصص في ميدان من الميادين ، لا يخلو من الآيات المشيرة إشارة دقيقة إلى بعض الحقائق العلمية التي لم تكتشف إلا بعد قرون طويلة من نزول القرآن في شتى فروع العلم المختلفة : من فلك ، وجغرافيا ، وجيولوجيا ، وبيولوجيا ، وزراعة

مما يدل على أن هذا القرآن وحى من عند الله وأنه وصل إلينا سالما من التحريف ، ولو كان الأمر خلاف ذلك ما كان لآياته أن تؤيدها الحقائق العلمية ، خاصة إذا علمنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم الذي أنزل عليه هذا القرآن كان أميا .

قال تعالى : << أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا >> (1) .

وأسرار القرآن العلمية كثيرة واستمرارها ملازم لا استمرار الزمن ، ومتكشف كلها أو جلها حتى تبين حقيقة هذا الكتاب العظيم بشكل أكثر ويعرف العام والخاص أنه من عند الله تعالى ، قال الله تعالى : << سرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق >> (2)

أ - مثال على الإعجاز العلمي في القرآن في مجال الآفاق :

قال الله تعالى وهو بحثنا على النظر والبحث في الكون لإكتشاف حقائقه : << قل أنظروا ماذا في السماوات والأرض >> (3) .

أثبت العلم حديثا بعد إختراع الطائرة والصاروخ وصعود الإنسان إلى الفضاء أنه [كلما زاد الإنسان إرتفاعا إلى الأفق كلما شعر بضيق في التنفس الناتج عن نقص في كمية الأوكسجين كلما ابتعد عن الغلاف الجوي القريب من الأرض] (4) .

لذلك نجد الركاب في الطائرة يتلقون تعليمات حول إستعمال طريقة التنفس الصناعية كلما شعروا بضيق في التنفس.

(1) النساء / 81 .

(2) فصلت / 52 .

(3) يونس / 101 .

(4) عفيف طبارة ، روح الدين الإسلامي / 55 .

هذه الحقيقة التي أثبتها العلم أشار إليها القرآن قبل أن يعرفها الإنسان اليوم في الترن العشرين .

قال الله تعالى : << فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون >> (1)

وقد كان المفكرون يفسرون هذه الآية بعينها عن حقيقتها كما نعيشها اليوم ونحن نرتفع إلى الفضاء بالبالونات أو الصاروخ لعدم معاشتهم إياها * ويكتفون بتفسيرها تفسيراً مؤولاً * كقولهم عن قوله تعالى : << ... كأنما يصعد في السماء... >> : [أي كمن يحاول الصعود إلى السماء وهو لا يقوى على ذلك] (2)

ب - أما مثال الإعجاز العلمي في القرآن في مجال الأنفس كما حشنا القرآن على إكتشافه من خلال دراسة أنفسنا كما قال تعالى : <> وفي أنفسكم أفلا تبصرون >> (3) فقد أوردنا عنه قوله تعالى : <> بلى قادرين على أن نسوي بنانه >> الموضحة في صفة الوجود (5)

(1) الأنعام / 126 .

(2) عفيف طيارة * روح الدين الإسلامي / 55 .

(3) الناريات / 21 .

(4) أنظر صفة الوجود .

2- الإعجاز البياني للقرآن

ما خلا رسول من الرسل إلا وآتاه الله معجزة شهدت على صدق رسالته * معجزة تناسب وما برع فيه قومه في ميدان من الميادين فكانت من بين معجزات سيدنا موسى عليه السلام مثلا : معجزة العسا التي أبطل بها سحر السحرة * لأن قوم فرعون برعوا آتذ في هذا الميدان .

على غرار ذلك كانت معجزات الأنبياء * ومنهم النبي محمد صلى الله عليه وسلم * فكان قومه أشد ما يكونون في براعة الكلام وبيانه * نثرا وشعرا * في البلاغة والفصاحة . فجاءتهم معجزة القرآن تحللهم في ميدانهم الذي ألفوه وأشربوا به .
جاءهم القرآن بلسانهم العربي الواضح البين لكن بأسلوب رفيع ملهش في علو نظمه * ومبانية خصائصه لخصائص كل نوع من أنواع البيان العربي * من نثر وشعر .

وما يؤيد هذا الإعجاز أنه مقرون بالتحدي الإلهي للإنس والجن على إتيانهم بمثل هذا القرآن إن استطاعوا * وهو ما تعمر عنه الآيات الآتية :
<< أم يقولون افتراء * قل فأتوا بمثل سور مثله مفتريات * وادعوا من استلعتهم من دون الله أن كتم صادقين * فليلم يستحيوا لكم فاعلموا أننا أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون >> (1) .

<< قل إن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا >> (2) .
كما أن القول بالصرقة في تحدي القرآن لا يحس إعجازه * فإن كان جائزا على الله بأن يصرف بلغاء وفصحاء العربية عن الإتيان بمثله مع قدرتهم على ذلك تحقيقا لإرادة الله النافذة في إيجاد كل شيء : << إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون >> (3)
فإن القرآن يقي معجزا في المجالات الأخرى * كإخباره بالغيوب * وإعجازه العلمي فأبلغ النلس في العربية وأينهم فيها وأنصحهم لو كان قادرا على الإتيان بمثل هذا القرآن (على سبيل الافتراض) لمعجز حتما أن يأتي به إخبارا صادقا بالغيوب * أو إعجازا علميا في الأنفس والآفاق . وبالتالي فإن تحدي القرآن الذي يجعله معجزا هو تحد للتميز * إظهارا لفحة مضدرة * وصدق من جاء به لعلم الله سبحانه بعدم قدرة الجن والإنس أو غيرهما على الإتيان بمثل هذا القرآن . ولذلك فإننا نرى أن آيات التحدي تدل على التعجيز الحقيقي * فهي من قبيل قوله تعالى : << قل هاتوا برهانكم إن كتم صادقين >> . (4) وقوله : << فإن كان لكم كيد فكيدون >> (5) وقوله : << يالأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له * إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له * وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه * ضعف الطالب والمطلوب >> . (6)

(1) هود / 12 - 14 .

(2) الإسراء / 88 .

(3) يس / 81 .

(4) البقرة / 110 .

(5) المرسلات / 39 .

(6) الحج / 71 .

وليس آيات التحدي من قبيل الصرفة . لذلك لا عجب أن نجد بعض علماء الإسلام أمثال البقلاني (ت 403 هـ) [يرفض القول بالصرفة] (1) . أما قول الكفار: << لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين >> (2) . فهو مجرد إدعاء باطل ، لأن القرآن جاءهم بالتحدي المقرون بالتمجيز بأسلوب يثير فيهم الحمية ، ويغريهم بتكليف المعارضة في مثل قوله تعالى: << وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين >> فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين >> (3) . ولأن القرآن أبطل دينهم ، وسخر من آلهتهم ، وسفه أحلامهم ، وفرق جمعهم ، كانت هذه الأسباب كلها دواعي وحوافز للإتيان بمثل هذا القرآن لو كان ذلك في استطاعتهم . وقد حاول بعض الأدباء الكبار أمثال عبد الله بن المقفع (ت 727م) الذي عكف ستة أشهر كاملة طمعا في الإتيان بكلام مثل القرآن ولكنه عجز ، واعترف بمحزته عن الإتيان ولو بآية واحدة مثل آيات القرآن (4) .

(1) عبد الرحمن عارف ، البقلاني وكتابه إعجاز القرآن / 116 .

(2) الأنفال / 31 .

(3) البقرة / 22-23 .

(4) وحيد الدين خان ، الإسلام يتحدى / ص 173-174 .

رأبها - تراثر القرآن :

القرآن وصل إلينا بالتواتر الموجب للإدراك والتسليم اليقينيين ، ولم يصل إلينا بطرق موجهة للظن . فالقرآن نقله ورواه جمع كبير يتعذر إحصاؤهم عن جمع كبير آخر مثله . حيث أنهم من الكثرة يستحيل تواترهم على الكذب وينسفون بالنقة والعدل والتقوى ، الأمر الذي يجعل تكذيبهم أمر غير معقول .

وتبدأ الحلقة الأولى من هذه المجموع من عصر نزول القرآن ، وتنتهي في آخر الحلقة عند نهاية آخر جيل يصل إليه هذا القرآن ، وهؤلاء المجموع الذين نقلوا إلينا هذا القرآن لم يختلفوا في النص القرآني المنقول إلينا سواء تعلق الأمر في زيادة أحدهم عن الآخر في آياته وسوره وأسلوبه أو غير ذلك .

فقد إتفقوا جميعا في نقل هذا القرآن كما أنزله الله على نبيه من غير زيادة أو نقصان ، أو تبديل أو تعديل ، وما يدل على ذلك ، المنهجية الدقيقة والحكمة التي دون بها القرآن حين أريد له أن يجمع في مصاحف لجميع على المسلمين ولتحفظ من التحريف أو التبديل كما بينا ذلك سالفاً .

إننا لا نغلك أمام هذه الأكلة القاطعة إلا أن نسلم تسليماً يقينا أن القرآن ذو مصدر إلهي .

كما قال تعالى مؤكداً ذلك :

<< وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين >> (1)

(1) سورة يونس / 37 .

المبحث الثاني - توثيق التوراة :

التوراة كلمة عبرية تعني : الشريعة .

وإصطلاحاً هي : [أسفار موسى الخمسة بإعتبار موسى الوسيط الذي عن طريقه حصل بنو إسرائيل على هذه الشريعة] (1) .
والتوراة في القرآن هي وحي الله تعالى إلى الرسول موسى عليه السلام : >> إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء << (2) .
ويطلق عليها أيضاً اسم أسفار موسى الخمسة وهي : التكوين ، الخروج ، اللاويون ، أو (الأحبار) ، والعدد ، والثنية . وتسمية كل سفر بإختصار ترجع إلى المحتوى الذي يعالجه .

فالتكوين : يشير إلى عملية خلق السموات والأرض وما فيهما ، وكذلك خلق الإنسان .
والخروج : يروي قصة خروج بني إسرائيل من مصر إلى صحراء سيناء ثم إلى أرض الكنعانيين بفلسطين .
والأحبار : يشير إلى دور الأحبار أي علماء اليهود في تشريع العبادة . والعدد : يشير إلى عملية إحصاء عدد الأسباط في بني إسرائيل . والثنية
يشير إلى عملية تكرار الشريعة ، أي يروي مرة ثانية الكثير من الأحبار والتشريعات التي ذكرت في الأسفار السابقة .
لكن السؤال الواجب طرحه ونحن بصدد توثيق أو البحث عن أصالة التوراة هو : هل التوراة ، أي الأسفار الخمسة الحالية هي التوراة المنزلة على سيدنا موسى عليه السلام أم ليست كذلك ؟

إن سفر الثنية يشير إلى كون موسى نفسه هو كاتب هذه التوراة : >> وكتب موسى هذه التوراة وسلمها للكهنة بني لاوي حاملي تابوت عهد الرب ولجميع شيوخ بني إسرائيل << (3)
ونحن لا نسرع في تصديق أو تكذيب هذا النص ريثما نتبين ذلك . خاصة وأن الإشكال المطروح يتعلق ببقاء التوراة على حالها كما أنزلت على موسى ولا يتعلق بكتابة موسى للتوراة أو عدم كتابتها .
وللوصول إلى الفصل في الإشكال المطروح آنفاً نستعرض جملة من المعطيات الآتية :

أولاً - التوراة ذات مصادر متعددة :

قادت الملاحظات المتعمقة الباحثين في التوراة إلى حقيقة مؤداها أن التوراة الحالية ألفت إنطلاقاً من أربعة مصادر هي :

(1) الرهبانية اليسوعية ، كتب الشريعة الخمسة / 58 .

(2) المائدة / 46 .

(3) تثنية 31/9 .

1 - المصدر اليهودي: سمي هذا المصدر باليهودي لأنه يسمى الله : << يهوه >> وهو أحد أسماء الله الرئيسية وأعظمها شأنًا في اليهودية كما ستعرف في بحث الأسماء في التوراة . نشأ هذا المصدر في عهد النبي سليمان (950 ق.م) في الأوساط الملكية في اورشليم ، والميزة الأساسية لهذه الرواية أو هذا المصدر أنه كثير ما يشبه الله ويُسبِّد على غرار صفات الانسان . (1)

2- المصدر الإيلوهي : سمي بالإيلوهي ، لأنه يسمى الله في التوراة :

<< إيلوهيم >> . نشأ هذا المصدر حوالي (750 ق م) في المملكة اليهودية الشمالية بعد إنقسام مملكة داوود وسليمان إلى مملكة شمالية ، وأخرى جنوبية . ويول هذا المصدر اهتماما كبيرا بالأنبياء مثل إبراهيم وموسى وإليا ، واليشاع وغيرهم . (2)

3 - مصدر تشيية الإشتراع : هذه الرواية موجودة بشكل أكثر في التوراة في سفر التثنية ، وقد بدئ وضعه في مملكة الشمال وانتهى منه في مملكة الجنوب ، ويتميز هذا المصدر باستخدامه الأسلوب العاطفي بهدف الإقناع ، وبكثرة التكرار لعبارة : الرب إلهك ، إسمع ، أذكر ، يا إسرائيل ، أحفظوا الوصايا ، والأحكام والعادات . (3) وهي عبارات تعج بها التوراة الحالية

4 - المصدر الكهنوتي: نشأ هذا المصدر أثناء السبي البابلي لليهود في السنوات (587-538 ق م) حيث كان الكهنة في المنفى يجلدون تقاليدهم بهدف المحافظة على إيمان اليهود ، وآمالهم في الخلاص .

وتمتاز هذه الرواية في التوراة بإيراد الأرقام والإحصاءات ، وسرد الأنساب نظرا لغربة اليهود في بابل ، ويلعب الكهنوت في هذا النلرف الدور الأساسي في حياة الشعب اليهودي أكثر من الملكية والنبوّة ، كما أن مفردات هذه الرواية في أغلب الأحيان طقسية تهتم بشؤون العبادة (4) .

إذن هذه المصادر الأربعة التي كتبت منها التوراة جاءت بعد سيدنا موسى فكيف يكون موسى هو كاتب هذه التوراة ، وأن هذه التوراة هي

التوراة التي أنزلت على موسى ؟

ثانيا - التناقض في التوراة :

التوراة الحالية تحتوي على تناقضات كثيرة في إيراد المعلومات نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي :

1 - المعروف أن عهد رسالة سيدنا موسى لم يعرف نظام الملكية في حين نجد في التوراة التي بين أيدينا إحصاء لأسماء الملوك الذين جاوزوا بعد موسى قرنين: << وهؤلاء هم الملوك الذين ملكوا في أرض أدوم.... >> . (5) مما يدل أن كاتب التوراة ليس موسى وإنما هو كاتب عاش بعده بعد أن عرف اليهود نظام الملكية .

2 - كما أنه من غير المنطقي أن يسجل موسى عليه السلام في التوراة حادثة وفاته ، والحالة الجليدة التي كان عليها وهو ميت ، ويعين مكان القبر الذي دفن فيه وهو مازال على قيد الحياة ، لكن التوراة الحالية تذكر هذا الإدعاء الغريب ؟ !

(1) إسطفان شربتية ، دليل إلى قراءة الكتاب المقدس / 36 .

(2) إسطفان شربتية ، دليل إلى قراءة الكتاب المقدس / 50 .

(3) نفس المرجع / 56 .

(4) نفس المرجع / 70 ، وكذلك بحثت هذه المصادر في : موريس بوكاي ، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة / ص ص 23-26 .

(5) تكوين 36/31 .

- تقول التوراة : «¹ فقامت عنك موسى عبد الرب في أرض موآب حسب قول الرب ودفعته في البراءة في أرض موآب مقابل بيت فاغور » ولم يعرف إنسان قبره إلى اليوم وكان موسى ابن مائة وعشرين سنة حين موته ولم تكل عينه ولا ذهبت نضارته فبكى بنو إسرائيل موسى في عربات موآب ثلاثين يوماً....» (1) .
- 3 - ذكرت التوراة حادثة عبور موسى نهر الأردن والواقع أنه لم يعبر الأردن (2) . والنص في التوراة هو : «² وهذا هو الكلام الذي كلم به موسى جميع إسرائيل في عبر الأردن في البرية....» (3) .
- 4 - موسى في التوراة لا يرد اسمه بصيغة المخاطب من الله للدلالة على أن هذه التوراة وحيا من الله تلقاه موسى بالفعل وإنما يرد بصيغة المتحدث عن نفسه وهو غائب ، وهو ما لا يقبل في كتب الوحي الإلهي : «³ وأما الرجل موسى فكان حليما جدا أكثر من جميع الناس الذين على وجه الأرض » (4) .
- «⁴ وأيضا الرجل موسى كان عظيما جدا في أرض مصر في عيون عبيد فرعون وعيون الشعب » (5)
- فهل يعقل أن يكون الروحي الإلهي يعوي مثل هذه التناقضات ؟ ويعترف موسى بن ميمون (1135-1204 م) الفيلسوف اليهودي الكبير وأشد المدافعين عن التوراة بالتناقضات الواردة في التوراة (6) .
- ثالثا - التوراة ألفها كاتب جاء بعد موسى بزمن طويل :
- يرى باروخ سبينوزا (1632 - 1677 م) الفيلسوف اليهودي أن : (عزرا) (EZDRAS) * هو كاتب الأسفار الخمسة مستشهدا بمجلة من الأدلة منها :
- 1- إن جميع روايات الأسفار تنتهي قبله
 - 2- أن عزرا كان باحثا كبيرا في الشريعة اليهودية ونقلها لما في نفس الوقت حتى أن بعض الأسفار سميت بإسمه ، فبحكم الصلة الوثيقة التي تربطه بالشريعة اليهودية ، وبحكم مكانته العلمية ينسب إليه سبينوزا كتابة الأسفار .
 - غير أن عزرا في كتابته للتوراة كان عمله ينحصر في جميع الروايات من مصادرها المختلفة ونسخها دون تحقيق أو ترتيب ومما يدل على ذلك :

- (1) تثنية 5/34-7 .
- (2) باروخ سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة / 22 .
- (3) تثنية 1 / 1 .
- (4) العدد 3/12 .
- (5) خروج 3/11 .
- (6) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين / ص ص 18-23 .
- * وهو الذي يسميه القرآن عزيز ، ابن كهنة اليهودي ، تنقيح الملل الثلاث / 32 .

١ - وجود روايات مكررة لكن بالفاظ مختلفة .

ب - تضارب المعلومات في بعض الروايات المكررة وتناقضها كما هو الحال في رواية أعمار أبناء آدم والأنبياء .

ولم يعط عزرا الصيغة النهائية للروايات بل تعرضت الأسفار بعد عزرا للتغيير والتبديل على مر السنين والقرون (1) .

ويرى إستيفان شربنتية : [أن المصادر الأربعة (المذكورة سالفا) التي ألفت منها التوراة جمعت على يد عزرا حوالي : (400 ق م)] (2) .

كما أن الإمام رحمه الله بن خليل الهندي يرى : (أن التوراة التي بين أيدينا اليوم ليست توراة موسى وإنما ألهم عزرا إلى جمعها وتأليفها (3) .

(1) باروخ ميينوزا ، رسالة في اللاموت والسيامة / ص ص 26-27 .

(2) أستيفان شربنتية ، دليل إلى قراءة الكتاب المقدس / 70 .

(3) رحمه الله بن خليل ، إظهار الحق ، ج 1/ 355 .

رابعاً - التحريف فى التوراة :

هناك نصوص فى التوراة لا يمكن أن تكون وحياً من الله . ويتورع أضعف الناس إيماناً من تصديقها ، فهي من قبيل الإفتراء . مثال ذلك : ما تقول على النبي لوط عليه السلام ، إذ نسب إليه إرتكاب الفاحشة مع ابنتيه ، فكان له ولدان من كل واحدة منهما (1) . وقد أورد الإمام رحمه الله بن خليل ، أنواعاً كثيرة من التحريف هي أكثر تبياناً وتفصيلاً يطول ذكرها (2) .

خامساً - عدم تعهد الله بحفظ التوراة : - -

إذا كان الله تعالى قد أسند مهمة حفظ القرآن إلى نفسه ، ولم يكلف بها المسلمين وإن كانوا مطالبين بذلك كأن يقول لهم : وأنتم له حافظون . فإن التوراة خلاف ذلك لم يسند الله أمر الحفاظ عليها إليه ، وإنما تركه للذين أنزلت إليهم ليقوموا بمسؤولية الحفاظ عليها : >> وهذه هي الوصايا والفرائض والأحكام التي أمر الرب إلهكم أن تعملوها فى الأرض التي أنتم عابرون إليها لتملكوها . لكي تبقى الرب إلهك وتحفظ جميع فرائضه ووصاياه >> (3) . >> فاحفظ الوصايا والفرائض والأحكام التي أنا أوصيك اليوم لتعملها (.....) ومن أجل أنكم تسمعون هذه الأحكام وتحفظون وتعملونها يحفظ لك الرب إلهك العهد والإحسان >> (4) .

>> فاحفظوا كل الوصايا التي أنا أوصيكم بها اليوم لكي تشددوا وتدخلوا وتملكوا الأرض التي أنتم عابرون إليها لتملكوها >> (5) هذه الفقرات صريحة فى أن معنى الحفظ هو التعهد المستمر لنصوص الوحي الإلهي دون التمسك على إتباع الهوى فيها ، تحريفاً أو إخفاءً ، أو إتباعاً لغيرها وتركها . إذ لو كان المقصود بها العمل فقط لما إقتضت لفظة الحفظ تقديمها أو تأخيرها بلفظه العمل فى الفقرات السابقة .

كما نجد فى القرآن ما يؤكد إسناد الله مهمة حفظ التوراة إلى أهل الكتاب من اليهود : >> إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء (6) .

لكن هل قام أهل التوراة بهذه المسؤولية ، وحفظوا ما استحفظهم الله ؟

نعرف الإجابة عن هذا السؤال بمجرد قراءتنا لبعض نصوص التوراة . هذه النصوص تعتبر مابقة لإخبار وإنذار من الله على لسان الرسول موسى بما سيصير منهم من تفریط فى حق الله ، وفى حق الكتاب الذي أنزل إليهم بما يحملون من صفات لا تؤهلهم لحمل هذه الأمانة العظيمة :

1 - إفتقادهم للأمانة : >>..... وقال أحسب وجهي عنهم ، وأنظر ماذا تكون آخرتهم . إنهم جيل متقلب ، أولاد لا أمانة فيهم >> (7)

(1) تكوين 19/30-38 .

(2) رحمه الله بن خليل ، إظهار الحق ، ج 1/ص 335-509 . وكذلك ابن حزم ، الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، المجلد الأول ، ج 1/ص ص 116-153 .

(3) تثية 1/6-3 .

(4) تثية 7/13 .

(5) تثية 8/9-11 .

(6) المائدة / 46 .

(7) تثية 32/20

2- إستبدلهم اليابل بلحق : << أغاظوني بأبائيلهم >> (1) .

وإلى هذه الصفة أشار القرآن : << ولا تبسروا الحق بالباطل ، وتكتموا الحق وأنتم تعلمون >> (2) .

3- علموا الرأي والبصيرة في نظرتهم إلى الله وإلى دينه :

<< إنهم أمة عليمة الرأي ولا بصيرة فيهم >> (3) .

4- متمردون حين يقتضي الأمر الإمثال لأوامر الله :

<< أخذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم ليكون هناك شاهدا عليكم لأنني عارف بمردكم ورقا بكم الصلبة .

هونا وأنا بعدحي معكم ، اليوم قد صرتم تقاومون الرب فكتم بالحري بعد موتي >> (4) .

وقال لهم الرسول موسى أيضا : << لأنني عارف أنكم بعد موتي تفسلون وتزيغون عن الطريق الذي أوصيتكم به ويصيبكم الشر في آخر الأيام >> (5) .

وإلى هذا الزيفان أشار القرآن الكريم : << فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم >> (6) .

5 - كما أن التوراة لم تعلم عنها أنها حفظت في صدور الرجال كما حفظ القرآن وما زال يحفظ في صدور الملايين من المسلمين حتى

الصبيان . ومن ثم فإن تحريف ونسبان التوراة أمران واردان ، خاصة من قبل أولئك الذين يشرفون على قلداسه وحفظه من الكهنة

والمقرين إليهم ، والذين هم محل ثقة عند العام والخاص ، فتسول لأحد منهم نفسه ولو مرة في تبديل آية مكان آية ، أو إخفاء آية

وإظهار أخرى بدلها غامشيا مع مآرب خاصة .

سادسا - نصوص التوراة تتعارض والمعارف العلمية الحديثة : المقارنة بين حقائق العلم في القرن العشرين وبعض النصوص

التي تعالج بعض الموضوعات ، وبعض الوقائع الطبيعية وغيرها في الكتب المقدسة كشفت النقاب عن صحة أو خطأ النصوص المقدسة بناء

على إتفاقها أو تعارضها مع معطيات علمية ثبتت صحتها لا مع نظريات علمية لم تثبت صحتها بعد . مثل هذه الدراسات المقارنة ما قام به

العالم الفرنسي موريس بوكاي (mourice bucaille) تحت عنوان : << دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة >> وازن في

هذه الدراسة بين الكتب السماوية الثلاثة : التوراة والإنجيل والقرآن وبين المعارف العلمية الحديثة في عدة مواضيع : كعملية الخلق ، وعلم

الفلك ، وجغرافية الأرض ، وعالم النبات والحيوان ، ورواية الطوفان وغيرها .

فكانت نتائج الموازنة أن المعطيات العلمية تتفق مع معلومات القرآن بنقطة بينما تنفق جينا وتعارض أحيانا مع نصوص التوراة .

(1) تنبة 21/32 .

(2) البقرة / 41 .

(3) تنبة 28/32 .

(4) تنبة 28-26/31 .

(5) تنبة 29/31 .

(6) الصف / 5 .

مثال ذلك : أن التوراة تمتاز الطوفان عملية شاملة غمت كل الأرض وأهلك كل شيء : بينما القرآن يربطه باسماء يقوم نوح . ومعمليات التوراة في هذه الحادثة لا تتوافق مع المعارف الحديثة فيما يخص حادثة الطوفان (1) * ولا تتوافق أيضا والمعمليات التاريخية .
سابعاً - القرآن يكشف عن تحريف التوراة :

القرآن الكريم يعترف بالتوراة كوحى أنزل على موسى ولا يعترف بسواها من أسفار العهد القديم . وقد ذكرت التوراتى القرآن ثمانية عشرة مرة بالإضافة إلى ذكرها بأسماء أخرى : كالكتاب مثل قوله : << ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة >> (2) ، والبيات ، والفرقان (3) وغيرها . لكن هذه التوراة لم تبق على حالها كما أنزلها الله على سيدنا موسى وإنما حرفت بشتى أنواع التحريف :

1 - ثبوت التحريف : << من الذين هادوا يخرفون الكلم عن مواضعه >> (4) << يخرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هنا فخذوه وإن لم تنوه فاحذروا >> (5) . << وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون >> (6)

2 - إن التوراة الحالية مكتوبة بأيدي البشر : << فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هنا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون >> (7)

3 - إخفاء التوراة الحقيقية : << وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبلونها وتخفون كثيرا >> (8) .

<< يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير >> (9) .

4 - إلباس الحق بالباطل : << يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكسبون الحق وأنتم تعلمون >> (10) .

(1) موريس بوكاي ، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة / ص ص 53 و 246 .

(2) الأحقاف / 11 .

(3) البقرة / 52 .

(4) النساء / 45 .

(5) المائدة / 43 .

(6) البقرة / 74 .

(7) البقرة / 78 .

(8) الأنعام / 92 .

(9) المائدة / 16 .

(10) آل عمران / 70 .

- 5 - بطلان الإدعاء بصدقي مآلديهم : >> وإن منهم لفرقة بلرون المستنهم بالكتاب لتسبره من الكتاب وما هو من الكتاب * وبتراون شر من عند الله وما هو من عند الله * ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون >> (1) .
- 6 - تعطيل التوراة وعدم العمل بها : >> فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا سنننا مما ذكرنا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم >> (2) .
- إن شهادة الله تعالى هي أكبر شهادة على أن التوراة الحالية ليست هي التوراة التي أنزلها الله على سيدنا موسى .

(1) آل عمران / 77 .

(2) المائدة / 14 .

الفصل الثاني

الصفة الذاتية (الوجود) في القرآن والتوراة

إثبات وجود الله قضية مهمة جدا ، لأنها تتعلق بمصير البشر ، خاصة الفلقين والخياري منهم . ولأن إثبات هذه الحقيقة الكبرى يستجع الإيمان بعبائند ، ومبادئ ، وقيم أخرى جاءت بها الرسالات السماوية ، وجاهد في سبيل تثبيتها وترسيخها في الأذهان الأنبياء والرسول حق الجهاد حتى آتاهم اليقين .

إن وضوح هذه الحقيقة الكبرى عند المؤمنين بها من أصحاب الرسالات السماوية وهديتها لا يصرفنا ذلك عن البحث فيها وتأصيلها بشكل أكثر وضوحا ، لأن هناك من العقول البشرية من لم تتضح له هذه الحقيقة ، فراح يتخبط في ظلمات التيه ، إما شاككا ، وإما ناكرا لهذه الحقيقة .

ومن ثم يكون البحث الجاد فيها معينا على إزالة الشكوك ، وداعيا إلى الاعتراف والرجوع إلى طريق الهداية ، وعدم المضي في طريق العناد والنكران . ويكون واضعا حلا نهائيا للدعوى المشككة في هذه الحقيقة العظمى بناء على ما لدى الإنسان من معطيات علمية لا تقبل النكران ، وما لديه من دلائل عقلية منطقية لا تقبل التزويه أو التشكيك ، وما لديه من دلائل واقعية معيشة في عالم الأنفس وعالم الآفاق لا يمكن حجبها بحال .

المبحث الاول - صفة الوجود في القرآن الكريم : الوجود : هي صفة ثبوتية يدل الرصف بها على كينونة الذات الالهية ووجودها ، وإستحالة تصور عدم وجودها .

والأدلة على وجود الله تبارك وتعالى كثيرة ومتنوعة تقتصر على إيراد بعض منها فقط نراما مناسبة وموافقة لهذا البحث ، وننفس الطرف عن باقيها ، لأن إستقصاها كلها أمر متعذر في هذا المقام .

أولا - دليل حدوث الكون وفنائه :

المعروف في تاريخ التفكير الإنساني البعيد عن الإسترشاد بالروحي الإلهي أن هناك من الفلاسفة من يقول بقدم العالم وأزلية ، والقول بأزلية الكون يعني بالنسبة للقائلين به أن : الكون وجد بنفسه دون موجد أو جده . لكن العلم الحديث أثبت بطلان هذا الإدعاء :

إذ أن القانون الثاني من قوانين الحرارة الديناميكية في علم الفيزياء

(1) (second law of thermodynamics)

أثبت أن هناك إنتقال حراري مستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة ، وحدث عكس ذلك تلقائيا غير ممكن ، مما ينتج عن ذلك : أن الكون سيصل في يوم ما إلى درجة حرارة تتساوى فيها جميع الأجسام حراريا ، فتتعدم حينئذ الطاقة الكامنة في كل جسم ، مما ينتج عنه توقف العمليات الحيوية ، فتوقف الحياة بتوقفها وبناء على ذلك فإن الكون :

- سائر في ذلك الطريق إلى أن تأتي اللحظة الأخيرة التي تفتى فيه طاقته ، وتنتهي الحياة بإنتهائه .

- كما أن الكون لو كان أزليا لتفدت طاقته منذ زمن مسحيق ، لكن تلك الطاقة ما زالت كامنة فيه إلى اليوم ، والحياة تدب فيه ، ومعنى ذلك : أنه أحدث في زمن ما بحيث لا تسمح المدة بين بداية وجوده ووجوده الآن بإستنفاد الطاقة الكامنة فيه وإلا كان قد فنى قبل الآن .

- ومعنى ذلك أن لهذا الكون بداية حدوث . وإذا كان كذلك فإن له محدث أحدثه .

وفي هذا الإطار يقول العالم الإنجليزي المعاصر الكبير السير جيمس في كتابه الشهير (عالم الأسرار) :

>> تؤمن العلوم الحديثة بأن عملية تغير الحرارة سرف تستمر حتى تنتهي طاقاتها كلية ، ولم تصل هذه العملية حتى الآن إلى آخر درجاتها ، لأنه لو حدث شيء مثل هذا لما كنا الآن موجودين على ظهر الأرض حتى نفكر فيها .

إن هذه العملية تتقدم بسرعة مع الزمن ، ومن ثم لابد لها من بداية ، ولا بد أنه قد حدثت عملية في الكون يمكن أن نسميها خلقتا في وقت ما ، حيث لا يمكن أن يكون هذا الكون أزليا >> (2) .

وعمليتا : بدء الخلق بالنسبة للكون ، ونهايته اللتان أثبتهما العلم سبق وأن سجلهما القرآن الكريم وقت نزوله قبل أن يصل العلم أخيرا إليهما .

(1) وحيد الدين خان ، الإسلام يتحدى / 74 .

(2) المرجع السابق / 75 نقلا عن :

- 1- فبالنسبة لمسألة بدأ خلق الكون نجد الآيات الآتية على سبيل المثال لا الحصر : «...أَلَمْ يَدْأِ الْخَلْقَ ثُمَّ يَعْرِفُ ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ» (1) «...أَمْ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يَدْعِي اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يَعْبُدُهِ ، إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» (2) «...قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ.....» (3) «...وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» (4) .

- وبالنسبة لعملية الفناء الكوني التي ستحدث في لحظة ما تشير إليها مثل الآيات الآتية :

- «...إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالًا وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالًا» (5) .
«...إِذَا رَجَّعَتِ الْأَرْضُ رَجًّا وَهَبَّتِ الْجِبَالُ هَبًّا فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا» (6) .
«...إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ، وَإِذَا الْجِبَالُ سَوِيَتْ» (7) .
«...إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَشَرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِعَتْ» (8) .
وهذا الاختلال والفناء الذي سيحدث للكون هو إلهتان بحضور يوم القيامة ، وموعد الحساب والجزاء .
ومثل تلك العمليات التي تحدث عنها القرآن تحدث الآن بصورة مصغرة في كوننا (حيث رصد العلماء عدد كبيراً من النجوم وهي تفجر ، أو كانت ثم تفجرت) (9) .
وهذه الظاهرة التي تحدث في الفضاء الكوني الفسيح توحى بإمكانية حدوث انفجار كوني شامل في لحظة ما ، بما فيه كوكبنا الأرضي .
كما أن مثل هذه الظاهرة تحدث من حين لآخر بشكل مصغر في كوكبنا الأرضي ، المتمثلة في حدوث البراكين والزلازل التي تشهدها مناطق كثيرة من كرتنا الأرضية .
كما أن العلماء اليوم يقدرّون الشمس ، مصدر الطاقة ، والضوء ، والحياة لنا ولغيرنا من الموجوّهات بعمر سابق ولاحق ، (فهم يقدرّون بداية وجودها بحوالى خمسة آلاف مليون سنة ، وستموت بعد مدة تقارب خمسة آلاف مليون سنة .) (10) .
وإن كان هذا التقدير الحسابي الأخير يبقى مجرد احتمال قابل للزيادة والنقصان .

(1) الروم / 10 .

(2) العنكبوت / 18 .

(3) العنكبوت / 19 .

(4) السجدة / 6 .

(5) الزلزلة / 1-2 .

(6) الواقعة / 4-6 .

(7) التكويز / 1-3 .

(8) الانفطار / 1-3 .

(9) سيمر صلاح الدين شعبان ، « لماذا تنفجر النجوم المختصرة ؟ » ، مجلة الفيصل ، تصدر عن دار الفيصل الثقافية ، ع 99 ، رمضان

1405 هـ ، ص ص 91-99 .

(10) نفس المرجع / 92 .

كما يقدر العلماء بمئتي الجرات الكونية (بعمر يقدر بزماء : 15-20 مليار عام نتيحة سذرت إنشطار منبائي هائل لكثلة مكثفة مترامية من مادة نسبة كثافتها عالية) (1) .

كل المعطيات العلمية السالفة الذكر ، خاصة تلك المطابقة لآيات بداية الخلق ونهايته في القرآن تؤكد بطلان قدم العالم وأزليته ، وتثبت في مقابل ذلك أن للكون بداية خلق ، ونهاية وجود ، مما يدعونا إلى التسليم أن له موجدًا أو وحده ، وميعده في يوم ما . وأن ذلك للموجد هو الله تعالى .

ثانيا - إستحالة حدوث الكون بنفسه : (2)

قد يلوح حول وجود الكون إشكال مفاده : أن الكون يكون قد خلق وحده ، أو وجد ذاتيا ؟

القول : بوجود هذا الكون بذاته دون أن يكون له واحد أو وحده يعني : وجود مسبب بدون مسبب ، أو معلول بدون علة * ، فيصبح ذلك الاحتمال المطروح في الإشكال باطلا بناء على تنافضه ومبدأ السببية العقلي الذي أجمعت عليه جميع العقول الفطرية ، والفلسفية والعلمية ما عدا الشاذة منها كصنف من الفلاسفة الحسين أمثال الفيلسوف الإنجليزي دافيد هيوم (david Hume) (1711-1776 م) الذي ادعى : أن لا وجود لهذا المبدأ في الحقيقة ، وإنما إعتيادنا على ملاحظة الرقائع والظواهر وهي تتابع إطرادا يجعلنا نعتقد أن بعضها أسبابا والأخرى نتائج لتلك الأسباب ، فهي لا تعدو أن تكون فكرة في ذهن مستوحاة من واقع تتابع الحوادث ، وليس هناك دليل تجريبي يثبت هذا المبدأ . (3)

وهذا الإعتقاد ناشئ عن تمسك الحسين وإيمانهم بالحسوس الملبث بالتجربة فقط دون غيره . ومن ثم فإن جميع الأفكار تبقى عندهم رهينة التجربة الحسية ، فما وقع في الحس والتجربة أصبح فكرة مسلما بها ، وما لم يقع في الحس والتجربة لم يسلم به ، يقول دافيد هيوم : << يستحيل علينا أن نفكر في شيء ما لم نحس به من قبل حواسنا الخارجية والداخلية >> (4) . لذلك لما لم يكن مبدأ السببية محسوسا تجريا عندهم رفضوه .

ولو تأملنا في تحليل الفيلسوف هيوم في رده لمبدأ السببية لاكتشفنا فيه التسليم بمبدأ السببية ضمنا دون شعور منه ، وذلك حينما رأى : أن سبب إيماننا بالحوادث المتتابعة التي يكون إحداها أسبابا والأخرى نتائج راجع إلى إعتياد فكرنا على إطراد تلك الحوادث وتتابعها المباشر .

(1) ف . كوماروف ، طرائف علم الفلك / 128 .

(2) قد يسمى أيضا : بطلان الترجيح بغير مرجع .

* سنوظف مصطلحي : العلية والسببية كمفهوم واحد .

(3) (٧) الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ترجمة ، فؤاد كامل ، عبد الرشيد الصادق وحلال العشري . مراجعة وإشراف وإضافة زكي نجيب محمود / 528 .

(4) محمود البقوي ، الوجيز في الفلسفة / 323 . نقلا عن :

Hume , inqute sur l'entendement humain / 108 .

مما يثبوت كما يقول الأستاذ محمود المصطفى :

>> إن التبرير قد استعملوا المبادئ العقلية قبل التمكن من إرجاعها إلى التجربة الحسية ، وبالتالي قبل التمكن من إنكار فطريتها >> (1) أي منهج الاستدلال الذي يسلكه المنكر لمبدأ السببية لا يخلو من الاعتراف به ضمنا .

كما أن التبريرين والحسين عموما في الوقت الذي يعيرون على أصحاب الأديان الذين يثبتون حقائق دينية عن طريق الاستدلال العقلي الذي يعتمد على المبادئ العقلية كمبدأ السببية * التي لا تخضع للتجربة العملية فخلعهم هم أيضا يعتمدون على التسليم بحقائق غير مثبتة بالتجربة وإنما وضعوا لها مصطلحات أصبحت متناولة في العلوم مثل : القوة : (force) * الطاقة (energy) وغيرها .
وبالتالي يصبح العالم المحرب أو الفيلسوف الحسي عاجزا عن إثبات حقيقة القوة * والكهرباء والمغناطيسية وغيرها * على غرار ما تنذر على المؤمن بالله إثبات صفات الله بالتجربة .

فالجاذبية مثلا متعذرة للملاحظة تجريبيا الشيء الذي جعل إسحاق نيوتن (Isaac Newton) (1643-1727 م) مكشفا يعبر عن ذلك بقوله : >> إنه لأمر غير مفهوم أن نجد مادة لا حياة فيها ولا إحساس * وهي تؤثر على مادة أخرى * مع أنه لا توجد أية علاقة بينهما >> (2) .
فالجاذبية قانون معقد غير مشاهد * ومع ذلك يسلم به كحقيقة علمية لا تقبل الجدل . ومعنى ذلك أن الحقيقة ليس شرطاً أن تكون محسوسة خاضعة للتجربة * سواء كانت حقيقة دينية أو علمية .

فيصبح حيثئذ نكران ما هو غير محسوس وتجرب منافي للعلم نفسه . وحتى العلوم التجريبية التي يعتمد عليها العلم التجريبي تصبح لاقية لما مادامت كثير من حقائقها غير مثبتة بالتجربة * فالرياضيات هي لغة العلوم جميعا * التجريبية منها والنظرية * فكيف يقبلها العلم التجريبي وهي في قمة التجريد الذي لا يقبل التجريب ؟

>> يقول الكسيس كاريل (1873-1944 م) : >> إن الكون الرياضي شبكة عجيبة من القياسات والفروض لا تشمل على شيء غير (معادلة الرموز) الرموز التي تحتوي على مجردات لا مسيل إلى تفسيرها >> (3)

إضافة إلى ما سلف ذكره فإن الإنسان يعيش حقائق ما وراثية سابقة للتجربة هي ليست من ابتداعه الخيالي * ولا من تفكيره المثالي * وإنما هي حقائق تفرض نفسها في كثير من الظروف تجعلنا نستبعد حصر الفكر الإنساني في الميدان الحسي التجريبي * الذي أحكم به الحسبون الفكر الإنساني

إننا نتنبأ أحيانا بحدوث شيء ما سيبعدنا أو سيجزنا إثر شعور إيجابي أو سلبي يتأبنا * فيحدث بالفعل ما توقعنا وتنبأنا به دون أن نكون لنا صواب حسية بذلك . كأن يشمر أحدنا شعورا طيبا مسعدنا * وبعد مدة يصدر عنه فعل خير قام به * ولم يكن يفكر فيه قبل ذلك قط * سواء تمثل ذلك الفعل في قرار يتخله * أو سلوك عملي يسلكه .

(1) نفس المرجع / 324 .

* للإطلاع على حقيقة السببية في المنظور العقدي الإسلامي وعلاقتها بإرادة الله ينظر : محمد سعيد رمضان البوطي * كبرى اليقينيات الكونية / ص ص 287-298 + أبو حامد الغزالي * تهافت الفلاسفة / 239 .

(2) وحيد الدين خان * الإسلام يتحدى / 64 . نقلا عن :

works of w . bentley , III , p/221 .

(3) الكسيس كاريل * الإنسان ذلك المجهول / 15 .

أو ينشر أسننا شعرا مثلنا حانا ، أو منشائنا ، وبعد مدة يسدر سه كرم أو ترار أو نمل مذوم ، أو سملر ، أو يشيد
مشهدنا محزنا أو ينبا نبيا موم دون سابق معرفة أو تفكير .

فأين ما يقابل هذا الشعور الملهم في عالم الحس والعيان ١٢ كل ذلك يدعونا إلى التسليم بما لا يدع مجالاً للشك أن العقل الإنساني ليس كل
ما فيه من أفكار هي إنعكاس لما سبق وأن تعرف عليه في عالم الحس ، بل يخفي في طياته أنكارا متأصلة فيه سلفا ، يفهم ويعقل ، ويميز بها
الأشياء والوقائع ، ويتوصل بها إلى إدراك الحقائق ، والتي يمكن أن نسميها بمجموعة عقلا .
والا لماذا لا تكون الكائنات الحية والتي يصطلح عليها بالراقية على الأقل عاقلة مثل الإنسان ، ومنتجة للفكر والمعرفة ، وصانعة للحضارة
ما دامت تعيش عالم الحس مثلنا ؟

ومن تلك المبادئ الفكرية المتأصلة في عقل الإنسان التي تجعله يتعقل الأشياء بخلاف الحيوان غير العقل مبدأ السببية ، أو مبدأ القدرة على
الربط بين الجوانب المؤثرة في الأشياء والظواهر التي هي الملل ، والجوانب المتأثرة أو المعلولة من الأشياء والظواهر .
ومن ثم ووفقا لهذا المبدأ الثابت لدينا يصبح احتمال وجود هذا الكون العجيب بنفسه احتمالا مخيفا باطلا ، كسخرية وبطلان اعتقاد من
يرى في وجود المسجد القائم وفق عمارة هندسية محكمة الدقة والانتان ، بقبه وصوامعه وشراجه ، ومجهز بمراقبه الضرورية والكمالية ، من
فرش وتدفئة ومكتب وما إلى ذلك أنه وحده نفسه عشوائيا أو أن المادة التي كانت منها جميع العناصر التي وظفت في بنائه تكثفت وتفاعلت
فيما بينها وفق الشروط المطلوبة بطريقة خارجة عن معقول الإنسان يستعصي على العقول الذكية فهمها ، فكانت هذا البناء المحكم الدقيق
دون أن تتدخل في ذلك يد الإنسان العقل للماهر الذي أوتى حننا وفرا في إتقان هذه الفنون الموظفة في إقامة ذلك المسجد ، وهيكلته بما
يحتاج إليه من مرافق ووسائل مناسبة لاداء العبادة فيه .

ووجود الكون الذي هو أكبر دقة وإحكاما وتقديرا من ذلك المسجد أحدر أن يكون له واحد حكيم قدير عليم أبده ، لم يكن للكون
ليوجد لولاه .

وهذا الاعتقاد السليم الذي يخرج به العقل من تأمله هو ما يوافق مبدأ السببية الذي يدرك به صاحبه أن لكل مسبب مسببه ، أي لكل موجود
في الكون مؤثر أثر في وجوده ، ولا يمكن أن يوجد بنفسه . وهذا ما تتفق عليه جميع العقول كما أسلفنا ذكره ، ابتداء من العقل الفطري
الأمي الذي يعبر عنه قول الأعرابي ، وهو يبرهن على وجود الله بواسطة مبدأ السببية المتأصل في فطرته : البعرة تدل على البعير ، والأثر
يدل على المسير ، ليل داج ونهار ساج ، وسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ، أملا يدل ذلك على الصانع الخبير ١٣
كما يدل عليه العقل الفلسفي الذي ما إن تأمل في الكون إلا ورجع بقناعة مودها : أنه لابد لكل حادث من محدث .
وقد عبر عن ذلك قلب الفلاسفة الإلهيين اليونانيين أرسطوا (384-322 ق. م) [أن لحركة العالم علة أولى تحركه] (1) .

* نرى أن هناك فرق بين هذه الظاهرة التي يمكن أن نسميها إلهاما ، وبين ظاهرة تبادل الخواطر التي نجدناها مثلا بين أطباء التحليل النفسي
ومرضاهم عن طريق التنويم المغناطيسي ، أو حتى عند غيرهم ، لأن الأولى مظهر من مظاهر معية الله مع عبده المؤمن ، والثانية هي نتيجة
لعمليات سبر الشخصية ، أو نتيجة لرياضات روحية . وللإطلاع على الظاهرة الأخيرة ينظر : الكسيس كاريل ، الإنسان ذلك المجهول / ص
293-297 .

(1) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية / 179 .

[يبرهن بالضرورة موجود أول ترجع إليه جميع العلل والمبادئ الأولى (1) . كما يدل عليها التمثل العلمي أخيراً .

فالمنهج التجريبي بخلواته المعروفة : ملاحظة وفرض وتجربة * ثم إستخلاص القانون * يعتمد على مبدأ السببية وقوانينها التابعة لها - كقانون الحتمية الذي يرى العلماء بمقتضاه : أن القول بالمصادفة أمر محتمل * بل هناك شروط وأسباب متى توفرت تنبأنا بحدوث النتيجة . يقول الرياضي الفرنسي هنري بوانكاري (1854-1912 م) : « العلم حتمي » وذلك بالبداهة * وهو يضع الحتمية موضع البديهيات لأن لولاها لما أمكن أن يكون >> (2) .

- [وقانون التناسب القائل : أن كل ظاهرة تتفق مع ظاهرة أخرى في الشروط والأسباب يستلزم إتفقهما في النتائج والآثار .

- كما أن مبدأ التعميم الذي يقوم به العالم وفق القانون العلمي الذي استخلصه من التجربة العلمية الذي بمقتضاه يعمم ما توصل إليه من نتائج على باقي الظواهر المرتبطة بالظاهرة الأم لا يمكن أن يقوم إلا على أساس مبدأ السببية وقوانينها [(3) .

فعلى فرض أن : كل للمعادن تمدد بالحرارة هو قانون فإن تعميم تمدد المعادن بالحرارة دون إستثناء كان بناء على مبدأ التناسب الذي يجمع بين جميع المعادن القابلة للتمدد بالحرارة * لأنها تشترك في خصائص معينة يكسبها حتمية الدخول تحت القانون المعمم عليها دون أن يلتفت الباحث إلى إجراء التجربة على جميع المعادن كل بمفرده .

فلا يمكن أن يقبل منه هذا التعميم لولا مبدأ السببية وقوانينها .

يتبين لنا مما سبق أن إنكار بعض المحسنيين لمبدأ السببية بناء على عجزهم عن ملاحظته حسياً ، أو عجز العلم عن إثباته تجريبياً * أي إثبات سبب تعلقب الظواهر وفق نظام معين * لا يكون مبرراً علمياً لرفض هذا المبدأ ونفيه * بل إن ذلك يعبر عن موقف فلسفي ذاتي نابع من قناعة خاصة يبررها عدم الإيمان بما وراء المحسوس . وقد سبق أن بينا خطأ هذا الاعتقاد * وذلك لرفض لمبدأ السببية .

لكن إثبات السببية هل يعني سريانه وتعميمه على جميع الموجودات بدون إستثناء ؟ * إن هذا المبدأ لا بد أن يتوقف عند نقطة ما يكون عندها سبب أول لا سبب في وجوده * وهو الخالق لجميع ما دونه من الأسباب والمسببات * وإلا وقعنا في استحالة عقلية * مبيها تسلسل الأسباب والمسببات * حيث يتبادر إلى أذهاننا السؤال الآتي :

إلى متى تمتد وتتهدى سلسلة العلل والمعلولات إذا كان لكل شيء سبب . ولذلك السبب مسبب ثان وللثاني مسبب ثالث إلى ما لا نهاية ؟ حيث يكون التسلسل في الأسباب والمسببات أمراً لا حده . ولذلك فإننا نصنف بعض الأسئلة التي يطرحها بعض المشككين العبيثين حول وجود الله سبحانه وتعالى وحول صفاته في قائمة الأسئلة الخاطئة منطقياً * لأنها أسئلة مغالطة . من مثل هذه الأسئلة : إذا كان الله خالقاً فمن خالقه؟

(1) نفس المرجع / 170 .

(2) وزارة التربية الوطنية ، النصوص الفلسفية الميسرة / 204 .

(3) باقر الصلر ، فلسفتنا / ص ص 306-307 .

* يشر هذا الإشكال بعض الفلاسفة الماركسيين ، وللإطلاع على فحواه والرد عليه ينظر : باقر الصلر ، فلسفتنا / 316 .

وإذا سلمنا جدلاً القبول بالإجابة عن مثل هذا السؤال بتولنا : سلمته إله أتدر منه ! فلنا لم نحسم الإجابة عن هذا السؤال بعد ، إذ كلما كان الجواب عن السؤال تبادر إلى الذهن نفس السؤال من جديد وهكذا إلى ما لا نهاية .

فيكون من المنطقي السليم إذن أن نخلق حلقات هذه السلسلة اللانهائية من الأسئلة والأجوبة بآخر جواب يحسم الدوران المتلقي في حلقة مفرغة . وهذا الجواب هو : وجود إله ذو قدرة مطلقة لا تضاهيها قدرة قط . هو الخالق الأول الذي لم يخلقه أحد مادامت قدرته لا مثيل لها على الإطلاق .

إذ من غير المسلم به الاعتقاد بإله ننته بصفة القدرة المطلقة ، وما يقترب عن قدرته هذه من إيجاد الموجودات ثم نشكك في قدرته تلك بإفتعال الإيهام بوجود مؤثر آخر محدود القدرة يحتمل أنه كان السبب في وجود الإله الذي هو أتدر منه !

ونحن لا نستغرب لئلا هذه الأسئلة الجذالية العتبية التي يجادل بها صنف من الناس ، خاصة وأن القرآن أشار إلى مثل هؤلاء المجادلين :
« وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » (1) .

« وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال » (2) .

بقدر ما نستغرب للفغلة المنطقية عن مثل هذه الأسئلة التي لا تنتبه إليها بعض العقول ، فتلقفها وكأنها أسئلة صحيحة تحتاج إلى الإهتمام !
وحقيقة وجود إله أول هو الخالق وحده لهذا الكون كما بينا ، هي الحقيقة التي تلقى مع ما أخبر به القرآن في هذه المسألة :
فالله سبحانه « هو الأول » (3) كما سنعرف ذلك في صفة القدم .

ومعنى ذلك : أنه لم يكن هناك أي من الموجودات كلها . بل الله هو الموجود الواحد دون أن يكون معه موجود آخر .

ولما وجدت الموجودات فلا شك أن وجودها كان بتأثير ذلك الموجود الواحد الأول الذي لم يكن أحد غيره . وما يدل على ذلك كما أسلفنا أن العلم أثبت حدوث نشأة الكون . وأن احتمال وجود الكون بنفسه محال كما أبطلناه سابقاً في دليل السببية .

قال تعالى : « أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون » أم خلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون « (4) . ويقول ابن القيم الجوزية (691 - 751 هـ) في تعليقه على الآية : « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » (5)

« فأرشدهم بهذه الآية إلى بطلان التسلسل الباطل يديها العقل . وأن سلسلة المخلوقات في إنشائها تنتهي إلى أول ليس قبله شيء كما تنتهي في آخرها إلى آخر ليس بعده شيء » (6) .

إشكالية المصادفة ومناقشتها : هل يمكن أن يكون الكون قد وجد صدفة ؟ مبدأ السببية المثبت سابقاً خاصة قانون الحتمية منه ، من العلماء من لم يلاحظ سريانه على بعض الحوادث الصغرى الأمر الذي أدى إلى ظهور إتجاه فلسفي يدعي أن بعض ظواهر الكون أو كلها لا تخضع لنظام معقول وإنما تحدث إتفاقاً ومصادفة !

(1) الكهف / 53 .

(2) الرعد / 14 .

(3) الحديد / 3 .

(4) الطور / 33 - 34 .

(5) الحديد / 3 .

(6) ابن القيم الجوزية ، زاد المعاد ، ج 2/ 93 .

والمشاكل المعرفية كما أنها سابقا الذي يطلق منه هذا التيار هو إلهامه فيفسد بعض العلماء أعمال الفيزيائي (H. Poincaré) (1901-م) إلى اكتشاف بعض الظواهر الدقيقة في الميكروفيزياء (الفيزياء الذرية) التي لم يأت لها العالم على قانون يفسرها ولا يستطيع أن يتنبأ بها* إذ هي لا تخضع لقانون الحتمية الساري في العالم الأكبر*. مثال ذلك ما اكتشف في عام 1905* حيث أن هناك أنواعا من الفترات التي تتميز بخاصية النشاط الإشعاعي كالنشاط الإشعاعي للرايوم الذي تقوم ذراته بالتلف بيمس سرعتها تلقائيا* مما يثبت أن نشاط الذرة يخرج من حوادث مجهولة الأسباب لا تخضع لقانون الحتمية السري أي لا سببية ولا حتمية فيها.

وهذه النظرية الجديدة فتحت بابا آخر لتفسير الحوادث بالصدفة*. فالحوادث التي تحدث دون سابق توقع* ودون مبدأ يحدد نظام حدوثها هي التي يطلق عليها: حوادث المضادة ويعرف الفيلسوف الفرنسي: لالاند (Lalande) (1868-1963م) الصدفة بأنها: «نوع من الحوادث المتأينة عن تمازق أو التقاء ظواهر تنتمي إلى مجموعات مستقلة عن نظام العلبة» (1).

وعلى الرغم من أن القائلين بالصدفة قد أجهدوا أنفسهم لإعطاء مفهوم واضح لها إلا أنها بقيت مبهمه وغير مستساغة* الأمر الذي دفعهم إلى وضع حساب لها. سموه: حساب الاحتمال* وهو حساب يقوم على تكرار الحوادث تكرارا يساعده على توقع ما سيحدث* وصاغوا له قانونا كالاتي: ج = ق / م. أي أن الاحتمال المتوقع هو قسمة الحالات التي ستقع على عدد الحالات الممكنة الوقوع.

مثال ذلك: أن الاحتمال المتوقع لسقوط زمرة الرند السادسة الوجوه على الوجه الذي يحمل رقما معينا كرقم 6 مثلا = 6/1. وبناء على مثل هذا الحساب* سواء كان مقداره صغيرا أو كبيرا تحدث الوقائع بالصدفة! والسؤال الراجح طارحه بعد بناء الصدفة على حساب الاحتمال هو:

إلى أي حد يمكن اعتبار حساب الاحتمال قاعدة صحيحة لبناء إدعاء: أن الحوادث تحدث بصدفة؟
إن فكرة الاحتمال التي يعول عليها القائلون بالصدفة لا تكون في كل حالاتها صالحة لبناء فكرة الصدفة عليها: لان فكرة الاحتمال كما يرى كل من: الفيلسوف والمنطقي الألماني مؤسس حساب الاحتمال: كارناب رودلف (Carnap, Rudolf) (1891-1970م)* والفيلسوف الرياضي الإنجليزي: برتراند راسل (B. Russell) (1872-1970) [تستخدم في حالة تكرار الوقوع بمعنى* وفي حالة تقدير وجود الظواهر بمعنى آخر*
فبالنسبة للحالة الأولى: يمكن تفسير الاحتمال بنظرية تكرار الوقوع عندما يكون التقدير العددي ممكنا فقط كما في قولنا: أن احتمال س لأن تكون ص هرب

الحالة الثانية: لكن حينما يكون الاحتمال لا يبدو فيه التقدير العددي محمدا* ولا مقبولا فلا تقسم له حيث لا يمكن قولنا: أن احتمال أن تكون هذه الحالة هي الحالة الفلانية» فلا معنى للإحتمال في مثل هذه الحالة غير لست الإنتباه (2).

* للإطلاع على هذه النظرية ينظر: النصوص الفلسفية* من إعداد وزارة التربية الوطنية / ص ص 204-206.

وكذلك يعقوبي* الوجيز في الفلسفة. 278-279.

* يقابلها في الإنجليزية كلمة: (chance). وفي الفرنسية: (Hasard).

(1) وزارة التربية الوطنية* الفلسفة لطلاب البكالوريا* ج2/121.

(2) الموسوعة الفلسفية المختصرة* ترجمة فواد كامل* عبد الرشيد الصادة، وخلال العشري* مراجعة وإشراف زكي نجيب محمود/24.

وعلى غرار السيفنة الأخيرة للإحتمال تصبح كل السيفنة الإستراتيجية للمرة من حدوث أو تلتع سيفنة غير مبديةة . كتول العالم البيولوجي الأنجليزي . توماس هنري هكسلي (T.H.Huxley) (1825-1895م) : << لو حلت ستة من القردة على آلات كتابة ، وظلت تضرب على حروفها للملايين السنين . فلا تستبعد أن نجد في بعض الأوراق الأخيرة التي كتبها قفيدة من قفائد شكسبير ! فكدلك كان الكون . الموجود الآن . نتيجة لعمليات عمياء ، ظلت تدور في المادة لبلايين السنين >> (1)

وكقولنا أيضا : أن قطعة النقد سقطت على وجهها ، أو على ظهرها صدفة ، والتقيت بصديقي صدفة ، أو بإضافة عبارة : من المحتمل ، أو يحتمل إلى مثل هذه الأقوال : فمثل هذه الأقوال لا تعني بالضرورة أن الوقائع المعر عنها لا توجد لها أسباب عملت على إيجادها . فني مثالي القطعة النقدية والالتقاء بالصديق لا يعني ذلك أبدا أنه لم تكن هناك أسباب وملايسات حملت قطعة النقد تسقط على أحد الوجهين دون الآخر . أو أسباب وظروف اللقاء بين الصديقين معدومة ، وإنما كانت أسباب وملايسات السقوط واللقاء بمهولة لدينا .

فظروف وملايسات سقوط قطعة النقد كثرة منها : كنية القذف ، درجة قوته ، سرعته ، تأثير الجذب ، ووضعية مكان السقوط . كلها تتدخل في جعل قطعة النقد تسقط على وضعية ما دون غيرها . حتى لو أزلنا كل الشروط المتحولة التي تؤثر في عملية السقوط فإننا لم نزل كل الأسباب . لأن الشروط الثابتة الباقية هي نفسها أسباب مؤثرة على وضعية السقوط .

كما أن إلقاء الصديقين دون موعد مسبق المعر عنه : بالصفة . له أسبابه : كإرادة الصديقين في الحركة نحو نقطة ما ، إتياعهما لسبل ما ، وتوجيه نظرهما في وقت واحد نحو بعضهما لحظة اللقاء . كلها أسباب أوجدت حادثة اللقاء .

إن الحلقة المفتقدة في مثل هذه الحوادث المذكورة وغيرها التي ترجع إلى الصفة ترجع إلى معارفنا غير الخيطة بظروف وأسباب وقوع الحوادث الكبيرة أو اللقيقة ، ولا ترجع إلى حدوث الظواهر والوقائع المختلفة ، أي لا ترجع إلى كون الوقائع والظواهر لا توجد لنا أسباب تفصرها .

ولقد عمر الفيلسوف اليوناني ديمقريطس (ق الخامس ق م) قديما عن هذه الثغرة المعرفية الموجودة في بعض الأذهان حين قال : << لا يوجد في الطبيعة شيء اسمه الصفة ، بل الصفة خرافة اخترعت لتبرير جهلنا >> (2) .

ونقلة الضعف هذه موجودة في الإنسان ، إذ كثيرا ما يبرر الإنسان جهله للأشياء ، وعجزه عن تحقيق بعض الأهداف بشيريات وأهية تغطي إخفاقه ، وتختصر له عناء ومشقة البحث والعمل ، كما يلجأ إلى السفلية والدعاوى المثيرة للجدل ذات الطرق اللثوية ، وأحيانا يلجأ إلى الجحود المفرض ، والكذب الصريح ، وقد أشار القرآن الكريم إلى مثل حال القائلين بالصفة الذين عجزوا عن الإحاطة بأسباب الوقائع والظواهر المختلفة ، كما في قوله تعالى :

<< بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله ، كذلك كذب الذين من قبلهم >> (3) .

وقوله تعالى أيضا : << وإذا لم يهتسوا به فسيقولون هنا إلفك قديم >> (4) .

(1) وحيد الدين خان ، الإسلام يتحدى / 99 تقلا عن :

the mysterious universe / pp 3-4

(2) جمال الدين بوقلي حسن ، قضايا فلسفية / 476 .

(3) يونس / 39 .

(4) الأحقاف / 10 .

نرجع الآن إلى الحالة الأولى حين يكون الاحتمال مقدارا رياضيا لثرتى مدى سيطر السدنة بناء عليه .

إن حظ وجود الوقائع بناء على قانون الاحتمال حظ نادر جدا إلى درجة كونه مستحيلا في العمليات ذات الأحوال الكثيرة والممتدة .
ولتوضيح ذلك نضرب المثال الآتي :

إن احتمال سحب عشرة (10) أرقام فقط من رقم 1 إلى رقم 10 موجودة بشكل مبتر في علبة ، بشكل منسلسل من 1 إلى 10 هو 1 من عشرة مليارات من المحاولات !

وكلما زاد عدد الأرقام التي ستراحم في العلبة كلما إرتفعت نسبة الاحتمال إلى حسابات خيالية لا يمكن التعبير عنها ، وهكذا إلى ما لا نهاية ، لأن في الرياضيات إلى جانب حساب الاحتمال هذا توجد حسابات أخرى دقيقة : إذ كلما آل المقلد ، سواء كان عددا ، أو شكلا هندسيا ، أو غيرهما إلى الصفر كلما إقترب إلى النهاية حتى يصل إلى الصفر :

من $0 =$ فكنذلك الوقائع الموجودة في الطبيعة ، فإذا أخذنا على سبيل المثال ولقمة بسيطة في مجال المادة الحية من مجموع عشرات النواهر في هذا المجال وهي : تكون جزئي البروتين .

[ففرصة تكوين جزئي بروتيني واحد فقط إتفاقيا ، وعشوائيا هو نسبة 1 من (10) أي 1 من 10 مضروبة في نفسها مائة وستون مرة . ولما كان الجزئي البروتيني يتكون من خمسة (5) عناصر من مجموع العناصر الموجودة في الطبيعة وهي : الهيدروجين (H) والأكسجين (O) والكبريت (S) والكربون (C) والنيتروجين (N) فإن احتمال التجمع الإتفاقي لهذه العناصر الخمسة مع بعضها من مجموع مائة وثلاثة (103) من العناصر الأخرى (المكتشفة إلى حد الآن) لتكون الجزئي البروتيني يستلعي وجود كمية ضخمة من المادة تفوق حجم الكون كما تصوره إنشائين البرت (A. esauze) (1879 - 1955 م) سيكستون سيكستون مرة ! كما أن الزمن الذي يحتاجه خروج هذا الجزئي البروتيني يقدر ب : (10) من السنين أي 10 مضروبة في نفسها مائتان وثلاثة وأربعون مرة (1) لأن تكرار المحاولة للحصول على النسبة تحتاج إلى تكثف مادي مضاعف . وإلى زمن مضاعف ، حسب عدد الحالات المتراصة إلى درجة تقدير كمية مادية تفوق حجم الكون المنخيل وتقدير زمن يفوق عمر الكون المقدر بخمسة (5) بلايين من السنين . هذه الحسابات الضخمة خاصة فقط بتكوين جزء بروتيني الذي يمثل أحد الوقائع في عالم المادة الحية ، ويتفقد الأمر لو حاولنا الإرتقاء إلى بحث الوقائع المعقدة والكبيرة التي يعجب بها هذا الكون بناء على حساب الاحتمال !

ومن ثم يصبح الإمكان الرياضي بناء على حساب الاحتمال الذي تبنى عليه فكرة وجود الوقائع والظواهر صلفه معدوما .

يقول عالم الأعضاء الأمريكي ما رلين - ب كريلر : (M.B.crider) >> إن الإمكان الرياضي في توفر العلل اللازمة للخلق - عن طريق الصلغة - في نسبها الصحيحة ، هو ما يقرب من لا شيء << (2) .

(1) حوى سعيد ، الله / ص ص 35-36 .

(2) وحيد الدين خان ، الإسلام يتحدى / 107 نقلا عن : جيمس جينز ، عالم الأصرار .

mysterious universe / p189 .

إننا لم سلمنا مبدأ وجود شيء ، أو حدوث ظاهرة ما بالضرورة ، (وإن) إقرارنا بالضرورة من : أن كل شيء له أسباب ، كرفضنا أن هذا الكون وجد إثر تجمع وإتحاد عشوائي لعدد لا حصر له من الذرات

فإن السؤال الواجب منطقيا طرحه هو : ما الذي جعل تلك الذرات تتقارب وتتحد بعد أن كانت متناثرة ، متناثرة ؟ ولماذا لا تبقى غير متحدة كما كانت عليه سابقا ؟ وإذا كان هناك مؤثر فيزيائي أو كيميائي أثر في وجود الكون المادي ، وما فيه من أحياء بطريقة ما ، فمن أين أتى هذا المؤثر ؟ وكيف فعل فعله ذلك في ظرف ما دون غيره ، وشكل نظام الوجود والحياة بالشكل الذي نعرفه ونجياه الآن دون غيره من الأنظمة التي من الممكن أن تظهر بشكل يخالف النظام الحالي ؟ وفي هذه الحالة إما :

أن يكون الجواب تفسيراً ميبها علميا : يحدد أسباب حدوث تلك الظواهر لا يرجعها إلى الصدفة ، لأن الأسئلة نفسها مستطرح من جديد كلما كان الجواب : إنها الصدفة !
وحينئذ لا يصح للصدفة معنى بعد أن تأكد وجود تفسير علمي للمشكلة .

وإما : أن لا يكون هناك جواب علمي يضع حدا لتلك الأسئلة ، وتبقى كلمة << صدفة >> العبارة القائمة التي تعوض التفسير العلمي للموضوعي للإشكالات المطروحة ، وفي إنتظار ظهور ذلك التفسير تبقى كلمة << صدفة >> تعبير ضمني عن عجز القائلين بها عن إيجاد تفسير حقيقي للظواهر المبهمة المشكلة ، أي أن تفسير نشأة الكون بلا شيء ، سوى الصدفة هو تفسير غير علمي ، وتصبح كلمة صدفة ومرادفاتنا :

كالخط ، الإتفاق ، العشوائية ، وغيرها لا تعني إلا : حدوث نتيجة ما دون أن نعرف أسباب وظروف حدوثها .
وفي هذه الحالة يمكن أن يسلم بالمصادفة كمصطلح يدل على عجز الإنسان عن إيجاد تفسير لبعض الظواهر والوقائع لا حالا على عدم وجود أسباب وقوانين تفسر تلك الظواهر والوقائع .

2 - الصرامة العلمية ترفض فكرة الصدفة :

إن التفسير العلمي للظواهر والأشياء يفرض على العالم أن يكون متصفا بمجموعة من الصفات نؤمله إلى تفسير موضوعي ، وإلا كان عرضة للبعد عن الوصول إلى الحقائق كما هي عليه في الواقع . من تلك الصفات بشكل خاص :

الوضعية (positivité) ، أي تفسير الحوادث تفسيراً واقعياً بعيداً عن الخرافة ، وعن التفسيرات المعيارية ، والإحتمالية الظنية ، التي لا تنيد اليقين فكما يرى العالم التجريبي الفرنسي كلود برنار (C.Barnard) (1816-1887 م) : [أنه إذا ما عرضت الظاهرة في التجربة على شكل متناقض في الظاهر ، بحيث تعلو وجود صلة حتمية بينها وبين شروط معينة لزم إعتبار تلك الظاهرة غير علمية (1)] .

والتأمل في التفسير بالمصادفة يدرك أنه بعيد عن هذه الروح الوضعية . كما أن العلم يعتمد الحتمية مبدأ أساسياً لتفسير الظواهر ، فما من ظاهرة إلا نتيجة حتمية لشروط كافية أدت إلى وجودها .

(1) عمود يعقوبي ، الوجيز في الفلسفة / 257 .

إذ لو كان القمر في وضع غير وضعه الحالي بالنسبة للأرض لما كانت الظروف مساعدة الحياة على الأرض * 1* ولو ابتزب من الأرض بسنة ستين ألف ميل (60000) فسيزيد المد والجزر بأربعة وستين (64) مرة عما هو عليه في حالته الطبيعية * فتفسد المدن * وتلفي السحار * فيهلك النسل والحراث وتزول العمارة الإنسانية * أما القمر فستتفتت ويصبح سحبا من الغبار تدور حول الكرة الأرضية [(1)] .
وكذلك الأمر بالنسبة للشمس : فلو زادت منا إقترابا أو زادت الأرض إقترابا منها أثناء دورانها حولها ، أو إزدادت الشمس طاقة وحرارة لاحترقا .

ولو كانت أبعد عنا عما هي عليه الآن لنجمدنا . وكثير يقال عن مثل هذا التقدير والإحكام في سائر ظواهر الكون الكثيرة .

2 - التقدير والتنسيق في الأنفس :

إن من أعجب المخلوقات إثارة للإنتباه الإنسان ، نظرا لعظمة خلقة ، وتوافق وإنسجام جانبيه : الروحي والجسدي من جهة ، وتوافق وإنسجام مختلف أعضائه الجسدية مع بعضها من جهة أخرى . وإذا خصصنا واحدة من حواسه فقط بالتأمل دون سائر جوانبه الأخرى لأدركنا عظمة التقدير الإلهي في الكائنات المبصرة .

فالعين لا يبصر بها الإنسان فقط لأنها موحدة كما يدعي ذلك الآليون * وفق آليات فيزيائية كيميائية وحدها على غرار الظواهر الفيزيائية والكيميائية الخاضعة لقوانين تحكم فيها .

ونحن إذ لانكر الآليات الفيزيائية الكيميائية التي تدخل في تركيب أي عملية خلق وحدث وفق قوانين خاصة بالفيزياء والكيمياء * لأن كل ظاهرة في الكون تحكم فيها سنن وقوانين ، فإننا بالتوازي مع ذلك نسأل : من هي المادة الفيزيائية الكيميائية ومن قوانينها ؟
والحقيقة التي تمثل الإجابة عن هذا السؤال يتجاهلها الآليون ليردوا موقفهم الآلي المبني على فكرة المصادفة التي سبق وأن يينا خطاها .
إن التوافق والإنسجام اللذين يسودان هذا الكون يبردان أي ظاهرة تحدث في الكون من قدرة المادة لوحدها على إبداعه وإنسجامه مع الظواهر الأخرى * وأداء وظيفته أداء يخدم سرورة الحياة وإستمرارها .

إننا لو سلمنا جدلا أن الإنسان يبصر لأن له عينان متجهاتين بهذه العبارة الإله الذي خلق العينين للكائنات من أجل أن تبصر فإن تأملنا لحاسة الإبصار هذه ووقوفنا على بعض خصائصها الفيزيولوجية الخارجية فقط بنفس النظر عن باقي الخصائص الأخرى : كوجود العين في قوقعة تحميها من خطر الحوادث ، وحواجب تحميها من العرق ، وأهداب تحميها من الغبار والحشرات فإن السؤال الذي يتبادر إلى أذهاننا بالحاح هو : هل المادة تتحول إلى عقل مدبر يوجد هذه الخصائص كلها بعد إدراكها بإمكانية حدوث صدمات قد تقضي على العين ، ووجود مسامات في الجلد تفرز العرق ، ووجود رياح تنقل الغبار ، ووجود حشرات مؤذية للعين 19

(1) مقال لشوقي أبو خليل . م . العلم والإيمان ، تحت عنوان : << حقائق علمية عن القمر والشمس من خلال القرآن الكريم >> .

ع=55'56 . يوليو 1980 ، ص 43 .

* الآليون = (هم الذين يملو لهم الجسم المتعضي الحي بمثابة آلة إعتيادية من نموذج فيزيائي كيميائي معا ، قوانين تشكله ، ووظائف تشبه إلى حد ما قوانين الآلات ، فالعين مثلا كبقية الأعضاء نتيجة مصادفات ، فالإنسان يبصر لأن له عينان ولم تخلق له عينان ليصر بهما) وزارة التربية الوطنية ، التصور الفلسفي لطلاب البكالوريا / 268 .

إنه من السهف العقلي الاعتقاد بأن الآليات الفيزيائية والكيميائية تتحول إلى عقل متفكر مدبر ذريع الظروف المستقبلية المناسبة لمثل تلك الحية ! تنتقل بعد هذا المثال إلى مثال آخر لا يقل أهمية عن الأول :

إننا مسلمنا جدلاً أن حوادث عشوائية ما قد نتج عنها جنس من المخلوقات الحية هو الرجل الإنسان فهل يعقل أن يوجد له في المتابل زوج أنثى يحمل من الشروط والمواصفات ما يجعل منهما الإثنين زوجين متمميين يحملان رسالة عالمية هي حفظ النوع البشري ١٢ وأكثر من ذلك عجباً أن يوجد بينهما رباط روحي يجعلهما ميلان إلى بعضهما ليشيدا صرح بقاء النوع الإنساني ، ولو تنافرا لما بقي النوع البشري منذ زمن مسحيق . ونفس ما قيل عن البشر يقال عن سائر الأزواج في عالم الكائنات الحية .

إن مثل هذه الحقائق التي يعجز بها عالم الأنفس لا تكون إلا بتقدير الخلاق العليم الذي أخبرنا عنها في كتابه القرآن العظيم في غير ما آية : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » (1) .

« ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون » (2) .

« وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى » (3) .

وقال عن الإنسان بما وهبه من أعضاء وجوارح :

« وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » (4) .

« ألم نجعل له عيينين ولسانا وشفقتين وهدينا النجدين » (5) .

« قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم ، وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به ؟ أنظر كيف نصرّف الآيات ثم هم يصلفون » (6) .

وإلى جانب كل هذا فإن ما يزيد تلك الحقائق السالفة صدقاً ، أن يوجد رسول قبل خمسة عشر قرناً ، موجود في الكتاب الذي أوحى إليه أن مادة اللقاح عند الرجل هي مصدر نوع الإنسان المخلوق في رحم أمه ذكراً كان ، أم أنثى ، قبل أن يتوصل العلم في هذا القرن إلى هذه الحقيقة ، وكان الاعتقاد السائد قبل هذا الإكتشاف : أن المرأة هي المسؤولة عن ذلك. قال تعالى : « ألم يك نطفة من مني مني ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » (7) .

(1) الروم / 20 .

(2) الناريات / 49 .

(3) النجم / 44 .

(4) النحل / 78 .

(5) البلد 8 - 10 .

(6) الأنعام / 47 .

(7) القيامة / 36-38 .

فقد أثبت العلم أن الحيوانات المنوية نوعان حسب الشبكي الذي يمسك الحيوان . فتدور الأول : يحمل صبغيا يرمز له ب : (X) والنوع الثاني : يحمل صبغيا يرمز له بالرمز : (Y) . بينما الخلية (البويضة) الأنثوية تحتوي على نوع واحد من الصبغيات وهي الصبغية إكس (X) التي ترمز للأنثى . فإذا التئمت حيوان منوي من صبغة (Y) إتراك بالبويضة ذات الصبغية إكس (X) كانت الصبغة الجديدة للبويضة الملقحة هي : إكس إتراك (XY) فيكون الجنين ذكرا . وإذا كان الحيوان المنوي الملقح للبويضة من صبغة إكس (X) كانت الصبغة الجديدة الناتجة عن اجتماع صبغتي الحيوان المنوي والبويضة هي : إكس إكس (XX) فيكون الجنين أنثى . وهكذا جعل الله الرجل هو مصدر تحديد نوع الجنين ذكرا ، أم أنثى بفضل ما أودع الله فيه من مادة اللقاح المسؤولة عن ذلك (1) .

فلماذا لا تعمل الصلغة عملها لتكون المرأة ولو مرة واحدة هي المسؤولة صبغيا عن نوع الجنين بناء على عملية التكرار ؟ إن التقدير الإلهي المسبق لخلق الإنسان هو الذي أحكم هذه السنة في عملية التكاثر وإلا لحدث ذلك مرارا وتكرارا >> وخلق كل شيء فقدره تقديرا >> (2) >> صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون >> (3)

3 - التوافق والإنسجام بين الكون ووجود الإنسان : إلى جانب الدقة والإحكام الموجودين في كل من عالمي الآفاق والأنفس فهناك أيضا رباط وإنسجام بين العالمين شديد الإحكام والملائمة ، الأمر الذي يجعلنا نستبعد أي عملية عشوائية تكون قد فعلت فعلها في هذا الكون بشكل مطلق .

فنأمل بسيط في هذا الكون يقودنا إلى ملاحظة ذنبك الإبداعين : الدقة والإحكام في كل شيء ، والاتفاق والإنسجام بين الأشياء باديان بشكل واضح .

فعلى سبيل المثال لا الحصر : هناك توازن مدتهش في الكون يوفر الظروف المناسبة لاستمرار حياة الإنسان فيه :

فالأرض مثقلة للزراع والفرس والنبات ، وإخراج أنواع من الأغذية والثمار . >> هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه >> (4) .

كما تحتوي على مصادر لإنشاء الحضارة ، من طاقة ومعادن مختلفة >> الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون >> (5) . و >> وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس >> (6) .

(1) خالف جلي ، الطب محراب الإيمان ، ج 1 / 77 .

(2) الفرقان / 2 .

(3) النمل / 90 .

(4) الملك / 15 .

(5) يس / 79 .

(6) الحديد / 24 .

وتحتوي على مصادر المياه المختلفة : من محيطات وبحار وأنهار تحتوي بدورها على مصدر غام للغذاء والمتاع * ولولا وجود الماء لما أمكن للإنسان أن يحيى أو تحي الكائنات والنباتات التي يحيى على أساس الانتفاع بها : >> هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومن شجر فيه تسبحون بنيت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون >> (1) . >> وهو الذي منح البحر لناكلوا منه لحما طريا وتستخرجون منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون >> (2) . >> وجعلنا من الماء كل شئ حي أفلا يؤمنون >> (3) . ويحيط بكرتنا الأرضية غلاف جوي لولا وجوده لرحمت الأرض بملايين الشهب الحارقة في الفضاء الخارجي ، وأحدث فناء نهائيا في الأرض >> وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون >> (4) . >> إن ربي على كل شئ حفيظ >> (5) .

والشمس تعطينا من نورها وحرارتها قدرا ملائما - يجعل حياتنا على الأرض ممكنة ، ولولا وجودها لما كانت الحياة ممكنة على الأرض ، كما أن القمر لا يقل أهمية عن الشمس بالنسبة لحياة الكائنات الحية جملة . >> هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق تفصل الآيات لقوم يعلمون >> (6)

كما أن كوكبنا الأرضي على خلاف الكواكب الأخرى المكتشفة إلى حد الآن الوحيد الذي يحتوي على الأوكسجين الذي بدون لا يمكن للإنسان أن يحيى * والمدهش أن نسبة هذا الغاز موجودة بمقدار يناسب المحافظة على وجود الإنسان واستمرار بقائه ، إذ لوفاق المقدار الحالي (21 ٪) بضعفين أو ثلاثة أو قل عنه لاختل نظام الحياة على هذه الأرض، إذ كلما تفررنا عن الغلاف الجوي الأدنى المحيط بالأرض وزدنا ابتعادا كلما نقصت تلك النسبة إلى حد يستحيل التنفس إلا إذا استطعنا التقارورات الصناعية المملوثة بنياز الأوكسجين . لذلك قال تعالى : >>ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء >> (7) . فإلى جانب كل هذه الظروف المناسبة للحياة يوجد كائن حي هو الإنسان ، نعم بحياة هنية في وسط كون يسير بنظام وإحكام وتوازن دون إختلال . أليس أن يكون هذا التوازن والاستحسان في الكون وجد عشوائيا 14 إن هذا التطابق العجيب بين آيات الله في القرآن وآياته في الأنفس والأكوان يبين بما لا يدع بحالا للشك أن الاستحسان والدقة والإحكام الموجودة في هذا الكون هو من تقدير الله تعالى خالق الكون والإنسان ، ومنزل القرآن . وتبقى فكرة الصلغة سخافة عقلية يحجبها المنطق السليم والعلم الصحيح ولا يقول بها إلا شرذمة ممن بهرهم العلم دون تبصر وإعمال للعقل ، وبدون مقارنة للحقائق العلمية والدينية الصحيحة .

(1) النحل / 11 .

(2) النحل / 14 .

(3) الأنبياء / 30 .

(4) الأنبياء / 32 .

(5) هود / 56 .

(6) يونس / 5 .

(7) الأنعام / 126 .

إن العلماء المائلين يرحمون من طول بحثهم وتأملهم بتذكرة واحدة عن الكون هي : عظيمة هذا الكون وإبداعه بيد خالق مقدر * والإيمان به .
يقول السير جون إكليس (1) .

« لقد فعل العلم الشيء الكثير في تخليص إيمان الإنسان بعظمته الروحية وإسبدال ذلك الاعتقاد بأنه مجرد حيوان لا أهمية له ظهر بالصدفة وبالضرورة على كوكب لا أهمية له في هذا الكون العظيم الإتساع . ولكن ذلك لا يعني أن الدين والعلم على طرفي نقيض * بالضرورة » فالفيزيائي الكبير ماكس بلانك (Max. plank) (1858/1947م) كان كاثوليكيا ممارسا * وألبرت أينشتاين (A. ENSTEIN) (1879 - 1955م) كان يؤمن بالله صانع الكون * كذلك كان ورنر هايزنبرغ * (1901 م) العالم الفيزيائي المشهور يعمل أفكارا دينية ولو أنه لم يكن يمارس الطقوس الدينية * ثم إنني مسيحي أمارس مسيحيتي إنني وزميلي السير كارل يوبر فيلسوف العلم الكبير الذي إشتكت معه في بحث هذا الموضوع يعتقد ما أعتقد * كل يعتقد بروعة الوجود العظيمة . نحن نؤمن بعالمين معا عالم مادي وعالم عقلي روحي في وقت واحد (2) ويقول العالم الطبيعي الأمريكي جورج إيرل ديفيس : « لو كان يمكن للكون أن يخلق نفسه فإن معنى ذلك أنه يتمتع بأوصاف الخالق وفي هذا الحال منضطر أن يؤمن بأن الكون هو الإله وهكذا تنتهي إلى التسليم بوجود الإله ولكن هنا هنا سوف يكون عجيبا * إله غيبيا وماديا في آن واحد ! إنني أفضل أن أؤمن بذلك الإله الذي خلق العالم المادي * وهو ليس جزء من هذا الكون * بل هو حاكمه ومديره بدلا من أن أتبنى مثل هذه الخزعبلات » (3) .

(1) طيب وعالم بمائة في ميدان الدماغ والأعصاب * نال جائزة نوبل في علم وظائف الأعضاء .

* العالم يتكلم عن علاقة العلم بالدين إنطلاقا من المسيحية بصفته مسيحيا .

* هو الفيزيائي الألماني صاحب نظرية الاحتمية في العالم الأصغر (الميكروفيزياء) الذي مر بنا سابقا .

(2) السير جون إكليس : « العلم ما زال عاجزا » >> مجلة الجليل ، ع 8 ، أغسطس 1988 ، ص 52 .

(3) وحيد الدين خان ، الإسلام يتحدى / ص ص 108 - 109 نقلا عن

the evidence of good ,p71

الفطرة في اللغة هي: «**الخلقة**» (1) . أو الجبللة * [لأن الجبللة معناها الخلقة كما في قوله تعالى : «**واتقوا الذي خلقكم والجبللة الأولين**» (2)] (3) . وقال عنها سبحانه وتعالى: «**فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم**» (4) . وقوله صلى الله عليه وسلم : «**كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه....**» (5) . فصاحب الفطرة السلفية مجبول على الإقرار بوجود الله تعالى ، لأن الفطرة في الآية والحديث تعني أن الله «**خلق الناس قابليين للتوحيد**» ودين الإسلام غير نائين عنه ولا منكبين له لكونه بخاروا للعقل مساوقا للنظر الصحيح» (6) . كما تعني أيضا : [**تأصل الدافع إلى الإيمان** * بوجود الله في نفس كل إنسان والشعور به] (7) . وبدهية هذه الفطرة في كل إنسان جعلت الرسل الذين يتلقون جحودا وإنكارا للحقائق الإيمانية من قبل بعض أفراد أقوامهم ، يسألون تساؤل تمهيد وإنكار ممن يشككون في وجود الله تعالى «**قالت رسلهم : ألي الله شك فاطر السماوات والأرض ، يدعوكم ليففر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى**» 14 قالوا : إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فاتنونا بسلطان مبين» (8) وقد عمر الفيلسوف رينه ديكارت (Rene .descartes) (1596-1650م) عن هذه الفطرة بقوله : «**وفكرة الألوهية ليست مأخوذة من الحس ، ولا هي من إصطناعي ، وإنما منقوشة في طبعي ، وكأنها خاتم الصانع المنقوش على ما صنعه يده (.....) عندما أتأمل ذاتي فاني لا أعرف فقط أنني كائن ناقص متعلق بغيري يسعى دائما الى ما هو أفضل ، ويطمح إليه ، بل أعرف في الوقت نفسه أن الكائن الذي يتعلق وجودي به ، له جميع الكمالات التي أطمح إليها (.....) وهو ينعم بها بالفعل ، ومقدر غير متناه ، فهو الله**» (9) .

(1) أبو بكر الرازي ، مختار الصحاح / 212 .

(2) الشعراء / 184 .

(3) المصدر السابق / 39 .

(4) الروم / 29 .

(5) البخاري ، الصحيح ، ج 6 / 207 .

(6) الزخشري ، الكشف ، ج 3 / 222 .

* لا يمكن فهم معنى «**الفطرة كون العقيدة ومبادئ الدين منطبعة في الطبيعة الإنسانية**» إذ لو كان الامر كذلك لاستحال أن ينحرف الإنسان عن تلك العقيدة المتأصلة فيه .

(7) مقنن بالجن ، يوسف مصطفى القاضي ، علم النفس التربوي في الإسلام / 41 .

(8) إبراهيم / 13 .

(9) جنفيان روديس لويس ، ديكارت والعقلانية / 55 .

وهذا الشعور النظري يبقى دائما يظل في الإنسان . يميل صاحبه ، ومثابته ، فيحتاج إلى دليل على وجوده ، ما لم تكبر عليه . ويشوش عقله بفعل عوامل خارجية ، كالتزييه التي يلقاها في محيط معين التي تسطيع أن تخسب عن صاحبها تلك الفطرة النقية ، وتدخله في تصورات جديدة هي من نتاج البيئة الجديدة . وهذا ما نفهمه من الشطر الثاني من الحديث النبوي : فأبواه يهودانه ، أي يجعلانه يهوديا ، بما تتضمن لفظة : <<يهودي>> من تصورات وسلوكات ، أو يحسانه ، أي يجعلانه يحرسيا ، بما تتضمن لفظة : <<يهرسي>> من تصورات وسلوكات ، هي مخالفة للفطرة الأصلية النقية

وكم هو جميل حلاء الفطرة وحضورها ويقلتها كما يضورها لنا أحد العارفين وهو ابن عطاء الله السكندري (ت 709 هـ) : << إلهي كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك ١٢ أ يكون لفرك من الظهور ما ليس لك ، حتى يكون هو المظهر لك ١٢ متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك ١٢ ومتى بمدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك ١٢ >> (1).

وقد تخسب هذه الفطرة عن صاحبها بفعل عوامل كثيرة : كالإخلاد إلى الأرض والإنغماس في ملذاتها ، والغفلة عن ذكر الله ، وقطع الصلة به كما قال الله تعالى : << ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم >> (2) . << استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا أن حزب الشيطان هم الخاسرون >> (3) .

<< كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون >> (4) . لكن على الرغم من هذا فإن الإنسان في وقت الشدة والكرب يصحو من غفلته فتستقيظ فطرته ، وتكشف المحجب التي كانت تسرها ، فيتذكر ربه ، ويدعوه دعوة المضطر الذي لا يجد منجى ولا ملجأ إلا إليه .

وقد أشار القرآن إلى مثل هذه الأحوال في كثير من المواضع : << هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتهم ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين >> فلما أنجاهم إذا هم يفرون في الأرض بغير الحق..... >> (5) .

<< وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه >> (6) << وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم ميين إليه >> (7) . << وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيا إليه ، ثم إذا نحوله نعمة منه نسي ما كان يدعو إليه من قبل وجعل لله أنفادا ليضل عن سبيله >> (8) .

(1) يوسف القرضاوي ، وجود الله / 20 .

(2) الحشر / 19 .

(3) المجادلة / 19 .

(4) المطففون / 14 .

(5) يونس / 22- 23 .

(6) الإسراء / 67 .

(7) الروم / 32 .

(8) الزمر / 9 .

وعذة الفطرة التي تنطبع تارة وتنحلي تارة أخرى غير عنها بعض علماء النفس [بدائع التنديس ، أو غرزة العبودية ، إذ يعتبرها وإيم مكندوغل ()] زعيم علم النفس الغرضي ضمن النزعات الفطرية في الطبيعة الإنسانية [(1)] .

وأكثر من ذلك [أن بعض الفيزيولوجيين يبنون فطرية تدين الإنسان في جانب الفيزيولوجي ، إذ أرجع الطبيب الفيزيولوجي : الكسيس كاريل فطرية التدين هذه إلى الهرمون الذي تفرزه الغدة الدرقية ، وهو هرمون (التيروسكين) الذي يصب في الدم] (2) .

وهذه الحقيقة لا شك ، فيها لأن العلاقة جد وثيقة بين الجانب الفيزيولوجي والجانب السيكولوجي إذ العلاقة بينهما علاقة تأثير وتأثر كما هو الحال : على سبيل المثال لا الحصر ، في العلاقة بين الجهاز الغدي والحالات النفسية المختلفة التي تعزى الإنسان من وقت إلى آخر .

فالإفراز النشط للغدة الدرقية مثلاً يؤدي إلى زيادة نشاط العمليات الحيوية فيؤدي ذلك بصاحبها إلى القلق وسرعه الإنفعال الشديد ، وإن قل نشاطها أدى ذلك إلى الخمول في الحركة والتفكير والاستجابة إلى المؤثرات (3) .

كما أن الأبحاث والدراسات الخاصة بـ«تقادات الشعوب» دلت على أن الدين لازم الإنسان في كل عصوره ، وهذا خلاف ما حاول إثباته أصحاب النظريات الاجتماعية المشككة في وجود الإيمان بالله ووجود دينه ، إذ يغلط هؤلاء بين الدين والخرافة ، ويعتبرون الأول نتيجة للثانية كما فعل أصحاب المدرسة الاجتماعية الفرنسية بزعامة : فولتير* (voltaire .françois .marie) (1778/1694 م) وأتباعه أمثال : جان جاك روسو (jean .jacque .rousseau) (1778-1712 م) وأوغست كونت (August .comte) (1857-1798 م) فهم يعتبرون الدين طفرة في حياة الإنسان ظهر نتيجة لظروف قهرية مر بها الإنسان ، كقساوة الطبيعة ، وخلاص الكهنة [(4)] .

ولزوم الدين للإنسان منذ وجوده على هذه الأرض حقيقة أثبتها القرآن الكريم ، فالدين أمانة حملها الله كل بني آدم منذ وجود أيهم الأول إلى قيام الساعة ، فأمرهم بإتباع طريقه المستقيم المتمثل في الدين الذي شرع لهم ، ونهاهم وحذرهم عن إتباع غيره مما يأمر به الشيطان وأعرانه كما في قوله تعالى : << ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن أعبدوني هنا صراط مستقيم >> (5) .

وقوله : << وإن من أمة إلا خلا فيها نذير >> (6) .

(1) يوسف مصطفى القاضي ، مقلد بالجن ، علم النفس التربوي في الإسلام / 37 . نقلا عن : مكندوغل ، مقدمة لعلم النفس الاجتماعي 200/ .

(2) نفس المرجع نقلا عن الكسيس كاريل ، تأملات في سلوك الإنسان / 29 .

(3) وزارة التربية الوطنية ، الفلسفة لطلاب البكالوريا ، ج 1/ 126 .

* [رغم إنكار فولتير للوحي ، وسخرته من الكنيسة الكاثوليكية إلا أنه لم يكن ملحدًا ، بل كان يؤمن بالله الواحد خالق العالم] لجنة من العلماء والأكاديميين السوفيات ، الموسوعة الفلسفية ، مادة فولتير / ص 357-358 .

(4) عبد العزيز شلي ، << علم مقارنة الأديان وأثره على الفكر الإسلامي >> . مجلة العلم والإيمان ، عدد يوليو - أغسطس (67 - 68) 1981 ، ص 112 .

(5) يس / 59 - 60

(6) فاطر / 24 .

خامسها - دليل إسم الله على دل الإلوهية:

إن إسم الله تنطق به كل الألسنة: الحالية، ونطقته به الغائبة، ومستطلق به الآتية. ومن ثم يكون الله أكبر شهادة، شهادة تشهد بها العقول التي تذكره والأفئدة التي توصل من ذكره، وشهادة الألسنة التي تنطق به. وأكبر شهادة شهادة الله على نفسه، وشهادة وسرته إسمه في كل زمان ومكان الذي يدل على وجوده تعالى.

إن الناس وهم ينطقون بإسم الله كأنهم يمثلون قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ۖ قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ (1). وقوله: ﴿وَلَا تَكُنْ شَهَادَةً لِّلَّهِ إِنَّا إِذْنٌ لِّمَنِ الْآمِنِينَ﴾ (2).

[مامن لغة من لغات الأقوام المختلفة إلا وفيها لفظ يشير إلى الإله. وهذا يعني أنه لو لم يوجد تصور الله في أذهان البشر أفرادا وجماعات، شعوبا وأما لما وجد له إسم في لغاتهم، لأنه لا يمكن التلفظ بكلمة لها دلالة معينة ما لم يكن معناها متصورا ومدركا في الذهن. وهذا دليل آخر على الإقرار بوجود الله] (3).

ووجود إسم الله على كل الألسنة يطرح تساؤلا عن مصدر وجود إسم الله بأي صيغة كانت في لغات جميع الأقوام؟ فإذا غرضنا الطرف عن كون الإقرار بوجود الله تعالى يشهد به بداهة الرجوع من التأمل في ملكوته فإن الجواب عن مصدر وجود إسمه يرجع إلى آدم أبي البشر الذي يكون أول من نقله إلى أبنائه عن طريق الوحي الموحى إليه، وبواسطة التبليغ الذي قام هو بأدائه. نستشف ذلك من قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم، فلما أنباهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض، وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون؟ (4). [أي علمه أسماء المسميات] (5).

(1) الأنعام / 20.

(2) المائدة / 108.

(3) محمد منبوي الشعراوي، إثبات وجود الله ووحديته / 36.

(4) البقرة / 30-32.

(5) الزمخشري، الكشاف / 272.

1 فقد شرف الله آدم على الملائكة بأن خفيه بعلم أسماء كل شيء (1) .

وإذا كان الله قد علم آدم أسماء المسميات فكيف لا يعلمه أشرف إسم في الوجود على الإطلاق وهو إسم الله تعالى؟

إنه لا شك أن آدم هو الأول من البشر الموحى إليه بإسم الله ، والمبلغ عن الله اسمه وصفاته إلى أبنائه وأحفاده حين نزل إلى الأرض .

فيكون إسم الله لفظاً ومعنى متواتراً من لدن آدم إلى يوم القيامة ، كما هو الحال بالنسبة إلى القرآن الذي تلقاه النبي صلى الله عليه وسلم من الله وحياً وتعليماً . فرواه جيل بعد جيل تواتراً إلى يومنا هذا .

قال الشيخ الشعراوي : >> فالكلمة التي تسمي الله في جميع اللغات ، إنما تأتي إلى الوجود لأن معناها قد وجد في عقل الذي أعلنها أولاً وهو آدم عليه السلام << (2) .

إن الدلائل السابقة وحدها كافية بما لا يدع مجالاً للشك في إثبات صفة الوجود لله تعالى . ويبقى رفض هذه الحقيقة الكبرى الخالدة بعد ذلك ضرب من المرض أو الشنوء الذي يصيب شخصيات بعض الأفراد الناتج عن الأزمات النفسية المختلفة الناتجة بدورها عن الظروف التي مر بها المنكر للدين ، والعازف عن الإيمان ، كالظروف التعسفية الظالمة التي مر بها بعض علماء وفلاسفة القرون الوسطى المسيحيين في ظل الظهور المسلط عليهم من الكنيسة ورجالها ، الأمر الذي نتج عنه بعد ذلك ردة والحاد سافر ان كرد فعل طبيعي للفهر الفكري والجسدي الممارس عليهم آنذاك * . بل كان رد الفعل من بعض الفلاسفة فاحشاً ، حيث تعدى الكفر بالدين المسيحي وإلوه إلى الكفر بجميع الأديان وإن لم يفعل علماءها ما فعل رجال الكنيسة بالدين المسيحي . كالحاد الفيلسوف السيامي الإقتصادي في القرن التاسع عشر كارل ماركس (Karl Marx) (1818-1883م) ، وصديقه فريدريك إنجلز (FREDRICK ENGELS) (1820-1895م) ، نتيجة لقراءتهما عن مآسي الشعب الأوروبي الذي كان وراءه رجال الدين المتحالفون مع رجال الإقطاع والرأسمال ، ونتيجة للظروف القاهرة التي مر بها في ظل النظام الرأسمالي الذي يستتر وراء القيم الدينية .

كما أن نكران الحقائق الإيمانية قد يكون ناتجاً عن أمراض نفسية أخرى وعقلية كالجحود المتعمد رغم الدلائل الصريحة التي تشهد على تلك الحقائق ، أو الرغبة في المحافظة على المصالح الشخصية ، والأنانية ، وتفضيل اللهو والمجون ، وعدم الاستعداد للتقيد بالأخلاق الفاضلة ، والرغبة الجائعة في تحقيق أكبر قدر من تلك الشهوات والملذات دون قيد كما يلعب الشيطان إنسياً أم حنيا دوراً كبيراً في إشعال نار هذه الأمراض والشهوات إلى حد يصبح فيه صاحب المرض مسمعي الشفاء .

(1) ابن كثير ، التفسير ، ج1/126 .

(2) محمد متولي الشعراوي ، إثبات وجود الله ووحانيته /38 .

* ينظر : لجنة من الأكاديميين السوفيات ، الموسوعة الفلسفية ، مادة ملهوب إلحادي /467

قال تعالى :

- << في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا >> (1) .
- << إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم >> (2) .
- << فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون >> (3) .
- << فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات >> (4) .
- << أرايت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا >> (5) .
- << ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم >> (6) .

وجود الله هو وجود مطلق كامل يختلف عن وجود غيره :

بعد ما تبين لنا وجود الله تعالى لا يبقى لنا شيء بعد ذلك فيما يخص هذه الصفة ، لكن بعض الأسئلة التي يطرحها الفلاسفة ، وقد يطرحها غيرهم حول هذه الصفة ، كالتي تتعلق بطبيعة وجوده ، وكيفية وجوده ، تفرض علينا البحث للفصل في تلك الأسئلة .

فما طبيعة وجود الله تعالى ؟ أو هل أن وجوده سبحانه يختلف عن وجود غيره ؟

وجود الله تعالى مطلق كامل بخلاف وجود غيره من المخلوقات المختلفة الحادثة التي هي من خلقه واحداً من عدم ، فهي متفعلة بفعل الخلق الذي هو صفة من صفات الله تعالى كما أثبت ذلك لنفسه :

<< ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو >> (7) .

فوجوده سبحانه ليس متأثراً بأي فعل خارج عنه ، فوجوده وجود ذاتي لا لسبب مؤثر فيه . وهذا ما تثبت آيات الخلق كلها التي ترجع جميع عمليات الخلق والإنشاء إلى الله تعالى كقوله : << وخلق كل شيء فقدره تقديراً >> (8) .

ولا توجد أية واحدة ترجع وجود الله إلى علة سواء مؤثرة فيه ، بل هناك آيات كثيرة تسلب وتنفي أن يكون سوى الله خالقاً ولو لأبسط المخلوقات كما في قوله تعالى :

<< إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره >> (9) .

(1) البقرة / 9 .

(2) الأنفال / 50 .

(3) النحل / 22 .

(4) مريم / 59 .

(5) الفرقان / 43 .

(6) الحج / 51 .

(7) غافر / 62 .

(8) الفرقان / 2 .

(9) الحج / 71 - 73 .

>> أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ؟ أم خلقوا السماوات والأرض ؟ بل لا يوقنون >> (1) .

فصفة الخلق التي تثبتها آيات الخلق لله تعالى وتنفيها عن سواه تدل شمعياً إن لم يسرح بها عن كون وجود الله هو وجود ذاتي ، أي موجود لذاته وليس موجوداً لغيره .

فهو ليس مفتقراً إلى مرشد يوجهه ، بل غيره محتاج إليه بلليل قوله تعالى : >> لا اله الا الله >> (2) .

[أي المقصود في الخواص من جميع خلقه ، المعترف له بالخلق والإيجاد ، والإلهية ، والغني المفتقر إليه غيره ، إذ لا يمكن لمخلوق الاستغناء عنه] . (3) .

كيفية وجوده وحقيقة ذاته محتجتان عن الإدراك :

إن عجز العقل البشري مهما أوتي من قدرة الذكاء والتفكير عن إدراك هاتين الحقيقتين راجع إلى أسباب من أهمها :

1 - لا يوجد نص لا في القرآن ولا في السنة يكشف عن هاتين الحقيقتين الغيبتين الكبريين باعتبار القرآن والسنة المصدران الصحیحان اللذان يعتمد عليهما في معرفة الله ذاتاً وإسماً وصفة .

2 - لا يملك العلم الإنساني ، النظري منه أو التطبيقي وسائل يكشف بها عن هاتين الحقيقتين ، ولن يملكهما ، لأن العلم لم يصل إلى حد الآن إلى كشف حقائق هي أدنى ما يكون من مثل هذه الحقائق الغيبية الكبرى مع عمره الزمني الطويل ، فكيف يستطيع أن يصل إلى حقيقة لا يملك لها مناهج ولا وسائل بحث ، ولا هي موضوع يخضع للملاحظات والفروض والتجارب العلمية ١٤

3 - العقل الإنساني محدود الخلق والتكوين الفيزيولوجي ، ومحدود القدرة في إدراك حقائق الأشياء وكشف ما هيئاتها ، والدليل على ذلك اختلاف عقول الفلاسفة الذين هم قمة التفكير والتأمل المجرد في محاولة إدراك حقائق كثير من المسائل الفكرية الميتافيزيقية ، ومنها الحقيقة الكبرى ، حقيقة ذات الله تعالى .

4 - المنطق العقلي السليم يعجز المخلوق عن إدراك حقيقة خالقه إن هو أخفاها عنه لحكمة مقصودة ، حتى ولو أوتي هذا العقل القدرة على التمكن من إدراكها ، فكيف لا يسلم بالعجز وهو لا يملك تلك القدرة ١٥ إن غياب هذه الحقيقة العقدية عن إدراك العقل الإنساني يخفي وراءه حكماً نستطيع أن نقف على أهمها :

- إن إخفاء تلك الحقيقة أو غيرها من الحقائق الغيبية التي يتعلم على الإنسان الكشف عنها بشكل سافر يهدف إلى تحقيق ووقوع الابتلاء والاختبار ، فيظهر من الناس من يؤمن بالله وإن لم يعرف حقيقة وكيفية وجوده عن لا يؤمن ، ويريد مكابرة أن يرى الله جهره فيخسر في الابتلاء والاختبار كما قالما قوم موسى عليه السلام :

(1) الطور / 33-34 .

(2) الإخلاص / 2 .

(3) الزمخشري ، الكشاف ، ج 4/ 298 .

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مَرْسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ (1) .

ودليل ذلك قوله تعالى : << ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك >> وبالأخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون >> (2) .
لأن الحقائق الغيبية إن كشفت للعيان خضعت لها أعناق الناس وكانوا كلهم مؤمنين ، فلا يتحقق حينئذ الابتلاء والاختبار .
محاولة إدراك حقيقة الذات وكيفية وجودها دون إمتلاك المستلزمات الضرورية يؤدي إلى الضلال :

إن محاولة البحث والاجتهاد العقلي البحث الناقد للأمر والنوايا العقلية السمعية ، أو العمليات العلمية المسيحية (إن أمكن وسردنا) التي يسترشد ، ويهتدي بها العقل الباحث عن الحقيقة في هذه المسائل الغيبية يعتبر مغامرة عقلية خطيرة ، قد تؤدي بالباحث فيها إلى الضلال العقدي ، وإلى مناقضة حقيقة الذات كما هي عليه ، لأن هذا المنهج سلكته بعض العقول المتفلسفة إفراطا في ثقة العقل وقدرته على الوصول إلى الحقيقة عن طريق التأمل وحده * ، أو ما نهجته بعض المتصوفة المنحرفة ، فوصلوا جميعا إلى نتائج فيها كثير من الخلل والوهم والضلال عن حقيقة الذات الإلهية . والمثال الحاصل على الضلال في حقيقة الذات الإلهية ما آل إليه أصحاب وحدة الوجود من فلاسفة ومتصوفة الذين توصلوا إلى الاعتقاد [أن لا موجود في كل شيء إلا الله فعملوا بالتأمل العالم غيالا لاحقيقة ، وخلطوا بين الإنسان وذات الله تعالى] (3) .

ومن تناقضاتهم الدالة على ضلالهم : أن شيئا صوفيا يعتقد بوحدة الوجود قال لمريده : من قال لك أن في الكون سوى الله فقد كذب . فقال مريده : فمن هو الذي كذب ؟ فبهت الشيخ ولم يجد جوابا [(4)] .

ويرى وليم جيمس (william . james) (1842-1910 م) : [أن أصحاب وحدة الوجود ، إذا كانت وحدة الوجود عندهم مبنية على أساس كمالية الكون وخيرته ، فكيف يفسرون مشكلة الخطأ في المعرفة ، والشر في الإخلاق ؟] (5) . لأن وحدة الوجود المطلقة (المغلقة) التي قال بها غلاة التصوف والتي تجعل الموجودات كلها موجودا واحدا ، هي وحدة كلها خير لا شر فيها ، كاملة لا نقص فيها ، لكن الواقع ينقض ذلك مما يدل على نفي وحدة الوجود .

إن خيل وبطلان القول بوحدة الوجود يتضح بشكل جلي عندما نستقرئ القرآن الكريم .

(1) البقرة / 54 .

(2) البقرة / 1-4 .

* للإطلاع على كثير من النتائج المجانبة للحقيقة التي توصل إليها بعض الفلاسفة في تصور الألوهية ينظر: أبو حامد الغزالي تهافت الفلاسفة ومصطلفي صبري ، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين .

(3) دي بور ، تاريخ الفلسفة الإسلامية / 127 .

(4) ابن تيمية ، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان / 48 .

(5) عبد الكريم الخطيب ، الله ذاتا وموضوعا / 211 .

فإذا كان تدور وحدة الوجود يعني بشكل أساسي : عدم وجود فرق بين المخلوق والمخلوق ، بين المعبود والمعبود ، بين المأثور والمتأثر ، عليه ، وبين الخاسب والحسيب فإن هذا المفهوم يناقض الاعتقاد الوارد في القرآن الكريم ، الذي يفرق بين الخالق والمخلوق ، بين صفات الله وأسمائه ، وذاته ، وصفات وأسماء وذوات المخلوقين : فالله سبحانه >> ليس كمثله شيء >> (1) .

من أولم يرى الإنسان أنا خلقناه من نطفة >> (2) .

>> وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدوني >> (3) .

>> والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ، ومنهم من يمشي على رجلين ، ومنهم من يمشي على أربع ، يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير >> (4) .

>> ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض ، والطير صافات ، كل قد علم صلاته وتسبيحه ، والله عليم بما يفعلون >> (5) .

فكأن تنعقد فكرة الوحدة بين الخالق والمخلوق ١٢
إنه في الحقيقة إنشراح إدراكي لمحاولة فهم الذات الإلهية وكيفية صفاته دون توفر شروط

ومستلزمات يفتقد لها العقل الإنساني تؤوله إلى الإدراك الحقيقي لتلك الذات .

إن أكثر علماء العقيدة من السلف والخلف يجمعون على أن العلم بكيفية الصفات ليس بمحاصل لهم ، لأن كيفية الموصوف مجهولة لديهم وممتعة ، فكيف يحصل العلم بكيفية الصفات بعد ذلك ؟ (6) .

قال العلامة مصطفى صبري :

>> فالذين وقعوا في هاوية الإلحاد ولم يتخلصوا منها حبال أدلة وجود الله الساطعة ، والذين قالوا إن العلم الحديث المبني على التجربة والملاحظة لا يعترف بوجود الله ، بل الذين خاضوا في مراحل وحدة الوجود من الغربيين والشرقيين ، فكلهم بحثوا عن ذات الله وضلوا المطلوب ثم قال بعضهم لم أجد فألحد >> (7) .

(1) الشورى / 9 .

(2) يس / 76 .

(3) النازيات / 56 .

(4) النور / 43 .

(5) النور / 40 .

(6) ابن تيمية ، الفتاوى ، المجلد 6 ، الجزء 2 / 399 .

(7) مصطفى صبري ، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين ، ج 3 / 80 .

ضرورة التقيد بالضوابط العقديّة المحددة في القرآن والسنة في هذه المسألة :

فلو إحترام العقول الضوابط العقديّة في ذات الله أو صفاته كما حددها القرآن في مثل ما نستشفه من الرحلة الإيمانية للخليل إبراهيم عليه السلام التي يقصها علينا القرآن الكريم حينما بحث عن الله الذي آمن به وأحب أن يعرفه ، فالتمس في أجرام السماء من شمس وقمر ونجوم عليه يقف على الله المعبود المحبوب فلم يظفر فيها بتبغها ، فلم ، وحافظ على إيمانه ، وفوض أمره إلى الله خالق السماوات والأرض وما فيهما بعد أن أدرك أن الله سبحانه مفارق ومختلف عن هذه المخلوقات التي تعزبها صفات لا تؤهلها أن تكون هي الله . فيقن أن أجرام الكون لا تعدو أن تكون مخلوقات لإله أعظم وأجل أن يشاهد ، أو يعرف كنهه :

>> وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الأفلين ، فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدينني ربي لأكونن من القوم الضالين ، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي فلما أكلت قال يقوم إنني برئ مما تشركون ، إنني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين >> (1) .

أو إحترام الضوابط العقديّة كما حددتها السنة النبوية كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم : >> تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فإنكم لا تقدرون قدره >> (2) .

[وسبه كما قال ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج على قوم ذات يوم وهم يتفكرون فقال : ما لكم لا تتكلمون ؟ فقالوا نتفكر في الله فقال صلى الله عليه وسلم : الحديث] (3) .

(1) الأنعام / 76-80 .

(2) ابن حمزة الحسيني ، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف ، ج 2/ 13 .

(3) نفس المصدر والصفحة .

المبحث الثاني - صفة الزمرد في التوراة

علماء العقيدة اليهودية يعتبرون مسألة وجود الله عقيدة بدعية . ومع ذلك فإن من يطلب الدليل على وجوده تعالى فسيجد :

1 - دليل الخلق والإبداع : إذ تنفق التوراة مع القرآن ، مع الاختلاف طبعا في الأسلوب أثناء سوق الأدلة ، في اعتبار عملية الخلق والإبداع من العدم كعملية شاهدة على وجوده تعالى ، فتجد مثلا في سفر التكوين الذي يسرد علينا عمليات الخلق المختلفة دليلا نفييا على وجود الله تعالى (1) .

كما أن تأمل آيات الله في الكون وما فيها من مظاهر الإبداع هو طريق إلى إدراك وجود الله تعالى (2) .

ويرى دي بوج (DEBURGH) : [أن الدين اليهودي قائم على اعتقاد لامراء فيه بوجود الله . كما يتفق مع باروخ سبينوزا (SPINOZA BARUCH) (1632-1677م) في أن نص الخروج الذي يجيب فيه الله عن سؤال مبدنا موسى : وإذا سألوني عن إسمك ؟ : << أمعبه الذي أمعبه >> (3) . [هو إثبات وتوكيد لكونه الله ، وأنه الخالق لكل ما هو كائن] (4) .

ودليل الخلق والإبداع هذا سقطة موسى وهارون للفرعون في أول لقاء لهما به حين سألهما عن ربهما : << من يكون إلهكم حتى أستطيع أن أصفي إليه بأذني >> ؟

فأجابها : << الكون يعج بقدرته وإرادة إلها ، وجد قبل أن يخلق العالم ، وسيبقى بعد فناء العالم هو الذي صورك ونفخ فيك الروح . هو الذي مد السماوات ووضع أسسا للأرض (.....) شكل الجبال والتلال وكساهم عشا ، أنزل المطر والطل ، أنبت النبات . صور الجنين في بطن أمه ، وأخرجه حيا >> (5) .

2- دليل السببية : يسوق التلمود دليلا آخر نستطيع أن نسميه دليل السببية على غرار ما عرفنا في صفة وجود الله في القرآن . هذا الدليل يمثل الحوار الذي جرى بين النبي إبراهيم الذي رفض الاستحابة إلى عبادة الأوثان والنار وبين النمرود الملك . قال إبراهيم للنمرود بعد أن أمره الأخير بعبادة النار : << الأولى أن نعبد الماء الذي يطفئ النار . قال النمرود : << حسن ، أعبد الماء >> فرد إبراهيم معترضا : << في هذه الحالة يجب أن نعبد الريح التي تسوق السحاب >> : قال النمرود : << أعبد الريح >> . وأصل إبراهيم قائلا : << في هذه الحالة ، الأحرار أن نعبد الكائن الحي الذي يرسل الريح >> (6) .

(1) تكوين 1/1-31 .

(2) أيوب 14/37-24 ، والمزمور 7-1/19 .

(3) خروج 14/3 . والنص يعني حسب قواعد الصرف والنحو العبرية : << أنا هو الذي هو >> أو : << أنا هو الكائن >> . كتب الشريعة الخمسة /157 .

(4) دي بوج ، تراث العالم القديم /69 . وباروخ سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة /160 .

(5) A. cohen , le talmud /43 .

(6) ibidem /pp. 43-44 .

وهكذا فإن سلسلة الاستدلال السبي تؤدي إلى الإقرار بخالق أسس .

ونكتشف هنا الدليل أيضا في رحلة إبراهيم الإيمانية .

أثناء بحثه عن الله في الكون ، وإعتقاده في الأجرام السماوية من شمس وقمر ونجوم أنها قد تكون الإله ، ولكن أرجعها في الأخير جميعا إلى خالقها الحقيقي قائلا : << في الحقيقة أن لها جميعا سيلا ، إلها >> (1) .

وهنا الدليل الذي أشار إليه التلمود يتفق وما جاء في القرآن عن رحلة إبراهيم الإيمانية من البحث إلى اليقين (2).

فاليهودية إذن ترى أنه [لا مكان للمصادقة في كل ما هو موجود في الكون ، وإنما كل شيء يرجع إلى عمل الله] (3).

ويسوق موسى بن ميمون (1135-1204م) دليلا على وجود الله تعالى متبعا طريقة المتكلمين المسلمين في الاستدلال فيقول : << العالم لا يتخلو من أن يكون قديما أو محدثا .

فإن كان محدثا فله محدث بلا شك ، وهذا معقول أول ، إن الحادث لا يحدث نفسه ، بل محدثه غيره ، فمحدث العالم هو الإله . وإن كان العالم قديما ، فيلزم ضرورة بدليل كنا ، ودليل كنا أن ثم موجودا غير أجسام العالم كلها ، ليس هو جسما ولا قوة في جسم ، وهو واحد دائم سرمدي ، لا علة له ولا يمكن تغيره ، فهو الإله >> (4) .

وجاء في العقيدة الأولى من بين الثلاث عشرة عقيدة التي وضعها موسى بن ميمون :

<< أنا أؤمن إيمانا تاما أن الخالق تبارك اسمه موجود وخالق ومدير لكافة المخلوقات وهو وحده صنع ويصنع كل الأعمال >> (5) .

طبيعة الوجود الإلهي :

يذهب ابن ميمون مذهب المتكلمين المسلمين في تحديد العلاقة بين وجود الله تعالى ووجود غيره ، مبرزا الفرق بين الوجودين .

فالله سبحانه واجب الوجود ، لأن الله لا سبب في وجوده ، فوجوده ذاته ، وذاته وجوده ، فوجوده ليس معنى زائلا عن ذاته . بينما غير الله ممكن الوجود (6)

ويرى حكماء اليهود : أن وجود الله في كل مكان ، وهنا لا يعني بالضرورة أن وجوده يخاطب بوجود غيره ، لكن عنايته متعلقة بكل الخلق (7) .

(1) A cohen le talmud /44 .

(2) الأنعام /76-80 .

(3) Isidor , le judaisme /127 .

(4) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين /188 .

(5) Isaac scnanes , petite encyclopedie religieuse juive/31 .

(6) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين /221 .

(7) Isidore Epstein , le judaisme /128 .

وللتعبير عن علم تعيين وجود الله في مكان معين يستخدم حكماء العقيدة اليهودية عبارة التلمود : << هو مكان للعالم . لكن العالم ليس مكاناً له >> . ولكن هذه العبارة بقدر ما تبعد المكانية عن الله فهي تؤدي إلى ما هو أدنى من المكانية وهو الحلول ، فالعالم حسب العبارة حال في الله فسبحانه عن ذلك !

وهذه العبارة نفسها لا تثبت على حال ، وإنما تأتي عبارات أخرى تنقضها ، فتحدد ولو نسبياً مكان وجود الله تحديداً دقيقاً مثل عبارة : << أبونا الذي في السماوات >> (1)

ويمكن حمل كلمة : في السماوات على إرادة المجاز كما عرفنا ذلك فيما يشبه هذه العبارة في القرآن (2) .

لكن عبارة : << هو مكان للعالم >> عبارة صريحة يصعب حملها على المجاز ، وما يشابهها ، وما هو أكثر منها حلولية تعج به التوراة كما سنعرف في صفة المخالفة للحوادث .

(1) Ibidem /129 .

(2) ينظر صفة المخالفة للحوادث في القرآن .

الفصل الثالث

الصفات الشبوتية في القرآن والتوراة

الصفات الثبوتية هي الصفات التي تثبت ما يليق بالله تبارك وتعالى ، ثبوتها يقتضي ضمينا نفي وسلب أضداد ما ثبت له ، لذلك يصطلح عليها أيضا بالصفات السلبية ، أي سلب ما لا يليق به سبحانه .
وأهم هذه الصفات: الوحداية ، القدم ، البقاء ، القيام بالذات ، المخالفة للحوادث وصفة العدالة الإلهية .
وسأتناول هذه الصفات في كل من القرآن والتوراة .

المبحث الأول : صفة الوحدانية في القرآن والتوراة

أولاً - صفة الوحدانية في القرآن : إن صفة الوحدانية تأتي في الأهمية بعد صفة الوجود ، وتؤكد القرآن الكريم لوحدة الله كوكيده لوجود الله ، لأن الإيمان بأكثر من إله واحد مفسد لفطرة الإنسان ، ولنفسه للكون ، ومفسد للعبادة التي يقوم بها العابد لله .
وحصص القرآن في كل هذا قاطعة .

معنى الوحدانية في اللغة : الوحدانية من الوحدة : وهي الإنفراد (1) .

والأحد بمعنى الواحد : وهو أول العدد ، أما قوله تعالى : << الله أحد >> فهو يدل من الله لأن النكرة قد تبدل من المعرفة مثل قوله تعالى : << بالناسية ناصية >> (2) .

فالله تعالى ليس مركباً من كمية متصلة كانت أم منفصلة ، فهو ليس كلاً مركباً من مجموعة من الأجزاء ، ولا مقداراً يتكون من مجموعة من الجزئيات المحدودة .

قال أبو حامد الغزالي (+ 450 - 1058 م) : << والباري تعالى واحد بمعنى سلب الكمية المصححة للقسمة عنه ، فإنه غير قابل للإنقسام ، إذ الإنقسام لماله كمية ، والتقسيم تصرف في كمية بالتفريق والتصغير وما لا كمية له لا يتصور إنقسامه (3) .

معناها إصطلاحاً : هي تفرد الله تعالى في ذاته وصفاته وأسمائه ، كما نجد ذلك مثلاً في قوله تعالى مؤكداً وحدانيته في مجموعة من صفاته وأسمائه وهي : الخلق والرزق ، والوحدانية : << هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض >> (4) .

[فالله تعالى ينيه إلى تفرد صفاته : الوحدانية ، والخلق ، والرزق] (5) .

والآيات التي تثبت وحدانيته سبحانه في القرآن كثيرة ، منها قوله تعالى : << قل هو الله أحد >> (6) .

قال ابن كثير في التفسير : << يعني هو الواحد الأحد الذي لا نظير له ولا وزير ولا نديد ولا شبه ولا عدل ، ولا يطلق هذا اللفظ على أحد في الإثبات إلا على الله عز وجل لأنه الكامل في جميع صفاته وأفعاله >> (7) .

وآية التوحيد هذه تجيب عن سؤال يتبادر إلى كل متطلع إلى معرفة الله تعالى كما سألت به قريش النبي صلى الله عليه وسلم قائلة : [صف لنا ربك فأنزل الله : << قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد >>] (8) .

(1) أبو بكر الرازي ، مختار الصحاح / 296 .

(2) نفس المصدر / 3 .

(3) أبو حامد الغزالي ، الإقتصاد في الاعتقاد / 49 .

(4) فاطر / 3 .

(5) ابن كثير ، التفسير ، ج 5 / 569 .

(6) الإخلاص / 1 .

(7) ابن كثير ، التفسير ، ج 7 / ص 411 - 412 .

(8) أبو الحسن الواحدي النسابوري ، أسباب النزول / 262 . كذلك ، الزمخشري ، الكشاف ، ج 4 / 298 .

فالأية السالفة دلت على كونه تعالى واحداً في ذاته وصفاته .

فلو كان هناك إله آخر غير الله متصفاً بمثل صفاته كالقدرة ، والعلم وغيرهما له تأثر في الكون لما سكنت وقبل بما ينسب الله تعالى لنفسه من جميع صفات الكمال والتزبه المطلقة كالوحدانية التي تعبر عن نفي أي شريك أو كفو لله تعالى يشركه في قيوميته وربوبيته وألوهيته . كما أنه لو كان هناك كائن يتصف بالقوة تفوق قوة الله تعالى أو يتصف بصفات هي أكمل من صفات الله تعالى لما سكنت وقبل أيضاً ، وهو يعلم ويسمع قول الله تعالى : << هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنى تكونون >> (1) . << وما من إله إلا الله >> (2) .

وقوله : << ومن يقل منهم أني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم >> (3) .

ويزيد الله سبحانه تأكيد هذه الحقيقة في آية أخرى ليقطع دابر الاعتقاد الإشراكي في وحدانيته تعالى بنفيه أي كائن آخر قد يعتقد فيه صفات هي أكمل من صفات الله تعالى مما يؤهله أن يكون إله مؤثراً في الله تعالى ، أو يشاركه على الأقل في ربوبيته وألوهيته : << ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض مبحان^{الله} عما يصفون >> (4) .

[فلو كان معه سبحانه غيره يتصف بما يتصف به لا تفرد كل واحد بخلقه الذي خلقه وأستبد به ، ولكان ملك كل واحد متميزاً من ملك الآخر ، ولتنازعا ، ولغلب بعضهم بعضاً كحال ملوك وأسم الدنيا ، ولكن لما لم يحدث هنا التنازع والغلبة فما لك الخلق جميعاً المؤثر فيه وغير المتأثر بأحد هو الله الواحد الذي بيده ملكوت كل شيء الذي تصدق عليه كل الصفات التي وصف بها نفسه ، ولا يوجد من له ما يماثلها بطلاقاتها وكما لها غير الله تعالى] (5) .

وكذلك قوله تعالى : << لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون >> (6) .

[أي لو كان يتولاهما ، ويدبر أمرهما آلهة أخرى غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا] (7) .

(1) فاطر / 3 .

(2) آل عمران / 61 .

(3) الأنبياء / 29 .

(4) المؤمنون / 92 .

(5) الزخشي ، الكشاف ، ج 3 / 40 .

(6) الأنبياء / 22 .

(7) المصدر السابق ، ج 2 / 567 .

ويسوق المتكلمون هذا الديمان الرائع بأسلوب قياسي مستحي يسره :

دليل التمايع [فلو وجد إلهان لا استطاع كل منهما أن يريد غير ما يريده الآخر فأمكن أن يحصل بينهما الخلاف * والنزاع ، لأن الألوهية لا تتفق وعدم استقلال الرأي . فإذا أمكن إختلافهما لزم إمكان وإحتمال أن يكون أحدهما أو كلاهما عاجزا عن تنفيذ إرادته * فلا يكون أحدهما أو كلاهما إلهما وهو خلاف المفروض * ، وخلاف المفروض محال متضمن للتناقض إذ لو وجد إلهان لزم إمكان المحال وهو عدم كون ما فرض إلهما إلهما ، وإمكان المحال محال (1) .

ويسوق لنا القاضي عبد الجبار (ت 415 هـ) مثلا على هذا الدليل :

>> فلو قدر وقوع التمايع بينهما ، بأن يريد أحدهما تحريك جسم والآخر يريد تسكينه لكان لا يخلو ، إما أن يحصل مرادهما وذلك يؤدي إلى اجتماع الضدين * . أو لا يحصل مرادهما ، وذلك يقدر في كون الواحد الذي يثبت بالدلالة قادرا لذاته * أو يحصل مراد أحدهما دون الآخر ، فمن حصل مراده فهو الإله ، ومن لم يحصل مراده فهو المتنوع * ، والمتنوع متاهي المقذور ، ومن كان مقذوره متاهيا فهو ليس بإله >> (2)

إن الصراع والتنافس من أجل السيادة والبقاء سنة كونية موجودة عند كل المخلوقات الحية ، وعلى فرض وجود آلهة متعددة فإن هذا الصراع يمكن وقوعه بينها بسبب إراداتها جميعا في السيادة والبقاء والإنفراد بعرض الألوهية .

لكن لم يحدث ولو مرة في التاريخ الإنساني مشهد صراع بين الآلهة أو نتيجة له ، كأن يشاهد مصرع أحد الآلهة مثلا ، أو إختلال رهبية في النظام الكوني نتيجة لحلة الصراع ، ومعنى ذلك أن فكرة تعدد الآلهة فكرة غير مسلم بها مطلقا .

قال تعالى : >> قل لو كان مع آلهة كما تقولون إذا لا تنفروا إلى ذي العرش ميلا ، سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ، يسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن ، وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تبيحهم إنه كان حليما غفورا >> (3) .

يقول الإمام محمد عبده (ت 1323 هـ-1905 م) حين إفتراضه لوجود آلهة متعددة : >> ... تضارب أفعالهم حسب التضارب في علومهم وإراتاتهم فيفسد نظام الكون بل يستحيل أن يكون له نظام بل يستحيل وجود ممكن من الممكنات لأن وجود كل ممكن لابد أن يتعلق به الإيجاد حسب العلوم والإرادات المختلفة فيلزم أن يكون للشيء وجودات متعددة وهو محال ، فلو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا لكن الفساد ممنوع بالبداهة ، فهو جل شأنه واحد في ذاته وصفاته لا شريك له في وجوده ولا في أفعاله >> (4) .

* لا نقول : لو وجد إلهان لاختلفا ، حتى يعترض علينا بالقول : أن الإختلاف غير ضروري (مصادرة على المطلوب) وكذلك ما يقابله : الإتياف غير ضروري . والصحيح أن تكون المقدمة الأولى ممكنة (إمكان الإختلاف) .

* المفروض : هو وجود الإله .

(1) مصطفى صبري ، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين ، ج 3/84 .

* وإجتماع الضدين محال .

* الذي منع من تحقيق إرادته .

(2) عيد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، ج 1/200 .

(3) الإسرائاء /42-44 .

(4) محمد عبده ، رسالة التوحيد /65 .

دعوة الرسل مرتكزة على الدعوة إلى التوحيد :

نظرا للأهمية الكبيرة لصفة الرُوحانية أنه ، ما من رسول خلا إلا أمر بتبليغ وتأسيس هذه الصفة في قومه . والقرآن يعج بالآيات التي نغزنا عن جهاد الرسل في تبليغ التوحيد إلى الناس :

- << وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا يوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون >> (1) .
- << يلقوم : أعبدوا الله ما لكم من إله غيره >> (2) .
- << قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به >> (3) .
- << الا تعبدوا إلا الله أني لكم منه نذير وبشير >> (4) .
- << إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه >> (5) .
- << وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه ألا تعبدوا إلا الله >> (6) .
- << ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إنني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله >> (7) .
- << وقال المسيح يا بني إسرائيل أعبدوا الله ربي وربكم أنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار >> (8)
- << وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم أعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون >> (9) .
- << وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم أعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم >> (10) .
- << وإلى مدلين أخاهم شعيبا قال يا قوم أعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم >> (11) .
- << ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن أعبدوا الله واجتنبوا الطغافوت >> (12) .

(1) الأنبياء / 25 .

(2) الأعراف / 58 .

(3) الرعد / 37 .

(4) هود / 2 .

(5) يوسف / 40 .

(6) الأحقاف / 20 .

(7) هود / 26 .

(8) المائدة / 74 .

(9) الأعراف / 64 .

(10) الأعراف / 72 .

(11) الأعراف / 84 .

(12) النحل / 36 .

ودعوات الرسل هذه إلى وحدانية الله تعالى نشرك جميعاً في حقيقته واحدة هي : التبرأ من كل شريك مهما كان قد يشرك مع الله تعالى
إعتقاداً وعبادة ، وعدم الاعتراف لهم بأدنى أحقية في الاعتقاد والعبادة ، لأن الإيمان بالحق الواحد يستبعد ضمناً وصراحة الإيمان بغيره من
الباطل والتبرأ منه قال تعالى: << قل إنما هو إله واحد وأنا أني بريء مما تشركون >> (1) .

<< قال إني أشهد الله وأشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه >> (2)

<< وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون >> (3) .

<< قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برعاًؤ منكم ومما تعبدون من دون الله >> (4) .

وأكثر من ذلك أن الموحّد يتبرأ من المشرك حتى يتراجع عن شركه ، لأن الفاصل بينهما هو التوحيد :

<< إنا برعاًؤ منكم ومما تعبدون من دون الله ، كفرنا بكم وبلا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده >> (5)

(1) الأنعام /20.

(2) هود /54 .

(3) الزخرف /25 .

(4) الممتحنة /4 .

(5) الممتحنة /4 .

ثانياً - الرشدانية في التوراة :

مفهوم وحدانية الله في العقيدة اليهودية يتفق مع مفهومه في العقيدة الإسلامية ، فوحدة مصدر الوحي تقتضي وحدة التصور العقدي .
فالقرآن والتوراة كلاهما يدعوان إلى التوحيد ونبد الشرك ، أي أفراد الله تعالى بالربوبية والألوهية .

ففي سفر الخروج : << لا يكن لك آلهة أخرى أمامي (....) لا تسجد لمن ولا تعبدن >> (1) . وفي سفر التثنية : << إسمع يا إسرائيل الرب إلهنا رب واحد >> (2) .

وجاء في التلمود تعليقاً على آية التثنية السابقة : [المقدس الواحد قال لإسرائيل : أبناي ، كل واحد من الأشياء التي خلقتها في الكون جليلة أكانت السماء والأرض والشمس والقمر ، أو آدم وحواء ، وأيضاً العالم والعالم الآخر ، لكن أنا الوحيد الواحد في الكون] (3) .
وجاء كذلك : << بإستثنائي لا يوجد غيري >> (4) .

وجاء في العقيدة الثانية من العقائد الثلاثة عشر التي وضعها موسى بن ميمون أنا أؤمن إيماناً تاماً أن الخالق تبارك اسمه وحيد وليس لوحدانته مثل على أي وجه كان وهو وحده إلهنا (5) .

ويقول الدكتور كوهين حاخام الكنيس اليهودي يرومنهايم : << يعتبر التوحيد أكبر مذهب متميز عند اليهودية ، والذي يجعلها متميزة عن باقي أديان العصر ، والتلمود بصرح أن أي من غلّى عن عبادة الأوثان يكون قد أعتبر يهودياً >> (6) .

ولإثبات هذه الصفة في العقيدة اليهودية وتأسيسها أكثر يسوق موسى بن ميمون أدلة عقلية على غرار أدلة الإسلاميين في تأسيس عقيدة التوحيد في الإسلام (7) . يطول مردها .

ولا شك أن التوحيد الذي كان تتضمنه التوراة كما أنزلت على سيدنا موسى هو توحيد خالص نقي من أي ضرب من ضروب الشرك والضلالة كما جاء ذلك في قوله تعالى : << وهل أتاك حديث موسى إذ رأى نقالاً لأهله أمكنوا إني آنست نارا لعلّي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى . فلما أتاها نودي يا موسى أتني أرى ربك فأخلع نعليك إنيك بالواد المقدس طوى . وأنا إحققتك فاستمع لما يوحى . إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري >> (8) .

وقوله : << إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور >> (9) .

(1) خروج 20/3-6 .

(2) تثنية 6/4 .

(3) A. cohen , le talmud /pp 46-47 .

(4) Ibidem /48 .

(5) Encyclopaedia judaica jerusalem , v 12/262 and Isaac sonanes , petite encyclopedie religieuse juive /9 .

(6) A. cohen , le ta lmuud /48 .

(7) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين /188 .

(8) طه /8-13 .

(9) المائدة /46 .

كما أن المتمسكين بتلك النوراة من بني إسرائيل كانوا موحدين لله تعالى حتى التوحيد ، متعلقين له العبادة على غرار توحيد موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام ومن سلك دربهم في توحيد الله وعبادته كما قال تعالى : >> ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون * يؤمنون بالله واليوم الآخر وبأمرين بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين >> (1) .

ويرى علي عبد الواحد وافي : [أن الديانة اليهودية في بدايتها كانت ديانة توحيد يتصف فيها الله تعالى بصفات التفرد والكمال والتنزه عن صفات المخلوقات الناقصة] (2) .

-- لكن هل ما زالت اليهودية تحتفظ بذلك التوحيد الإلهي الخالص على غرار الذي عرفناه في الإسلام كما أوضحه القرآن ؟
إن حقيقة التوحيد تقتضي من الموجد أفراد الله سبحانه بالربوبية والألوهية ، والإعتقاد الجازم بأحقية دون سواء بالعبادة مهما كان نوعها : أكانت توجها ، دعاء ، تقربا بعمل خير ، أو غيرها ، وتقتضي كذلك قيام العلاقة بين الخالق والمخلوق على أساس العبودية ، أي عبودية المخلوقات للخالق لا على أساس النسب كالأبوة والبنوة ، ولا على أساس المصاهرة ، ولا على أساس المشاركة أو المشابهة ، وعدم تنزيه الله عن واحدة من هذه الإعتقادات يلبس التوحيد لبس الشرك وإن ادعى صاحبها أنه موحد .
وإستقراؤنا للنصوص اليهودية المقدسة يوقفنا على أغلب تلك الإعتقادات الإشرافية التي تمس صفة وحدانية الله ، وتمس تفرد بالصفات العليا والأسماء الحسنى كما سيبين لنا بعد حين .

فقد كان لجاورة اليهود للوثنيين أثناء إقامتهم في فلسطين آثارا سلبية في عقيدتهم الإلهية التي طبعت بطابع الوثنية . يقول دي بوج (de burgh) متحدنا عن اليهود :

>> وكما عرف المهاجرون البدو من جيرانهم عادات حياة الزراعة فإنهم إستحوذوا معها على عبادات آلهة الكنعانيين (بعليم = أسياد البلاد) ولم يكن هؤلاء البعليم على غرار يهوه ، آلهة حرب ولكنهم كانوا آلهة طبيعية مسالمة تمثل في شخصهم قوى الخصب والحياة المتحة (.....) وظل يهوه بين كل ما يملأه من العبادات الكنعانية كالمرفعات والصور الخشبية لعشتاروت أو العبد المقدسة ، إله شعب المختار >> (3) .

والآن نقوم بإستقراء النصوص اليهودية الدالة على إنحراف اليهود عن خط التوحيد منذ أن بعث فيهم سيدنا موسى نبيا رسولا :

1- عبادة الأوثان

جاء في سفر التثنية ما يثبت أن اليهود عبدوا الأوثان إلى جانب إيمانهم بالله تعالى :
>> ذبحوا لأوثان ليست الله ، لآلهة لم يعرفوها >> (4) .

(1) آل عمران / 113-114 . والفتح / 29 .

(2) علي عبد الواحد وافي ، الأسفار المقدسة والأديان السابقة للإسلام / 24 .

(3) دي بوج ، تراث العالم القديم / 67 .

(4) تثنية 32/17 .

>> وقال الرب لموسى ما أنت ترقد مع آبائك فيقوم هذا

الشعب ويفتر وراء آلهة الأجنيين فى الأرض التي هو داخل إليها (.....) وينكث عهدي الذي قطعت معه فيشتعل غضبي عليه فى ذلك اليوم وأتركه وأحجب وجهي عنه فيكون مأكلة وتصيه شرور كثيرة وشدائد حتى يقول فى ذلك اليوم أما لأن إلهي ليس فى وسطى أصابني هذه الشرور ، وأنا أحجب وجهي فى ذلك اليوم لأجل جميع الشر الذي عمله إذ إلتفت إلى آلهة أخرى >> (1) .

>> ولما رأى الشعب موسى أبطأ فى النزول من الجبل لإجتمع الشعب على هارون وقالوا له إصنع لنا آلهة تسير أمامنا * . لأن هذا موسى الرجل الذي أضعفنا من أرض مصر لا نعلم ماذا أصابه فقال لهم هارون أنزعوا أقراط الذهب التي فى آذان نسائكم وبناتكم وأتوا بها . فترع كل الشعب أقراط الذهب التي فى آذانهم وأتوا بها إلى هارون . فأخذ ذلك من أيديهم وصوره بالإزميل وصنعه عملاً مسبوكة . فقالوا هذه آلهتك يا إسرائيل التي أضعفتك من أرض مصر * فلما نظر هارون بنى مذبحاً أمامه . ونادى هارون وقال غدا عيد للرب . فبكروا فى الغد وأصعدوا خرفات وقدموا ذبائح سلامة . وجلس الشعب للأكل والشرب ثم قاموا للعب >> (2) .

وقد أثرت عقائد بابل فى العقيدة الإلهية اليهودية ، إذ تظهر المقارنة بين الأساطير المأخوذة من الواح بابل * ، وبين ما ورد فى النصوص اليهودية المقدسة [أن بهوه هو البعل عند اليهود] (3) ، وأن [بعل الإسرائيلى هو نفسه بعل بابل الذي أصبح إله الخصوبة ، وبهوه إله الفقر والبؤس والتقوى] (4) .

وهذا ما تؤيده النصوص الآتية : >> وفعل بنو إسرائيل الشر فى عيني الرب وعبدوا البعليم ، وتركوا الرب إله آبائهم الذي أخرجهم من أرض مصر ، وساروا وراء آلهة أخرى من آلهة الشعوب الذين حولهم وسجدوا لها وأغاظوا الرب . تركوا الرب وعبدوا البعل وعشاروت >> (5) .

(1) تشية 16/31-19 .

* القرآن يذكر السامري بدل هارون كما مستعرف .

(2) خروج 31/1-7 .

* كان البابليون يعتقدون بثلاثة آلهة عظيمة هي : أنو وهو رب السماء ، وبعل أو مردوخ خالق الأرض والإنسان ، وهيا رب الماء تحت الأرض . وتقابل هذه الآلهة الثلاثة ثلاث إلهامات زوجات يعن أزواجهن الآلهة وهي : أنت ، بعليت ، ودوميكتا ، وهناك آلهة أخرى أقل شأنًا من هذه [عبد المنعم خان ، الأساطير والخرافات عند العرب / ص 117-118 نقلا عن :

oart , the worship of bealim in Israel /36 .

(3) عبد المنعم خان ، الأساطير والخرافات عند العرب / 119 . وبجر عبد المجيد ، اليهودية / 23 .

(4) نفس المرجع / 123 .

(5) القضاة 15-10/2 ، و 18-23 وتشية 3/4 . والملوك الأول 12/25-33 .

كما أن القرآن يثبت عبادة اليهود للبعل كما سنترف فيما بعد .

2- الإعتقاد بألله أخرى غير الله الواحد :

جاء فى سفر الخروج : << من مثلك بين الالهة يارب >> (1) .

<< الآن علمت أن الرب أعظم من جميع الالهة >> (2) .

<<وساروا وراء آلهة أخرى من آلهة الشعوب الذين حولهم ، وسجدوا لها وأغاظوا الرب>> (3) .

<< فمكّن بنو إسرائيل فى وسط الكنعانيين والحيثيين والأموريين والفريزيين والحويين واليبوسيين (.....) وعبدوا آلهتهم (.....) ونسوا الرب إلههم ، وعبدوا البعليم والمواري (....) فعبد بنو إسرائيل كوشان رشتايم (ملك آرام) فعبد بنو إسرائيل عجلون ملك موآب ثماني عشرة سنة (4) .

3 - الإعتقاد بأهوه الله تعالى :

جاء فى سفر التكوين : << وحدث لما ابتدأ الناس يكثر على الأرض وولد لهم بنات أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا >> (5) .

<< وبعد ذلك أيضا إذ دخل بنو الله على بنات الناس وولدت لهم أولادا هؤلاء هم الجبابرة >> (6) .

وقال الله مخاطبا موسى : << فنقول لفرعون هكذا يقول الرب إسرائيل إني البكر . فقلت لك أطلق إني ليعبدني فأبيت أن تطلقه ، ها أنا أقتل إبنك

البكر >> (7) .

ويقول عن شعب إسرائيل : << أنا أكون له أبا وهو يكون لي إنا >> (8) .

<< أنتم أولاد للرب إلهكم (.....) لأنك شعب مقدس للرب إلهك >> (9) .

(1) خروج 11/15 .

(2) خروج 11/17 .

(3) القضاة 13/2 .

(4) القضاة 5/3-14 . و 6/10-17 . ورميا 17/7-18 ، و 19/5 .

(5) تكوين 3-1/6 .

(6) تكوين 4/6 .

(7) خروج 22/4-24 .

(8) صمويل 2 ، 14/17 .

(9) تثنية 1/14 و 19/32 .

ويقول التلمود :

>> إذ خضع الإنسان للتوراة ونفذ إرادة أبيه الذي في السماء سيكون شبيهاً للمخلوقات التي في العلا . وكما جاء في الأثر المكتوب : قلت أنتم آلهة * وأنتم جميعاً أبناء العالَمي جداً . لكن إذا لم تبصروا التوراة ولم تنفذوا إرادة أبيكم السماوي فأنتم مماثلون للمخلوقات السفلى . وكما قال : حيثئذ ممتوتون مثل الناس >> (1) .

4- نسبة الألوهية إلى الأنبياء :

- موسى إله هارون : يقول الله متحدثاً عن موسى وهارون ، والخطاب هنا موجه إلى موسى : >> وهو يكلم الشعب عنك . وهو يكون لك فما وأنت تكون له إله >> (2) .

- موسى إله لفرعون : >> وقال الرب لموسى أنظر . أنا جعلتك إله لفرعون وهارون أخوك يكون نبيك >> (3) ويعترف بعض علماء اليهود أمثال : إبن كمونة (القرن السابع هـ) بانحراف اليهود عن خط التوحيد والدخول في الشرك على يد بعض ملوكهم [حيث أقاموا الأوثان وتقربوا إليها بالعبادة ، لكنه يبرر ذلك لكون هذه المعبودات الوثنية تدر عليهم منافع دنيوية] (4) . وهنا التبرير من الناحية العقيدية هو تبرير واه لا يبرئ عقيدة اليهود من وصمة الشرك التي لحقت بها ، إذ لا يصح من صاحب عقيدة سماوية توحيدية المتاجرة بدينه وعبادة ربه ، ويعبها بضمن بنحس هو عرض الحياة الدنيا الزائل ؟

- تعاقب الأنبياء على بني إسرائيل يفسر إنحراف اليهود عن خط التوحيد :

وانغماس اليهود في ضلالات الشرك في الأحقاب المختلفة هو الذي يفسر تجدد رسالات الأنبياء المتعاقبة لتصحيح عقيدة الألوهية ومقاومة الوثنية وحركة الردة (5) . المتفشية في اليهود ، فمن أشهر الأنبياء الذين قاوموا عبادة اليهود لألهة الكنعانيين (البعليم) النبي إلياس واليسع ، فحاء على لسان إلبا أو إلياس : >> إن بعلا إله لا ينفع ولا يضر ، وإن إله بني إسرائيل هو الإله الحق >> (6) .

(1) A cohen , le talmud /114 . Et alixandr weill , moise et le talmud / pp 252-253 .

(2) خروج 16/4 .

(3) خروج 1/7 .

(4) سعد بن منصور بن كمونة ، تنقيح الأبحاث للملل الثلاث /32 .

(5) محمد خليفة حسن أحمد ، ظاهرة النبوة الإسرائيلية /12 . ودي بروج ، تراث العالم القديم /69 .

(6) الملوك الأول 21/18 .

« فتقدم إيليا إلى جميع الشعب وقال حتى متى تترجون بين الترفتين . إن كان الرب مع الله فاتبعوه وإن كان البعل فاتبعوه . فلم ييب
الشعب بكلمة » (1) . « فقال لهم إيليا أمسكوا أنبياء البعل ولا يفلت منهم رجل فأمسكهم فترل بهم إلى نهر قيشون وذبحهم
هناك » (2) .

ويلخص لنا دور الأنبياء وجهادهم ضد الشرك المتفشي في اليهود وتصحیح التوحيد ، ما جاء في سفر إرميا عن الله تعالى وهو يتحدث عن
اليهود : « من أجل شرهم الذي فعلوه ليغيطوني إذ ذهبوا ليخروا ويعبدوا آلهة أخرى لم يعرفوها هم ولا أنتم ولا آباؤكم . فأرسلت
إليكم كل عبيدي الأنبياء مبكرا ومرسلا قاتلا لا تفعلوا أمر هذا الرجس الذي أبغضته . فلم يسمعوا ولا أمالوا أذنه لم يرجعوا عن شرهم فلا
يخروا لآلهة أخرى » (3) .

القرآن يكشف عن إنحراف اليهود عن التوحيد ودخولهم في الشرك بالله :

1 - روح الوثنية المتأصلة في اليهود : رغم المعجزة الإلهية التي شهدوها مع الرسول موسى إلا أن ذلك لم ينفعهم في الإيمان بالله تعالى وحده
بل سرعان ما دبت فيهم روح الوثنية فطلبوا من موسى وهم يمرون على قوم وثنيين أن يجعل لهم إلها على غرار آلهة الوثنيين ، ونسوا الله تعالى
نهائيا .

« وجاوزنا بيني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون . إن
هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون . قال أغفر الله أبغيتكم إلها وهو فضلكم على العالمين » (4) .

- عبدوا العجل الذهبي الذي صنعه السامري وموسى على مقربة منهم في الجبل ، وهارون بينهم ، ونسبوا صنعه إلى هارون :
« فكنلك ألقى السامري فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهمك وإله موسى فنسى أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ، ولا يملك
لهم ضررا ولا نفعا ، ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمان فاتبعوني وأطيعوا أمري ، قالوا لن نرح عليه
عاكفين حتى يرجع إلينا موسى » (5) .

(1) الملوك الأول 21/18 .

(2) الملوك الأول 40/18 .

(3) إرميا 6-3/44 .

(4) الأعراف 140-138 .

(5) طه 86-90 . والبقرة 51-54 ، 92 - 93 والنساء 153 والأعراف 148-152 .

القرآن أيضا أثبت على غرار ما ثبت في النصوص اليهودية المقدسة أن اليهود عبدوا البعل إله البابليين . وكان النبي إلياس في طلبعة الجاهدين لحركة الردة التي تنشت في اليهود ومروقهم عن التوحيد ودخولهم في الشرك الوثني :

<< وإن إلياس لمن المرسلين ، إذ قال لقومه ألا تتقون أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين . الله ربكم ورب آبائكم الأولين فكذبوه فإنهم لمحضرون ، إلا عباد الله المخلصين >> (1) .

وجاء في تفسير ابن كثير لهذه الآية : [أن إلياس بعثه الله في بني إسرائيل بعد حزقيل ، وكانوا يعبدون صنما يقال له بعل ، فدعاهم إلى الله ونهاهم عن عبادة ما سواه] (2) .

3 - نسبة النبوة إلى الله : << وقالت اليهود عزيز بن الله وقالت النصارى المسيح بن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أني يوسفكون >> (3) .

<< وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه >> فكان الرد مباشرا مصححا لهذا الاعتقاد الإشراكي الفاسد :

<< قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر من خلق >> (4) .

4 - إغثاء الرهبان والأجبار والأنبياء أربابا من دون الله :

<< اغثوا أجبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون >> (5)

5 - خصوصية الرب وقوميته :

هل الرب يهره إله العالمين أم إله اليهود فقط ؟

لا يوجد في التوراة نص صريح يدل على كون الله رب العالمين ورب العباد جميعا على غرار ما عرفناه في القرآن الكريم

ينما تعج التوراة بالنصوص الصريحة التي تخصص الرب وتجعله إلها لبني إسرائيل ، فعلى سبيل المثال لا الحصر . قال الله مخاطبا موسى :

<< الرب إله العبرانيين أرسلني إليك قائلا أطلق شعبي ليعبدني في البرية >> (6) .

(1) الصفات / 123-128 . والمائدة / 78-83 .

(2) ابن كثير ، التفسير ، ج 6/33 .

(3) التوبة / 30 .

(4) المائدة / 20 .

(5) التوبة / 31 .

(6) خروج 16/7 و 1/9 ، 13 .

«وأسكن في وسط بني إسرائيل ، وأكون لهم إلها ، فيعلمون أنني أنا الرب إلههم الذي أخرجهم من أرس مصر لأسكن في وسطهم ، أنا الرب إلههم» (1) .

«أنتم أولاد للرب إلهكم (.....) لأنك شعب مقدس للرب إلهك وقد إختارك الرب لكي تكون له شعبا خاصا فوق جميع الشعوب الذين على وجه الأرض» (2) .

«يقيمك الرب لنفسه شعبا مقدسا كما حلف لك إذا حفظت وصايا الرب إلهك وسلكت في طرقه ، فيرى جميع شعوب الأرض أن إسم الرب قد سمي عليك ويخافون منك» (3) .

إن فكرة قومية الرب وخصوصيته بالشعب اليهودي فكرة راسخة جدا في عقلية اليهود [حتى ساء السبي البابلي ، وتغرب اليهود في المنفى بعيدا عن فلسطين فأتيحت لهم الفرصة بالتعرف إلى شعوب أخرى من شعوب الشرق الأدنى والتعرف إلى طقوسهم وحضاراتهم ، كما برزت جماعة من بين اليهود استوحيت من تلك الطبيعة مظاهر لصفات الله تعالى فجعلتها تؤمن بأن الله تعالى موجودا أيضا خارج البيئة اليهودية وخارج الشعب اليهودي . فتطورت بالتالي عقلية اليهود من فكرة خصوصية الإله إلى عموميتها (4) . وهذا ما تصوره بعض النصوص اليهودية في غير التوراة تصورا تلميحيا لا تصريحيا (5) .

لكن يبقى هذا التطور نسبيا ومحدودا لا يرتقي إلى مفهوم عالمية الرب الحقيقية ولا يشمل كل اليهود . فنجد بعض علماء اليهود أمثال إسحاق مينان رئيس الجمعيات اليهودية في الجزائر إبان الاحتلال الفرنسي [يرفضون فكرة قومية الرب وخصوصيته بالشعب اليهودي ، ويؤكدون أن الله حكم وإله جميع المخلوقات ، ويعيرون على اليهود هذا الاعتقاد . ويعلل ورود النصوص التي تخص اليهود وحدهم الله بكون سائر الشعوب غارقة في الوثنية ، فأراد الله أن يخص إسرائيل بعبادته ، حتى تمثل الأمم الأخرى لعبادته (6) .

لكن هذا لا يبرر النصوص الصريحة التي أفحشت في إختصاص الله بإسرائيل وإختصاص إسرائيل له دون سائر الأمم . وقد خص الله أقواما غير اليهود بالنبوة والرسالة قبل أنبياء بني إسرائيل ولا بد أن فيهم بقية باقية على الإيمان بالله . إن فكرة قومية الرب تحس مما مباشرا جوهر التوحيد للسين الآتين :

(1) خروج 29/45-46 .

(2) تثية 14/3-1 .

(3) تثية 28/9-11 .

(4) محمد بحر عبد المجيد ، اليهودية / ص ص . 47-48 ، 15 .

(5) أشعيا 40/21-31 .

(6) Isaac senanes , petite encyclopedie religieuse juive /148 .

1 - إن توحيد الله في أسمائه وصفاته الدالة على ذاته وأفعاله الحسني يقتضي عدم تقديس سمعته وقدرته وسلطته ورحمته وغيره من الصفات بكل المخلوقات وبكل العباد من مختلف الأقطار والأمم . وحصر ألوهية وربوبية الله في شعب واحد سواء كان إسرائيليا أو غيره يجعله في تصور العباد إلها قوميا لا تختلف مكانته عن مكانة الآلهة القومية الوثنية الأخرى . وهي إضافة إلى هذا فإنها تنتقص من هيمنة الله على الوجود كله بما فيه ، ومثل بالتالي صفات الله تعالى ذات المعاني الحسني والكمال .

2- إن اعتقاد الشعوب الأخرى غير الشعب اليهودي بخصوصية الله باليهود خاصة إذا كان هذا الإله يتحيز إلى اليهود ويودهم بينما يكره ويتأمر ويحارب الشعوب الأخرى يجعلهم يفرون منه فرارا ، ويبحثون عن إله آخر يتخذونه ربا قوميا .
ففكرة قومية الرب إضافة إلى كونها خطر على التوحيد فهي خطر أيضا على الإنسانية جماء ، إذ أن من عوامل الوحدة الإنسانية وأخوتها وتعايشها الإنفاف حول رب واحد ودين واحد ، ومن عوامل فرقتها وعدائها لبعضها البعض ، وتطاحنها الإنفاف حول أديان شتى
قال تعالى : << أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار >> (1) .

- إستممرار اليهود في إشرافهم عن التوحيد الصحيح إلى يومنا هذا :

رغم أن الديانة اليهودية ديانة لا أيقونية (ANICONIC) أي تحرم عبادة الصور والتماثيل كما جاء ذلك في سفر الخروج : << لا يكن لك آلهة أخرى أمامي . لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض . لا تسجد لمن ولا تعبدن >> (2) . [إلا أن بعض اليهود يعبدون صورةا بحسمة منحوتة للملائكة ، وهي المسماة بالكرويين (CHERUBIN) ³ . وهي عبادة قديمة ثم تطورت على أيدي يهود مرموقين وعبادها يسمون القليلين ، أي أتباع الطريقة القليلة] (3) .
وفي مقال للدكتور حسن ظاظا تحت عنوان : << الحقيقة في البئر >> ينفي إدعاء اليهود الزاعم أنهم أهل توحيد ، مغننا ذلك بما يعتقدونه اليهود إلى اليوم في نبع يسمى : بئر سبع الذي جاء ذكره في التوراة (4) . إذ يعتقدون كما اعتقد الوثنيون من قبلهم الذين كانوا يجاورونهم ، من العرب والكنعانيين ، والآراميين ، والبابليين بأرواح سبعة تسكن البئر ، فكان الوثنيون لا يقسمون قسما غليظا إلا في البئر ، إذ يقسم الحالف باللغات السبع عدد الأرواح الساكنة في البئر ، فيدعو على نفسه : أن يموت غريبا ، أن يموت أولاده ، ويموت مواشيه ، ويخرج من الدنيا بلا عقب ، وأن تصيبه الصواعق ، وأن تصيبه الأمراض ، وأن تنهشه الأفاعي والمقارب والوحوش .

(1) يوسف / 39 .

(2) خروج 20/3-5 .

* في سفر الخروج 23-18/25 تفصيل واضح لمعنى الكرويين .

(3) سهيل ديب ، التوراة بين الوثنية والتوحيد / 49 .

(4) تكوين 21/31-34 .

وكذلك يفعل اليهود إلى درجة أنهم إلى الآن لا يعرفون لليمين إلا كلمة واحدة هي : (شبوعة) ، أي التسبيع . قال حسن ظاننا معلقا :
>> وكم من حقائق دفنها اليهود في أعماق الآبار >> (1) .

كما أن عدم إعتراف اليهود وحبوودهم لرسالة الإسلام التي هي إمتداد وخاتمة لجملة الرسائل التي وصلتهم ووصلت غيرهم من عند الله ، التي يكشف لهم فيها عن مواطن الشرك والضلالة في عقيدتهم الإلهية وفي عقائد غيرهم ، وتقدم لهم ولغيرهم تصورا صحيحا لعقيدة الألوهية يدل على إستمراهم في الضلالة والإعتراف عن التوحيد الصحيح ، وإن زعموا أنهم موحدون .

(1) حسن ظاننا ، >> الحقيقة في البئر >> مجلة الفيصل ، ع 185 ، ذو القعدة 1412 هـ / مايو 1992 ص 127 .

المبحث الثاني : صفات القدم والبقاء في القرآن والتوراة

أولاً- صفات القدم والبقاء في القرآن : 1-القدم :

القديم في أصل اللغة هو : « ما تقدم وجوده » (1) . وفي اصطلاح علماء العقيدة هو : « ما لا أول لوجوده » (2).

ودليل ثبوتها من القرآن الكريم قوله تعالى : « هو الأول » (3) .

قال أبو حامد الغزالي مبينا هذه الصفة المثبتة لله تعالى :

« قديم ، فإنه لو كان حادثا لافتقر إلى سبب آخر ، وكذلك السبب الآخر ويتسلسل إما إلى غير نهاية وهو محال ، وإما أن ينتهي إلى قديم لا

محالة يقف عنده وهو الذي نطلبه ونسب صانع العالم ، ولا بد من الاعتراف به بالضرورة ، ولا نعي بقولنا قديم إلا أن وجوده غير مسبوق

بعدم ، فليس تحت لفظ القديم إلا إثبات مزجود ونفي عدم سابق فلا تظن أن القدم معنى زائد عن ذات القديم » (4) .

وقال أبو حنيفة (ت 105هـ) : « إن الله لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية » (5) .

أي أن الله قديم بذاته وصفاته وأسمائه ، لا أول لحديثها ، ولا يزال كذلك إلى ما لا نهاية .

لا قديم سوى الله :

الله تعالى وحده القديم ، والقول بتقديم آخر مع الله مهما كان هذا القديم يعتبر شرك في التصور العقدي الإسلامي ، كالتقول بأزلية العالم

وقدمه ، لأن الله وحده هو المفرد بصفة القدم بصريح الآية السابقة ، كما أن بطلان قدم العالم قد مر بنا سالفًا ولا حاجة لإعادته * .

وبناء على دليل بطلان قدم العالم يطلل مذهب بعض الفلاسفة القائل بقدم المادة .

يقول أبو حامد الغزالي عن عدم وجود قديم سوى الله :

« كل ما سوى الله عز وجل ، من إنس ، وجن وملك وشيطان ، وسماء وأرض ، وحيوان ونبات ، وجوهر وعرض ، ومدرك ومحسوس

حادث ، اخترعه الله بعد العلم إحتزاعا ، وأنشأه إنشاء بعد أن لم يكن شيئا ، إذ كان الله في الأزل موجودا وحده ، ولم يكن معه غيره ،

فأظهر الخلق بعد ذلك ، إظهارا لقدرته ، وتحقيقا لما سبق من إرادته ، ولما حق في الأزل من كلمته ، لا لافتقاره إليه وحاجته » (6) .

وجاء في صحيح مسلم قول النبي صلى الله عليه وسلم في دعاء له :

« اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء (.....) » (7) .

(1) عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، ج 1/ 118 .

(2) نفس المصدر

(3) الحديد / 3 .

(4) أبو حامد الغزالي ، الإقتصاد في الاعتقاد / 26 .

(5) د سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج 2/ 236 .

* يرجع إلى دليل حدوث الكون وفنائه في صفة الوجود

(6) أبو حامد الغزالي ، تهافت الفلاسفة / 13

(7) القسطلاني ، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ، وبهامشه صحيح مسلم بشرح النووي، المجلد 10/ 146

بقاء الله تعالى : هو استحالة لحوق العدم أو الفناء به أبداً ودليل ثبوتها من القرآن قوله تعالى : «هو الأول والآخر» (1) .
وقال : «كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام» (2) .
«كل شيء هالك إلا وجهه» (3) .

قال الإمام ابن كثير عن هذه الآية الأخيرة : «إخبار بأنه الدائم الباقي الحي القيوم الذي تموت الخلائق ولا يموت كما قال تعالى : «كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام» معبر بالوجه عن الذات وهكذا قوله ههنا : «كل شيء هالك إلا وجهه» أي إلا إياه» (4)

كما نستطيع أن ندرك ثبوت صفة البقاء لله بشكل جلي في الأدلة الآتية :

1 - وجوب الوجود لذاته تعالى دليل على بقاءه :

فما دام وجود الله تعالى لذاته (كما أثبتنا ذلك في صفة الوجود) وليس لعله مؤثرة فيه ، فإنه سبحانه لا يتصف بالعدم ، وإنما يتصف بالبقاء المطلق الذي لا نهاية له ، وذلك لإنتفاء العلل التي تؤدي إلى عدمه ، إذ أن جميع العلل المحتملة عقلا التي يمكن تصورها فرضاً أنها تعلم الله كالأمراض والكوارث لا يمكن لها ذلك ، لأن الله هو خالقها ومهيمن عليها قال تعالى : «إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً لقد أحصاهم وعدهم عداً وكلهم آتية يوم القيامة فرداً» (5) . «سبح لله ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير هو الأول والآخر» (6) .

«.....الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً ، واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ، ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ، ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً» (7) .

2- وجود الآخرة دليل على بقاء الله * :

أثبتنا سابقاً في صفة الوجود أن العالم حديث وليس قديماً ، وأنه لا يمكن له البقاء الأبدي ، فهو معرض للفناء في أية لحظة ، ولما كان الإنسان جزءاً من هذا العالم فسوف يلحقه الفناء هو أيضاً ، لكن فناءه هنا ليس ألبدياً ، وإنما سينقل إلى حياة ثانية هي الحياة الأخروية بعد أن يبعث من جديد ليستقبل الحساب والجزاء ، فيصير إما إلى نعيم دائم أو شقاء دائم ، والقائم على تحقيق هذه العدالة هو الله تعالى .
فلو لم يكن باقياً لما كانت الآخرة ، ولما تحقق الخلود الأبدي في النعيم أو الشقاء للإنس والجن في الحياة الأخرى .

(1) الحديد/ 3 .

(2) الرحمن/ 24-25 .

(3) القصص/ 88 .

(4) ابن كثير ، التفسير ، ج5/ 306 .

(5) مريم/ 94-96 .

(6) الحديد/ 1-3 .

(7) الفرقان/ 2-3 .

* لما كانت الآخرة ليست موضوع بحثنا فجدد بمن يريد أن يعرف إمكانها وأدلة وجودها أن يرجع إلى : وحيد الدين خان ، الإسلام

ثانيا - صمتنا القديم والبقاء في التوراة

القديم والبقاء الإلهي في اليهودية لا يخرج معناها عما ورد في المفهوم القرآني ' فهو الأول والآخر . يشهد على ذلك ما جاء في النصوص اليهودية المقدسة .

ففي سفر التثنية : << الإله القديم ملجأ >> (1) .

ويفسر موسى بن ميمون القلم بمعنى : (غمر الحادث) (2) .

والله عند بن ميمون دائم سرمدى لا علة له ولا يمكن تغيره (3) .

وفي جواب موسى عن سؤال فرعون عن الله :

<< وجد قبل أن يخلق العالم ، وسيبقى بعد فناء العالم >> (4) .

وجاء كذلك : << المقدس الواحد قال : أنا الأول ، لأنه لا أب لي ، وأنا الآخر ، لأنه لا أخ لي >> (5) .

وجاء في العقيدة الرابعة من العقائد التي وضعها موسى بن ميمون :

<< أنا أؤمن إيمانا تاما أن الخالق تبارك اسمه هو الأول وهو الآخر >> (6) .

ونصوص التوراة التي ثبتت هاتين الصفتين بشكل واضح وصريح معدومة ما عدا المشار إليها آنفا في سفر التثنية مما يؤكد إهمال التوراة الحالية لصفتين أساسيتين لها مكانتهما في العقيدة الإلهية . وهذا عكس القرآن تماما الذي يهتم بهما كما أثبتنا سالفنا .

(1) تثنية 27/33 .

(2) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين /136 .

(3) نفس المصدر /188 .

(4) A . COHEN , LE TALMUD /43

(5) Ibidem /48 .

(6) ISAAC SENANES petite encyclopedie religieuse . juive /32 .

المبحث الثالث : القيام بالذات في القرآن والتوراة

أولاً - القيام بالذات في القرآن : القيام بالذات : هو إسغاثؤه سبحانه وتعالى وسنم إفتقاره لغيره في أي أمر يتخذه في ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله .

فهو الغني الذي لا يحتاج إلى شيء ، ولا يحتاج لأي من مخلوقاته ، بل غيره هو المحتاج والمفتقر إليه في الإيجاد والرزق ، والحفظ ، والقصد في قضاء الحوائج .

قال تعالى : << واستغنى الله والله هو الغني الحميد >> (1) .

<< واعلموا أن الله غني حميد >> (2) .

<< قل هو الله أحد الله الصمد >> (3) . أي (يصمد ويقصد إليه في قضاء الحوائج) (4) .

وقد توعد الله سبحانه وتعالى بعضاً من عباده الذين أساءوا وصفه ، وطعنوا وألحدوا في صفة من صفاته واسم من أسمائه حينما نعتوه بالفقر ، وسموه بالفقر ، فحاء الرد مصححاً لإعتقادهم الفاسد الخاطيء :

<< لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا ، وقتلهم الأنبياء بغير حق ، ونقول ذوقوا عذاب الحريق ، ذلك بما قدمت أيديكم ، وأن الله ليس بظلام للعبيد >> (5) .

وسبب نزول هذه الآية : [أنه لما نزل قوله تعالى << من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة >> قالت اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم : إفتقر ربك فسأل عباده القرض فنزلت الآية] (6)

ولا يجب أن يفهم قط من ظاهر بعض الآيات كما في قوله تعالى : << وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدوني >> (7) . أن الله في حاجة إلى عبادة غيره إياه ، لأن المعنى : [إنما خلقتهم لأمرهم بعبادتي لا لاحتياجي إليهم] (8) .

ولأن عبادة الخلق لخالقهم هو خير وشرف لهم لاله ، لأنهم أحوج وأقرب إليه ، فهو غني عن عبادتهم .

قال تعالى : << ومن كفر فإن الله غني عن العالمين >> (9) .

<< إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً فإن الله لغني حميد >> (10) .

(1) التغابن / 6 .

(2) البقرة / 266 .

(3) الإخلاص / 1-2 .

(4) أبو بكر الرازي ، مختار الصحاح / 155 .

(5) آل عمران / 181-182 .

(6) ابن كثير ، التفسير ، ج2/ 168 ، والزمخشري ، الكشاف ، ج1/ 484 .

(7) الذاريات / 56 .

(8) المصدر السابق ج6/ 425 .

(9) آل عمران / 97 .

(10) إبراهيم / 10 .

«إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مُلْكُكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ» وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ (1) .

ويؤكد سبحانه ملكيته لكل من في السماوات والأرض * ملكية خلق وتصرف لا ملكية إحتياج لمخلوق منهم :

«لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (2) .

كما يؤكد سبحانه تنزهه وإستغناؤه عن أي شئ من أفعال عباده حتى وأو كانت من أعلى مراتب الأعمال الصالحة كالجهاد في سبيله :

«وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (3) .

ثم يؤكد أخيرا سبحانه إنتقار مخلوقاته إليه * ومنهم البشر بإعتبارهم المخاطبون بالقرآن * وإستغناؤه المطلق عنهم :

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (4) .

ثانيا - القيام بالذات في التوراة :

قيام الله تعالى بذاته يقتضي أن يكون غنيا غني تاما في أي شأن من شؤونه عما سواه ، فلا يكون محتاجا لأعراض وأحوال المخلوقات أيا كانت . فهو غني عن العالمين .

لكن الله تعالى في التوراة ليس هو الغني عن العالمين كما ثبت ذلك لنا في القرآن بل هو متصف بصفات تجعله مفتقرا أو محتاجا إلى غيره

1 - وأولى هذه الصفات حاجته إلى الأبوة أي نسبة الأبناء إلى نفسه كما عرفنا ذلك في صفة الوحدانية (5) .

2 - نقصان ملك الله بضياغ ملك بني إسرائيل :

إذ يقول اليهود في صلاة لهم : «بِإِلَهِنَا وَإِلَهَ آبَائِنَا آمَلَكْ عَلَى جَمِيعِ أَهْلِ الْأَرْضِ» ليقول كل ذي نسمة : الله إله إسرائيل قد ملك ومملكته

وفي الكل متسلطة . ويعنون بذلك كما قال ابن القيم الجوزية : «إِنَّهُ لَا يَظْهَرُ الْمَلِكُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا إِذَا صَارَتِ الدَّوْلَةُ لِلْيَهُودِ الَّذِينَ هُمْ

صَفْوَتُهُ وَأُمَمُهُ» فأما ما دامت الدولة لغير اليهود فإنه سبحانه وتعالى شامل الذكر عند الأسم ، مطعون في ملكه ، مشكوك في قدرته » (6) .

3 - والقرآن الكريم أثبت أن اليهود أخلوا في صفة قيام الله بذاته بما نسبوا إليه من إنتقار إلى غيره (7) .

4 - كما أن الاعتقاد بألهة أخرى ، والإلتجاء إليها بالعبادة والقراين إلى جانب الله يقتضي بداهة كون المشرك بالله لا يعتقد بقيومته بكل

شيء ، ولا بغناه المطلق عن كل شئ وإلا لما توجه إلى غيره بالعبادة التي هي خوف ورجاء وطمع

والشرك المتفشي في بني إسرائيل شاهد على ذلك كما بينا في صفة الوحدانية .

5- والله في حاجة إلى إتحاذ شعبه اليهودي إرثا خاصا به ٤ «فَاغْفِرْ لَنَا وَخَطِيئَتَنَا وَأَتَّخِذْنَا مِيرَاثًا لَكَ» (8) .

(1) الزمر / 8 .

(2) الحج / 62 .

(3) العنكبوت / 5 .

(4) فاطر / 15 .

(5) أنظر صفة الوحدانية في التوراة .

(6) ابن القيم الجوزية ، إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان ، ج2/ ص ص 340-341 .

(7) آل عمران / 181 ، وأنظر ما أثبتناه حول هذه الصفة في القرآن .

(8) الرهبانية اليسوعية ، كسب الشريعة الخمسة / 212 .

المبحث الرابع : صفة المخالفة للحوادث في القرآن والتوراة :

أولاً - صفة المخالفة للحوادث في القرآن : معنى مخالفة الله للحوادث هو : عدم مشابهته أو مماثلته * لأي من مخلوقاته سواء كانت بشراً أو غيرها ، في ذاته وصفاته .

والعقل يدرك بدهة أن الخالق أعظم شأنًا وأكمل ذاتاً وصفةً وأبعد أن يكون كمخلوقاته المفتقرة إليه في وجودها وفي كل شؤونها في ذاته أو صفاته .

ودليل ذلك من القرآن قوله تعالى : << ليس كمثله شيء >> (1) .

فليس كأنه سبحانه شيء من الأشياء ، لأنه الفرد الصمد الذي لا نظير له (2) .

وليس في تسمية الله بالشيئية كما في قوله تعالى : << قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم >> (3) . أي إيهام بالشيئية ، فيرى الإمام أبو حنيفة (ت 150هـ/767م) [أن الله شيء لا كالأشياء ، أي أنه ذات بصفاتها ، يتزه عن مماثلة الذوات والصفات الأخرى عند غيره] (4) .

إذ الشيء لا يصح حصر معناه في الجسم ، لأنه يتعدى الأجسام والأعراض ، والجواهر ، وكل ما يعلم ، وما لا يعلم .

قال الإمام الزنجشيري (+ 528 هـ) :

<< الشيء أعم العام لوقوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه ، فيقع على القديم والجرم والعرض والمحال والمستقيم ، ولذلك صح أن يقال في الله عز وجل :

شيء لا كالأشياء . كأنك قلت : معلوم لا كسائر المعلومات ، ولا يصح : جسم لا كالأجسام .

وأراد أي شهيد (أكبر شهادة) فوضع شيئاً مقام شهيد ليبالغ في التعميم >> (5) .

* لم نجد فرقاً بين المماثلة والمشابهة ، فكلمة مثل [هي كلمة تصوية كما يقال : هذا مثله ومثله كما يقال : هذا شبهه وشبهه] أبو بكر الرازي ، مختار الصحاح / 256 .

[والتشبيه هو : التمثيل] نفس المصدر / 138 .

(1) الشورى / 9.

(2) ابن كثير ، التفسير ، ج 6 / 191 .

(3) الأنعام / 20.

(4) علي سامي النشار ، نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام ج 2 / 235 .

(5) الزنجشيري ، الكشف ، ج 2 / 9.

والشيء عند عامة المعتزلة كذلك : >> إسم يقع على ما يصح أن يعلم ويخبر عنه >> (1)

وخلاصة [ما اتفق عليه المسلمون : أن الله تعالى شيء لا كالأشياء] (2) .

إن الآية السابقة في سورة الشورى كافية وحدها لجعل المسلمين مترمين لله تعالى وصفاته وأسمائه عن التشبيه والتجسيم ، وتفنيهم عن الخوض والبحث المعمق في مسألة الصفات . لكن ظهور بعض المبتدعة في آخر عصر الخلافة الراشدة ، الذين لا يريدون الإسلام والمسلمين خيراً عملوا على إثارة إشكاليات عدة في أصول الدين ، منها : إشكالية تشبيه صفات الله تعالى بصفات المحدثات ، التي أثارها هشام بن الحكم * (ت 198هـ / 814 م) ، والتي ناظره فيها شيخ المعتزلة الأكبر أبو الحذيل العلاف (ت 234هـ / 849 م) (3) هي التي حركت الجدل الفكري حول هذه المسألة ابتداء من ذلك الوقت .

كما كان لأصحاب الاعتقادات الدينية غير الإسلامية أثر في ظهور مثل هذه المسائل الأصولية ، بما أثاروه من جدال حول الأصل الأكبر للعقيدة الإسلامية وهي الألوهية * ، فاندري علماء الإسلام بالرد عليهم ، ذودا عن العقيدة الإسلامية ، بإعتسادهم إلى جانب البرهان النقلي . البرهان العقلي والمنطقي كما فعلت المعتزلة .

لكن بعضهم نتيجة لجاراتهم للسفهاء من أصحاب العقائد الأخرى أطلقوا عنان العقل في بحث المسائل موضوع الجدل ، كمسألة الصفات ، الأمر الذي أدى ببعض الطوائف الكلامية الإسلامية إلى الزلل في وصف الله تعالى مع أن غرضهم هو التنزيه ، فكان ذلك سبباً في ظهور جدل آخر بين المسلمين أنفسهم تمثل طوائف المتكلمين الإسلامية المختلفة ، ومنه الجدل حول كيفية تنزيه الله تعالى عن غيره من المحدثات بناء على طريقة فهم نصوص آيات الصفات الواردة في القرآن الكريم كقوله تعالى : >> ويقى وجهه ربك ذو الجلال والإكرام >> (4) ، >> الرحمن على العرش استوى >> (5) .

(1) عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، ج1/152 .

(2) أبو الحسن الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج1/238 .

* يرى الشهرستاني أنه من متكلمي الشيعة الغالبة . الملل والنحل ، ج1/184 .

(3) الشهرستاني ، الملل والنحل ج1/ص 22-30 و 184 .

* لمزيد من الإطلاع حول أثر العقائد غير الإسلامية في إثارة البحث الكلامي في الفكر الإسلامي ينظر ، إبراهيم مذكور ، في الفلسفة الإسلامية : منهج وتطبيق ، ج2/ص 24-29 .

(4) الرحمن /25.

(5) طه /4 .

«يد الله فوق أيديهم» (1) ، «والتعبد على عيني» (2) ونحوها

وكذلك ما يناظرها من الأحاديث النبوية الشريفة الصحيحة التي تصف الله تعالى على غرار ما هو موصوف في القرآن الكريم .
ونحن من أجل إثبات كون مثل هذه الصفات التي وصف الله بها نفسه ، ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم تخالف أوصاف غيره من المحدثات في شتى من استقصاء مختلف آراء الطوائف الكلامية التي يشد كل منها بطرف في فهم مثل هذه النصوص إلا للضرورة ، لأن من سبقنا أشيعها بحثا واستقصاء * .

وما يهمنا بشكل أساسي هو بحث جوهر الإشكال الضروري طرحه :

لماذا تنزع بعض العقول إلى فهم مثل هذه النصوص فهما تشبيها أو تجسيديا ؟

1 - إن الطبيعة البشرية عموما نزاعة إلى كل ما هو محسوس ملموس ، واضح للعيان والعقول ، لإلفها الإتصال الحسي المباشر طول حياتها بالواقع المادي والفكري المعروف لديها لذلك يصعب على تلك العقول المحافظة على أفكار أو إعتقادات مجردة عن الحس ، خاصة إذا كانت تلك الأفكار أو الإعتقادات يؤمن بها صاحبها إيمانا غير مؤسس على قناعة ويقين تامين يجعلان تلك الأفكار راسخة لا تزول إلا بزوال صاحبها المؤمن بها

يقول الزركشي (745-794 هـ) عن ولوغ النفس البشرية بالخموس :

«... فإن الأشخاص والأعيان أثبت في الأذهان ، لاستعانة اللمن فيها بالحواس بخلاف المعاني المعقولة ، فإنها مجردة عن الحس ، لذلك دقت» (3) .

لذلك نجد في تاريخ الأديان وإعتقادات الشعوب ، خاصة الوثنية منها تحسيدا للآلهة التي يؤمنون بها ، والشبيهة في كثير من الأحيان لنوع من المخلوقات الموجودة في هذا الكون ، فهي آلهة مجسدة مشبهة . يقول عبد الكريم الخطيب (ت 1992 م) :

«فإن الآلهة المجسدة تقوم على جذور عميقة في النفس الإنسانية ، وذلك أن الإنسان مفطور على أن يلبس المعاني والأخيلة لبس الواقع الخموس ، كي يجد فيها واقعا يعيش فيه ، ويتحارب معه وأنه مهما حاول المرء أن يجعل الإله فكرة خالصة مجردة فلن يستطيع أن يحمل ذهنه على الإمساك بهذه الفكرة طويلا ، إنها سرعان ما تزدحم عليها الخواطر والصور المجسدة التي تحاول أن تزيحها عن مكانها أو تختلط بها في غير توافق أو نظام *» (4) .

(1) الفتح / 10 .

(2) طه / 39 .

* للإطلاع في هذا المجال يرجع إلى : الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج 1 ، وأبو الحسن الأشعري ، مقالات الإسلاميين .

(3) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج 1/ 488 .

* هذا التصور لا ينطبق على إيمان المسلم بالله تعالى ما دام إيمانه إيمانا صحيحا يستشعر دائما قوله تعالى : «ليس كمثله شيء» << الشورى / 9 .

(4) عبد الكريم الخطيب ، الله ذاتا وموضوعا / 307 .

وما هو طبيعي بالنسبة للإنسان النزاع إلى كل ما هو محسوس هو أن طلبه للمحسوس يجب أن يكون من أجل الإطلاع * [لأن ذلك غريزة متأصلة فيه] (1) * ومن أجل معرفة الحقيقة ليزداد إيماننا وبقينا وأن يكون طلبه ذلك غير محظور أو ممتنع .
ومثل هذه الحالة النفسية الطبيعية نجدها عند بعض الأنبياء والرسل وحواريهم .
فقد سأل سيدنا إبراهيم الله تبارك وتعالى سؤال رجاء أن يجري أمام عينيه سريان صفة فعالية إلهية ليزداد بها إيماننا وبقينا وهي صفة الإحياء بعد الموت :

<< وإذا قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي >> (2) .
وكذلك طلب سيدنا موسى لرؤية الله تعالى : << ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني >> (3) .
وكذلك طلب حواربي سيدنا عيسى من نبيهم أن يسأل الله إظهار آية إقتداره على كل شيء : بإنزال مائدة طعام ليزدادوا إيماناً وتصديقاً :
<< إذ قال الحواريون : يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ؟ قال إتقوا الله إن كنتم مؤمنين . قالوا نريد أن نأكل منها ونطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين >> (4) .
لكن ما هو غير طبيعي ، ويعتبر شذوذاً عن الفطرة السليمة ، وتجاوزاً لحدود الشرع والعقل أن يشبه الله تعالى بخلقه ، أو يجسد في صورها . مثل هذا الاعتقاد الشاذ نجده عند بعض معتققي الأديان السماوية السابقة للإسلام كاليهودية والمسيحية . وقد كشف عنها القرآن وبين شذوذها وبطلانها كقوله سبحانه على لسان نبي إسرائيل : << وجاوزنا بيني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم . قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون . إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون >> (5) .
<< واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً إتخلفوه وكانوا ظالمين >> (6) .

(1) حلي الملبجي ، علم النفس المعاصر / 99 .

(2) البقرة / 259 .

(3) الأعراف / 143 .

(4) المائدة / 115 .

(5) الأعراف / 138-139 .

(6) الأعراف / 148 .

وبلغت بهم هذه الروح الشبيهة التحميدية إلى أن يطلبوا من سيدنا موسى أن يريهم الله بشكل ملموس :

«فقد سألوا موسى أكرم من ذلك فقالوا أرنا الله فأخذتهم الصاعقة بظلمهم» (1) .

وكذلك إعتقاد النصارى أن الله هو المسيح ابن مريم :

«لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل أعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه

الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار» (2)

2 - كما أن المشبه قد يكون إعتقاده بالشبه ناتج عن هشاشة إيمانه الذي لم يبن على أساس صحيح ، الذي هو من قبيل إيمان العوام المبني على التقليد الأعمى ، الأمر الذي يجعل إعتقاده الجديد عرضة لموثرات إعتقاده القديم .

والإيمان المؤسس على التقليد الأعمى يخطر على صاحبه في أي دين سماوي ، سواء من ناحية الإعتقاد بالشبه أو غيره . قال الشيخ أبو علي الجبائي (ت 303 هـ) :

«فأما التشبيه ، فإنما كان سبب حدوثه (...) أن قلوب العامة لا تسبق إلا إلى تصوره ، فلما تركوا النظر وركبوا طريقة التقليد ، أدامهم ذلك إلى ما قلنا ، ولو نظروا بمقولم لعلومهم أن ، ما يجوز عليه الجمع والتفريق والتبديل والتغير لا يكون إلا محدثا ولعلموا أن محدث العالم إذا كان هو الأول ، أنه لا يجوز أن يكون إلا قديما ، مخالفا للأجسام والأعراض ...» (3) .

3- كما لم يخل دين سماوي يدعو إلى توحيد الله تعالى وتنزيهه عن صفات المخلوقات من أعداء يكون له الحقد والعداء ويشرون حول الشبهات من خلال تتبع ما تشابه من نصوصه لبث الشك وتقويض أصل أصوله وهي عقيدة الألوهية ، ومن هذه الشبه المثارة شبهة التشبيه كما قال تعالى عن هؤلاء المشككين : «...فأما الذين في قلوبهم زيغ فيبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله ...» (4) .

ففي الديانة اليهودية استطاع السامري بعد إغتنامه فرصة غياب سيدنا موسى عن قومه أن يشرب في قلوب القوم العجل الإله ويصرفهم عن الله تعالى : «...فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الحكم وإله موسى ...» (5) «ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري قالوا لن نرج عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ...» (6) .

(1) النساء / 152 .

(2) المائدة / 74 .

* لما كان أبو علي الجبائي معتزليا فإنه لا يثبت إلا قدم الذات الإلهية ، ومنعرف سبب ذلك في صفة الكلام .

(3) عبد الجبار ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة / 149 .

(4) آل عمران / 7 .

(5) طه / 86 .

(6) طه / 90 .

منه قال فما سميتك يا سلمري قال يسرت بما لم يسروا به فسميت بمسة من أثر الرسول لبديها وكذلك سولت في نفسي ... الخ (1).
وفي المسيحية [أفلح كبة الأناجيل الأربعة في إفساد دين سيدنا عيسى الذي جاء بالثر عبد والتزير ليصبح دين تحسيد وحلول وتشبه يقول
ثلاثة بدل إله واحد بما أحدث في هذه الأناجيل من تحريف وتزييف] (2) .

كما كان [لبولس (ق 1م) اليهودي * المناثر بالفلسفة اليونانية الأثر السلي في تأصيل الوثنية اليونانية في المسيحية بما أدخله فيها من
مصطلحات ومفاهيم غنوصية بعد تقلده رئاسة دينية في الكنيسة المسيحية ، فهو الذي أطلق على المسيح بن مريم عليه السلام إسم : الرب أو
كمروس باليونانية (kyrios) الذي يعنى : الإله المشخص عند اليونان ، ويقابله في الفرنسية سينور [seigneur] (3) وهو ما مهد لقرارات
المجامع الكنسية فيما بعد حول طبيعة المسيح وتأسيس التثليث بدل التوحيد .

>> لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم عليه الجنة
ومأواه النار ... >> (4) .

>> لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد >> (5) .

وفي الإسلام ، فى أواخر عصر الخلافة الراشدة بشكل خاص حاول كثرة ممن اعتنقوا الإسلام من الملل الأخرى ، وأصحاب النحل المختلفة
بث عقائدهم فى أوساط المسلمين من أجل التشكيك فى عقيدة الألوهية محصورا والإسلام عموما بما أثاروه من أفكار التشبيه والتجسيم
والحالول

يقول أستاذنا عبد الحميد النحار : >> لما إنتشر الإسلام وأحتوى أهل الديانات والمذاهب الفلسفية وغلب عليهم ، واشتد إختلاط هؤلاء
بالمسلمين منذ أواخر القرن الأول ، جعل بعض أصحاب تلك الأديان والمذاهب ينشغلون في مقابلة العقيدة الإسلامية بالفكر بعدما عسزوا عن
مقاومة أهلها بالسيف ، فعمدوا إلى محاولة طمس حقائقها وإحلال عقائدهم محلها ، واستعملوا فى ذلك طرقا مختلفة تناسب نوعية المخاطبين .
فالعامه خوطبوا فى ذلك بالأخبار والقصص ، وأهل العلم خوطبوا بالجدل والحجة العقلية ، وقد استغلوا جو التسامح الديني والحرية الفكرية
الذي كان سائدا في المجتمع الإسلامي ليكتشفوا من نشاطهم في بث مقالاتهم المتناقضة للعقيدة الإسلامية .

فقد كان اليهود يفتنون بالأخبار والأحاديث التي تفيد التجسيم والتشبيه على الأخص (...) وكانت من نتائجها ما يعرف فى الثقافة
الإسلامية بالإسرائيليات >> (6) .

(1) طه / 94 .

(2) عبد الله الترجمان ، تحفة الأريب فى الرد على أهل الصليب / 24 .

* [إسمه اليهودي : شاول ، من أسرة تنسب نفسها إلى سلالة سبط بنيامين ، وأضيف إليه الإسم الروماني (بولس) حسب عادة يهود
الشنات . كان قبل دخوله فى المسيحية يهوديا من الفرقة الفريسية] عبد الحميد الشرقي ، الفكر الإسلامي فى الرد على النصارى / 49 .

(3) عبد الحميد الشرقي ، الفكر الإسلامي فى الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع الهجري / العاشر م / 52 .

(4) المائدة / 74 .

(5) المائدة / 75 .

(6) عبد الحميد النحار ، وعلي الشامي ، وأبو لبابة حسن ، المعتزلة بين الفكر والعمل / ص ص 14-15 .

وبعد الحقبة العدائية العقيدة التي نشأت ضد المسلمين وعقيدتهم هي السبب في ظهور جماعات دينية مبتدعة في العقيدة انحلت في المسيحية والتجسيم. أمثال المشاهدة نسبة إلى زعيمها الشيوعي المغالي هشام بن الحكم (ت 198 هـ 814 م) الذي كان من إعتقاداته المسيحية في الله تعالى :

[أن بينه وبين الأجسام تشابها ما يورج من الوسوسة] (1).

وكذلك جماعة الخبثونية من الحديث الذين يتبعون حتى الأخبار الموضوعة فقرة وافق التنزيه والتجسيم أيضا كما في إعتقادهم في الله عز وجل وتعالى [أنه يجوز عليه المصافحة والمعانقة في الدنيا والآخرة] (2).

قال الشهرستاني عنهم (ت 548 هـ) : « وزادوا في الأخبار أكاذيب وضموعا ونسبوا إلى النبي عليه الصلاة والسلام ، وأكثرنا متشبهة من اليهود ، فإن التشبيه فيهم طابع » (3) .

وكذلك جماعة الكرامية نسبة إلى زعيمها محمد بن كرام (ت 255 هـ) [الذي يثبت الصفات الإلهية لكن ينتهي بها إلى التشبيه والتجسيم] (4) قال عنه عبد القاهر البغدادي (ت 429 هـ) : « (إن ابن كرام دعا أتباعه إلى تجسيم معبوده وزعم أنه جسم له حد ونهاية من تحت والجهة التي يلاقي عرشه ، وهذا شبيه بقول الثنوية : أن معبودهم الذي سموه نورا يتناهى من الجهة التي يلاقي الظلام وإن لم يتناهى من خمس جهات ، وقد وصف ابن كرام معبوده في بعض كتبه بأنه جوف كما زعمت النصارى أن الله تعالى جوف) (5) . فالتشبيه والتجسيم والحلول ، وكل ما لا يليق بالله تعالى يشرأ منه كل مسلم سليم العقيدة ولا يقول به إلا من كان خلاف ذلك ، لأنه كان من مصدر غير إسلامي كاليهودية والنصرانية الخرفه والخوسية والتنزيه وغيرها خاصة فتنة الرمض التي حمل لوائها اليهود وهو ما أدى إلى قيام علم إسلامي سليل هو علم منطلق الحديث . فالمسألة إذن لم تكن إسلامية المنشأ ، كما أن فتنتها لم تنسب عندنا كما أريدنا وهي تفريغ عقيدة الألوهية في الإسلام ، وتحويلها من عقيدة التوحيد والتنزيه إلى عقيدة التشبيه والتجسيم والحلول كما فعل بعقيدة النصارى ، وأخسر تأثيرها في إثارة مسألة آيات الصفات المتشابهة بين علماء العقيدة المسلمين : هل تقول خلاف ظاهرها أم تبقى كذلك دون تأويل لا مع إتفاقهم جميعا على أنها منزهة لله تعالى عما لا يليق به .

(1) الشهرستاني ، الملل والنحل ، 1/ 184 .

(2) نفس المصدر / 105 .

(3) نفس المصدر / 106 .

(4) نفس المصدر / 108 .

(5) عبد القاهر البغدادي ، الفرق بين الفرق / 131 .

لأن القرآن صريح في إثبات تنزيه الله تعالى عما لا يليق به * بعد ذلك من أكثر من أية تدل قوله تعالى : << ليس كمثله شيء >> (1) .
<< لقد كفروا الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم >> (2) . << لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد >> (3)
 . << سبحان الله عما يصفون >> (4) .

<< سبحان الله وتعالى عما يشركون >> (5) . << سبحان ربك رب العزة عما يصفون >> (6) . << قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد >> (7) .

وكان الاختلاف بين بعض علماء العقيدة الإسلامية حول منهج إثبات ذلك التنزيه ، أو كيفية التعامل مع النصوص لتوضيح ذلك التنزيه .
وهذا الاختلاف لم يكن أيام الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما أسلفنا ، ولم تكن سته التي تصف الله تعالى مثار جدل واختلاف بين المسلمين ، ومهما كان هناك من أحاديث يتوهم منها البعض التشبيه فيجب أن تكون دائما تابعة للتنزيه الذي صرح به القرآن وأثبتته ، وأن أي معنى يفهمه فافهم أو يؤوله مؤول لا يليق بالتنزيه الموصول في القرآن فهو فهم وتأويل شاذ يجب وضعه في قفص الإتهام لأن :
1 - كلام النبي صلى الله عليه وسلم لا يتافض أبدا كلام الله تعالى * ومن ادعى ذلك فقد نقض النبوة المصريح بها في القرآن : << هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ... >> (8) . ولو كان الرسول مناقضا لكلام الله بحديثه لما أمره بالتبليغ وأمرنا نحن باتباعه : << ... فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون >> (9) .

(1) الشورى / 9 .

(2) المائدة / 74 .

(3) المائدة / 75 .

(4) الصافات / 159 .

(5) القصص / 68 .

(6) الصافات / 180 .

(7) سورة الإخلاص .

(8) الصف / 9 .

(9) الأعراف / 158 .

2 - كذابه وحى من الله معصوم فلا يغلن أثناء وصية له بسمات شمس ما ربيت الله به طسبه نبي القرآن «وما يشق عن الهوى إذا مر وما وحي يوحى علمه شديد القوى» (1) .

3 - السنة النبوية مبنية وموضحة ما فى القرآن لذلك أمرنا بالأخذ بها : «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» (2) . ولو كان فيها ما يسيئ إلى التنزيه لما كان هذا الأمر من الله ، وإذا كان فيها ما يناقض التنزيه المصرح به فى القرآن فهو مفتزى على السنة ولا يلزمنا إعتباره بل يلزمنا التبرؤ منه . وقد وضع علماء الحديث كثيرا من الأحاديث المحسوبة على السنة فى وصف الله تبارك وتعالى ، وعلى سبيل المثال لا الحصر وضعوا حديث :

«إن الله عز وجل ينزل فى كل ليلة جمعة إلى دار الدنيا فى ستمائة ألف ملك فيجلس على كرسي من نور ، وبين يديه لوح من ياقوت حمراء فيه أسماء من ثبتت الرؤية والكيفية والصورة من أمة محمد فيأمر بهم الملائكة...» (3) .

وحديث : «رأيت ربي فى المنام فى أحسن صورة شابا موفرا رجلاه فى خضرة له نعلان من ذهب على وجهه فرائش من ذهب» (4) . وحديث : «إنتهيت إلى ربي ليلة أسري بي إلى السماء ، فرأيت ربي ، بيني وبينه حجاب بارز ، فرأيت كل شئ منه ، حتى رأيت تابا مخصوصا من اللؤلؤ» (5) .

فالإختلاف إذن ليس مرده إلى النص بل مرده إلى المتأمرين على الإسلام وأمله بما أثاروه من شبه حول النصوص للتشابهة التي لا تشبهي من المسلم الصحيح الإسلام إثارة الجدل حولها والجري وراء حقيقتها وكيفيةها ، الأمر الذى أدى ببعض علماء العقيدة إلى الإضطراب إلى التأويل درعا لتلك الشبه المثارة وسدا لباب الطعن والتشكيك فى العقيدة .

لذلك ظهر التأويل كمنهج جديد فى الدفاع عن العقيدة الإسلامية خاصة عقيدة الألوهية ، حمل لوائه كثير من علماء العقيدة الإسلامية من السلف والخلف الذين ستعرف على بعضهم عما قليل .

لكن التأويل المقصود هو التأويل الحمود القريب من النص النقلي والبرهان العقلي ، الموافق للبرهان النقلي ، لا تأويل الفرق الضالة التي تنسب نفسها إلى الإسلام .

فقد ظهر رجال ابتداء من القرن الأول الهجري يتبنون الإسلام ظاهرا ويخفون أفكارهم المناوئة للإسلام باطنا والذين كان لهم الأثر الكبير فى تفريق المسلمين إلى فرق شتى هي الفرق الضالة المعروفة فى تاريخ الفكر الإسلامى .

(1) النجم / 3 - 5 .

(2) الحشر / 7 .

(3) جلال الدين السيوطي ، اللآلى المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة ، ج 1/ص 26 - 27 .

(4) نفس المصدر / ص 28 - 29 .

(5) عمر سليمان الأشقر ، العقيدة فى الله / 47 نقلًا عن الشوكاني ، الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة / 441 .

فيذكر لنا العلامة المقرئ (ت 1441 م) نموذجاً من هؤلاء وهم الجهم بن سمعان (ت 124 هـ) مؤسس فرقة الجهمية * :
 « فأورد على أهل الإسلام شكوكاً أثرت في الملة الإسلامية آثاراً قبيحة تولد عنها بلاء كبير ، فكثرت أتباعه على أقواله التي تؤول إلى التعطيل » (1).

فمن معتقداته في صينات الله مثلاً أن : [لمعلومات الله ومتدوراته غاية ونهاية *] (2)
 [كما كان لمعبد الجهمي (ت 80 هـ) الذي يعتبر أول من انتحل القول بالقدر ، وعبد الله بن سبا (ق الأول الهجري) المعروف : بإبن السوداء الذي كان له الأثر في ظهور كثير من الفرق الغالية والضالة نتيحة لما بثوه من سموم في رجالها] (3)
 الذين أصبحوا يعتمدون التأويل (4) الباطل في تأسيس مذاهبهم الضالة فانبرى علماء العقيدة الإسلامية يرد تأويل أولئك بتأويل يرونه أسلم وأحكم لتقضي دعاوى وشبه الضالين والمشككين .
 فكان من علماء المعتزلة المخلصين للإسلام الرد على غلاة الشيعة ومارقة الخوارج ، وشبه الزنادقة والحرورية ، وسائر الملل والنحل بتأويل النصوص النقية إلى جانب البراهين العقلية .
 فكان [أبو المذيل العلاف (ت 235 هـ) مثلاً كثير المناظرة والجدل للزنادقة ، والشكاك ، والمجوس ، والثنوية إلى حد أنه أسلم على يديه أكثر من ثلاثة آلاف رجل] (5) * .
 فقد أول نصوص رؤية الله تعالى يوم القيامة [بالرؤية القلبية أي العلم القلبي لا الرؤية الحسية] (6) .
 وذلك تنزيهاً لله تعالى عن الجسمية التي يعتقد بها الجسمة .
 وكان هذا منهج المدرسة العقلية الاعتزالية بجميع رجالها وطبقاتها التي يمثل أبو المذيل العلاف (ت 235 هـ) أبرز وأشهر علمائها .

* ينظر أصولها في مقالات الإسلاميين للأشعري ، 312/1 .

(1) مقدمة مقالات الإسلاميين نقلاً عن المقرئ ، الخطط والآثار ، 357/2 .

* [أغلب ما عليه أهل الإسلام في هذه المسألة أنه ليس لمعلومات الله ولا لمقدوراته كل (نهاية) ولا غاية] الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، 224/1 .

(2) نفس المصدر / ص ص 224 .

(3) نفس المصدر ص ص 10 - 11 .

(4) يرى الشيخ جمال الدين القاسمي السلفي المعاصر : [أن الجهمية هي أول فئة سابقة إلى التأويل في الإسلام] ، على سامي النشار وعمار الطالبي ، عقائد السلف نقلاً عن ، القاسمي ، كتاب تاريخ الجهمية والمعتزلة ، المجلد 6/ ص ص 44-45 .

(5) محمد شفي الدين عبد الحميد ، مقدمة مقالات الإسلاميين / 21 .

* ينظر مثلاً مناظرته للزندقي صالح بن عبد القدوس (ت 160 هـ) ، ومناظرته لأحد اليهود : علي الشامي وعبد الحميد النجار وأبو لبابة حسن .
 المعتزلة بين الفكر والعمل / 55 .

(6) الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج 1/ 238 .

وكذلك ملكت هذا المنهج المدمرة الأشعرية بجميع رجالها ولبقاتها في الدفاع عن العقيدة الإسلامية عموماً وعقيدة الأهرية خصوصاً . وإلى جانب هذا المنهج هناك منهج آخر يبناه رجال السلف في تأصيل العقيدة الإسلامية وتوضيحها ، منهج لا يستعمل التأويل في آيات الصفات المتشابهة لمررات يرونها ألين بالعقيدة وأدعى إلى التأديب مع الله وكتابه الكريم ، [أي عدم التعرض لتأويل كليات الصفات التي

استأثر الله بعلمها والتي تدخل تحت قوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله » (1) .

ولا ينكرون التأويل الذي يراد به التفسير المبين لمراد الله في الصفات أو غيرها ، إنما ينكرون على من يتأول ما تشابه من الآيات تأويلاً باطلاً كما فعلت الجهمية ، فهو تأويل محرف مبتدع ، لأن الذين يتأولونه ، يتأولونه على غير تأويله الصحيح ، وبغير دليل يوجب ذلك [(2)] من مثل هذه الكليات التي لا تعرض لها السلف بالتأويل ، ويرجعون معناها إلى الله تعالى وحده إنشائاً على قوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله ... » (3)

كيفية الاستواء كما في قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى .. » (4) . فقد سؤل الإمام مالك (ت 179 هـ) عن قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » ؟ فقال : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة وعن نفس السؤال أجاب شيخ الإمام مالك ربيعة الرأي (ت 135 هـ) : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، ومن الله البيان ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا الإيمان [(5)] . لأن علماء العقيدة الإسلامية ، سلفاً وخلفاً ، يشتركون في منهج واحد هو التأويل ، بمعنى التفسير والتبيين ، وإبراز المعنى الحقيقي للنص العقدي .

ويبقى الاختلاف فقط في تأويل بعض الصفات الخيرية التي يرى السلف : أن محاولة تأويلها يؤدي إلى تكييفها (كتأويل الاستواء بالاستواء مثلاً) ومن ثم وجب تنوين كينيتها ، أو معناها المحتشني إلى الله وحده . بينما يرى بعض علماء العقيدة الإسلامية ضرورة تأويلها وإثبات معنى لها (مع تمييز ذلك نصاً وعقلاً ولغة) غير المعنى الباطل الذي يتمسك به أعداء العقيدة الإسلامية بغية ضرب العقيدة في صميمها وهي الألوعية فكان ذلك التأويل منهم رداً لتأويل باطل آ ودرعا لإعتقادات أهل الزيغ والضلال ، وسداً لباب الظلم في العقيدة . ولم يكن تأويلهم لتلك الآيات الخيرية بتأويل يروونه مناسباً وحكيماً محض اختيار منهم أملاء الترف العقلي أو التعالم على القرآن والسنة ، أوجب الابتداع في توضيح العقيدة .

(1) آل عمران / 7 .

(2) ابن تيمية ، الرسالة التدمرية / ص ص 50-51 .

* للإطلاع على معاني التأويل وأنواعه ينظر : ابن تيمية ، الرسالة التدمرية / ص ص 42-44 .

(3) آل عمران / 7 .

(4) طه / 4 .

(5) ابن تيمية ، الرسالة التدمرية / 45 .

* يستثنى منهم دائماً الذين شذوا عما أجمع عليه المسلمون ، وتحمير المخالسين للعقيدة الإسلامية وإن إدعوا أنهم سلفيون أو خلفيون أو تابعوهم وإن علوا أو دنوا .

ورعنا لمس الإمام السيوطي (849-911هـ) مبررات التأويل في بعض الأحيان ، فإمام يعارضه مع جعل التأويل أول إذا لم يكن هناك مانع إلى التأويل . فقال في شعر له :

<< فرض أحاديث الصفات ولا تشبه أو تعطل

إن رمت إلا الخوض في تحقيق معضلة فأول

إن المفروض سالم مما يكلفه المؤول >> (1) .

إن طريق تفويض الصفات الخيرية المختلف فيها بين علماء العقيدة يبقى الطريقه الأسلم للمسلم الذي أخلص إسلامه لله ، خاصة إذا لم يضطر إلى التأويل كما يضطر إليه أسلافنا من علماء العقيدة .

كما لا يجب أن نجعل نقطة الاختلاف تلك بين علماء العقيدة الإسلامية (تأويل أو تفويض الصفة الخيرية المختلف في معناها المراد) نقطة اختلاف جوهري بل يجب اعتبارها شكلية ما دام علماءنا متفقون على ما يلي :

1 - الاختلاف المطلق بين صفات الله تعالى وصفات الإنسان :

هناك صفات لله تعالى في القرآن : كالسمع ، والبصر ، والكلام ، والعلم والقدرة يوصف بها الإنسان ، وحتى غيره من المخلوقات الأخرى فما وجه العلاقة بينهما ؟

ولما كان الإنسان هو المخلوق المفضل والمكرم على كثير من مخلوقات الله بما أنعم الله عليه من نعم شتى : <<ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً >> (2)

وتشريفه بالعقل والرسالة ، باعتباره مخاطباً من الله سبحانه عن طريق الأنبياء والرسل فإننا نخصه بالسؤال السابق ؟

فالإنسان موصوف بالسمع ، والبصر ، والكلام ، والعلم ، والقدرة فما حقيقة هذه الصفات التي يتصف بها بالنسبة لصفات الله تعالى ؟ الإجابة نعرفها بمجرد معرفة الطبيعة الخلقية للإنسان فما هي هذه الطبيعة ؟

إن طبيعة الإنسان كما وضحتها القرآن الكريم ثم أكدها العلم الحديث طبيعة مزدوجة مكونة من حقيقتين :

إحداهما : مادة أرضية تشمل على كثير من العناصر العضوية الموجودة في الطبيعة . قال تعالى : << وبدأ خلق الإنسان من طين >> (3) . << ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين >> (4) .

(1) السيوطي ، تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه / 95 .

(2) الإسراء / 70 .

(3) السجدة / 6 .

(4) المؤمنون / 12 .

وهذا ما أثبت العلم التحريزي من كون جسم الإنسان مركب من عناصر كيميائية من أصل ترابي ، كالكالسيوم ، والفوسفور ، والبوتاسيوم ، والكبريت ، والحديد ، والصوديوم ، والنحاس وغيرها من العناصر الموجودة في التراب .

والأخرى : روحية هي نفخة من روح الله تعالى كما جاء في القرآن :

«ثم سواه ونفخ فيه من روحه» (1).

والتكوين الحاصل بين الطبيعتين المادية والروحية في الإنسان نتج عنه مجموعة من الفرائز والصفات ، يرجع بعضها الى الطبيعة المادية ، ويرجع بعضها الآخر الى الطبيعة الروحية يقول الكسيس كارل (1873 هـ 1944 م) :

«ان أجسامنا مصنوعة من نفس العناصر التي صنعت منها الأشياء المجردة من الحياة . ومن ثم يجب ألا تستولي الدهشة علينا ، مثل علماء الفسيولوجيا العصرية ، عندما نجد القوانين العادية للطبيعة والكيمياء تؤدي عملها بداخل أجسامنا مثلما توجد في العالم الكوني . ولما كنا أجزاء من العالم المادي ، فإن إختفاء هذه القوانين أمر لا يصح التفكير فيه » (2).

ويقول في موضوع آخر :

[..إن الإنسان كل لا ينحزأ شديداً التعميد(.....) إنه في آن واحد الجثة التي يفحصها علماء التشريح ، والشعور الذي يراقبه علماء النفس وأساتذة الحياة الروحية (....) إنه ليس فقط الكائن المعتد أشد التعميد الذي يحلله العلماء بوسائلهم الفنية الخاصة بل هو أيضاً جماع ميول البشر وتهميؤاتهم ورغباتهم] (3) .

فالجانب المادي من الإنسان تولد عنه مجموعة من الدوافع والفرائز * البيولوجية ، كدافع التناسل ، والتغذي ، وحماية النفس ، ودافع التملك وما ينتج عن هذه الدوافع والفرائز من صفات مزاجية وأخلاقية وإنفعالية .

هذه الصفات البشرية ذات الأصل الترابي المادي هي أبعد ما يكون عن أي صفة من صفات الله تعالى ، لأن الله نقي أن يكون مشابهاً لشيء من الأشياء : «ليس كمثله شيء » (4)

(1) السجدة / 8 .

(2) الكسيس كارل ، الإنسان ذلك المجهول / ص ص 106-107 .

(3) نفس المرجع / ص ص 16-17 .

* الفريزة عند العالم النفساني (مكدوغل) هي : إستعداد نفسي عضوي ، فطري كان أو موروثاً . مقتداً بالجن ويوسف مصطفى القاضي ، علم النفس التربوي في الإسلام / 31 (في المامش) .

(4) الشورى / 9.

>> سبحانه وتعالى عما يصفون ، بدع السماوات والأرض أنى يكون له ولد ، ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم
ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاسجدوه وهو على كل شيء وكيل << (1)

أما النفحة الروحية الإلهية التي تكونت منها روح الإنسان فقد [أعطت للإنسان دوافع وصفات ذات طابع روحي ، كدافع التدريس ، والدافع الأخلاقي الخمر ، ودافع حب الاستطلاع وإدراك الحقائق] (2) وما يتفرع عن هذه الدوافع من صفات كالإيمان ، والرحمة ، والصبر ، والعلم ، والحياة ، والإرادة

وهذا النوع من الصفات لا تضاهي ولا تشبه نظيراتها عند الله تعالى وإنما هي فقط [فيوضات من تلك الروح الإلهية التي كانت الطبيعة البشرية فى تكوينها لا تخلو منها ، فهي قسط يسر جدا من تلك التي يوصف بها الله تعالى . وقولنا أنها قسط يسر منها لايعني أبدا أنها تشبهها فى أي وجه من الوجوه إلا فى التسمية فقط ، لأن الضرورة اللغوية * اقتضت ذلك وإلا لما تشابهتا حتى فى التسمية ، لأن ذات الله تعالى وصفاته وأسمائه أجل وأعظم من أن تقارن أو تتفق مع ذات وصفات وأسماء غيره] (3) .

2 - اللغة إعتبارية لا حقيقية :

وصف الله سبحانه نفسه بصفات بواسطة لغة القوم المخاطبين فغير مثلا عن إحاطته بالمسوعات بما نسب إليه من صفة السمع ، وإحاطته بالمرئيات بما نسب إليه من صفة الإبصار وغير ذلك . فلماذا كانت هذه المعاني معبرا بألفاظ يستخدمها البشر فى نعت صفاتهم وصفات غيرهم من الحوادث ؟

إن لغة القرآن فى آيات الصفات أو غيرها هي لغة القوم الذين خوطبوا بهذا القرآن . وحتى تكون صفات الله تعالى أقرب وأوضح إلى الفهم والإيمان كان يجب أن تكون مشارا إليها بألفاظ معروفة لدى المخاطبين ومتواضع عليها فى لغتهم ، ولما صلة بما ألفه القوم من الأشياء الحسية . وخلاف ذلك ستعقد عقيدة الألوهية أبعد عن الإدراك والوعي والتصديق لو كانت موصوفة بصفات موهلة فى التحريد هي أعلى ما يكون عن طاقة العقل البشري وقدراته ، وأبعد ما نكون عما تواضع عليه البشر من لغة .
وتحقيقا لغاية إدراك عقيدة الألوهية كانت الرسل ترسل بالسنة أقوامها ، كما قال تعالى : >> وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم << (4) .

(1) الأنعام / 101- 103 .

(2) يوسف مصطفى القاضي ، مقدار بالجن ، علم النفس التربوى فى الإسلام / 37 .

* مستحدث عن هذه الضرورة عما قريب .

(3) محمد سعيد رمضان البوطي ، كبرى اليقينيات الكونية / 118 .

(4) إبراهيم / 5 .

[أي ليفقهوا عنه ما يدعونه إليه • فلا يكون لهم حجة على الله • ولا يقولوا لم نفهم ما حاربنا به] (1) وكما قال سبحانه أيضا : ﴿... وأمر جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لو لا فصلت آياته ﴾ (2) .

والكلام الأعجم هو [الكلام غير المفصح وغير المبين] (3)

والله سبحانه لا يخاطب عباده إلا بلغة يفهمونها • ولو خاطبهم بلغة هي فوق قدرتهم • ولم يتواضعوا عليها لما فهموا عنه كلامه .
فيكون خطاب الله تعالى للإنسان بلفته (كما هو الحال في وصف ذاته سبحانه) ليس دليلا على أن ذاته تعالى وصفاته هي ما هي عليه الأشياء الحسية التي وضعت لها ألفاظ لغوية كأداة البتلش عند الإنسان التي وضعت لها لفظ اليد • أو أداة الإبصار التي وضعت لها لفظ العين وغيرهما

فاللغة إعتبارية إصطلاحية لا حقيقية • والدليل على ذلك إختلاف اللغات من أمة إلى أخرى • ومن قوم إلى آخر .

ولما كانت اللغة لها صلة وثيقة بالواقع الحسي للإنسان • أو هي بالآخرى تعبير عن محسوسات الإنسان فإنها تعجز عن الإحاطة وتقریب المعنى الصحيح لبعض الأفكار والتصورات التي لا تمت إلى واقع الإنسان بصلة • ولا تعطيه من المعنى إلا ما هو مرتبط بشيء حسي ألته الإنسان ووضع له لفظا خاصا به يعبر عن معنى من المعاني .

فقوله سبحانه وتعالى مثلا : ﴿... قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها... ﴾ (4)

فإن السامع الجاهل بحقيقة اللغة يتبادر إلى ذهنه بمجرد سماع هذه الآية أن السمع لا يكون إلا بأداة حسية كالأذن عند الإنسان مثلا • فيعتقد على أساس هذا التصور بالتشبيه أو التحسيم .

لكن العالم بحقيقة اللغة المدرك بكون اللغة إعتبارية لا حقيقية • وأن الله يخاطب الإنسان إلا بلغته التي يفقهها ويفقه بها المعاني المختلفة يقف على حقيقة هي : أن مثل هذه النصوص تحدث عما هو غائب عن الإدراك الحسي • وإنما نعت بلغتنا من أجل أن نفهم نحن .
فلا يصح منطقيا أن نجعل اللفظ اللغوي المشترك بين موجود مدرك حسي وبين غائب غير مدرك حسيا داعيا ومررا للتشابه بينهما في الماهية أو الحقيقة . وإنما الصحيح أن وجه التشابه هو اللفظ اللغوي فقط .

(1) الزخشرى ، الكشف ، 366/2 .

(2) فصلت /43 .

(3) أبو بكر الرازي ، مختار الصحاح /157 .

(4) المجادلة /1 .

وفي هذا الإطار يقول الشيخ ابن تيمية (ت 728 هـ) : « والإخبار عن الغائب لا يفهم إن لم يعبر عنه بالأسماء المعلومة معانيها في الشاهد . ويعلم بها ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد . مع العلم بالنارق المميز ، وأن ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد . وفي الغائب ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (...) لا يعلمه إلا الله » (1) .
ويقول الشيخ الشعراوي :

>> عندما يذكر لنا القرآن المجيد أشياء ليس لها وجود مسبق في عقولنا نراه يعطينا مجرد تقريب لهذه الأشياء حتى يتسنى لنا فهمها ، وذلك بأن يمنح هذه الأشياء بعض المعنى (...) فرغم أن الله يعطينا صورة للفردوس إلا أنه لا يعطينا حقيقته
إذ أن حقيقة الفردوس هي ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . ولقد وضعت اللغات في الواقع إستنادا إلى كل ما مر مرئي خمسون (.....) والله عندما يخبرنا عن الفردوس تراه يخبرنا بلغة أولئك الذين يخاطبهم ، في كلمات وضعوها عند إشارتهم إلى تصوراتهم العقلية لما قد يوجد في الفردوس >> (2) .

نصل من خلال ما سبق إلى أن صفات الله تعالى في القرآن أو الحديث النبوي التي توهم البعض بالتشبيه أو التجسيم ، هي مجرد ألفاظ لغوية دالة على معاني حسنى يجب الإعتقاد بها ، وتلك الألفاظ تؤدي وظيفة التبليغ والإعلام ، لأن اللغة وسيلة تفاهم وإتصال ، ولا يتقابل تلك الصفات المعبر عنها باللفاظ لغوية شئ من واقع الإنسان كالوجه واليدين على غرار ما يعتقد في صفات الأشياء المحدثثة التي تعبر بالفعل عن حقيقة تلك الأشياء كما هي عليه في الواقع الحسي كقولنا : >> وجه الإنسان >> الذي يدل على الجهة الأمامية من رأس الإنسان ، والذي يحمل مجموعة من الحواس والجوارح . ومثله : يد الإنسان ، وعينه ، ونفسه وغيرها ، التي هي صفات لفظية دالة على ما يطابقها في الواقع بالفعل .

فصفات الله منظر لغوي لبعض صفات البشر لكنها ليست لها ما يقابلها في واقع البشر أو سائر المحدثات من صفات معروفة عندهم ، كالميزة التي عليها أنواع الوجوه أو أنواع الأيدي ، أو كصفات الإستواء المرتبطة بالأشياء الحسية التي تستوي عليها .

3- عدم تكيف الصفات :

علماء العقيدة الإسلامية يتفقون على عدم تكيف صفات الله تعالى ، حتى المؤولون للصفات الخيرية منهم لم يدعوا أن تأويلهم هو الكيف الحقيقي لصفة من الصفات ، فحينما يؤول بعضهم مثلا صفة الإستواء بالإستلاء فإنه في الحقيقة لا يعتبره تكييفا بل تفسيرا وتبيينا إستنادا إلى مرور لغوي ، لأن من معاني الإستواء في لغة العرب : [الإستيلاء ، كما قال الشاعر :
قد إستوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهران .
وأستوى الرجل أي إنتهى شبابه] (3) .

(1) ابن تيمية ، الرسالة التدمرية / ص ص 44-45 .

(2) محمد متولي الشعراوي ، إثبات وجود الله ووحدة ذاته / 40 .

(3) أبو بكر الرازي ، مختار الصحاح / 136 .

فالسلف مثلاً حينما أثبتوا ما أثبت الله لنفسه من الصفات الخيرية كما وردت في القرآن أنه -هم البعض من المتكلمين في العقيدة- كبر بن غياث المريسي (218 هـ) الجهمي [بتكييف صفات الله تعالى مع أن القرآن لم يكيّفها • لأنه نفس أن يكون مثل الله شيء] (1) . فرد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد (280 هـ) على المريسي وأتباعه مكذّبا لإسماعيل ونافيا لشبههم قائلاً :

>> أما قولك : إن كيفية هذه الصفات وتشبيهها بما هو موجود في الخلق خطأ • فإذا لا أقول : إنه خدلاً بل هو عندنا كفر • ونحن لنكيّفها وتشبيهها بما هو موجود في الخلق أشدّ أنفاً منكم • غير أننا كما لانشبهها ولا نكيّفها لا نكفر بها • ولا نكذب • ولا نبطلها بتأويل الضلال (...) وأما ما ذكرت من اجتهد الرأي في تكييف صفات الله • فلنا لا نميز اجتهد الرأي في كثير من الفرائض والأحكام التي نراها بأعيننا • وتسمع بأذاننا • فكيف في صفات الله التي لم ترها العيون • وقصرت عندها القلوب (...) فكما نحن لا نكيّف هذه الصفات لا نكذب بها كتكذب بكم • ولا ننسرها كتفسرهم>> (2)

كما أن علماء العقيدة الأشعرية رغم [تأويلهم للصفات الخيرية • كالوجه • والبدن ... وغيرهما (إيماننا منهم بأن للراسخين في العلم حظ في تأويل التشابه تميزاً عن الجهال) فانهم لا يدعون أن تأويلهم ذلك هو الكيف الحقيقي لها .

فالأشعري مثلاً إضافة إلى كونه لا يقول بأن الاستواء امتلاء وإنما هو فعل خاص يفعله البارئ بالعرش فإن هذا الفعل الإلهي الخاص لا يمكن تكيّفه] (3) .

وعدم إدراك كيفية الصفات حقيقة تأويلها بعض المعطيات منها :

أ - عدم معرفة وإدراك كيفية الذات يؤدي إلى جهل كيفية الصفات : يرى ابن تيمية أن [معرفة كيفية الصفة متوقفة على معرفة كيفية الذات • لأن الصفات تختلف باختلاف موصوفاتها . فصفات المخلوقات تختلف باختلاف ذواتها فما بالنا بصفات الله تعالى الذي لا نستطيع الإحاطة بذاته] (4) .

ب - محدودية قدرة العقل :

إن العقل لا يستطيع أن يدرك شيئاً إلا بعد أن يحصره بين شيئين إنثنين : الزمان والمكان . ومن ثم كانت المسائل الخارجة عنها مستعصية عن إدراك كنهها كذات الله تعالى وصفاته . فشهادة العقل على كيفية عالم الغيب غير شهادته على كيفية عالم الحس • فهو أبعد عن الحقيقة في العالم الأول • لأنه لا يستند في الحكم عليه إلا قياساً على ما هو موجود في العالم الثاني .

(1) علي سامي النشار • وعمار جمعي الطالبي • عقائد السلف / ص ص 380-381 .

(2) علي سامي النشار • عمار الجمعي الطالبي • عقائد السلف / ص ص 380-381 .

(3) جلال محمد عبد الحميد موسى • نشأة الأشعرية وتطورها / 289 .

(4) ابن تيمية • الفتاوى • المجلد السادس • ج 2/ 399 .

فيري الحارث بن أسد المحاسبي (ت 243 هـ) : [أن العقل تحير في إدراك كنه الله تعالى ، وإن من كمال العقل ، وتقدير لقيته أن يبي حدوده ، وأول هذه الحدود عجزه عن الإحاطة بكنهه الله تعالى :
ومن ثم يجب عليه الإقرار بعجزه عن إدراك هذا الأمر ، وليس هذا إنشاسا من قيمته بل تقدير للمتل حق قدره ، بل على العقل أن ينسب في طريق آخر هو أسلم له في معرفة الله تعالى ، وهو معرفة صفاته كما وصف بها نفسه في القرآن لا كما يشتهها إحتزاع العقل المجرد] (1) .
ج - القرآن الكريم نص على عدم القدرة على إدراك حقيقة تكيف صفات الله تعالى .
قال تعالى : << يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما >> (2) [فالإحاطة المستندة للعلم منتفية عن الله تعالى ، فيكون المعنى : لا إحاطة للعلم الإنساني بحقيقة الله سبحانه] (3) .
كما أن قوله تعالى أيضا : << ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا >> (4) .
يدل على أن الله تعالى هو الخبير وحده بحقيقة ذاته ، وحقيقة كيفية ما وصف به نفسه .
[فنقول : << فاسأل به خبيرا >> بعد قوله : << ثم استوى على العرش >> يدل دلالة واضحة أن الله تعالى الذي وصف نفسه بالإستواء خبير بما يصف به نفسه ، لا تنففى عنه الصفة اللاتقة من غيرها] (5)
ولما كان العلم الحقيقي بكيفية صفات الله تعالى لا يرجع إلا إلى الله وحده ، فإنه لا يشكل علينا أمر الصفات المتشابهات ولا يتطلب منا الأمر البحث عن تكيفها حتى لا يؤدي بنا ذلك إلى التحسيم أو التشبيه .

(1) الحارث بن أسد المحاسبي ، العقل وفهم القرآن / ص ص 170-171 .

(2) طه / 107 .

(3) محمد الأمين الشنقيطي ، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات / 24 .

(4) الفرقان / 59 .

(5) المرجع السابق / 26 .

ثانيا - صفة المخالفة للحوادث في التوراة :

ليس هناك نص صريح في التوراة ينفي عن الله أي شبه أو مثل كما عرفنا في القرآن ، لكن هناك بعض النصوص تشير إلى عدم مماثلة الله للإنسان في بعض الصفات ، لكن كم كان مؤسفا أن نجد نصوصا أخرى تعج بها التوراة تناقض مثل هذه النصوص النادرة التي تحاول أن تنزه الله تعالى !

وأول هذه النصوص تلك التي توحى أن المطلوب من بني إسرائيل أن ينزهوا الله تعالى ويقدموه عما لا يليق به من صفات المحدثات ما نجده في سفر اللاويين : «إني أنا الرب إلهكم فتقدسون وتكونون قديسين ، لأنني أنا قدوس» (1) .

وفي سفر التثنية : «ليس الله إنسانا فيكذب . ولا ابن إنسان فيندم - هل يقول ولا يفعل أو يتكلم ولا يفي» (2) .

ويبدو من معاني هذه النصوص أنها القية الباقية من الوحي التوراتي المنزل على سيدنا موسى .

ويرى موسى بن ميمون أشد علماء الشريعة اليهودية : دفاعا عنها : [أن الله منزّه عن أي جسمية ، وعن أي إشغال ، ويتنفي عنه أي شبه بأي شيء من الموجودات] (3) . ملتصقا دليلا نصيبا على ذلك لا من التوراة ولكن من كتب الأنبياء مثل :

«فمن تشبهون الله وأي شبه تعادلون به» (4) .

«فمن تشبهوني فأساوية بقول القدوس» (5) .

«إنه لا مثل لك يارب» (6) .

وجاء في العقيدة الثالثة من العقائد الثلاث عشرة اليهودية :

«أنا أؤمن إيمانا تاما أن الخالق تبارك اسمه ليس جسما ولا عرض بجسم» (7) .

(1) اللاويون /44/11 .

(2) عدد 19/23 .

(3) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين /132/ .

(4) أشعيا /18/40 .

(5) أشعيا /25/40 .

(6) إرميا /6/10 .

(7) ISAAC SINENES , petite encyclopedie religieuse juive /31/ .

- ومن أجل أن يؤصل ابن ميمون عقيدة التنزيه الإلهي وينفي شبهة التجسيم والتشبيه لنقله في التغموس اليهودية فإنه يعتمد إلى ما يلي :
- 1 - ينفي صفات الله الثبوتية ويرى أن وصف الله بالمرالب أفضل وصف لتنزيهه عن الشرك وما يلحقه من صفات النقص (1) .
 - 2 - يؤول الصفات الحثيرية الموهمة بالتشبيه والتجسيم حتى ولو كان التأويل بعدا عن مدلول النص (2) .
 - 3 - يفرق بين حقيقة ما يوصف به الله وما يوصف به الإنسان من صفات مشتركة [فهي ليست بمعنى واحد ، فهي تنسب إلى الله فقط بالأعظم ، والأكمل ، والأدوم ، والأبديت] (3) .
- لكن السؤال الراجب طرحه : هل التوراة تثبت التنزيه الإلهي على الأقل كما يراه بعض علماء العقيدة اليهودية كإبن ميمون ؟ إن أول إطلالة على أي سفر من أسفار التوراة الخمسة تشرنا بأن الحديث عن الإله في التوراة لا يختلف كثيرا عن الحديث عن الإنسان ، أو عن بعض الظواهر الطبيعية كالريح والسحاب والغمام والنار....؟
- يتبين لنا ذلك من خلال إستقراء بعض نصوص التوراة على سبيل المثال لا الحصر :
- تشبيه الله وتجسيمه على غرار صفات الإنسان المادية والمعنوية :
- الإنسان على صورة وشبه الله (4)
 - الله يمشي في الجنة ، ويمشي أمام الشعب نهارا في السحاب وليلا في النار (5) .
 - اله ينفخ عما أختص به من صفات هي ملكه (6) من أن تسلب منه .
 - الله يتعب ويستريح ويتنفس (7) .
 - الله يزن ويتأسف (8) . البدا (9) .
 - نزول الرب للإطلاع (10) .
 - إنهاء الرب الكلام مع إبراهيم وصموه (11) .

(1) موسى بن ميمون - دلالة الحائرين / ص ص 136-139 .

(2) نفس المصدر / ص ص 23-175 .

(3) نفس المصدر / ص ص 133-134 .

(4) تكوين 27/1 و 1/5 و 6/9 .

(5) تكوين 8/3 وخروج 22-21/13 .

(6) تكوين 22/3 .

(7) تكوين 4-2/2 . وخروج 11/20 .

(8) تكوين 8-6/6 .

(9) تكوين 22-20/8 .

(10) تكوين 11/15 .

(11) تكوين 22/17 .

- ظهور الرب لإبراهيم بمعية شحصين ، وقبوله الدعوة للمأدبة وتناوله للطعام والحوار الذي جرى بينهما (1) .
- مصارعة الله ليعقوب وغلبة يعقوب له (2) .
- الله يأمر بسلب النساء المصريات وتحريرهن من حليهن (3) .
- عتاب موسى لله وجد الله له وكأنه تبادل إنسانا مثله ولا يتكلم مع رب العالمين (4) .
- الرب رجل الحرب (5) .
- تأمر الرب على الشعوب المتاخمة لإسرائيل للقضاء عليها من أجل بني إسرائيل (6) .
- الله يحتاج إلى سكن وسكناء في عقر دار بني إسرائيل (7) .
- الروح الشهادة كتبها الله بأصابعه وملمها لموسى (8) .
- الله يملأ خيمة الاجتماع إلى درجة أن موسى ضاقت به الخيمة فلم يستطع دخولها (9) .
- الله يتراءى على غطاء التابوت في المعبد (10) .
- الله يتكلم الى موسى فما الى فم وعبان لا بالألفاظ (11) .
- الله أخرج شعبه من مصر بقوة العظيمة وبزراعه الرفيعة (12) .
- ابن يامين يسكن بين منكي الرب (13) .

- (1) تكوين 1/18-23 .
- (2) تكوين 24/32 .
- (3) خروج 21/3 .
- (4) خروج 22/5 .
- (5) خروج 3/15 وتثنية 30/1-34 .
- (6) خروج 23/23-34 .
- (7) خروج 8/25 و 45/29-46 .
- (8) خروج 17/31 و 17/32 .
- (9) خروج 24/40-27 .
- (10) اللاويون 2/16 .
- (11) العدد 5/12-8 .
- (12) تثنية 9/29 .
- (13) تثنية 33/12 .

ولتعيين مكان الله يقول التلمود :

« مثلما تلمذ النفس كل البدن بملاّ الواحد المقدس العالم بأكمله .

مثلما تلمذ النفس كل البدن كذلك يلمذ الواحد المقدس كل العالم .

مثلما هي النفس صافية كذلك الواحد المقدس صاف

مثلما هو إستقرار النفس في داخل الجسم كذلك يسكن الواحد المقدس المركز الداخلي للكون » (1).

ويورد ابن حزم (ت 548 هـ) من تلمود اليهود نصوص كثيرة مشبهة وبجسمة لله تعالى منها : «> أن في رأس خالقهم تاجا فيه ألف

قنطار من الذهب وفي أسبعه خاتم تنسئ منه الشمس والكواكب ، وأن الملك الذي يتقدم ذلك التاج اسمه صندلغوت تعالى الله عن هذه

الحماقات » (2) لكن فما موقف علماء اليهود من مثل هذه النصوص ؟

يعترف بعض علماء التلمود بكون نصوص كتبهم المقدسة تصف الله وصفا بجسما مشبها بخلقه ، لكنهم مع ذلك يصرون على أن الله ليس

بجسم ، وأنه مخالف لذلك الوصف المادي ، ويررون ورود تلك النصوص بذلك الوصف المشبه الجسم بكون ذلك الوصف إستعارات تسهل

فهم الألوهية (3) .

فما مدى صحة هذا التبرير ؟

إن هذا التبرير لا يرى، التوراة الحالية من شبهة التجسيم والنشبه للصفات الإلهية للشواهد الآتية :

1 - التناقض الواضح بين نصوص الصفات الإلهية :

إذ ليست جميع نصوص التوراة مشبهة وبجسمة فنعقد بمجازيتها بل هناك نصوص مناقضة للنصوص الجسمة والمشبّهة .

(1) A, cohen . le talmud /48 .

(2) أبو محمد بن حزم - الفصل في الملل والأهواء والنحل ، المجلد الأول ، ج الأول /221 .

وأنظر كذلك : على عبد الواحد وإي ، اليهودية واليهود / ص ص 38-39 .

(3) A, cohen . le talmud /pp 48-49 .

ففي نصوص الرؤية مثلا نجد النص الأول المثبت لرؤية موسى لله عيانا : «... ويكلم الرب موسى وجها لوجه كما يكلم الرجل صاحبه» (1) .

وكذلك : «... وأما عبدي موسى فليس هكذا بل هو أمين في كل بيتي» فما إلى قم وعيانا أتكلم معه لا بالألفاظ» (2) .

وكذلك نص ظهور الله لأبراهيم (3) . ومصارعته ليعقوب (4) كلها تثبت رؤية الله .

لكن نجد في نص آخر أن الله منزّه عن أن يراه غيره :

«... لا تقدر أن ترى وجهي لأن الإنسان لا يراني ويعيش (...). وأما وجهي فلا يرى» (5) .

فلا يمكن أن يتكلم الله عن نفسه بأنه يرى بتجيرات تجسيمية تشبيهية ثم ينفي ذلك عن نفسه في نفس الوقت ، وهذا يقودنا إلى استنتاج مؤنّد أن النص المثبت لرؤية الله تجسيما وتشبيها نص موضوع وليس وحيا من الله ، ويرى الكسندر وابل (Alexandre weill) أن : [أحد النصين حينما مضاف وليس أصليا ، أي خاطيء] (6) .

كما يرى سينوزا [أن الله لم يظهر لموسى في أي صورة ، كما أن عدم إمكانية رؤية الإنسان لله يرجع إلى طبيعة البشرية الضعيفة] (7) .

كما أن العالم اليهودي ابن كمونة (حوالي 700 هـ) أشد الملتزمين عن التوراة وأشد المناوئين لغيرها من الكتب السماوية يرى : [أن رؤية الأنبياء لله ليست رؤية مادية مباشرة بل هي من قبيل الأحلام الصادقة التي يراها غيرهم أثناء النوم لكنها بدرجة أكبر من اليقين وسدوم الإرتياب خلافا لغيرهم] (8) .

ومثل هذا التناقض يستطيع المتبع لنصوص التوراة أن يكتشفه في كثير من الصفات الإلهية .

2 - لو كانت النصوص التوراتية المشبهة والمجسمة لله هي على سبيل الاستعارات كما زعم ، ومن ثم فهي بحاجة إلى تأويل طويلا كما فعل ابن ميمون لكان هناك من النصوص المحكمة في التوراة نفسها ترجع إليها النصوص المتشابهة الموهمة بالتشبيه والتجسيم حتى يكون تأويلها حبيذا ممكنا ، على غرار ما عرفنا في القرآن من كون الله «... ليس كمثلة شيء» (9) . لكن مثل هذا النص المحكم تفتقده التوراة . وقد عرفنا سابقا أن العلماء اليهود حين يشهدون بنصوص تنزه الله فإنهم يلجأون إلى غير التوراة .

(1) خروج 12/33 .

(2) عدد 9-5/12 .

(3) تكوين 23-1/18 .

(4) تكوين 24/32 .

(5) خروج 23-18/33 .

(6) Alexandre weill , moise et le talmud /20 .

(7) باروخ سينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة /163 .

(8) سعد بن منصور بن كمونة ، تنقيح الأبحاث للملل الثلاث /10 .

(9) الشورى /9 .

كما أن المؤولين منهم للصفات الحرة كإبن ميمون فإن تأويلهم بعيد عن روح النص : كتأويله [للرجل بالسبية] (1) .
ويؤول (السكن بالثبات وال لزوم) (2) . فما صلة الثبات ولزوم مكان واحد بنص التوراة : >> فيصنعون لي مقدسا لأسكن في وسطهم >> .
(3) . >> وأسكن في وسط بني إسرائيل >> (4) ؟ فهل لا مكان لله إلا الثبات ولزوم المقدسات التي يصنعها الإسرائيليون ؟ أو أن عناءه محبلة بهم فقط ؟ وإذا كان المعنى الأخير هو المقصود فأين النص الحكم من التوراة الذي يبرر كون السكن في يعني : العناية بي ؟ والذي لم يثبت ابن ميمون . وكذلك فعل قبله فيلون * الأسكندري (30ق.م 50 م) .
3 - بعض تلك النصوص المشبهة والمجسمة لله لها صلة باعتقادات الشعوب الأخرى المجاورة لإسرائيل :
جاء في سفر التثنية : >> ليس مثل الله يا يشرون يركب السماء في سمرتك والغمام في عظمتك >> (5) .
إن وصف التوراة لله بحلوله في الغمام له صلة قوية [بإعتقاد الكنعانيين في إلههم البعل ، وهو إله العاصفة والمطر المسمى براكب الغمام] (6)
ويبدو أن كاتب التوراة الذي يصور الله حالا في الغمام أو الضباب لم يتقيد بالعهد الذي آلاه سليمان على نفسه الذي يرويه سفر الملوك الأول والمتشمل في بناء مسكن للرب ليحل فيه بدل سكناه في الضباب : >> حيثك تكلم سليمان قال الرب إنه يسكن في الضباب إنني قد بنيت لك بيت سكنى مكانا لسكنائك إلى الأبد >> (7) .
كما أن فكرة سكن الله في السماوات وإنتقاله منها وإليها والحاضرة بقوة في النصوص المقدسة اليهودية (8) يرجعها سينوزالي الشعوب المجاورة لليهود * التي كانت منتشرة عندهم على أوسع نطاق (9) ..

(1) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين / 61 .

(2) نفس المصدر / 57 .

(3) خروج 8/25 .

(4) خروج 45/29 .

* هو أكبر ممثل للفكر اليهودي بالثقافة اليونانية ، متأثر بأفلاطون ، ينظر بعض تأويلاته الفاحشة لنصوص التوراة : يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية / 249 .

(5) تثنية 26/33 . وأنظر كذلك خروج 21/13 و 5/34 .

(6) صموئيل هنري هوك ، منعطف المخيلة البشرية / 67 . وإسطفان شربتية ، دليل إلى قراءة الكتاب المقدس / 19 .

(7) الملوك الأول 8/12-14 .

(8) أنظر مثلا خروج 40/32 ، ويشوع 11/2 وتثنية 26/33 .

(9) باروخ سينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة / 162 .

وفكرة تحلي الرب لإبراهيم مع شخصين آخرين على الأرجح أنهما مذكوران كما جاء ذلك في الخروج (1) هي [فكرة أحدهما مؤلف التوراة من أسطورة قديمة تروي حادثة تدمير سدوم * حيث شارك في هذه العملية ثلاثة أشخاص إلهيين . وقد اعتبرت هذه الرواية التوراتية فيما بعد نواة لرحال الكنيسة للإعلان عن سر فكرة الثالوث في المسيحية] (2) .

4 - القرآن يكشف عن الروح التشبيهية التحسيدية لليهود :

القرآن أثبت أن اليهود لا يتورعون عن إعتقادهم في الله أنه جسم يمكن رؤيته * فقد طلبوا من سيدنا موسى أن يريهم الله جهرة :
« فقد سألكم موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الضاعقة بظلمهم ثم أخذوا المعبل من بعد ما جاءتهم البينات فعنونا عن ذلك » (3)

يقول الشهرستاني (ت 548هـ) : « فإن التشبيه فيهم طباع » (4) .

« ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود لا في كلهم بل في القرائين منهم » (5) .

وبناء على ما سبق إيضاحه تبين لنا بشكل جلي التشبيه والتحسيد التوراتي لله تبارك وتعالى . المختلف عن التنزيه القرآني عما لا يليق به من صفات مخلوقاته .

(1) خروج 18/1-23 .

(2) الرهبانية اليسوعية * كتب الشريعة الخمسة / ص ص 92-93 (تعليقات على نصوص سفر الخروج في الهامش) .

(3) النساء / 152 .

(4) الشهرستاني * الملل والنحل / 106/1 .

(5) نفس المصدر / 93 .

المبحث الخامس : العدل في القرآن والتوراة

أولا - العدل الإلهي في القرآن : العدل في اللغة : [صد الجور] (1) . والجور : الميل عن التقصد أو عن الحق [(2)] .

فيكون العدل إذن : هو إلزام الحق والصواب ، والإنصاف ، والقسط وبجانبه أصداد هذه المعاني .

وبهذا المعنى كانت صفة العدل الإلهي في القرآن ، فهي واضحة المعنى ، بسيطة الفهم ، غير متشعبة ولا معقدة .

فإنه سبحانه عدل مقسط في أمره ونهيه ، وإخباره ، وفي كل كلامه المضمن كتبه المنزلة على رسله ، وعدل مقسط في أفعاله وتصرفاته التي

تتضمنها صفاته العليا وأسمائه الحسنى . يثرت عن الظلم ، وعن مجانبة الصواب والحق في كل شيء كما قال عن نفسه : >> إن الله لا يظلم

مقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما << (3) . و>> تمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو

السميع العليم << (4) .

وقال أيضا : >> إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون << (5) .

والعدل في اصطلاح المتكلمين هو : [صفة فعل تستوجب إثبات ما يجوز على الله تعالى ونفي ما لا يجوز عنه .

ولما كان العدل مصدر : عدل ، يعدل ، عدلا ، فقد يراد به الفعل الصادر عن الله : وهو كل فعل حسن يفعله الله .

وقد يراد به الفاعل العدل وهو إسم من أسماء الله والمراد به :

أن الله لا يفعل التبيح أو لا يختاره (كأن يظلم مثلا) وأن أفعاله كلها حسنة [(6)] .

ونستشف من التعريف الكلامي الاصطلاحي السابق أن مفهوم العدل الإلهي يتجاوز مفهومه القرآني البسيط ، ولطور إلى إشكال فلسفي كبير

تتطلب الإجابة عنه ، والإحاطة به بحثا موسعا ، نظرا لما يدخل تحت العدل الإلهي من مفاهيم أخرى بحثها علماء الكلام المسلمون تحت

عنوان : نظرية العدل الإلهي * ، كمسألة ، الفعل الإلهي وعلاقته بالفعل الإنساني ، وعلاقة ذلك بوجود الخير والشر ، وحرية الإنسان أو

جبريته في أفعاله .

وسنبحث العدل الإلهي بهذا المفهوم الاصطلاحي في إطاره القرآني بعيدا عن الجدل الكلامي المتشعب .

(1) أبو بكر الرازي ، الصحاح / 176 .

(2) نفس المصدر / 49 .

(3) النساء / 40 .

(4) الأنعام / 116 .

(5) يونس / 44 .

(6) عبد الجبار المعتزلي ، شرح الأصول الخمسة ، ج 3/2 .

* سماها القاضي عبد الجبار المعتزلي : [علوم العدل] ، علي الشاذلي ، أبو لبابة حسن وعبد المجيد النجار ، المعتزلة بين الفكر والعمل / 43 .

وصفة العدل على غرار صفة الكلام لم تكن كما لم يكن أسلافنا في حاجة إلى بحثها بحثاً معمقاً لولا التحديات العقيدية التي يحمل لواحقها أصحاب الملل والنحل الأخرى بهدف التشكيك في العقيدة الإسلامية من خلال إثارة شبهة عقيدية في صفات الله تعالى :

فكان على علماء العقيدة الإسلامية كعادتهم سلفاً وخلفاً أن يذودوا عن عقيدتهم ضد مطالبات المشككين والفاتنين الذين يريدون أن يشتروا المسلمين في عقيدتهم بإثارة شبهة حول عدل الله تعالى من خلال طرح مسائل قدرية (1) لم تكن موضع إهتمام ولا حاجة من المسلمين كمسألة الجبر (2) ، والإختيار ، ووجود الشر في الكون المرتبطة بأفعال الإنسان ، وعلاقة كل ذلك بالفعل الإلهي ، ووجه الارتباط بين هذه المسائل المثارة والعدل الإلهي أن الله سبحانه كلف عباده بتكاليف خلال وجودهم في الحياة الدنيا فوعد القائمين بالتكاليف بالثواب والجزاء الحسن وتوعد المنكرين والمتفاسدين بالعقاب الأليم . فإذا كان المكلف حراً في اختياره للأعمال سواء كانت خيراً أو شراً كان الجزاء الإلهي يوم القيامة عدلاً ، وإذا كانت أفعال المكلف تلك ، يفعلها قسراً عنه والكتاب سابق له ثم يحاسب ويجازى يوم القيامة إما بالثواب أو العقاب فهل ذلك عدل أم لا ؟

قبل الإجابة عن هذا الإشكال المطروح يجدر بنا أن نشير إلى أن المسلم الصحيح الإسلام يسلم بالعدل الإلهي دون حاجة إلى طرح مثل هذه الأسئلة الجريئة وغير المؤدبة مع الله تعالى ومع دينه ، لأن الله عز وجل أعز وأجل ، وأعظم من أن يظلم عبده ، وهو خالق ، وهاديه ، ومغفد ما لا يحصى من النعم عليه .

لكن لا مفر من الإجابة عن مثل تلك الأسئلة ما دامت قد تثير شبهة حول العدل الإلهي .

إن الحديث عن العدل الإلهي مرتبط بما يثمة القديرون (3)

(1) قيل أن أول من أثار القول بالقدر في الملة المحمدية وأفسدنا ما بها هو معبد الجهني ، وكانت عاقبته أن قتله عبد الملك بن مروان سنة 80 هـ . للإطلاع أكثر ينظر ، مقدمة مقالات الإسلاميين / 10 .

(2) وقيل أن أول من أظهر شبهة الجبر هو الجعد بن درهم (ت 118 هـ) ثم أصلها الجهم بن صفوان (ت 128 هـ) الشهرستاني ، المال والنحل ، ج 1 / 87 .

[كما أن الإثنين أخذوا عن الصابئة والبوذية والسنية والفلاسفة]

علي سامي النشار ، وعمار الطالبي ، عقائد السلف / 7 و 18 .

(3) [القدرية التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم : << القدرية بموجب هذه الأمة >> .

هم الذين يزعمون أن الله قدر المعاصي ، وجعلوا ذلك كالعذر للعاصي ، فقالوا : لا مقدر للمعاصي إلا الله فسموا قدرية ، فقولهم السابق يرى الإنسان من المعصية ، وينسب سببها إلى الله تعالى] عبد الجبار المعتزلي ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة / 167 .

الأوائل في اللغة الإسلامية من شبه حول العدل الإلهي من خلال تتبعهم لبعض النصوص في القرآن التي يرونها في إطار تأويلهم وفهمهم الجدي أنها دليل على كون [الإنسان مسيرا في أفعاله لا خيرا وإنما تنسب إليه أفعاله مجازا * وأفعاله في الأصل ترجع إلى الله خالقها فـ * فلا قدرة للعبد ولا إرادة في ذلك] (1) .

مثل هذه الآيات قوله تعالى :

<< ولو شاء ربك لأمن من في الأرض كلهم جميعا >> (2) .

وقوله أيضا : << ولو شاء الله لطمسهم على الهدى >> (3) .

فكل فعل إنساني مقضي ومقدر سابقا ولا يملك الإنسان إلا الإنسياق لما قضي وقدر .

فما مدى صحة هذا الإدعاء ؟

- الفعل الإنساني وعلاقته بالفعل الإلهي * أو علاقة الفعل الإنساني بما قضاه الله وقدره :

إن من يلقي المسؤولية في أفعاله على القضاء والقدر ويتبرأ من تبعه أفعاله جاهل لمعنى القضاء والقدر .

فما معنى القضاء والقدر ؟

[فالقضاء هو علم الله الأزلي بما سيصدر عن الإنسان من أفعال وأحوال . والقدر : هو صدور ووقوع الأفعال والأحوال على الصورة التي

علم الله بها أولا * في حياة الإنسان * أو غيره من الكائنات] (4) .

وقال الإمام محمد عبده : << ... ثم علم الواجب محيط بما يقع من الإنسان بإرادته * وبأن عمل كلا يصدر في وقت كلا وهو خير يشاب عليه

* وأن عملا آخر شر يعاقب عليه عقاب الشر ... >> (5) .

ولا يستطيع أحد أن ينفي تعلق علم الله الأزلي بما سيصدر عن العباد من خير أو شر ، لأنه لو لم يتعلق علم الله بأفعال العباد قبل وقوعها وأنشاء

وقوعها * لا تقلب علمه جهلا * والجهل على الله محال .

ومما يؤكد ذلك إتصافه سبحانه بصفة العلم (6) .

ويؤيده أيضا قول الرسول صلى الله عليه وسلم حين [مثل عن أبناء المشركين وعمن يموت وهو صغير ما يكون مصيره ؟ فقال : من الله

أعلم بما كانوا عاملين >>] (7) .

(1) الشهرستاني * الملل والنحل ، ج 1/ 87 .

(2) يونس / 99 .

(3) الأنعام / 36 .

(4) محمد سعيد رمضان البوطي : من الفكر والقلب / 41 .

(5) محمد عبده * رسالة التوحيد / 77 .

(6) تفصيل ذلك في صفة العلم .

(7) البخاري ، صحيح البخاري ، ج 8 / 221 (باب الله أعلم بما كانوا عاملين) .

لكن ما علاقة هذا العلم الإلهي المسبق بأفعال العباد وأحوالهم ومسايرهم وما يصدر عنهم من أفعال خيرة يستحقون عليها الثواب والجزاء الحسن * ومن أفعال شريرة يستحقون عليها الإثم والعقاب ؟

إن مجرد العلم الإلهي المسبق بما سيبدر عن الإنسان من أفعال خيرة أو شريرة لا يدعو بحال من الأحوال إلى كون الله سبحانه أجبر أحدا على فعلها ، وسلبه مع قدرة إرادتها واختيارها ، وإلا لو سلمنا بذلك فرضا ، واعتقدنا أن الله سبحانه فرض على الأثم الإثم ثم بحاسبه ويعاقبه يوم القيامة ألا يكون هذا تناقضا مع التكاليف الشرعية وهي جملة الأوامر والنواهي مثل قوله تعالى : << يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون >> (1)

وتناقضا مع وعد الله ووعيده مثل قوله تعالى : << فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره >> (2)

وتناقضا مع ما سلب الله عن نفسه من صفات لا تليق به كالظلم مثل قوله تعالى : << إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون >> (3) .

فمجرد العلم بوقوع الفعل ليس مؤثرا في وجوده ، وإنما يوجد الشيء بسلسلة علله ، وظروفه ، وملابساته لا يعلم العالم أو جهل الجاهل .

قال الحسن البصري (ت 110 هـ) : << والعلم ليس بدافع إلى معاصيه لأن العلم غير العمل >> (4) .

وقال الإمام محمد عبده : << والأعمال في جميع الأحوال حاصلة عن الكسب والاختيار فلا شيء في العلم بسالب للتخير في الكسب ، وكون ما في العلم يقع لا محالة ، إنما جاء من حيث هو الواقع والواقع لا يتبدل >> (5) .

ولذلك فإن الاعتذار بالقضاء والقدر * وسبق الكتاب * أو القلم وما شابه هذه المعاني لا يعني أبدا عدم تحمل الإنسان تبعه ومسؤولية ما يصدر عنه من أفعال وأنه لا بد له فيها ولا إرادة ولا اختيار ، وإلقاء التبعة على الله سبحانه وتعالى جهلا أو ظلما وهو يقول : << كل نفس بما كسبت رهينة >> (6) .

(1) الحجج / 75 .

(2) الزلزلة / 8-9 .

(3) يونس / 44 .

(4) عبد الجبار المعتزلي ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة / 221 .

(5) محمد عبده ، رسالة التوحيد / 77 .

(6) المدثر / 38 .

«لما ما كسبت وعليها ما اكتسبت» (1) .

«قد افلح من زكاهما وقد خاب من دساها» (2) .

وتبقى بعض الآثار التي ينتج بها أهل القدر أو الجبر أمام هذه التصوص الناطقة بالحق والعدل [آثاراً مؤولة تأويلاً باطلاً كما قال الحسن البصري مثل : «أن الله تعالى قبض قبضة فقال : هذه في الجنة ولا أبالي ، وقبض أخرى وقال : هذه في النار ولا أبالي »]
قال الحسن البصري معلقاً : «فإن كان الحديث حقاً ، فقد علم الله تعالى أهل الجنة وأهل النار قبل القبضين ، وقبل أن خلقهم ، وإنما قبض الله أهل الجنة الذين في علمه أنهم يصيرون إليها» (3) .

وتعليق الحسن البصري صحيح لا شك فيه ما دام علم الله تعالى محيط بما مضى وما حضر وما سيأتي .

وعلى كون الإنسان كاسباً لأفعاله الخيرة ومكتسباً لأفعاله الشريرة ينفي تجرد أفعاله عن إرادة الله وقدرته ؟

1 - إن كسب الإنسان وإكتسابه لا ينفي ولا يبعد أبداً إحاطة الله بأفعاله . وهو مضمون الآيات التي يستشهد بها أهل الجبر لاستناداً إلى تأويلهم الباطل لما .

فالأيات مثل قوله تعالى : «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى» (4) وغيرها هي التي تعبر في الحقيقة عن طبيعة العلاقة بين إحاطة الله وعنايته وإرادته وقدرته بأفعال عباده ، فالمراد منها كما قال الحسن البصري [هو تبيان قدرته على كل شيء كما قال تعالى : «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» (5) . وقوله : «إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء (6) »] (7) .
ومما يدل على أن مثل تلك الآيات لا تدل على الجبر في شيء قوله تعالى رداً على الذين لم يتبعوا سبيله ولم يستجيبوا لرسوله حين يقولون يوم القيامة إعتذاراً بالقدر :

«لو أن الله هداني لكنت من المتقين» (8) ؛ «بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت» (9) .

(1) البقرة / 285 .

(2) الشمس / 9-10 .

(3) القاضي عبد الجبار المعتزلي ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة / 220 .

(4) الأنعام / 36 .

(5) يس / 81 .

(6) مائدة / 9 .

(7) القاضي عبد الجبار المعتزلي ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة / 221 .

(8) الزمر / 54 .

(9) الزمر / 56 .

وقال أيضا ردا على الذين اعتذروا عن كفرهم : « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا » ولا حرمتنا من شيء » (1) .
 « كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا » (2)
 قال هذا مكذبا لهم . وقال تعالى أيضا : « وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين » (3) .

فهذه صورة من صور العلاقة بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني

2 - والصورة الثانية التي تتجلى فيها العلاقة بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني هي : توفيق الله تعالى للمطيع في فعل الخير وتجنبه فعل الشر .
 فالخير لا يتحقق إلا بمعونة الله تعالى خاصة إذا كان المطيع صادقا في إيمانه بالله ومتوكلا عليه وطالبا منه ذلك كما قال تعالى لرسوله صلى الله عليه السلام « ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا » (4) .

وقول يوسف عليه السلام كما قال تعالى : « وإلا تصرف عني كيذهن أصب إليهن » (5) . وقول هود عليه السلام :
 « وما توفيتني إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب » (6) . وحياة المؤمنين تعج بمثل هذا التوفيق الذي يكون دائما ماثلا للعيان كلما سألوا الله ونضرعوا إليه وتوكلوا عليه ولا ينكر ذلك إلا جاحد لأنعم الله تعالى .

3 - والصورة الثالثة للعلاقة بالله بالفعل الإنساني هي هيمنة إرادته وقدرته سبحانه على الكون كله بما فيه الإنسان وشؤونهم فما أراد الله أن يقع ، يقع لا محالة ، وما لم يرد أن يقع فلا يقع أبدا ، فله سبحانه المشيئة المطلقة ، لا يسأل عما يفعل وغيره يسأل .
 قال تعالى : « وما تشاؤون إلا أن يشاء الله » (7) فقدرته وإرادته سبحانه مرجع جميع الإرادات والقدرات .
 وهذه الآية وأمثالها لا تعني أبدا سلب الإرادة الإنسانية

لأن الفعل : تشاؤون في الآية يمنع ذلك ، إذا لو لم تكن للإنسان مشيئة وإرادة يقرر بها ما يرغب فعله لما نسب إليه تعالى المشيئة .
 فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

(1) الأنعام / 149.

(2) الأنعام / 149.

(3) الزخرف / 76.

(4) الإسراء / 74.

(5) يوسف / 33.

(6) هود / 88.

(7) الإنسان / 30.

>> والله غيب المسارات والأرض وإليه يرجع الأمر كله >> (1)

4 - والصورة الرابعة في العلاقة بين الفعل الإنساني والفعل الإلهي هي أن الإنسان لا يخلق أفعاله بل يختارها بإرادته وقدرته الحرتين وإنما الخلق لله تعالى . لأن الإنسان لا يملك عناصر الفعل أي لا يملك مصادر إنتاجها . فأنه سبحانه مو خالقها والإنسان يختار عناصر الأشياء المصنوعة التركيب فيركبها فينشأ منها الفعل .

فقتل النفس بغير حق مثلاً هو من أكبر أفعال الشر . فالعناصر المخلوطة لله في هذا الفعل هي : الإنسان القاتل صاحب العقل والإرادة الحرتين في إسداء القتل المحرم ، والإنسان المقتول ، وأداة القتل المصنوعة من كون الله ، وملك الموت الذي يخرج الروح وقت قتلها..... فالإنسان القاتل هنا هو فاعل للقتل لا من عدم بل من عناصر جاهزة قابلة للتركيب حسب إرادة الإنسان المكلف، بعدم قتل النفس التي حرم الله . وكذلك الأمر بالنسبة لقتل النفس إن كانت بحق كفعل خير ، مثل قتل الكافر الظالم الذي أمر الإنسان بقتله . وعلى هذا الأساس يفهم قوله تعالى : >> والله خلقكم وما تعملون >> (2) .

وهذه الصور الأربع لعلاقة أفعال الإنسان بأفعال الله تعالى لا تخرج عن قضاء الله وقدره بالمفهوم الذي بيناه سابقاً . وبناء على ما سبق توضيحه فإن الجزاء الإلهي العاجل في الدنيا والآجل يوم القيامة بناء على وعده ووعيده ، وبناء على ما سبق من قضاائه وتحقيق قدره هو عدل . وفعله سبحانه حسن كله وخير كله .

(1) هود / 121.

(2) الصافات / 96.

ثانيا - صفة العدل الإلهي في التوراة :

مفهوم العدل في العبرية لا يختلف عن مفهومه السابق في العبرية .

[فالعدالة يقابلها في العبرية : (صدقه) ، فهي مشتقة من : (صدق) وهو العدل ، والعدل هو إيصال كل ذي حق لحقه وإعطائه كل

موجود من الموجودات بحسب إستحقاقه] (1) كما قال موسى بن ميسون .

وهذا المفهوم للعدالة الإلهية ، فهو كما ينطبق على تصرفات الله تعالى في جميع شؤونه ينطبق أيضا على علاقته بعباده البشر في جميع شؤونهم ، وهذا ما تثبه بعض النصوص المقدسة لليهود قنقراً مثلاً في سفر التثنية ما يفيد أن الله تعالى ينصف بصفات حسنى وعليا منها صفة العدل وتنزهه عن الجور والظلم لعباده اليهود .

وأن الظلم في الحقيقة صفة بشرية لا يتورع عنها عباد يفضلون الخروج عن طريق الله المستقيم ، فيقابلون بالتالي العدل الإلهي بظلمهم المقتت لأنفسهم الناتج عن غياوتهم التي لا تفكر في عواقب الأمور وعن عدم حكمتهم التي لا تجعلهم يقابلون الخير بمثلته كما حصل ذلك لليهود : >> إن جميع سبله عدل ، إله أمانة لا جور فيه صديق وعادل هو . أفعد الذين ليسوا أولاده عيهم ، جبل أعوج ملتو ، الرب تكافئون بهذا يا شعبا غيبا غير حكيم >> (2) .

ونقرأ في سفر أيوب كذلك .

>> حاشا لله من الشر وللقدير من الظلم ، لأنه يجازي الإنسان على فعله وينيل الرجل كطريقه . فحقا أن الله لا يفعل سوءا والتدبير لا يعوج القضاء >> (3) .

وفي التلمود : [أن أحكام الله دائما عادلة ، فمعه لا يوجد الجور ، ولا النسيان ، ولا إضلال الناس ، ولا الإفساد] (4) .

ويرى الكسندر وايل : [أن شعار موسى الفلسفي كان : الله عادل ، والإنسان حر ، وهدف الإنسان والمجتمع هو تقليد العدالة الإلهية] (5) .
تطور مفهوم العدالة الإلهية : ومفهوم العدالة الإلهية في اليهودية لم يتوقف عند مفهومه الديني البسيط كما عرفناه من خلال النصوص المقدسة بل تطور هو أيضا متجاوزا المفهوم البسيط إلى المفهوم الفلسفي ، فأصبح مرتبطا بالقضاء والقدر أو علاقة أفعال الله بأفعال العباد على غرار ما عرفنا في صفة العدل في القرآن .

(1) موسى بن ميسون ، دلالة الحائرين / 731 .

(2) تثنية 4/32-6 .

(3) أيوب 13-10/34 .

(4) A. cohen . le talmud / 60 .

(5) ALIXANDR WEILL , moise et le talmud / 81 .

كما يرجع ونحن في إطار الحديث عن العدل الإلهي بالمفهوم الفلسفي أن أصل هذه المسألة في الفكر الإسلامي مرددا إلى الفكر اليهودي لأن معبد الجبهي وغيلان الدمشقي اللذين أثارا مسألة خلق القرآن والتي أخذاسا عن لييد بن الأعصم اليهودي ساحر النبي صلى الله عليه وسلم [(1)] .

حيث كان اليهود يقولون بخلق التوراة ، يكونان قد نقلوا فكرة الجبر والاختيار أيضا . فكانت إشكالية القدر أو الجبر والاختيار مثار جدل بين اليهود على غرار وجودها في علم الكلام الإسلامي ، [فرقة الربانيين عند اليهود كالمعتزلة عند المسلمين ثبت الحرية الإنسانية ، وتحمل الإنسان مسؤولية أفعاله ، وتدافع عن العدل الإلهي . وفرقة القرائين كالجمهرة والمشيبة في الفكر الإسلامي حيث يسبون أفعال الإنسان إلى الله ، بالمفهوم القدري الجبري] (2) . كما أن فرقة الصدوقيين اليهودية التي تنسب إلى صادق الكاظم الأعظم لداود بن سليمان (3) تنكر فكرة الجبر وتؤمن بأن الإنسان هو خالق أفعاله نفسه بناء على حريته في الاختيار (4) .

كما أن فرقة الأسنين التي كانت أهم الفرق اليهودية أيام المسيح تؤمن بالقضاء والقدر الإلهي (5) كعقيدة دينية لا كمفهوم فلسفي متعمق يحتاج إلى جدال .

وقد وجدت مسألة القدر الإلهي مكانة كبيرة عند الفيلسوف اليهودي الكبير موسى بن ميمون ، حيث يمثل أنصار العدل الإلهي ، وأنصار حرية الإنسان في أفعاله التي تترتب عنه مسؤولية كاملة .

فيري ابن ميمون أن [الله سبحانه لا يفعل الشر * ، أي لا يقصد قصدا أوليا أن يفعله ، بل أفعاله كلها خير محض ، لكن أوجد المادة التي هي عناصر لوجود الشر ، لذلك قال الله في التوراة : << ورأى الله جميع ما صنعه فإذا هو حسن جدا >> (6) . ٢٠

(1) أحمد أمين ، ضحى الإسلام ج 1/334 .

(2) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج 1/212 .

(3) الملوك الأول 32/1 .

(4) رشاد الشامي ، محاضرات في اليهودية / (الفرق اليهودية) ألفت على طلبه شعبة مقارنات الأدبان ، جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية 1987 .

(5) المرجع السابق .

* يقصد الشر الأخلاقي الذي وضعه في دلالة الحائرين / ص ص 499-500 .

(6) تكوين 31/1 .

وإنما الشرور من صنع الإنسان باختياره ونسبها إلى الله خطأ وجهلا تعالى الله عن ذلك .

وقد بين سليمان ذلك بقوله : «¹ سفة الإنسان يفسد طريقته وقلبه يخون على الرب » (1) «² هذا كان من أيديكم » (2) .

وقال داوود : «³ إن سبل الرب جميعها رحمة وحن لحافظي عهده وشهادته » (3) . [(4)

وبناء على آراء أحبار اليهود إنطلاقا من فهم نصوص شريعتهم يرى ابن ميمون أن [الإنسان ذو حرية وإستطاعة في فعل ما أراه ، فلا يجوز

على الله الجور ، وأن كل ما يصل الإنسان من البلاء أو النعم فهي على وجه الإستحقاق مع جهلنا نحن بوجوده ذلك الإستحقاق ، ومن

يعاقب منا فهو يستحق العقاب كما أن الإبتلاء وارد في حياة الإنسان من الله كما حدث لإبراهيم .

وقد نصت التوراة على ذلك كما جاء في التثنية : «⁴ فأذلك وأجاعتك وأطعمتك (5) » * [(6)

وبناء على فكرة الإبتلاء نجد ابن ميمون لا يجرّد أفعال الله من الغاية فيقول : «⁵ فكل ما فعله تعالى من أجل شيء » .

كما لا يجرّدنا من الحكمة أيضا مستشهدا بنص المزمور :

«⁶ ما أعظم أعمالك يارب لقد صنعت جميعها بالحكمة » (7) [(8) .

وهذه الأفكار التي دافع عنها ابن ميمون لإثبات العدل الإلهي في شؤون عباده ، كفكرة حرية الإنسان وفكرة الإبتلاء قد دافع عنها قبله

فيلسوف يهودي آخر هو : سعديا بن يوسف الفيومي (9) (882-942م).

كما نجد في الفكر اليهودي المعاصر من ينكر فكرة القضاء والقدر المسبق بالمفهوم الجبري الذي يحس العدالة الإلهية ، إذ يرى إيزدور إيتنايز

[أن اليهودية تنكر فكرة تحمل الإنسان للخطيئة الأولى التي إرتكبها آدم وسواء كما هو الحال في العقيدة المسيحية ، ويستر الإنسان فاعل

للخير والشر بإرادته الحرة .

(1) الأمثال 3/19 .

(2) ملاخي 9/1 .

(3) المزمور 10/24 .

(4) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين / ص ص 192-501 .

(5) تثنية 3/8 .

* لكن نص التثنية هذا ينطبق على العقاب لا على الإبتلاء ، لأنه في سياق عصيان بني إسرائيل لله ، فجزاؤهم عقابا بالإذلال والجور على المعصية .

(6) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين / ص ص 501-528 .

(7) المزمور 24/104 .

(8) المصدر السابق / ص ص 567-569 .

(9) على سامي النشار وعباس أحمد الشريبي ، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية / ص ص 110-113 .

وأن الله بفضله الواسع يتقبل توبة المذنب متى تاب إليه * كما أن العتق بين الإثم والمعصية الآثم في هذا العالم ليست دائما حتمية * وإنما تجري بإرادة إلهية عادلة يتعذر سبورها (1) [إلى هذا الحد فإنه يبدو أن لصفة العدل الإلهي مكانة مرموقة في الفكر العقدي اليهودي سواء ما تعلق بالعبوس المقدسة التي لا يبدو فيها تعارضا في المعنى مع ماورد في القرآن الكريم ، أو ما تعلق بالنكر الفلسفي اليهودي الذي دافع عن العدالة الإلهية ضد المذهب الجحري المنتقص من العدل الإلهي * هذا الفكر الذي لا يختلف كثيرا عن فكر المعتزلة في دفاعهم عن أصل من أصول العقيدة الإسلامية وهو العدل الإلهي * .

لكن السؤال الواجب طرحه دوما هو : هل التوراة تحفظ لنا هذه الصفة الإلهية من أن يحسها سوء ، فلا ترتد العدالة ظلما أم أن هذه الصفة الإلهية اعتزلا ما أعترى سابقاتها ؟

ذلك ما سنكشفه من خلال إستقراء نصوص التوراة :

1 - إن العدالة الإلهية تقتضي أن يكون الرب رب الجميع ، لأنه خالقهم ورازقهم ومنعم عليهم بشئ النعم فحق لكل إنسان أن ينسب نفسه لله تعالى والملك وولايته ورحمته ونصرتة والطمع في مغفرته وفي فضله الواسع ، لكن التوراة تصور رب العالمين رب الناس أجمعين ربا لإسرائيل ، يحيطها بالفضل والرعاية والقداصة والملك والثبوت وإن عاقبها في بعض الأحيان حتى ترجع إليه فتكون خاصته وشعبه المخلص ، ومن أجلها ينأمر الله على الشعوب المعادية لها ويدمرها على يدها بقيادة الله رجل الحرب . (2) ففكرة قومية الرب تستبعد بالضرورة صفة العدالة الإلهية * وتناقض ما جاء من النصوص المشيرة إلى العدل الإلهي .

1/134 . esidor epistein , le judaisme (1)

* للإطلاع على مدى تأثير المعتزلة في الفكر اليهودي في هذه المسألة ينظر :

على سامي النشار وعباس أحمد الشربيني ، الفكر اليهودي وتأثيره بالفلسفة الإسلامية .

(2) ينظر النصوص الشاهدة على فكرة قومية الرب في صفة الوحدانية .

2 - كما ترتب عن هذه الفكرة فكرة أخرى تطلق في صفة العدالة الإلهية طعنا مباشرا " إذا الله على الرغم من أن التوراة فكان تباركها من الحديث عن يوم القيامة وعن الحساب والجزاء والجنة والنار ما خلا نصين في سطر النص لا يحتمل أنهما يشيران إلى يوم الساعة أو بشارة إلى الجزاء الديني بالعتاب والإنتقام ومما :

>> إنهم أمة عديمة الرأي ولا بصيرة فيهم ، لو عقلوا لفظوا بهذه وناموا آخرتهم >> (1) و >> لي النعمة والجزاء في وقت نزل أوصيهم >> (2) فإن هناك إشارة في التلمود توضح لنا ما يعتقد القوم وهي : [أن الجنة لا يدخلها إلا اليهود ، وأن النار لغم اليهود] (3) . ويؤيد هذا الاعتقاد ما أشار إليه القرآن الكريم على لسان اليهود :

>> وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى >> أي أن [بعض فرق اليهود وبعض فرق النصارى قالت ذلك] (4) . فرد الله تعالى عليهم مصححا هذا الاعتقاد الفاسد الذي بمس عدالة الله تعالى : >> تلك أمانتهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين . بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون >> (5) .

(1) تثنية 28/32.

(2) تثنية 35/32 .

(3) على عبد الواحد وإي ، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام /30 .

(4) نفس المرجع /30 .

(5) البقرة /110-111 .

الفصل الرابع

صفات المعاني في القرآن والتوراة

المبحث الأول - صفة العلم في القرآن والتوراة

أولا - صفة العلم في القرآن :

إن كون الله علما معناه : شيط ومطلع وإطلاعا شاملين مطلتين على كل شيء وعلى كل أمر في أبعاده الزمكانية (الزمان والمكان) المختلفة * ماضيا * حاضرا ومستقبلا . في السموات والأرض وغيرهما مما لا نعلم عنه نحن شيئا * أو [ما به إنكشاف شيء لمن ينصف بها] (1) * ودليل ثبوتها في القرآن الكريم قوله تعالى : >> ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسر >> (2) . >> إن الله بكل شيء عليم >> (3) .

ومما يدل على علم الله تعالى أيضا هو هذا الكون المشهود . إن هذا الكون المعجيب محكوم بسنن وقوانين في غاية الدقة والإحكام * بكل ما فيه من أفلاك وكواكب وأجرام * وشموس وأقمار * وهواء وماء * وإنسان وحيوان * ونبات * وحشرات وجراثيم كلها تسير وفق قوانين دقيقة ومحكمة جدا .

ونذكر على سبيل المثال لا على سبيل الحصر بعض ما وقف عليه علم الإنسان من هذا الإحكام والتقدير الذي يشهد على كون خالق الكون عالما حكيما .

إن هذه الأرض التي نعيش فوقها * وتسري فيها حياة كل الكائنات الحية دون انقطاع [أو كان حجمها أقل أو أكثر مما هي عليه الآن] لا يمكن لكائن حي أن يحيى فوقها * فلو كان حجمها مثلا في حجم القمر لكانت جاذبيتها أقل بخمس مرات من جاذبيتها الحالية فينتج عن ذلك عدم قدرتها على إمساك الماء والهواء * كما هو الحال بالنسبة للقمر * فتعدم بالتالي الحياة فوقها . ثم أن انخفاض الجاذبية الأرضية بالنسبة المذكورة يجعلها تبرد ليلا إلى مستوى التجمد * وتشتد فيها الحرارة نهارا إلى درجة الاحتراق * فتستحيل الحياة بالتالي عليها . ومثل هذه السمة الكونية القيمة التي لها علاقة وثيقة بحياتنا يسميها العلماء >>عجلة التوازن العظيمة >> . ولو كان حجم الأرض أكثر مما هو عليه الآن * فيكون قطرها ضعف قطرها الحالي لكانت قوة الجاذبية فيها أشد * مما يسبب تقلص غلافها الجوي : (نحو الأرض) فيشتد الضغط الجوي مما يؤدي إلى اضطراب الحياة على الأرض .

فلو كانت بحجم الشمس مثلا لكانت جاذبيتها بمثل جاذبية الشمس * فيزداد تقلص الغلاف الجوي بدرجات مضاعفة * فيصبح قربه من الأرض أربعة أميال بدل مائة وخمسين ميلا (بعده الحالي)

(1) محمد عبده ، رسالة التوحيد / 60 .

(2) الحجج / 68 .

(3) التوبة / 116 .

فيزداد السقوط الجوي إشتدادا على الأرض بمعدل 1 طن/1 برصة 2 مما يؤدي إلى إشتتالة شاة الأجسام الحية (1) .
إن مثل هذا التوازن والدقة والإحكام يسري في جميع الكائنات الممادة والحية التي يعج بها هذا الكون العظيم دليل باهر على كون الله تعالى
الكون علما خيرا .

علم الله علم مطلق شامل : كيف أن علم الله مطلق ؟ يعني أنه يستغرق جميع الأبعاد الزمكانية ماضيا * وحاضرا * ومستقبلا ، كما
جاء ذلك في القرآن الكريم .

1- علمه بالماضي : >> قال فعلى بال القرون الأولى ، قال علمها عند ربي في كتاب ، لا يفضل ربي ولا ينسى >> (2) .
ومما يدل على علم الله بالماضي ، ما أخبرنا به من أحوال الأقوام الذين عاشوا في القرون الخالية كعاد ولمود وأخبار آدم عليه السلام ...
2- علمه بالحاضر : >> ألم تر أن الله يعلم ما في السموات والأرض ، ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ،
ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ، ثم ينجيهم بما عملوا يوم القيامة ، إن الله بكل شيء عليم >> (3) . >> إن الله يعلم ما
تفعلون >> (4) .

>> وما تكون في شأن ، وما تنلو منه من قرآن ، ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه >> (5) .
>> وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ، ويعلم ما في البر والبحر ، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ، ولا حبة في ظلمات
الأرض ، ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين >> (6) .
>> ونعلم ما ترسوس به نفسه ، ونحن أقرب إليه من حبل الوريد >> (7) .
ومما يدل على علم الله بالحاضر ، أخباره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، وأميرات المنافقين : >> ومن حولكم من الاعراب منافقون ، ومن
أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم >> (8) .

(1) وحيد الدين خان ، الإسلام يتحدى / ص ص 84-86 نقلا عن

George . H . blounts , the evidence of god p . 88

(2) طه / 50-51 .

(3) المجادلة / 7 .

(4) النحل / 91 .

(5) يونس / 61 .

(6) الأنعام / 60 .

(7) ق / 16 .

(8) التوبة / 102 .

3- علمه بالمستقبل : «إن الله عنده علم الساعة • وينزل الغيث • ويعلم ما في الأرحام • وما تدري نفس ماذا تكسب غدا • وما

تدري نفس بأي أرض تموت • إن الله عليم خبير» (1) .

وما يدل على علم الله بالمستقبل إخباره بما سيقع في المستقبل ووقوع ذلك بالفعل : نجد هذا في مثل قوله تعالى : «آلم غلبت الروم في أدنى

الأرض • وهم من بعد غلبهم سيفلون في بضع سنين • لله الأمر من قبل ومن بعد» (2) • وفي إخباره عن القرآن : «إنا نحن نزلنا الذكر • وإنا له لحافظون» (3) .

وإخباره عن إنتصار دعوته ورسله المبشرين والمنذرين بها : «كتب الله لأغلبن أنا ورسلي» (4) . كان هذا علم الله المطلق الذي

يطوي ويتجاوز كل الأبعاد الزمنية والمكانية • فكيف أن علم الله علم شامل ؟

علم الله شامل ، يعني أنه محيط بكل شيء وأمر ، لا يشرط ولا يغيب ، ولا يخفى عنه ذلك قط مهما صغر أو عظم ، سواء كان ذلك في الأتس أو الآفاق «وأن الله قد أحاط بكل شيء علما» (5) .

«عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض • ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين» (6) . «إنه يعلم الجهر من القول • ويعلم ما تكتمون» (7) . «إن تبدوا شيئا أو تخفوه • فإن الله كان بكل شيء عليما» (8) .

(1) لقمان / 33 .

(2) الروم / 1-3 .

(3) الحجر / 9 .

(4) المجادلة / 21 .

(5) الطلاق / 12 .

(6) بآ / 3 .

(7) الأنبياء / 109 .

(8) الأحزاب / 54 .

فأشده سبحانه يعلم ما في نفوسنا من نيات وأسرار ورغبات وإنفعالات مختلفة ..

« ربكم أعلم بما في نفوسكم » (1) . « واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروا » (2) .

ومما يدل على علم الله بأحوال النفوس إخباره بما يجول في نفوس بعض أنبيائه ورسله . إذ أخبرنا عما اعتزى سيدنا موسى عليه السلام من خوف نفسي حينما ألقى السحرة جبالهم فإذا هي تسعى ... فإذا جبالهم ومضيفهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ، فأوجس في نفسه خيفة موسى ، قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى » (3) .

كما أن إخباره سبحانه بأحوال الدواب والطيور والحشرات ... دليل على أن علمه محيط بكل عظمة ودقيقة «توما من دابة في الأرض . ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم » (4) لأن الأمة هي الجماعة الكبيرة من الأفراد التي يحكمها نظام وتديير ، وقيادة وسند ، ولغة ... وهذه الأوصاف الموجودة في كل أمة قد أثبتها العلم الحديث لأمم الدواب المختلفة من حيوانات ، وطيور وأسماك وحشرات
فكما أثبت العلم على سبيل المثال لا على سبيل الحصر ، أن للطيور لغة يتفاهم بها مع أفراد نوعه ، ونحن البشر لا نفهم من أصوات الطيور إلا كرنها أصواتا متشابهة في أذن الإنسان ، ولكنها في الحقيقة وإن تشابهت في الذبذبات الصوتية فإن لها فروقا غير ملحوظة لدينا ، كالفروقات في شدة

الذبذبات الصوتية ، وهذه الفروقات تدر كها الطيور فقط . هذا ما أكدته علمان معاصران أمريكيان من جامعة واشنطن مختصان في دراسة الطيور هما : مايكل يتشر ، وفيليب متودارد بعدما قاما بتجربة ميدانية بين أعشاش نوع من الطيور وهي الخطاف (المسنون) حيث قاما بوصل مجموعة من الأعشاش بأجهزة تسجيل الأصوات الصادرة من الفراخ الموجودة في الأعشاش ثم نقلوا هذه التسجيلات الصوتية إلى أعشاش أخرى خالية من الفراخ وشرعوا في إصدار تلك الأصوات المسجلة فإذا بالذي تلك الفراخ فقط المسجلة أصواتهم تنبل إلى المش مصدر الصوت دون سائرهما من الآباء والأمهات الآخرين . وأعادوا التجربة مع فراخ عش آخر فكان كل مرة يقبل أبوا الفراخ فقط دون سائرهم [(5)] .

وقد سجل القرآن هذا من قبل ، حينما أخبرنا أن الله يعلم لغة الطير وأنهمها لبعض ممن أصطنى من أنبيائه أمثال سيدنا داود وسليمان : « وورث سليمان داود وقال يأيها الناس علمنا منطق الطير ... » « ... وحشر سليمان جنوده من الجن والإنس والطيور فهم يوزعون » (6) .

(1) الإسراء/ 25 .

(2) البقرة/ 233 .

(3) طه/ 65-67 .

(4) الأنعام/ 39 .

(5) (2) « إكتشافات علمية » مجلة الفيصل ، ع 99 ، يونيو 1985 م ، ص 100 .

(6) النمل/ 15-17 .

«... وسنقد الطير فقال مالي لا أرى المتمد أم كان من الغائبين لأعذبه سذاباً شديداً أو لأذبحه أو لنباتي بسلطان مبین * فمكنت غير بعيد فقال : أحملت بما لم تحط به * وجنتك من سبأ نبأ يقين ...» (1) . وعن النمل : «... حتى إذا أتوا على واد النمل قالت غملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون * فتبسم ضاحكاً من قولها ...» (2) .

وحديث سبحانه وتعالى حتى عن البعوضة في قوله : «... إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما * بعوضة فما فوقها * فأما الذين آمنوا فيعلمون أن الحق من ربهم * وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً » (3) . قال ابن كثير رواية عن سعيد بن قتادة : «... أي أن الله لا يستحي من الحق أن يذكر شيئاً مما قل أو كثر * وأن الله حين ذكر في كتابه الذباب والعنكبوت قال أهل الضلالة : ما أراد الله من ذكر هذا فانزل الله هذه الآية » (4) . ولو تأملنا سؤال أهل الضلالة هؤلاء للسبب في تحاملاً لعلم الله تعالى بصفات المخلوقات وصفات الأمور فكانت الآية رداً شافياً على من يعتقد أن الله يعلم ويهتم فقط بعظائم الأمور وعظائم المخلوقات ويغفل صفاتها وحقايرها قال تعالى : «... ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم » (5) . فهو عليم بما ضربه لنا مثلاً * ولا يخفى عن علمه شيء عظيم كان أو دقيقاً * وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء » (6) .

أزلية علم الله : وعلم الله تعالى علم أزلي سابق لكل ما سيحدث قبل حدوثه . وهذا خلاف لما تعتقده بعض العقول الناقصة * في فهم صفات الله تعالى نتيجة للتأويل الفاسد لبعض الآيات التي تحدثت عن صفة العلم الإلهي * مثل قوله تعالى : «... وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه » (7) . فأنه في نظرهم لا يعلم نوايا الناس في إتباع الرسول إلا بعد أن يعمل القبلة * ليعلم بعد ذلك ردود أفعالهم * ويحكم عليهم بالصدق أو الكذب في إتباعهم .

إن أصدق دليل وأقرب إلينا الدال على فساد هذا الاعتقاد الناتج عن فساد التأويل ما نجده في القرآن نفسه الذي يحتاج به أصحاب هذا الاعتقاد الفاسد. فالآيات المخيرة بالغيب ثم وقوع ما أخبرت به دليل فاضل حاسم يطل الاعتقاد السابق، ويثبت أن علم الله تعالى علم أزلي * وليس علماً مستأنفاً يحدث الأعمال والأشياء والوقائع .

(1) النمل / 20-22 .

(2) النمل / 18-19 .

(3) البقرة / 25 .

(4) ابن كثير ، التفسير ، ج 1 / 111 .

(5) النور / 35 .

(6) إبراهيم / 40 .

* إشارة إلى من ينتقص من العلم الإلهي * بمحصره في الكليات دون الجزئيات كما ذهب إلى ذلك بعض الفلاسفة ومن سار على دربهم كما منصرف في صفة العلم في التوراة .

(7) البقرة / 142 .

قال تعالى : ﴿ أَلَمْ غَلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ ۚ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ ﴾ (1) . وقوله : ﴿ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ ۚ مُتَلَقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۚ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَهَاتُوا مِنْ دُونِ ذَلِكَ قُدْرًا قَرِيبًا ﴾ (2) .

فلو كان الله لا يعلم إلا بعد وقوع الأحداث لما أخبرنا بانتصار الروم في بضعة سنين (بعد إنهزامهم) قبل أن يحدث هذا الانتصار بالفعل ، ولما بشر الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه بدخول المسجد الحرام وهم ما زالوا في المدينة لم يدخروه بعد . فمثل هذه المغيبات دليل على علمه الغيب الذي يجهله غيره . >> تلك من أنباء الغيب ترويحها إليك . ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا >> (3)

والمعنى الصحيح للآية السابقة : >> وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه >> التي إحتج بها المنتصون لصفة علم الله هو : | وما جعلنا الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة التي كنت تستقبلها في البداية قبله جديدة بدل بيت المتنس إذا امتحانا للناس وتمحيصا لهم ليتبين فعلا من خلال الممارسة الفعلية والتطبيق الراقعي من يتقبل الأوامر الإلهية ويطبقها ممن هو منها في شك فيعرض عن تطبيقها [(4) . فالعلم المستند إلى الله تعالى في هذه الآية وما شابهها من الآيات يسمى العلم للإختبار .

(1) الروم / 1 .

(2) الفتح / 27 .

(3) هود / 49 .

(4) الزمخشري ، الكشاف ج 1 / 318 + ابن كثير التفسير ج 1 / 337 .

إن أمة سبحانه بعلمه الغيب يعلم من ينفع الرسول ممن يرتد عن إتباعه ولكن فرض أمر تحويل القبلة ليعلم الحق على الجميع فيعلم الناس جميعاً عن طريق أفعالهم بأنهم فعلاً أطاعوا أم عصوا الله لتقوم الشهادة وتكتمل الحجة في الدنيا وفي الآخرة وتثبت عدالة الله تعالى في جزاء كل إنسان >> يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيه الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين >> (1)

>> ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أخفر من ذلك ولا أكثر إلا في كتاب مبين >> (2) .

>> ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم >> (3) .

>> فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً >> (4) .

وحتى تقوم الحجة على الناس : >> لتلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل >> (5) .

>> والذين يحاجون في الله من بعد ما استجب له حاجتهم داحضة >> (6) .

فلو إكتفى الله سبحانه بإخبار الناس بمصائرهم * معادة أو شقاوة دون إخضاعهم لعلم اختياري، يتخلله عمل ميداني لتقصت شهادة الأشهاد عليهم من أنفسهم ورسولهم والملائكة والناس أجمعين فيحتمون على الله تعالى تذرعاً وإدعاء ولو لم تكن لهم الحجة ، ولكن حينما يفتنمون للعمل الفعلي فإن الجميع يعلم نتائج الاختبار لتقوم الشهادة والحجة فلا يبقى لأحد عذر وإن إءتذر .

(1) النور / 24 - 25 .

(2) يونس / 61 .

(3) هود / 18 .

(4) النساء / 41 .

(5) النساء / 164 .

(6) الشورى / 14 .

المستعدين لتبصير التوراة ، يستمد من غاية المعجز على موسى فبريقه نبت العلم الإلهي ، وحتى العلماء اليهود الذين يميزون هذه الحقيقة فإنهم يلجأون أساسا إلى تبصير في غير التوراة كأسفار الأنبياء ، وقد عثرنا على نص في سفر التكوين يشير إلى العلم الإلهي : «ما قتلت الحية للمرأة لن ثوبا بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تفتح أعينكما وتكونان عارفين الخير والشر» (1) .

وجاء في سفر من أسفار الأنبياء : «« قبلما صورتك في الرحم عرفتك »» (2) . ويرى ابن ميمون [في العناية الإلهية دليلا ساطعا على العلم الإلهي هذه العناية التي يشهد عليها نظام الكون البديع ، مستندا في ذلك إلى رأي أرسطو في العناية] (3) .

لكن ابن ميمون كعادته في نفي الصفات الثبوتية لله لا يرى في علم الله أنه معنى زائدا عن الذات [بل علم الله هو ذاته] (4) .

والعلم الإلهي عنده ليس كالعلم الإنساني ، فهما متباينان كل المباني ، والمشاركة في الاسم فقط (5) .

وعلم الله في تصور علماء العقيدة اليهودية علم شامل لا حده [فكما أنه لا يوجد وجه يشبه الوجه الأخرى ، فكذلك فإن كل العتول تختلف عن بعضها ، لكن الله مداع عليها جميعا ، كما قال دانيال : «« هو يكشف العمائق والأمرار ، ويهدم ما هو في الظلمة »» وعنده يسكن النور »» (6) . فالطبيعة الخارقة للعلم الإلهي يعبر عنها بقوة في مثل هذه الحكم : «« فحتى قبل أن يصور الكائن في بطن أمه ، سبق وأن علم الله ذكره »» .

«« فحتى قبل أن توجد فكرة في قلب الإنسان كانت سابقة في علم الله »» . «« قبل أن يتكلم الإنسان ، سبق أن علم الله ما في قلبه »» .

فإنه يعرف ما هو كائن ، وما كان وما سيكون . «« فكل شيء سابق العلم عنده »» (7) .

[فعلم الله شامل لا تخفى عنه خافية] (8) .

كما أن موسى بن ميمون يؤكد ما أكدته حكماء التلمود في كون علم الله محيط بكل شيء وليس هناك ما يخفى عنه (9) .

لكن ابن ميمون يتفنن هذا التصور بنفسه ، إذ نجد في موضع آخر يتنقص من شمولية هذا العلم الذي لا يفصل بين وبين العناية الإلهية (10) .

(1) تكوين 4/3-6 .

(2) أرميا 5/1 .

(3) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين / ص ص 521-523 .

(4) نفس المصدر / 544 .

(5) نفس المصدر / ص ص 540-542 .

(6) دانيال 2/22 .

(7) A. cohen . le talmud / pp 56-57 .

(8) ISIDOR epstein . le judqism / 129 .

(9) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين / 520 .

(10) نفس المصدر / 518 .

ويسلب عن الله انتفاء و التقدير و العناية بما يحدث من وقائع في عالم الكائنات غير المأثلة ، ويرجع حدوثها الى المضادة الغيباء متبعاً في ذلك رأي أرسطو ، فيقول ابن ميمون :

«أما سائر الحيوانات ناهيك عن النبات وغيره ، فإن رأيي فيها رأي أرسطو ، لا أعتقد بوجه أن هذه البرقة سقطت بعناية بها ، ولا أن هذا التعكيوت إفترس هذه الذبابة بقضاء الله وإرادته (....) ولا أن هذه السمكة لما اختلطت هذه الدودة من وجه الماء إنما كانت ذلك تمشية إلهية شخصية ، بل هذا كله عندي بالإتفاق الشئ كذا يراه أرسطو» (1) .

ويقرر ابن ميمون ذهابه هذا المذهب * كون شريعته اليهودية تخلو من نص ينص على عناية الله وإحاطته بالكائنات غير الإنسان (2) . وهذا إعتراف صريح من فيلسوف يهودي كبير يدل على إجحاف الشريعة اليهودية وفي -تقدمتها التوراة للعلم الإلهي الشامل بكل شيء- . ونحن إذا غضضنا الطرف عن إغترافات ابن ميمون في تصويره للعلم الإلهي ومضينا في إستقصاء نصوص التوراة فسنكتشف تصورا قاصرا وناقصا للعلم الإلهي غير المحيط بجميع الأبعاد الزمكانية على غرار ما عرفنا في القرآن الكريم .
فإنه كما تصرره التوراة :

1 - لا يعلم ما هو حاضر من أشياء ووقائع إلا وفق علامة تساعد على ذلك : «فإني أجتاز في أرض مصر هذه الليلة وأضرب كل بكر في أرض مصر من الناس والبهائم وأصنع أحكاما بكل آلهة المصريين . أنا الرب ويكون لكم الدم علامة على البيوت التي أنتم فيها فأرى الدم وأعبر عنكم فلا يكون عليكم ضربة للهلاك حين أضرب أرض مصر» (3) .

2 - الله لا يعلم المستقبل : «ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثر في الأرض وأن كل تصور أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض وتأسف بقلبه فقال الرب أحمو عن وجه الأرض الذي خلقت» (4) .
وكان الله تعالى لا يعلم مستقبل الإنسان فلم يقرر يومئذ قبل خلقه إزالته لكن لما خلقه تبين له بعد ذلك إزالته ، لأنه كان يجيل ما سيصدر عنه من شرور 12 (5) .

(1) نفس المصدر / 528 .

* يشترك مع ابن ميمون في القول بعدم علم الله وإحاطته بالجزئيات فيلسوف يهودي آخر هو ليفي بن جرسون (LEVIBENGERSON) (1282-1344م) متأثرا بأرسطو هو أيضا . ينظر : على سامي النشار وعباس أحمد الشريبي ، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية / 250 .

(2) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين / 529 .

(3) خروج 12/14 . وأنظر كذلك تكوين 5/11 .

(4) تكوين 8/6 .

(5) أنظر كذلك التكوين 21/8 .

3 - علم الله يشبه علم الإنسان لكون الأخير قادر على إحترائه :

« فقالت الحية للمرأة ان نمرتا بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تشبعن أعينكما وتكونان كآلة عارفين الخير والشر » (1).

وهكذا يتبين لنا تقزم وقصور العقيدة التوراتية التي تنتقص من العلم الإلهي أمام العقيدة الترانة التي تحت العلم الإلهي المطلق بكل شيء .

(1) تكوين 4/3 - 6 - 22/3 .

المبحث الثاني - الإرادة في القرآن والتوراة

أزلا - صفة الإرادة في القرآن :

إرادة الله تعالى مثبتة في القرآن الكريم بشكل سريع وواضح مثل قوله تعالى : << فأراد ربك أن يبلغنا أشدنا ويستخرجنا من رحمة من
ربك >> (1) . << يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر >> (2) .

وهي مثبتة سبحانه في فعل شيء ما مثلما قال : << ولو شاء الله ما اقتلوا ولكن الله يفعل ما يريد >> (3)

قال الإمام محمد عبده : << الإرادة (...) صفة تختص فعل العالم بأحد وجوهه الممكنة >> (4) .

وإرادة الله تعالى ليست مقيدة بمانع يمنعها من أن تكون نافذة محققة بدليل قوله تعالى : << إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن
فيكون >> (5) .

<< قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءا أو أراد بكم رحمة >> (6) .

إن الاعتقاد بكون [إرادة الله] لم يتحقق منها إلا ما هو واقع موجود ، كإيمان وصلاح من آمن وصلاح فقط رغم أن الله أراد الإيمان والصلاح
من الجميع [(7) اعتقاد غير موافق للنصوص القرآنية المشار إليها آنفا . ثم أن هذا الاعتقاد ناشئ عن كون معتنقيه يهتمون المشيئة في مثل
قوله تعالى :

<< ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله >> (8) .

(1) الكهف / 81.

(2) البقرة / 184 .

(3) البقرة / 251.

(4) رسالة التوحيد / 62 .

(5) النحل / 40 .

(6) الأحزاب / 17 .

(7) الزمخشري ، الكشاف (الهامش) / ج2 ص ص 45-46 .

(8) الأنعام / 112.

المشيئة : فقال لما يريد : (1) .

فتقول للمعملين : لا حطر في نقى التعليل قصد تنزيه إرادة الله عن المرجحات ما دام الله قد أثبت لنفسه صفاته تنزهه عن العيشية والعشوائية .
وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لالعينين ، لو أردنا أن نتخذ لهم آياتنا من لدنا إن كنا فاسقين ، بل نتخذ بالخلق على الباطل فيدمنه
فإذا هو زاعق ، ولكم الويل مما تصفون : (2) ، >> وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين
كفروا من النار : (3) ، >> صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون : (4) ، >> وخلق كل شيء فقدره تقديراً : (5) .
وتنزل للناسين للتعليل : لا حطر في التعليل قصد تنزيه إرادة الله عن اللاسكحة ما دام الله قد أثبت لنفسه صفاته تنزهه إرادته عن التقييد ، فهو
سبحانه : فقال لما يريد : (6) .

إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون : (7) .

الرأيان في مسألة إرادة الله متكاملان . فالله تعالى يعلم وحيرة لالعيشية في فعله ، وفي الوقت نفسه صاحب إرادة مطلقة فعال لما يريد إرادته
ولا مقيد لما أرادته .

إذا كانت الإرادة الإلهية إرادة مطلقة كما أثبتنا سابقاً ، فهل يمكن إدراك كيفية تأثير إرادته سبحانه في إيجاد الأشياء وحصول التغيرات
المختلفة في عالم الأنفس والآفاق ؟

إن استقراء الآيات القرآنية يكشف لنا عن أن إدراك تلك الكيفية (تعلق إرادة الله بالخلق) كما يتم إدراك باقي الكيفيات في حصول الأشياء
فيما يعتاده الإنسان في حياته أمر متعذر رغم شغف الإنسان بذلك .

(1) المروج / 16 .

(2) الأنبياء / 16-18 .

(3) ص / 26 .

(4) النمل / 90 .

(5) الفرقان / 2 .

(6) المروج / 16 .

(7) النحل / 40 .

جاء في القرآن على لسان النبي زكرياء عليه السلام بعد أن بشر بيحيى : « قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وأمرأتى عاقرة »
فجاء الرد : « قال كذلك الله يفعل ما يشاء » (1) . [كذلك أنى الله يفعل ما يريد من محاسب الأفعال * وخلقها خلق الولد بين
شيخين بلغا من الكبر عتياً] (2).

فاندماش الإنسان المتمثل فى شخصية النبي زكرياء لحدث سيحدث إنما جاء لمعالجة ذلك الحدث لواقع ما سرت عليه من الله فى خلقه
ككون العاقر لا ولد (وأمرأتى عاقرة) فدفعه ذلك إلى التساؤل عن الكيفية التى ستخلق بها هذه العادة ، فيصير العقيم ولودا
فكان الجواب : إن هذه مشيئة الله دون حاجة الى بيان الكيفية .

ومثل هذا وقع مع مريم ابنة عمران المبشرة بالمسيح عيسى عليهم السلام : « إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يشرك بكلمة من إسمه المسيح
عيسى بن مريم (...) قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ! قال كذلك الله يخلق ما يشاء ، إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن
فيكون » (3) .

ومثل ذلك ما حدث مع امرأة الخليل إبراهيم عليهم السلام حين بشرت بإسحاق ويعقوب وهى فى سن اليأس : « فبشرناها بإسحاق ومن
وراء إسحاق يعقوب . قالت يا ولتى آلد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخا إن هذا لشيء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله » (4) .
سؤال مريم ، وتمنع امرأة إبراهيم ناشئان عن كون ما أخبرتا به من أمر كان معارفا لسته من من الله فى مخلوقاته ، مخالفنا لما اعتاده الناس ،
وهي أن البتة لا تكون إلا من الأبوة لكن النبي عيسى بن مريم كان من غير أب .

(1) آل عمران / 40 .

(2) الكشف / 428/1 .

(3) آل عمران / 45-47 .

(4) شـود / 70 - 72 .

بعللها • فكيف انفصلت عن بعضها البعض • فالتعجب والتساؤل محاولة لأدراك الكيفية • ومحاولة إدراك ذلك • هو إرادة في إدراك نتائج إرادة الله بأحداث أمر ما • وليس التساؤل والتعجب ناشئين عن الشك في قدرة الله على إحداث أمور خارقة • خاصة عند الأنساء • فذلك أمر ينسب عندهم وعند أصحاب الإيمان الصحيح .

قال أبو حامد الغزالي : > الإقراران بين ما يعتقد في العادة مسييا • وما يعتقد مسييا ليس ضروريا عندنا ، بل كل شيء • ليس هذا ذلك ولا ذلك هذا • ولا إثبات أحدهما متضمنا لإثبات الآخر • ولا نفيه متضمنا لنفي الآخر • فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر • ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر > (1) .

حتى ما حدث مع الخليل إبراهيم عليه السلام حين سأل الله عن كيفية إحياء الموتى رغبة منه في إطمئنان قلبه إلى جانب إيمانه اليقيني ، لم يكن ذلك نبينا للكيفية الحقيقية لتأثير الإرادة الإلهية في عملية الإحياء من جديد بعد الإمامة ، فما ندركه هنا هو فقط تعلق الإرادة الإلهية بعملية البعث بعد الموت دون إدراكنا للكيفية التي أحييت بها أربعة من الطير .

ثم وإذا قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال ، أو لم تؤمن قال بلى ولكن لبطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم أدعهن يأتينك سعيًا > (2) .

إن الواضح في هذا الحدث هو ما فعله الخليل إبراهيم بالطير وهو [وثقها ، وذبحها ، وثقها ، وثقها ، وثقها] إلى أجزاء ، وتوزيع كل عناصرها على مجموعة من الجبال • ثم دعوتهن • فإذا بجميع تلك الأجزاء تتطير إلى بعضها البعض والتحامها ببعضها حتى صارت طيورًا كما كانت عليه سابقًا [(3) دون إدراك شيء آخر غير هذا .

لكن لما كان إدراك تعلق الإرادة الإلهية بعالم الأنفس والافاق أمرا متعذرا ؟

(1) أبو حامد الغزالي ، تهافت الفلاسفة / 239 .

(2) البقرة / 259 .

(3) ابن كثير ، تفسير القرآن ، ج 1 / 560 .

إنَّ تَعَالَى إِرَادَةُ اللَّهِ بِهِذِهِ الطَّرِيقَةُ الْخَارِقَةُ لِمَا اسْتَعَدَّ عَلَيْهِ الْبَشَرُ مِنَ السُّتُورِ وَالْمَوَاقِنِ هِيَ فِيهِ ذَاتُهَا دَلِيلٌ عَلَى كَوْنِ إِدْرَاكِ كَيْفِيَّةٍ تَعْلُقُ إِرَادَةَ اللَّهِ بِأَفْعَالِهِ أَمْرٌ مُتَعَدِّلٌ الْمَثَالُ * لِأَنَّهُ فَرَّقَ قَرَائِنَ الذِّكْرِ الَّتِي هِيَ آدَاءُ الْإِدْرَاكِ عِنْدَ الْإِنْسَانِ * وَفَرَّقَ قَوَائِنَ الرَّاغِبِ الَّتِي هِيَ مَعْيَارُ صِدْقِ الْأَحْكَامِ عِنْدَ اللَّهِ * وَنَظَرًا لِحُدُودِيَّةِ طَاقَةِ الْعَقْلِ الْبَشَرِيِّ * وَإِشْرَاقَهُ النَّسِيبِي * أَنَّهُ لَوْ أَعْلَمَ بِالْكَفِيَّةِ لِمَا عَمَلُهَا أَوْ تَحْلِيلُهَا أَوْ لَوْ أَحْمَمَ بِهَا لِأَخْتِلَاطِ عِلْمِهِ الْأَمْرِ وَفَسَدِ إِتْقَانِهِ . أَوْ أَنَّ سَلَا مِنْ الْغَيْبِ الَّذِي يُسْتَأْثَرُ بِهِ اللَّهُ وَحْدَهُ وَبَعْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا سِرُّهُ (1) * لَيْسَعِلَ مِنْ سَلَا الْغَيْبِ الَّذِي سَسَى بِهِ نَفْسَهُ وَأَخْفَاهُ عَنْ خَلْقِهِ مُحْكَمًا أَنْ يُؤْمِنَ أَوْ يَكْفُرَ . هَذَا الْغَيْبُ الَّذِي لَا يَرِيدُ كَشْفَهُ لِأَحَدٍ إِلَّا إِذَا أَرَادَ كَشْفَ جُزْءٍ مِنْهُ لِأَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ لِمُكَارَمَةِ يَعْلَمُهَا >> عَالَمِ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَى غِيهِ أَحَدٌ إِلَّا مِنْ إِرَاضِيٍّ مِنْ رَسُولٍ >> (2) . أَوْ أَنَّ الْإِخْبَارَ بِالْكَفِيَّةِ أَمْرٌ لَا يَهْمُ الْإِنْسَانَ * وَلَا يَنْتَفِعُ وَنَظِيفَتُهُ فِي هَذَا الْعَالَمِ * وَهِيَ وَنَظِيفَةُ الْخِلَافَةِ فِي الْأَرْضِ .

إِنَّ الْإِعْتِقَادَ السَّلِيمَ الشَّائِي هُوَ التَّسْلِيمُ بِعَدَمِ ضَرُورَةِ الْبَحْثِ عَنْ كَيْفِيَّةِ تَعْلُقِ الْإِرَادَةِ الْإِلَهِيَّةِ بِعَمَلِيَّةِ الْخَلْقِ مَا دَامَ النُّقْلُ لَمْ يَفْصَحْ فِيهَا بِشَكْلٍ وَاضِحٍ * وَمَا دَامَ الْعَقْلُ الْإِنْسَانِي لَمْ يَسْتَطِيعِ الْحُصْمُ فِيهَا * لِأَنَّ هَذَا الطَّرِيقَ أَصْبَحَ الطَّرِيقَ الْأَسْلَمَ وَالْأَهْدَى وَالْأَقْلَحَ كَمَا أَكَدَّتْ ذَلِكَ الْآيَةُ : >> أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابَ لَا رَيْبَ فِيهِ هَدَى لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ (...) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ >> (3) .

(1) الأنعام / 60.

(2) الجن / 26 .

(3) البقرة / 1-4 .

خلاف القرآن الكريم الذي يعج بذكر إرادة الله تعالى وتوكيدها لا نجد في التوراة نصا يصريح بإرادة الله تعالى .
وحنى موسى بن ميمون أشد المدافعين على التوراة لم نجد في التوراة ما يسند إليه إثبات الإرادة لله تعالى ، فاضطر إلى التوصل إلى التقدمة في
غير التوراة مثل ما جاء في المزامير :

«كل ما شاء الرب صنعته» (1) .

لكن ابن ميمون لم ينت أن يسد أية ثغرة وينفي أية شبهة عن التوراة [فزعم أن كل قول أو كلام منسوب لله فهو يعني الإرادة
والمشيئة] (2) .

لكن هل إرادة الله مطلقة أم مقيدة ؟

إستنادا إلى نس المزمور السابق (3) يرى موسى بن ميمون :

[أن ما أَراده الله كان ، وليس هناك ما يمنع من نفاذ إرادته ، لكن إرادته مقيدة بما هو ممكن ، والممكن هو ما اقتضت حكمته أن يكون على

كيفية ما ، فوجود العالم مثلا كان بإرادة الله وحكمته ، مستندا أيضا في آرائه هذه إلى رأي علماء اليهود] (4) .

لكن إستقراء بعض نصوص التوراة يوقفنا على ما يفيد أن إرادة الله الضمنية غير المصرح بها مقيدة بإرادة غيره :

ففى سفر التكوين نقرأ ما يفيد أن إرادة الله مقيدة بفعله الحسن الذي لا يعرف الله حسنه إلا بعد فعله ، وكأنه يجهل حقيقة

ما يريد قبل فعله ، فكلما أنهى عملية من عمليات الخلق المختلفة يظهر له أن فعله حسن :

«وقال الله ليكن نور فكان نور ورأى الله النور أنه حسن ...» (5) .

- إرادته لا تنفذ بسبب أمر موسى :

بعد غضب الله على بني إسرائيل بسبب عبادتهم للبعث للبعث شاء الله أن ينفذهم لولا ما يأتي :

«إرجع عن حمو غضبك واندم على الشر بشعبك ، اذكر إبراهيم وإسحاق وإسرائيل عبيدك الذين حلفت لهم بنفسك وقلت لهم أكثر

نسلكم كنجوم السماء وأعطي نسلكم كل هذه الأرض التي تكلمت عنها فيملكونها إلى الأبد . فندم الرب على الشر الذي قال أنه يفعله

بشعبه» (6) .

فمشيئة الله إذن حسب مثل هذه النصوص هي مشيئة إكراه وإضطرار ، ومشية تحتاج إلى مراجعة ما دام صاحبها ينسى يحتاج إلى تذكير ،

فسيحان الله عما يقال عنه علوا كبيرا ، وليس هناك في التوراة ما يفيد تكييف إرادة الله تعالى .

(1) مزمور 6/134 .

(2) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين / 162-163 .

(3) وأنظر كذلك : أيوب 13/23 .

(4) المصدر السابق / ص 567-568 .

(5) تكوين 1/31-1 .

(6) خروج 32/13-15 .

المبحث الثالث - صفة القدرة في القرآن والتوراة

أولاً - صفة القدرة في القرآن : القدرة [هي صفة يكون بها الإيجاد والإعدام] (1) . وقد اعتبر علماء العقيدة * صفة القدرة [أساساً بعد صفة الوجود لباقي الصفات * لأن بها ثبت إحداث الله لهذا العالم] (2) * فإذا ثبتت صفة القدرة لله بكونه محدث للعالم إستحدثنا باقي الصفات بداهة * فكون الله مثلاً خلق الكون بقدرة * فإنه بالضرورة خلقه بعلم * لما نشأه في الكون من الحكمة والتقدير والإبداع ...
- دلائل ثبوت صفة القدرة لله تعالى --- تفرد الله بالخلق أكبر دليل على قدرة الله : إن المنصوص بتفرد الله بالخلق : هو عدم وجود حائق غير الله تعالى . فهل من حائق غير الله خلق المخلوقات ؟

١ - العجز الإنساني لغير الله عن الخلق : ١- عجز الطبيعة : هل الطبيعة تخلق ؟

عناك شبهة قائمة يطررها بعض الملحدون الذين عرّفوا وأستكفوا عن البحث عن الحقائق الإنمائية التي تعج بها الرسالات السماوية * معضنين في شرودهم هذا على قدر من المعطيات العلمية التي أوتوها ، حتى ولو كانت لا تغير ما ذهبوا إليه من إعتهادات . ومفاد هذه الشبهة [أن الطبيعة هي مصدر الخلق * وهي المسؤولة الوحيدة عن كل ما يقع في عالم الآفاق وعالم الأنفس * وليس هناك خالق غيبي نرجع إليه ما يحدث في الكون . كما إدعى ذلك : جوليان هكسلي (1825-1895 م)] (3) .

- إذا غرضنا الطرف عن الإجابة الشافية التي قدمها الوحي عن مثل هذه شبهة فإننا نقول : إن الحوادث التي تقع في الطبيعة من عمليات الخلق والإعدام * والنسب والتكاثر وما إلى ذلك من الظواهر المختلفة هي سنن وقوانين موحدة أصلاً بوجود هذه الطبيعة نفسها . والعلم الذي يتدرج به أنصار الطبيعة الخالقة هو نفسه هذه السنن والقوانين الموجودة في الطبيعة في صورة حوادث تقع ، وما على الإنسان الباحث عن الحقيقة إلا أن يعمل جاهداً لاكتشاف هذه القوانين المكنونة في الطبيعة .
فإذا كان هذا العلم الذي توصل إليه العلماء المتمثل في القوانين العلمية الكاشفة والواصفة للوقائع المختلفة الموجودة في الطبيعة هو جواب عن سؤال : ما الذي يجري في هذا الكون ؟ فإن هذا السؤال الذي أحاب عنه العلماء نسبياً يترتب عنه سؤال آخر تجاهله أنصار الطبيعة الخالقة ، وهو : من الذي يجري ما يجري في الكون ؟

(1) محمد عبده ، رسالة التوحيد / 63 .

(2) عبد الجبار * شرح الأصول الخمسة / 93/1 .

(3) وحيد الدين خان ، الإسلام يتحدى / 36 نقلاً عن :

religion without revelation N y . 1958 . p 58 . (?)

إنه لا يصح أن يقال : إنها الطبيعة * لأن الطبيعة كما أسلفنا سابقا هي جواب عن السؤال الأول لا جوابا عن السؤال الثاني .
 فربما إذن السؤال الثاني : من الذي يحدث القوانين التي تحكم فيما يحدث في الطبيعة ؟ يستلزم على أنصار الطبيعة الخالقة أن يجيبوا عنه .
 قال العالم الأمريكي ميسل بايس هامان : « إن الطبيعة لا تفسر شيئا (...) وإنما هي نفسها بحاجة إلى تفسير » (1) .
 ويصور لنا العازمة وحيد الدين شان الحقيقة التي توقف عندها العلماء المتعاملون لما وراء الطبيعة في الحوار الآتي : « فلو أنك سألت طبيبا : ما السبب وراء إجهار الدم ؟
 لأجاب : لأن في الدم خلايا حمراء (...) .
 حسنا * ولكن لماذا تكون هذه الخلايا حمراء ؟
 - في هذه الخلايا مادة تسمى (الهيموجلوبين) وهي مادة تحدث لها الحمرة حين تختلط بالأكسجين في القلب .
 - هذا جميل - ولكن من أين تأتي هذه الخلايا التي تحمل الهيموجلوبين ؟
 - إنها تمتنع في كبدك .
 - عجب ! ولكن كيف ترتبط هذه الأشياء الكثيرة من الدم والخلايا والكبد وغيرها ، بعضها ببعض إرباطا كليا وتسير نحو أداء واجبها المطلوب بهذه الدقة الفائقة ؟
 - هذا ما نسميه بقانون الطبيعة .
 - ولكن ما المراد بقانون الطبيعة هذا (...) ؟
 المراد بهذا القانون هو الحركات الداخلية للعياء للقوى الطبيعية والكيميائية .
 ولكن لماذا تهدف هذه القوى دائما إلى نتيجة معلومة ؟ وكيف تنظم نشاطها ، حتى تظهر الطيور في الهواء ، ويعيش السمك في الماء ، ويوجد إنسان في الدنيا ، يجمع ما لديه من الإمكانيات والكفاءات العجيبة المثمرة ؟
 - لا تسألني عن هذا * فإن علمي لا يتكلم إلا عن : (ما يحدث) وليس له أن يجيب * : (لماذا يحدث ؟) (2) .
 وقد تستدل بعارة : الطبيعة الخالقة عبارة : الكيمياء الخالقة * أي أن عمليات الخلق تحدث نتيجة تفاعلات كيميائية بتأثير الصدفة * (3) .
 إن الطبيعة الخالقة ، أو الكيمياء أو الصلغة ، كلها سور لحقيقة واحدة : هي إنكار إرجاع الخلق إلى خالقه الحقيقي وإن تعددت المسبطلحات العلمية والفلسفية .

(1) وحيد الدين خان * الإسلام يتحدى / 43 .

* السواب : يجيب عن .

(2) المرجع نفسه / ص ص 43-44 .

(3) الإسلام يتحدى / 99 . * ناقشنا نظرية المصادفة في صفة الوجود .

المعطوفات تسير في حلقتها وفي وجردها (بقائهما) في غاية النظام والدقة والإحكام مما يدل على أن خالقها عالم * حكيم * مجيد * مدبر .
وما يعرف عن التفاعل الكيميائي أنه جملة من العناصر الموجودة في المادة تمتد مع بعضها البعض وفق قوانين ثابتة فيها * تجعلها تتوافق فتتحد
أو تتفترق فتفسد * . وليست هذه التفاعلات الكيميائية سقلا مديرا غطيطا * ولا إرادة لها القدرة والحرية على إختيار الطريقة التي تعمل بها
على غرار ما هو عليه الإنسان على الأقل .

يقول العالم الأمريكي سيبيل بايس هامان : « كانت العملية المدهشة في صيرورة الغذاء جزءا من البدن تنسب من قبل إلى الإله » فأصبحت
اليوم بالمشاهدة الجديدة تفاعلا كيميائيا * مثل أبطل هذا وجود الإله ؟ فما القوة التي أضحت العناصر الكيميائية لتتبع تفاعلا متينا ... إن
الغذاء بعد دخوله في الجسم الإنساني يمر بمراحل كثيرة خلال نظام ذاتي * ومن المستحيل أن يتحقق وجود هذا النظام المدهش باتفاق عرض .
فقد صار حتما علينا بعد هذه المشاهدات أن نؤمن بأن الله يعمل بقوانينه العظيمة التي خلق بها الحياة : (1) .

يتضح لنا مما سبق أن الطبيعة عاجزة عن الخلق * وإن كانت مرضعا لعمليات الخلق المختلفة * وهي أخرج ما يكون إلى الخلق خلقها * وبث
فيها الروح السارية فيها * روح السنن والقوانين التي تسير سيرا محكما دقيقا .

ب - عجز الإنسان

الإنسان الذي ارتقى إلى درجة كبيرة من العلوم والمعارف * وتفنن في إبداع كثير من الأشياء الباهرة * فهلا خلق إنسانا حيا مثله * أو خلق
ذبابا على الأقل ! مع توفر العناصر التي يتكون منها جسم الإنسان * خاصة وأنه أوتي قدرا كبيرا من المعرفة الخاصة بتركيب الكائن الحي *
البيولوجية والنيوروبولوجية بصفة خاصة .

ورغم أن الإنسان نجح بفضل التقدم العلمي في ميدان الطب في تشخيص بويضة الأم * نيا من الأب خارج رسم الأم وإنما في أنبوبة إخصبار *
ويحفظ الأمشاج إلى حين يكون رحم الأم مهيئا * فيعاد زرعه ثانية لتبدأ دورة الجنين التكوينية * [حيث كان أول مولود بهذه العملية في
بريطانيا سنة 1978 * وفي الصين سنة 1983] (2) * وفي قطر في 13 جمادى الثانية 1414 هـ (3) . ولما كان هذا النجاح قد تحقق في عالم
الإنسان * فإن الإنسان أصبح بإمكانه أن يوسع دائرة هذا الإكتشاف إلى باقي الكائنات الحية .

* ينظر بطلان نظرية التوالد الذاتي علميا * مجلة العلم والإيمان ص 10 * عدد يونيو / 1981 .

* وقد بينا سابقا أن هذه القوانين موجودة في الطبيعة أصلا من بين القوانين الكثيرة المكتشفة .

(1) وحيد الدين خان * الإسلام يتحدى / 42 نقلا عن :

george . H . blounts , the evidence of god in an expounding universe , p , 221 .

(2) عامر هشام جعفر * الأجنة الممعدة حوار المستقبل * مجلة العربي * ع 318 شعبان 1405 هـ / مايو 1985 ص 87-88 .

(3) جريدة النصر عدد الأحد 14 جمادى الثانية 1414 / 93/11/28 ص 28 .

لكن من هذه الصورة في عالم الشبب تعتبر مختلفا حتى ولو أتت تحت الإحصاء بل هذه الشبب تكون مادة متحركة خارج النظم ؟
 إن الخلق معناه : « إيجاد الشيء على تقدير وإستواء » (1) ، وإيجاد الشيء : إما أن يكون من عدم أي من لا شيء ، وإما أن يكون من
 مادة جاهزة ، أي من شيء موجود ، ونحن إذا نظرنا في إختراعات الإنسان ومصنوعاته نجد أنها قد وجدت من مادة سابقة الوجود ، لولا
 وجودها لما إستطاع الإنسان أن يصنع أو يخترع . فعملية التخصيب مثلا لم يكن في إمكان الإنسان أن يتوصل إليها لولا وجود مادتها وتوفر
 شروطها . كوجوده .

- المادة التي صنع منها وسائل الملاحظة العلمية والتجربة المخبرية

كالمغائر المكبرة ، وأنايب الإشتبار ، والأهماض الكيميائية

- وجود مادة التخصيب المتمثلة في الماء الذكري والبويضة الأنثوية .

- وجود المكان أو الحذاء الذي يتم فيه إنجاز العمل

- وجود الزمان الذي يستغرق فيه العمل .

ومن ثم ندرك أن الإنسان مهما بلغت مخترعاته وإختراعاته ، فهي لا تعدو أن تكون إلا من مادة مخلوقه جاهزة أصلا ، والشيء الجديد الذي
 يشكره في هذه الإنجازات والإختراعات هو أنه وقف على التوائين الكامنة في الأشياء مثل معرفته بالعلاقة الموجودة بين النتائج وأسبابها ،
 وإحاطته بالظروف والشروط التي ما إن توفرت نتجت عنها نتائج معينة ، فهو في هذه الحالة يقوم بتحويل المادة وتشكيلها وتركيبها من
 حديد ليحصل على شيء حديد لم يكن في متناولته مباشرة وبدون عناء .

ومن ثم فإن الإنسان لا يبرع الأشياء ويحدث التلوازم من عدم ، ومن لا يعمل ذلك لا يعتبر خالقا وإنما يعتبر مكتشف ومتبها للأسرار التي
 تحكم عالم المادة ، سواء كانت جامدة أو حية ، وإنما الخالق هو الموجد للأشياء من عدم ، المودع للأسرار والقوانين المساوقة لها .

فمثل عملية التخصيب إذن ، التي تعتبر من أرقى ما وصل إليه الإنسان في ميدان تطبيق المنهج التحريبي في المادة الحية لا تعتبر عملية خلق كما
 يجذ البعض نسبتهما ! فهي محاولة من الإنسان (إلى جانب ما قلناه سابقا) لعلاج الأمراض الشخصية ، إذ العقم مرض من بين الأمراض
 التي حاول العلماء الأطباء أن يصفوها لها علاجا ، وقد نجحوا في ذلك نسبيا على غرار ما نجحوا في علاج كثير من الأمراض التي تعاني منها
 الإنسانية كما أن الإكتشاف لا يعتبر مضاهاة لخلق الله (كما يجذ البعض)

(1) الزرخشري ، الكشف ، ج 1/228 .

أن يلبسها لباس المضاعفة بل هو من باب إكتشاف سنن هذا الكون كما أشرنا سابقا ومن باب معرفة آيات الله من خلال أسرار الوجودي السدير في الأنس والآفاق الذي حث الله عليه في كتابه القرآن : >> قل سمعوا في الأرض فانتظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير >> (1) .

من: قل أنظروا ما لنا في السموات والأرض ، وما تنغي الآيات والنذر من قوم لا يؤمنون >> (2) .

إن الإنسان المحزوم لنفسه وعقله ، والقدر أقداراته أرفع من أن يدعي لنفسه معرفة الخلق أو ينسب لنفسه الإقتدار المطلق على إحداث الأشياء والظواهر .

وإن أبي إلا أن يدعي ذلك . >> فهلا أثبت قدرته ونفى عجزه في ذرة الموت عن نفسه ! إن أقوى وأقدر إنسان في العالم بكل ما أوتي من معاني القدرة : بدنا وعقلا وعلمنا وتقنية يستسلم للموت ولا يستطيع أن يرده عن نفسه . >> فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون >> (3) .

إن عجز الإنسان بين ، والقدرة للمعطاة له هي قدر مناسب لتحقيق وظيفته في هذا الكون ، وأي محاولة وراء ذلك قصد المضاعفة والإدعاء فإن قدرته تلك سوف تنفذه .

من: يأياها الناس ضرب مثل فاستمعوا له : إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو إجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب ، ما قدروا الله حتى قدره إن الله أقوي عزيز >> (4) .

>> والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ، أموات غير أحياء وما يشعرون أيا ن يعنون >> (5) . >> أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون >> (6) .

(1) العنكبوت / 19 .

(2) يونس / 101 .

(3) النحل / 61 .

(4) الحج / 71-72 .

(5) النحل / 20-21 .

(6) النحل / 17 .

٢ - قدرة الله على الخلق والإبداع وعظام المعجزات :

١ - خلق الله لكل شيء : لما ثبت لنا عظم الطبيعة والإنسان وعما من أعظم المسلمات وأعمقها من ناحية الخلق ، ومن أثرى المخرقات من ناحية كونهما مصدرًا للوقائع والظواهر المختلفة ، فإنهما بلا ريب مظهران من مظاهر قدرة قادر ، ومخلوقان لتقدير على الخلق من بين كل مخلوقات الله المعلومة لدينا والمجهولة (1) . وفي القرآن الكريم يوجد أكثر من مائتين وعشرين آية (220) ترجع الخلق إلى الله تعالى كدليل على قدرته ، فمن خلق الله لكل شيء عموماً قال : «**الله خالق كل شيء**» وغيره على كل شيء «**وكيل**» (2) . «**أر لم ينشروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء**» (3) . «**أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة**» (4) . «**إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس**» ، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ، وبث فيها من كل خابئة ، وتصريف الرياح ، والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون . ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ، ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب » (5) .

فهذه الآيات وأمثالها في القرآن كثيرة تشير عموماً إلى خلق الله تعالى للكون بما فيه ، طبيعة وإنساناً وكل شيء . ويشير بالتحديد إلى خلق الطبيعة في مثل قوله تعالى : «**ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى**» (6) .

(1) قال تعالى : «**..... ويخلق ما لا تعلمون**» النحل / 8 .

(2) الزمر / 59 .

(3) الأعراف / 185 .

(4) فصلت / 14 .

(5) البقرة / 163-164 .

(6) الروم / 7 .

ويشير إلى خلق الإنسان في مثل قوله : «... بل أي شيء الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا » إنا خلقنا الإنسان من نعمة أمسينا »
ينظره فمعلناه سمعا بصيرا » (1) .

«... أم رأيت ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون » (2)

«... يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا... » (3) «... الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة » ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة » يخلق ما يشاء وهو العزيز القدير » (4) .

«... أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا » (5) .

وفي إطار حديث القرآن عن خلق الله لكل شيء إثباتا لقدرته سبحانه لم يغفل الإشارة بالتحريم إلى المتصاعدين لقدرته الله التي تدل عليها آيات
الخلق والإبداع البادية في الكون » من الطبائعين (القائلين بأن الطبيعة خالقة) والمشركين والجاحدين » مخبرا إياهم في نفس الوقت : أن
الخلق لله وحده وهو دليل واضح على قدرته :

«... أو لم ينظروا في ملكوت السموات وما خلق الله من شيء » وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » فبأي حديث بعده يؤمنون
» (6)

«... آمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » (7) .

«... قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله » أروني ماذا خلقوا من الأرض » أم لهم شرك في السموات » أم آتيناهم كتابا فهم على
بينات منه » بل إن يعد الظالمون بعضهم بعضا إلا غرورا » (8) .

(1) الإنسان / 1-2

(2) الواقعة / 61-62.

(3) الحجرات / 13 .

(4) الروم / 53 .

(5) مريم / 67 .

(6) الأعراف / 185 .

(7) النحل / 17 .

(8) فاطر / 40 .

«أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين» وصرب لنا مثلاً ونسي خلقه . قال من عبي العظام وهي رميم . قل له الذي أنشأنا أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون . أوليس الذي خلقنا السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون . فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون» (1) .

«وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى» والذين كفروا عما أنذروا معرضون . قل أرايتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض . أم لهم شرك في السماوات . إيتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين» (2) .
«قتل الإنسان ما أكفره . من أي شيء خلقه» من نطفة خلقه فقدره» ثم السبيل يسره» ثم أماته فأقدره . ثم إذا شاء أنشره» (3)

ب - إنشَاء العجز عن الله :

لما كان الله خالقاً لكل شيء ، «مبينا لعجز غيره عن الخلق» فإنه سبحانه يتنزه عن أن يلحقه عجز في خلق أي شيء مهما عظم أو دق وصغر وهذا ما أثبتته القرآن الكريم في غير ما آتته :

قال تعالى : «وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض إنه كان عليماً قديراً» (4) .

وقال أيضا : «أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ولم يعي يخلقهن بقادر على أن يحي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير» (5) .

وقال : «ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب» (6) .

فالعجز ... مهما كانت صورته : فشل في إحداث ظاهرة ، أو إيجاد شيء من عدم ، أو عياء وتعيب ... يتنفي عن الله تعالى إنشَاء مطلقا . وعدم عجز الله تعالى يعني أيضا : لا نهاية لمقدوراته ، فهو سبحانه وتعالى ليس عاجزا وإنما قادر تمام القدرة مثلا على ما يلي :

(1) يس / 76-82

(2) الأحقاف / 1-3 .

(3) عبس / 17-22 .

(4) فاطر / 45 .

(5) الأحقاف / 32 .

(6) ق / 38 .

• إنشاء العالم في أي سنة وبأسرع ما يمكن : ومن أجل الصلابة في قديم «ينكر» أو نحو «أمرية» إذا الله على كل شيء
عسير (1) .

وسرعة فناء الكائنات التي تحدث يوميا سواء من طريق الفناء الطبيعي الدوري المنظم أو من طريق الحوادث المختلفة ، الفساحية منها أو
الطبيعية هي ضرورة حتمية . فمرة لا مكان فناء العالم في أي لحظة من اللحظات .

فإذا أصبح اليوم بمقدور الإنسان بفضل العلم الذي أوتي أن يحدث شبه فناء كلي للكائنات الحية على وجه الأرض في حالة نشوب حرب
نوية تعم الأرض ، فإن خالق الإنسان والكون جميعا قاهر على تدبير العالم وإنشائه بأيسر ما يمكن ويتصور .

- إحياء الموتى : إن منكري البعث بعد الموت لو تأملوا في عملية الخلق في عالم الكائنات الحية عموما وفي عملية خلق الإنسان تحسبا
لسلوا بداهة بالبعث . لأنه عملية مشابهة لعملية الخلق من ناحية كونها : وجود بعد عدم أو فناء ، بل أن الخلق من العدم أصعب من
الإعادة بعد الوجود في قانون البشر لا عند الله تعالى ، إذ ليس هناك ما هو أصعب ، وما هو أيسر وأهون عند الله ، فكل شيء عنده هين ، -
فاختراع أو صنع شيء بداية أصعب بكثير من إعادته مرة بعد تفكك عناصره وتخللها .

وهذه الحقيقة هي ما لفت إليها القرآن بالفعل العقل الإنساني ليتدبرها ليدرك أن عملية البعث بالمقارنة مع الخلق أهون ما يكون : >> أول ما يرى
الإنسان أنا خلقتنا من نطفة فإذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول
مرة وهو بكل خلق عليم << (2) .

>> وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه << (3) .

- ثم إنه إذا كان من السهولة أن يشهد المرء حادثة إختراع أو صنع ثم ينكر على صاحبه إعادة ما اختراع أو صنع ، فإنه من السهولة والغفلة
أيضا أن يؤمن الإنسان بكون الله خالقا * ثم ينكر كونه باعنا | >> قتل الإنسان ما أكفره ، من أي شيء خلقه 19 من نطفة خالقه فتدبره !
ثم السيل يسره * ثم أماته فأقبره * ثم إذا شاء أنشره << (4) .

(1) النحل / 77 .

(2) يس / 76-78 .

(3) الروم / 26 .

* سبق وأن بينا أن عملية الخلق ينفرد بها الله وحده ، كما أن هناك من يؤمن بأن الله خالق لكن ينكر البعث .

(4) عبس / 17-22 .

إضافة إلى ذلك فهو أيضا يدل بحقيقة هذا العالم القائم على الحق والعدل . رتب عالم الإنسان - حتى ولو كان الإنسان سيئا في الإسلام - مهدين للظلمة * نسبيا للفرقة * فإن الحق والعدل سيخفان في الأخير - إذ لا يفعل أن يتركب إنسان ما أبشع الجرائم * وأنواع الظلم المختلفة في حق أحب الإنسان * وأن يظهر الفساد في البر والبحر ثم غنبي هكذا بدون إتشاس مثا

وفي المقابل نجد إنسانا آخر قدم الخير والنفع لأخيه الإنسان * وحقق العدل والخير * وعبر الأرض أحسن تعبير * ثم يمضي بعد موته دون رجعة لينال الجزاء الحسن !

إن هذا التسور العبي لا يتقبل مثلث القتل * ولا يتقبل مثلث الواقع . قال تعالى : << أم سب الذين امتزحوا السبات أن تعلمهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء مخياهم * ومماتهم ١٢ ساء ما يحكمون . وخلق الله السموات والارض بالحق * ولنجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون >> (1) .

إننا كثيرا ما نشهد في حياتنا تعجيل الله تعالى للظالم بعقوبة دينية قبل الأخروية بمجرد أن يستنصر المظلوم بالله ويستغيث به .

وعن هذا أخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم : << ... واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب >> (2) .

إن هذا أجلي دليل من واقع الإنسان يثبت وجود الجزاء الإلهي .

وإذا ثبت الجزاء الإلهي ثبت بالضرورة بعث من ميلحة هذا الجزاء .

إن قدرة الله تعالى المؤثرة في عملية الخلق والإيجاد من العدم هي نفسها المؤثرة في عملية البعث من جديد . فمهما كانت حالة الإنسان بعد

موته : رمادا أو ترابا أو جمادا فالله باعته . قال تعالى ردا على منكري الأسرة والبعث سين قالوا : << أإذا كنا عظاما ورفاقا إنا لمبرثون

خلقنا جديدا ١٢ قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكره في صدوركم . فسقولون : من يعيدنا ؟ قل : الذي فطركم أول مرة *

فسيغفرون إليك رؤوسهم ويقولون : متى هو ؟ قل : عسى أن يكون قريبا . يوم يدعوكم فتستحيون بحمدته * وتظنون إن لبتم إلا

قليلًا >> (3) .

ويطول بنا الحديث إن تبعنا مقدورات الله تعالى التي لا يمكن إحصاءها في عالم الأنفس وعالم الآفاق . كل ذلك لنعلم أن مقدورات الله عبر

مناسبة * فأنه على كل شيء قدير : << لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما >> (4) .

* قال تعالى : << ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس >> الروم / 40 .

(1) الجنائية / 21 .

(2) البخاري * الصحيح * 283/3 .

(3) الإسراء / 49- 52 .

(4) الطلاق / 12 .

ج - التقدير والإبداع الإلهيان في المخلوقات :

إن هذا الكون الكبير * من أبسط وأدغر عوالمه وهو الذرة إلى أعظم وأعظم عوالمه وهي الأجرام والنجوم * محكوم * بسنن وقوانين في غاية الدقة والإحكام .

ومن أسلى مظاهر هذا التقدير والإبداع مما كتفاه علم الإنسان في هذا الكون على سبيل المثال لا الحصر ما يلي :

- في الآفاق (الإبداع المقدر بين الشمس والأرض والقمر) :

المعروف أن الليل والنهار المتعاقبان ناتجان عن العلاقة بين الشمس والأرض إذ أن أرضنا تكمل دورانها حول محورها كل أربع وعشرين ساعة * نصفها ليل والنصف الآخر نهار . ووجود الليل والنهار * فيه من الفوائد ما لا يمكن حصره * فللمخلوقات شؤون في هذين الطرفين * إذ هناك مخلوقات لا تشغل إلا في الظلام وأخرى لا تسعى إلا في النهار . ولو كانت حياة المخلوقات كلها تنهار لأحرقت الشمس كل شيء * ولو كانت ليلا لتجمدت المخلوقات برضا . حتى أن مصادر الطاقة الباقية التي يمتلكها الإنسان تستهلك بأسرع ما يمكن .

ولما كانت أرضنا تدور حول الشمس التي تدور بدورها (600 '000 ميل / س) فإن هذا الدوران منضبط جدا * فأر ابتعدت الأرض عن الشمس أكثر مما هي عليه لتجمدت وتجمد ما عليها .

[كما أن الممرات التي يسبح بها الفضاء تتداخل فيما بينها ثم تنفصل دون أن يحدث تصادم بين سياراتها (نجومها) والنسر أيضا يسير في فلك محدد] (1) .

قال تعالى : **وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حَسِيبَانِ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ** (2) .

وقال أيضا : **وَلَا يَسْلُخُ مِنَ النَّهَارِ إِذَا هُمْ مَظْلُومُونَ** * والشمس تجري لمستقر لها * ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم . لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر * ولا الليل سابق النهار * وكل في فلك يسبحون (3) .
كما أنه إلى كون القمر مثلا آية من آيات الله في هذا الكون * وبغض النظر عن الوظائف المتعددة المعروفة التي يؤديها : كالإنشاء وعملية المد والجزر وما يترتب عنها من وظائف حيوية تقوم بها الكائنات الحية * ... فإن له أدوارا أخرى عظيمة الأهمية تدخل في إطار الحضارة والتقدم العلمي والتكنولوجي للإنسان .

(1) وحيد الدين خان * الإسلام يتحدى / ص 77-79 .

(2) الأنعام / 97 .

(3) يس / 36-39 .

* بعض هذه الوظائف الحيوية التي يؤديها القمر مستقصاة في مجلة العلم والإيمان ، ص 42 ، ع 55-56 / يوليو 1980 .

سواء علق الأمر بكون القمر مقياساً للحساب الزمني أو أية كونه يعتمد الكشف الغلب الإنساني في مجال الفضاء على وظائفه تقليداً له على غرار التقليد الإنساني للطبيعة في كثير من الاختراعات * .

- فكون القمر مقياساً للحساب : أنه ترتبط به عملية حساب الزمن ، وتديره ، كما في قوله سبحانه وتعالى : « وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حِسَابًا » ذلك تقدير العزيز العليم » (1) ، وقوله : « مَنْ ذَا الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ نَبِيَاءَ » والقمر نورا ، وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك إلا بالحق ، تفصل الآيات أقوم يعلمون » (2) .

وهو المعروف عند المفسرين في تفسير : « حسابنا » و « حسابا » أي [حساب للأوقات ، من سنين ، وشهور ، وأيام ، وفصول ، خاصة أن الشهور المشتقة في الشريعة الإسلامية مؤسسة على رؤية أهلة القمر] (3) .

وكون القمر مصدراً للإختراع العلمي : أن العلم الحديث يكشف لنا عن نوع آخر من الحساب إلى جانب معنى الحساب الذي إستقناه المنسرون الذي يوديه القمر إلى جانب الشمس .

فإذا لم يكن هناك قمر ؟ أيكون لذلك تأثير مثلاً على مستقبل الإنسان العلمي ؟ نعم الأمر كذلك بالفعل ، خاصة إذا علمنا دور القمر في عمليات الإستكشاف والإختراع الإنساني في هذا العصر . قال كوماروف * :

من رصد حركة القمر حول الأرض كان إحدى اللغزات الأولى التي قادت إلى فكرة صنع توابع إسطناعية لكوكبنا (...) بيد أن دور القمر لا يقتصر البتة على تأثيره على تطور النظرية العلمية . ففي الآونة الأخيرة صار القمر ، بصغته أقرب حرم سماوي إلينا ، يستخدم أكثر فأكثر بمثابة ميدان تجارب تعالج فيه وتضبط عمليات معقدة كثيرة ذات علاقة بدراسة وغزو الفضاء . وهكذا ، كان القمر أول « مرآة راديوية » فضائية تمت بواسطتها معالجة طرائق البحث الراديوي الفلكي ، وساعدت تجارب عكس موجات الراديو من سطح القمر على صنع أجهزة قادرة على إجراء أعمال مسح الشمس وكثير من كواكب المنظومة الشمسية .

* من أمثلة ذلك إختراع الإنسان لآلة التصوير التي هي تقليد للعين ، والطائرة التي هي تقليد للطائر .

(1) الأنعام / 97 .

(2) يونس / 5 .

(3) الزخشرى ، الكشف ج2/ 225 + الرازي ، التفسير الكبير ج17 / ص ص 35-36 .

* عالم فلكي سوفييتي معاصر .

كما يلعب القمر دوراً هاماً جداً في تطور المحيطات الفضائية والمتصور بذلك ليس فقط إمكانيات إقامة محطة فضائية على سطح القمر في المستقبل * بل وأن تنقن في منطقة القمر عمليات كثيرة تتعلق بفرصة الأجهزة الفضائية وتنقسم بأربعة * الدراسة لهذا الدخايل إلى الكواكب الأخرى ، إذن * إن جرماً الليلي المسمى هو ليس فقط جزء من إغراف الزينة * في فية السماء الأرضية * ومن شأن إخصائته أن يعمل سبباً بدرجة معينة تطور العلم ونزول الإنسان للفضاء الكوني (1) .

وهكذا يتبين لنا أن علم الإنسان القائم على الحساب الذي هو لغة جميع العلوم له صلة بالشيء والقدر . وكون هاتان الآيتان أساساً لعلم الإنسان الذي يتطور بلغة الحساب * فإن ذلك لا يكون إلا تقديراً أزلماً من الله العليم الغدير * الحكيم * البديع . قال الإمام الناصر الرازي (ت 606 هـ) في معرض إستقصائه لمعاني الآية السابقة : >> قال حكماء الإسلام : هذا يدل على

أنه سبحانه أودع في أجرام الأفلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة ، بإعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلي ، إذا لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم ، لكان خلقها عبثاً وباطلاً وغير مفيد >> (2) . وهكذا فإننا لو إستقصينا كل الآيات المبثوثة في هذا الكون لأدركنا ورائها من الحكم شتى * تهدف كلها الى خدمة الإنسان * وذلك بتقدير القدير البديع .

- في الأنفس :

قال تعالى : >> وفي أنفسكم أفلا تبصرون >> (3) .

إن التأمل في غلطة الإنسان ككائن سي من بين الكائنات الحية الأخرى يقف على أعتمد وأعصب وأبدع التركيبات المتعددة ، سواء ما تعلق بالجانب المادي فيه : من تركيبة بيولوجية * وفيزيولوجية وما تحتويه من أجهزة : غذية ، وعصبية ، وخلوية أو ما تعلق بالجانب السيكلولوجي الروحاني المتضمن للظواهر النفسية المختلفة ، كالأفعالات ، والمواطف ، والشعور ، والأحاسيس - ومن القدرات العقلية المختلفة : كال تفكير ، والتذكر ، والإدراك ، والتخيل ، والذكاء ...

وكل طرف واحد فقط من الجانبين (المادي ، والروحي) المكونين للإنسان يعتبر علماً مستقلاً بذاته ، يحتاج في دراسته وفهمه إلى مجهودات علمية جبارة ، ودراسته وفهمه في إطار علاقته مع الأطراف والجوانب الأخرى يحتاج إلى مجهودات مضاعفة وكثيرة .

- وأول مظهر من مظاهر الإبداع والإعجاز في هذا الإنسان هو تعقده وتشابك جوانبه الإيمانية ، وهذا الجانب الجسماني والجانب النفساني وعلى الرغم من أن الإنسان قد وقف على كثير من الحقائق في جانبه الجسماني المتمثلة بصفة خاصة في نتائج العلوم الطبية إلا أنه ما زال لم يعرف بعد كل أسرار جسم الإنسان ، والدليل على ذلك عجزه عن معالجة كثير من الأمراض المستعصية .

(1) كوماروف * طرائف علم الفلك / ص ص 212-214 .

(2) الفجر الرازي ، التفسير الكبير ، 36/17 .

(3) الذاريات / 21 .

يقول الكسيس كاريل : « فانتشر الأسئلة التي يطرحها من يدرس أفراد الإنسان بقيت دون جواب » ولا تزال مناطق شاسعة من علمنا الداخلي غير معروفة » (1) .

ونقول فليب فنكس : « ففي الواقع لا يوجد شيء مثل الإنسان غير متبدل » لأنه في الحقيقة صنع صنعا عسحا مخيفا » (2) .
هذا بالنسبة للمناخ المادي للإنسان الذي يملك مستلزمات دراسته موضوعية ، فما الأمر بالنسبة للمناخ الروحي فيه ؟ إن المناخ الروحي في الإنسان يكشفه كثير من العلوم ، إلاستعصاء هذا الأخير عن الموضوع المناهج العام الوضعي ، الأمر الذي جعل دراسات علماء النفس تركز أساسا على مظاهر السلوك النفسي الخارجي ، لأنه يخضع للدراسات الوضعية ، بدل التركيز على طبيعة الروح والعقل ، ومدى صلة تلك الطبيعة بمظاهر السلوك الإنساني .

يقول الدكتور عبد العزيز القوصي : « إن علم النفس كان يبحث أولا في الروح ، ثم صار يبحث في العقل ، وانتقل بعد ذلك ، إلى الشعور ، وأخيرا صار موضوع بحثه هو السلوك الخارجي » (3) .

قال تعالى : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » (4) .
إن عظمة هذا الإنسان الخلقية مجسده وروحه معا هي التي جعلت العلوم تتعدد ، وتفرغ ، كل واحدة تمسكه من طرف عساعا أن تصل في الأخير إلى سر غوره ومعرفة حقيقته بشكل أكثر وأجلى ، فظهرت علوم الطب وفروعها ، وعلم النفس والإجتماع ومبادئها ...
يقول الكسيس كاريل : « إن الإنسان كل لا يتجزأ شديد التعقيد (...) فالإنسان الذي يعرفه الإثنولوجيون ليس الإنسان المحسوس أو الإنسان الحقيقي ، إنما هو رسم تخطيطي يتكون من التخطيطات التي تسفر عنها الطرائق المنية لكل علم من العلوم ، إنه في آن واحد الجثة التي يغمسها علماء التشريح ، والشعور الذي يراقبه علماء النفس ، وأساتذة الحياة الروحية ، والشغف التي تكشف لكل واحد منا عندما يتأمل ذاته ، إنه المواد الكيميائية التي تكون الأنسجة البدنية وأمزجة الجسم ، إنه المجتمع المائل من الخلايا المجموعة من الأعضاء والشعور التي تدوم زما ، والتي يحاول العلماء والمربون توجيهها صوب كامل نموها (...) وهو إلى جانب هذا ، الشاعر ، والبطل ، والقديس ، إنه ليس فقط الكائن المعتد أشد التعقيد الذي يحلله العلماء بوسائلهم الفنية الخاصة بل هو أيضا جماع ميول البشر وتنهياتهم ورغباتهم » (5) .
إن ما اكتشفه الإنسان في ذاته إلى حد الآن فقط يعتبر أمرا مدهشا للغاية بالنسبة لخلق هذا الكائن الأمر الذي يجعلنا نحزم الاعتقاد أن خالق هذا الإنسان عظيم القدرة على الخلق والإبداع .

(1) الكسيس كاريل ، الإنسان ذلك المجهول / 23 .

(2) مقداد بالجن ومصطفى القاضي ، علم النفس التربوي في الإسلام / 23 نقلا عن فليب فنكس : فلسفة التربية / 697 .

(3) نفس المرجع / 25 نقلا عن عبد العزيز القوصي ، علم النفس أسسه وتطبيقاته التربوية / 26 .

(4) الإسراء / 85 .

(5) الكسيس كاريل ، الإنسان ذلك المجهول / 21 .

ولو صرفنا تأملنا من الإنسان في كونه آية كلية بنمرة ، وركزنا تأملنا في واحدة من الآيات فقط من كيانه الكلي لوقفنا كذلك على مظهر الإقنار والإبداع الإلهي التي لا يمكن إحصائها إلا إلى الله المفرد بالخلق ، العليم بما يفعل ، القادر المتيقن ، القادر على ما يريد .

فقد جاء في القرآن الكريم قوله سبحانه وتعالى : >>... إلى قادرين على أن نسوي بنانه >> (1) . وبغض النظر عن سياق الآية باستلزامها دليل على الآية السابقة لها (وهي قدرة الله على البعث والنشور) فهي معجزة كبيرة في عقل الإنسان تستدعي منا تأملها وفهمها .

إن الآية تلفت الانتباه إلى ضرورة التأمل في بنان أصابع الإنسان ليتحقق من الاختلاف الموجود بين بصمة إنسان ، وبصمة إنسان آخر حتى أننا لا نكاد نعرف على بصمتين متطابقتين | حتى ولو عند أخوين شقيقين توأمين ، وقد قدر إمكانية تطابق بصمتين في العالم بضرورة وجود حوالي أربعة وستين (64) ملياراً من البشر |

لكن آخر إحصائية تعداد بشر العالم لم يتجاوز (3.8) مليار نسمة فقط [(2)] .

ولما بحث هذا الاحتمال بحثاً حاسباً | استنتج : أنه من المستحيل مطلقاً وجود تطابق بين بصمتين إثنين لشخصين مختلفين | (3) .

إن هذه الحقيقة المثبتة علمياً تؤكد أن الذي فرق بين بصمات البشر وجعلها مختلفة قادر أيضاً على جعلها متساوية لا إختلاف بينها .

وإذا سلمنا جدلاً أن الطبيعة أو التفاعلات الكيميائية هي التي أحدثت وأبدعت هذا الإختلاف ، فهل يمكن التسليم : أن الطبيعة ، أو التفاعلات

الكيميائية هي التي اخترت قبل أربعة عشرة قرناً بهذا القرآن الذي يشير إلى هذه الحقيقة قبل أن يكشف عنها العلم الحديث ؟

إن الحديث يطول بنا إن نحن إستقرأنا العديد من مثل هذه الآيات الباهرة في عالم الأنفس .

وليكن ما ذكرنا دليلاً كافياً على مظاهر قدرة الله تعالى . >> تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ، الذي له ملك

السموات والأرض ، ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ، وخلق كل شيء فقدره تقديراً >> (4)

(1) القيامة / 4 .

(2) د . خالص جلي . الطب محراب الإيمان / ج2/ 264 .

(3) المرجع نفسه / 271 .

(4) الفرقان / 1-2 .

ثانياً : دلائل القدرة في التوراة .

حينما القدرة الإلهية ، مبنية في التوراة في أكثر من خمس واحد ففتراً مثلاً في سفر التكوين : «... ظهر الرب لإبراهيم وقال له أنا الله القدير» (1) . وفي الخروج : «... ثم تكلم الله موسى وقال له أنا الرب . وأنا ظهرت لإبراهيم وإسمي ويعتوب بأني الإله القادر على كل شيء» (2) . ومظاهر ودلائل قدرته كثيرة على غرار ما أثبتناه في القرآن :

1 - قدرته على الخلق : فالله خالق السماوات والأرض ، والنور والظلمة والنهار والليل ، والمياه والشجر والنبات ، وخلق كل ذوات الأفس الحية ، وخلق الإنسان ، وخلق جنة عدن فكل مظاهر الخلق تشهد على قدرته . (3) كما أن ظواهر الطبيعة من النجوم والزلازل ، والرعد والمواسم ، والبرق تنطق بهذه الصفة قائلة : «... تباركت يا أيها السيد إلنا ، ملك الكون ، يامن قوته وقدرته تملأ العالم» (4) . فالله هو الخالق وليس غيره .

2 - معجزات الأنبياء : المعجزات التي أجراها الله على أيدي أنبيائه المرسلين إلى بني إسرائيل دليل على قدرته ، كانشقاق البحر لموسى ليسر الإسرائيليون ويغرق الفرعون وجنوده .

وتوقف الشمس والقمر لبوشع ، وإطعام الغربان لإيليا والأسود التي لم تؤذ دانيال . والحوت الذي التقم بونس ثم لفظه حياً [(5)] . كما أن [قدرته لا حد لها إلا إرادته ، فكل شواصر الطبيعة خاضعة لإرادته ، وكل الأحداث مهما كانت طبيعتها هي عمل مباشر لعمل يده] (6) .

(1) تكوين 1/17 .

(2) خروج 3-2/6 .

(3) أنظر التكوين 1/2 .

(4) A . cohen . le talmud /53 .

(5) Ibidem /54 .

(6) ISIDOR epstein , le judaisme /128 .

و جاء في سفر إرميا ١٧: ١٠ أنه لهذا السيد الرب ما لك قد صنعت السموات والأرض بقوتك العظيمة وبأفلاك المعدادة لا يسر الرب
 شيء (1) هذا التصور العقدي، لصفة القدرة الإلهية الموافق معنى للتصور القرآني * والذي نرجحه أنه من البقية الساقية من الوحي الإلهي
 الذي أنزل على سيدنا موسى * والذي يمثله الرواية الإيلومينية * أقرب الروايات الثرثرية للتصور العقدي الإسلامي (2) سرعان ما يتبدد
 وتذهب رغبة حينما اكتشف نصوصاً أخرى تهلم ما هو قائم في تصور علماء اليهود حول القدرة الإلهية المطلقة .
 فالتوراة تصور الله تصويراً يطمئن في قدرته المطلقة على كل شيء * فتصفه على غرار حال الإنسان بأنه يحتاج إلى إستراحة * والتنفس بعد
 العمل الشاق المجهد * وهذا الوصف لا يكون إلا لحال العايز * محدود الجهد والقدرة الذي تتوقف إستطاعته عند حد معين من الأعمال وإذا
 أمكك نفسه : « و فرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل . فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل * وبارك الله اليوم
 السابع وقده لأنه فيه إستراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقاً » (3) .
 « لأن في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض والبحر وكل ما فيها * واستراح اليوم السابع » (4) .
 « وأما اليوم السابع ففيه سبت عطلة مقدس للرب (...) لأنه في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض وفي اليوم السابع إستراح
 وتنفس » (5)
 ولا يتوقف الأمر عند كون الله يحتاج إلى إستراحة وتنفس بل يتعداه إلى خشيته من أحد مخلوقاته وهو الإنسان أن يسرق منه سر الحياة فيجربا
 إلى الأبد كما سرق منه قبل ذلك سر المعرفة . وهذا الوصف لا يكون إلا لمن هو محدود القدرة في كل شيء ١٩
 وقال الرب الإله هوذا الإنسان قد سار كواحد منا عارفاً الخير والشر . والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويمسك إلى
 الأبد »
 ولا يكفي الله أن يطرد الإنسان بعد هذه السرقة بل يقيم حراساً على الطريق المؤدي إلى شجرة الحياة في حنة عدن ربما لأنه ظن أن الإنسان
 قد يعود ويفرت عليه الفرصة كما فرت لها من قبل ١٩

(1) إرميا ١٧/32 .

(2) أنظر محمد خليفة حسن أحمد ، علاقة الإسلام باليهودية / 51 .

(3) تكوين 2/2-3 .

(4) خروج 11/20 .

(5) خروج 15/31-17 .

...فقط الإنسان . وأقام شرقي حنة عدن الكرويم ولبس سيف منقلب لحراسة طريق شجرة الحياة ... (1) .
وبناء على هذا التصور الطامع في قدرة الله عز وجل التصور القرآني النافي للعجز والغروب عن الله * والذين القدرة المطلقة في المبدأ على كل
شيء عن التصور التوراتي للقدرة الإلهة الملتبسة بالغوب * وعدم المسئمة على كل شيء .

(1) تكوين 22/3- 24 .

المبحث الرابع - السمع والبصر في القرآن والتوراة

أولا - السمع والبصر في التوراة

1- السمع : السمع عند الكائنات الحية هو : إستقبال، حاسة السمع فيها ، سواء كانت أذنا أو عضوا آخر له وظيفة إستقبال الأصوات التي تنتقل في الهواء على شكل ذبذبات موجية لتتبع على حاسة السمع ، فيتم إدراكها ، كما هو الحال عند الإنسان ، أو يتم إنقائها وتسجيلها فقط كما في الأجهزة الآلية المبرمجة لذلك .

ويجب ألا يتسرب الإعتقاد إلينا حول سمع الله تعالى أنه يشبه سمع الكائنات ، مصداقا لقوله تعالى : << ليس كمثله شيء وهو السميع البصير >> (1) .

فسمع الله تعالى هو : [ما به تنكشف المسموعات ، مع الإعتقاد أن هذا الإنكشاف ليس بحاسة ولا آلة] (2) . وفي القرآن الكريم خمسون آية تثبت السمع لله تعالى ، منها : تسع وثلاثون تثبت السمع وحده ، وإحدى عشر آية تثبت السمع مع البصر . من تلك الآيات قوله تعالى : << قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله ، والله يسمع تحاوركما ، إن الله سميع بصير >> (3) .

وقال أينما : << قال ، لا تخافا إني معكما أسمع وأرى >> (4) . كما أن نفي السمع عن الألهة المضروعة والمبتذعة دليل على ثبوتها لمن له صفة الألوهية الحققة . إذ جاء على لسان سيدنا إبراهيم قوله تعالى : << يا أبت لم نعبد ما لا يسمع ولا يبصر إلا يصبر >> (5) .

وقال أينما : << هل يسمعونكم إذ تدعون ؟ >> (6) . << والذين يدعون من دونه لا يستنبون بشيء >> ، إن الله هو السميع البصير >> (7) .

ورغم عظمة خلقة الجهاز السمعي عند الكائنات وقدرته الكبيرة على إنقاص الأصوات وتأويلها ، والتميز بينها إلا أنه محدود الجاهل في إنقاص كل الأصوات .

(1) الشورى / 9 .

(2) محمد عبده ، رسالة التوحيد / 67 .

(3) المجادلة / 1 .

(4) طه / 45 .

(5) مريم / 42 .

(6) الشعراء / 72 .

(7) غافر / 20 .

لا انتقال للصوت دور 16 دور * في العازة . أما أقصى حد للسمع فتقدر ب : 16000 دور / ثا .
 وإذا انخفض الصوت عن الحد الأدنى * أو تعدى الحد الأقصى فلا يمكن بلهارة السمع سماعه .
 كما أن أقصى درجة تحمل شدة الصوت (نسبة التحمل) تقدر ب : 123 * دبل [(1)] .
 والمعروف أيضا أن التفرع يحدث تشويشا على السمع إلى درجة إنعدام التمييز بين الأصوات . كما أن تداخل الأصوات يحول دون تمييز وإدراك الواحد من الآخر .
 كما أن أعلم متنسب في لغات البشر ولحياته أو في لغات الكائنات الحية وإشاراتهما يعسر عن الإمالة بها معرفة وفهما .
 هذه المقاييس كلها وأماليها المتحركة في سمع الموجودات والمصنوعات هي أبعد ما يكون عن سمع الله تعالى .
 فسمع الله تعالى ليس له حد أقصى وحد أدنى ، ولا يحول دون سمعه ضجيج أو تداخل الأصوات ، أو يحول ذلك دون تمييزها عن بعضها البعض ، كما لا يحول دون سمعه تعدد مصادر الأصوات وإختلاف اللغات ، أو كثرة الكائنات ، أو يعرف ذلك على إدراكها في وقت واحد .
 فانه سبحانه شيط يعلمه وسمعه ويعبره كل شيء كما أخبرنا بذلك : ﴿ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ شَبِيرٌ ﴾ (2) . وما ربك بغافل عما تعملون ﴾ (3) . ﴿ فَأَوْحَىٰ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَىٰ : قُلْنَا : لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْإِلَهِى ﴾ (4) .
 ﴿ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ (5) .

-
- * الدور هو الشكل الذي تتخذه الموجة الصوتية أثناء إنتقالها عبر المجال من نقطة إلى أخرى .
- * وحدة قياس شدة الصوت نسبة إلى : جراهام بيل (GRAHAM . BELL) (1847-1922م) مخترع الهاتف .
- (1) حنفي بن عيسى ، محاضرات في علم النفس اللغوي / ص ص 96-97 .
- (2) عود / 92 .
- (3) مرد / 121 .
- (4) طه / 66-67 .
- (5) طه / 51 .

إن إستجابة الله * وعدم غفله * وإفرازه على الأسرار الكامنة في النفس * وعدم منهله وشيئه في إسرائك سلوك الكائنات * وسواهم الأشياء النشيطة والنامدة * هي صفة السامع لكل صبر * ولكل حاجة نفس * ولكل تفكير متل * والمذكر لكل تحريض أو تحريك غريبة * سواء كانت هذه الكائنات إنسانا * أو حيوانا * أو بلانكتونا * أو حتى ذرات من عالم المادة الصلبة . >> لا يعزب عنه مثال ذرة في السموات ولا في الأرض * ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين >> (1) .

>> أو ليس الله باعلام بما في صدور العالمين >> (2) .

كما أن أكثر دليل واقعي على تجاوز سمع الله لمقاييس السمع المذكورة آنفا في عالم الموجودات * هو إستجابة الله لدعوة الداعين * كل حسب مسألته * وقد يكون ذلك في وقت واحد * رغم كثرة عددهم * وإنتشارهم في أطراف الأرض والسماء المتباعدة * ورغم كثرة الدعوات في وقت واحد * فالله سبحانه يسعها رغم كثرتها وتواترها في زمن واحد * وتعاقبها أيضا * إذ لا تنقطع هذه الدعوات مدة بعد مدة * فهي تستغرق كل الأوقات حتى قيام الساعة قال تعالى : >> يسأله من في السموات والأرض كل يوم هر في شأن >> (3)

>> وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني >> (4)

>> وقال ربكم : أذعنوني إستجب لكم >> (5) . >> إن ربي لسميع الدعاء >> (6) .

ويلبس كل مؤمن إستجابة الله لدعائه الذي يسأله من خلال تحقق مطلبه المراد في حياته * مما لا يدع مجالاً للشك أن الله سمعه وإستجاب له . كإستجابته سبحانه لدعاء أنبيائه ورسله * الذين يمثلون قمة الإيمان والتقوى .

قتال عن النبي يرسد عليه السلام : >> فاستجاب له ربه * فصرف عنه كيدهن * إنه هو السميع العليم >> (7) .

وإستجابته سبحانه لدعوة المظلوم . قال النبي صلى الله عليه وسلم لعاذ بن جبل : >> إتق دعوة المظلوم * فإنها ليس بينها وبين الله حجاب >> (8) .

وما من مؤمن في العالم إلا تحققت له إستجابة الله لطلبه ولو مرة على الأقل . ولا يمكن أن تنكر ذلك أبدا ما دمنا نعيش هذه الحقيقة .

* البلانكتون : هي الحيوانات البحرية الدقيقة .

(1) سبأ / 3 .

(2) العنكبوت / 9 .

(3) الرحمن / 27 .

(4) البقرة / 185 .

(5) غافر / 60 .

(6) إبراهيم / 41 .

(7) يوسف / 34 .

(8) صحيح البخاري * المجلد 2 * ج 3 / 259 .

2 - البصر :

المعروف عن الإبصار * أو عملية الرؤية أنها عبارة عن : إنقاط حاسة الإبصار المتمثلة بحدودها في العين عند الكائنات الحية * أو جهاز إنقاط الصور المخاكي في صنته للتركيبة الفيزيولوجية للعين * سواء كان آلة تصوير أو ما يقوم مقامها للجسم المرئي * الذي يتم إسقاطه وتحسنه في الشبكية التي هي غشاء عصبي داخل العين . ثم تقوم بتنبية الخلايا العصبية الموجودة في المخ المسؤولة عن الرؤية عن طريق العصب البصري في شكل رسالة عصبية فيتم في الدماغ تأويل وإدراك الرؤية [(1)] .

ولما كان السمع يتم بواسطة الصوت ، فإن الإبصار يتم بواسطة النور الذي ينتشر بسرعة : 300000 كلم/ثا . ولكي ترى العين أو ما يقوم مقامها يجب أن تتوفر في الشيء المرئي أربعة شروط :

- 1 - الضوء الكافي .
 - 2 - المسافة /الطول الكافي .
 - 3 - الزمن الكافي حتى يرتفع خيال الصورة على الشبكية .
 - 4 - طول الموجه * الكافية حتى تتمكن العين من الرؤية .
- إذا لو زادت طول الموجه الضوئية ، أو نقصت عن حد معين لم تتمكن العين من الرؤية ، وهذا ما جعل العين ترى أشياء ولا يمكن لها أن ترى أشياء أخرى .
- إذا حددت رؤية العين حسب أطوال الموجات ما بين : 0.4 إلى 0.8 ميكرون * . هكذا فإن زيادة إضاءة الشيء عن حده المطلوب أو نقصانه تنعدم دونه الرؤية .

(1) للإيضاح أكثر ينظر * موسوعة الشباب ، عدد 93/3 . وكذلك : خالص جلي ، الطب محراب الإيمان ، ج1/204 .

* الضوء والصوت ينتشران على شكل أمواج * وطول الموجه هو البعد ما بين مرتفعين متتاليين لقمي الموجتين المتتاليتين * أو هي المسافة بين منخفضين متتاليين لموجتين متتاليتين ، باعتبار هذه الأمواج شبيهة بأمواج البحر في شكل سريعا .

* الميكرون هو جزء من ألف من المليمتر .

براسمكتهما * إذ ما زالت هناك أشياء لم يستطلع العلم الكشف عنها بأجهزة الرؤية * وإن رأى أثرها * كالمغشاة والإنخذاب وغيرهما (1) .

وعلى أساس المبدأ المرجح المذكور اتفقتهم كيفية الرؤية * إن الشيء المرئي لا بد وأن يكون ذو لون معين * أو ألوان معينة . فالشيء المرئي إذا عكس كل الإضاءة التي تتجه نحوه * والمسطرة عليه ظهر بلون أبيض * وهي مجموع الأشعة الشمسية السبعة التي عكسها . وإذا امتس كل الأشعة الضوئية (الشمسية) ما عدا لونا واحدا كالأخضر مثلا * كان اللون أخضرا * وهكذا تتم رؤية كل الألوان . كما أن اللون الرمادي مثلا هو الوسط بين الأبيض والأسود . واللون الأحمر المتخرج بالأخضر تراهما العين لونا واحدا هو الترتالي * .

والى جانب الطيف والإشعاعات الكونية المرئية هناك طيف وإشعاعات غير مرئية * كالأشعة تحت الحمراء * وفوق البنفسجية * وأشعة غاما وألنا * والأشعة السينية .

وساك مخلوقات أُنشئ من الإنسان في عملية الرؤية كالجبن والنباطين ، إذ قال عنهم الله تعالى : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَرَفَ قِيَامَهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾ (2) .

﴿ وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ ﴾ فلما تراءت الفتتان تكفص على عقيبه وقال : **إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ ، إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ ، إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ ، وَاللَّهُ شَلِيدُ الْعِقَابِ** (3) .

ويرى المفسرون كابن كثير [أن إبليس رأى إمدادات من الملائكة تقاتل إلى جانب المسلمين يوم معركة بدر] (4) لم يرها أولياؤه من البشر الكفار . وعنا التفسير يؤيده قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ جُنُودَهُ لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (5) .

(1) خالفه يحيى * الطب محراب الإيمان ، ج1/ ص ص 216-217 .

* نتائج تفاعل الألوان الضوئية يختلف عن نتائج المواد الصبغية .

(2) الأنعام / 26 .

(3) الأنفال / 49 .

(4) ابن كثير * التفسير ، ج3/ 332 .

(5) التوبة / 26 .

كما أن محدودية مجال الإبصار عند الإنسان وغيره يدل عليه بشكل واضح قوله تعالى : ﴿فَلَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ (1) إذ دلت الآية : أن هناك أشياء وحوادث * وظواهر كثيرة ممتعة الرؤية بالنسبة لنا . ما ذكرناه آنفاً كان هو مفهوم الإبصار وسميته عند الإنسان فما مفهوم سفة البصر الإلهية ؟ ودليل ثبوتها له سبحانه ؟ البصر : [صفة قائمة بذاته تعالى * تهان بكل الموجودات أو المجررات فتدرك إدراكاً تاماً * مع الإعتماد أن هذا الإبصار لا يتم بحاجة أو جهاز على غرار ما يتم الإبصار به عند الكائنات والموجودات الأخرى] (2) .

وفي القرآن الكريم أسبينا ثلاث عشرة آية * كلها تثبت الإبصار لله تعالى * منها : إحدى عشرة آية تثبت البصر مع السمع * منها قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (3) . ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ (4) وآيتان تنسبان الرؤية إلى الله تعالى بشكل صريح واضح وهي : ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقْلِبُ فِي السَّاجِدِينَ﴾ (5) ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ (6) .

كما أن نفي هذه الصفة عن الآلة المصنوعة والمبتدعة دليل على ثبوتها لمن له صفة الألوهية الحقة : ﴿وَالَّذِينَ يَدُسُّونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ﴾ * ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (7) . وكما لا يشبه سمع الله تعالى سمع غيره * فإن إبصاره لا يشبه إبصار غيره .

(1) الحاقة / 38-39 .

(2) محمد سعيد رمضان البوطي * كبرى البقنات الكونية / ص ص 122-123 .

(3) المجادلة / 1

(4) طه / 45 .

(5) الشعراء / 218 .

(6) الملق / 14 .

(7) غافر / 20 .

فكل مقاييس الإبصار عند الكائنات والمصنوعات المذكورة آنفا لا تخضع لما إبتصار الله تعالى . فليست رؤيته مبهجانه ، مثلاً مرتبطة بحاسة معينة ، أو شروط فزائية ما ، كوجود الإضاءة ، والمسافة الكافية ، ووضوح الشيء المرئي ، وغيرها من الشروط التي تحكم رؤية المحدثات .

والقاعدة في ذلك دائمة هي قوله تعالى : << ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير >> (1) .

فلا يحول دون إبصاره حواجز طبيعية أو صناعية :

<< إن الله لا ينظر إلى شيء في الأرض ولا في السماء >> (2) .

<< إنه بما تعملون بصير >> (3) .

كما لا يحول دون إبصاره تعدد الكائنات والأشياء والظواهر وكثرتها وقيامها بسلوكات وحركات متواترة ومعقدة ، بل كل غيظ

بها يصيره << إن ربي بما تعلمون محيط >> (4) . << وما ربك بغافل عما تعملون >> (5)

<< لا يضل ربي ولا ينسى >> (6) .

من لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين >> (7) .

من يعلم ما في البحر ، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ، ولا حبة في ظلمات الأرض ، ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب

مبين >> (8) .

(1) الشورى / 9 .

(2) آل عمران / 5 .

(3) هود / 112 .

(4) هود / 92 .

(5) هود / 121 .

(6) طه / 51 .

(7) سبأ / 3 .

(8) الأنعام / 60 .

ثانياً - السمع والبصر في التوراة

السمع والبصر ثابتان لله تعالى في التوراة على غرار ثبوتها في القرآن

1 - السمع : جاء في سفر الخروج : «إني أسمع» (1) .

«وسمع الرب فغضب» (2) .

كما أن سمع الله في التصور اليهودي كما يشته التلمود سمع مطلق يفوق كل سمع ولا يمكن مقارنته في هذا المجال بغيره أبداً : «

المقدس الواحد يسمع في نفس الآن عشر طلبات مما تامل لكن الكائن البشري لا يستطيع أن يسمع في آن واحد صراخ فردين ،

أما المقدس الواحد يصغي لصراخات كل من في العالم» (3) .

لكن سمع الله تعالى في التوراة لا يبرأ من الشروط الفيزيائية والفيزيولوجية التي بواسطتها يتم سمع المخلوقات فالله سبحانه له أذن يسمع بها :

«وكان الشعب كأنهم يشتكون شراً في أذني الرب» (4) .

«دعوت الرب وإلى الهي صرخت ، فسمع من هيكله صوتي وصراخي دخل أذنيه» (5) .

وهذا التحسيم الفضيع لا نجده في نصوص القرآن المثبتة لسمع الله تعالى كما مر بنا .

(1) خروج 28/22 .

(2) عدد 1/11 .

(3) A. cohen , le talmud /53 .

(4) عدد 1/11 . 180 .

(5) سموئيل الثاني 4/22 .

٢ - البسر :

صفة الرؤية ثابتة لله تعالى في التوراة على غرار ثبوتها في القرآن لكن بشروط فيزيائية وفيزيولوجية كما هو الحال في صفة السمع . إضافة إلى ذلك فهي في بعض الأحيان رؤية قاصرة تحتاج إلى مسافة مناسبة حتى تتم كما هو الحال في رؤية الكائنات المحلوفة .

إذ جاء في سفر التكوين : « وقال الرب إن صراخ سدوم وعمورة قد كثر وخطيتهم قد عظمت جدا . أنزل وأرى هل فعلوا بالتام حسب صراخها الذي إلي » (1) .

ولا تكتفي التوراة بإثبات الحاسة فقط التي يمكن حملها على المجاز إن أمكن بل تفحش في إثبات ما بدخل حاسة الرؤية وهي الحدقة « إذ لا يبقى حيث لا يزال للأنفيل المناسب » فمن رعاية الله ليعقوب تقول التوراة : « وصانه كحدقة عينه » (2) .

وجاء في تعاليم التلمود : « الله الساكن في السماوات عيونه تبصر وتراقب أبناء الإنسان » « من أعلى السماوات » الله يصير أفعال مخارقاته » (3) .

فتحسيم التوراة الصريح يفوق نسبة العين إلى الله في القرآن الذي يجد مورا من القرآن نفسه لحمله على معنى مناسب . كما أوضحنا ذلك في صفة المناصفة للمواد .

(1) تكوين 18/30-32 .

(2) تثنية 10/32 .

(3) A . cohen , le talmud /56 .

المبحث الخامس - صفة الكلام في القرآن والتوراة

أولا - صفة الكلام في القرآن :

- 1 - **الكلام في اللغة :** المتكلم على قاعدة اللغة في المشتقات . كالتحرك . وهو من قام به الكلام لا من أوجده (....) والكلام في اللغة : اسم جنس . يتبع على القليل والكثير . وعرفه بعض الأصوليين بأنه : المتظم من الحروف المسموعة المتميزة (...) ويطلق في عرف النشأة على ما يفيد فائدة تامة ، والمراد بهذا المعنى الأول الذي ياعتباره يوصف صاحبه بأنه متكلم ، ويتناول الأعمش والأخرس (1) .
 - 2 - في العلم التحريبي : الكلام من وجهة التحليل العلمي [عبارة عن ذبذبات صوتية اهتزازية على شكل أمواج تنتقل عبر وسط ما . كالهواء الذي ينتقل خلاله الكلام بين متكلمين بشكل مباشر . وتشارك في إصدار الكلام ثلاثة جوانب أساسية :
 - أ - الجانب الفيزيولوجي : ويتمثل في مجموع الأعضاء المشتركة في إحداث الكلام عند المتكلم منها على سبيل التخصيص : الجهاز التنفسي ، مصدر الهواء الضروري لإحداث الصوت .
 - الحنجرة مصدر العلاقة الصوتية .
 - التجاويف الواقعة فوق الزمار . القائمة بدور الطنين .
 - الخلايا العصبية المتمركزة في الدماغ والمسؤولة عن الشروط الفيزيولوجية للكلام . وكذلك النواقل العصبية المصدرة والموردة لآلية الكلام .
 - ب - الجانب السيكولوجي : ويتمثل في نتائج أبحاث علم النفس (سيكولوجية اللغة) خاصة التحريية منها ، المثبتة لدور العمليات الذعنية في إحداث الكلام كدور عملية الإدراك وعملية التذكر .
 - ج - الجانب الفيزيائي : ويتمثل في حركة الذبذبات وانتقالها عبر وسط طبيعي كالفضاء ، أو وسط صناعي كالأسلاك ، ووصولها إلى حاسة السمع أو إل جهاز إستقبال وإنتاط الأصوات [(2)] .
- 3 - في الاصطلاح : >> هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ، هو بها أمر وناه ونهى ، غير ع:ها نظم ما أوحاه إل رسله كالقرآن والتوراة والإنجيل << (3) .

(1) أبو الحسن الحسيني الجرجاني ، الحاشية في شرح مقدمة الكشاف ، ج/1/5 .

(2) حنفي بن عيسى ، محاضرات في علم النفس اللغوي / ص ص 91-92 .

(3) : محمد سعيد رمضان البيوطي ، كبرى اليقنيات الكونية / 124 .

ثبوت صفة الكلام لله تعالى : لقد أحصينا أربعين آية * كلها تثبت صفة الكلام لله تعالى * منها على سبيل المثال قوله تعالى : ﴿... ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال : رب أرني أنظر إليك 1 قال : لن تراني...﴾ (1) .

﴿... وكلم الله موسى تكليماً﴾ (2) . ﴿... وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾ (3) . ﴿... ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر عاده من بداهه صبغة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم﴾ (4) .

وقد قال السلف : [أن من أنكر كون الله متكلماً فقد أنكر رسالة الرسل * لأن حفيضة الرسالة هي الكلام المبلغ عن الله إلى عباده * فإذا انتهى الكلام انتهت الرسالة] (5) . ومما يؤيد كون الرسائل المترلة على الأنبياء هي كلام الله الآية السالفة في سورة التوبة (6) .

ومن الأدلة التي تثبت لله سبحانه صفة الكلام : أنه جعل نفيها عن الآلهة المضطعة دليلاً على بطلان ألوهية تلك الآلهة . ومعنى ذلك أن الله هو وحده الإله الحق الذي يتصف بصفة الكلام . فقال عن العجل الإله الذي صنعه السامري : ﴿... ألم يرز أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً﴾ (7) .

إذا لو كان غيره من الآلهة التي يصطنعها ويبتذلها عباده حقيقة * ومنها عجل السامري لتكلمت * ومن نفى عنها الله صفة الكلام كما نفى عنها صفات الكمال الأخرى * لأن هذه الصفات ومنها الكلام قائمة بالإله الحقيقي لا الآلهة الباطلة .

كلام الله تعالى لا يشبه كلام غيره :

نبين لنا أننا في المفهوم العلمي أن الكلام عند البشر أو الأصوات الصادرة عنهم وعن غيرهم تنحكم فيه شروط عضوية آلية وشروط نفسية * وشروط فيزيقية * وذلك حسب طبيعة التركيبة الخلقية التي يتكون منها الإنسان أو التركيبة الصناعية التي تتكون منها الآلات المادية .

(1) الأعراف / 143.

(2) النساء / 163.

(3) التوبة / 6.

(4) لقمان / 26.

(5) ابن القيم الجوزية ، مدارج السالكين 26/1 .

(6) التوبة / 6.

(7) الأعراف / 148.

³ سبق ذلك في الصفحة السابقة

وكلام الله تعالى لا يشبه الكلام المعروف لدينا ، ولا يشبه الأصوات التي نسمعها لأن الله سبحانه نفى أن يكون مثالا لشيء من مخلوقاته كما في قوله : « ليس كمثل شيء » (1) .

ونحن إذا حاولنا فهم هذه الآية في إطار صفة الكلام ، فإنها تعني إنتفاء حصول صفة الكلام عند الله وفق الشروط التي يحصل بها الكلام عند البشر أو غيره خاصة إذا علمنا أن هذه الشروط محدثة تبعاً لحدوث العالم ، في حين أن الله يتصف بصفة التكمم ، حيث ، كان ولم يكن شيء قبله « هو الأول » (2) إلى جانب إضافته بصفات الكمال الأخرى ومنها صفة الكلام .

ولكن مع ذلك فإن السؤال يبقى قائماً في بعض الأذهان : ما طبيعة كلام الله تعالى ؟ فيكون الجواب جيباً : إن علم البشر لا يملك مستلزمات الإجابة عن مثل هذا السؤال ، سواء تعلق الأمر بصفة الكلام أو غيرهما من الصفات ، أو تعلق بحقيقة الذات ، فعلم الإنسان في المجال المادي ، موضوع العلوم التحريية ما زال قاصراً ، فكيف يكون علمه محيطاً في العالم الغيبي الذي يصعب على العلم التحريي إحتراقه ؟ والعجز الحقيقي عن الإجابة عن مثل هذا السؤال لا يعني الإضراب عن طرح الأسئلة بل العجز يستلزم أخذ السؤال منحى آخر مناسباً لعقل الإنسان المحدود القدرة ، والمناسب لرسالة الإنسان في هذا الكون التي تتطلب منه معرفة الله والإيمان به ، وما يترتب على ذلك من واجبات هو مكلف بأدائها ، ومن أجلها خلق ، وليس مطلوباً منه البحث فيما هو خارج عن مهامه الحياتية والرسالية . كما أنه ليس مطلوباً منه أن يتعب نفسه بحثاً فيما هو فرع ونافلة ، وأبعد من أن يصل إليه بحث باحث ، ويقتصر في البحث والمعرفة فيما هو أصل وواجب . والمزجى الجديد الذي يأخذه السؤال المطروح حول طبيعة كلام الله هو :

ما الحكمة الواجب إلتماسها من خفاء طبيعة وحقيقة صفاته تعالى ومنها صفة الكلام ؟ والجواب : أن المؤمن بالله يفرض على نفسه بديلاً ضرورة تقدير مكانة الله العلية الجليلة التي تليق به كرم وإله لكل شيء من جهة . وتقدير مكانة الإنسان المخلوق من جهة أخرى . وتقدير المكانتين يتطلب من بين ما يتطلب وجود حاجز معنوي أدبي بين الإنسان وخالقه . وهذا الحاجز يمثل بشكل خاص في ضرورة عدم كشف الله تبارك وتعالى عن حقيقة ذاته وصفاته بشكل صافٍ واضح . وهذا المعنى نستطيع أن نستشعره إستشفافاً في قوله تعالى :

« وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم » (3) . أي :

وما صبح لأحد من البشر أن يتلقى كلاماً من الله إلا عن ثلاثة طرق :

أ - الرحي وهو الإلهام .

ب - أو من وراء حجاب ، وهو الحائل المانع عن الخطاب المباشر بين المتكلم والمتكلم إليه ، سواء كان هذا المانع نوعاً كما حصل لأمر موسى .

(1) الشورى / 9 .

(2) الحديد / 3 .

* العلي إسم من أسماء الله الحسنی ، ويعني : [البالغ منتهى الملو في المكانة التي لا يصل إليها أحد ، أو الذي علا بئلته وصفاته عن مدارك الخلق بالكنه والحقيقة] حسين محمد مخلوف ، أسماء الله الحسنی / 54 .

(3) الشورى / 48 .

وحصل لسيدنا إبراهيم حين أمر بذبح ابنه إسماعيل عليهم السلام ، أو كان غيره .

ج - أو يرسل رسولا من الملائكة فيرثي الملك إليه كما حصل للرسول عليهم السلام [(1)] .

إن عدم تكليم الله تعالى للبشر بطريق مباشر أمر تستدعه المبررات الآتية :

أ - المبرر الخلقى للإنسان : حيث أن الفرق الشاسع بين التركيبية ، أو البنية البشرية ، وحقيقة الله عز وجل والتي لا يمكن مقارنتها بغيرها ، لا تؤهل الإنسان وما يتصف به من نقص وقصور وضعف بأن يخاطبه الله تعالى صاحب العظمة والجلال وصفات الحسن والكمال . فقل لا يتحمل الإنسان خطاب الله المباشر وهو على هذه الخلقة فى الدنيا !

ب - المبرر الأدبي : ويتشبهى ومحب التأديب مع الله وعدم طلب التكلم إليه مباشرة ما دام هناك سبيل الخطاب والحديث غير المباشر كالوحي والإلهام والدعاء . لذلك يعتمد من يطلب التكلم إلى الله أو تكليم الله إياه بشكل مباشر غير مؤدب مع الله وحامل بعنلته وجلال ومكانته : « وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية » (2) .

ج - المبرر الكونى الرسمى : الإنسان فى هذه الحياة الدنيا مستخلف ومختار ، ومن بين ما يختار فيه إيمانه ، وما يختار فى إيمانه غيب الألوهية ، ذاتا وصفاء ومنها صفة الكلام . إذ يكون عدم كلام الله إلى الإنسان بشكل مباشر اختيارا له فى كلام الله غير المباشر مما أوحاه الله إلى أنبيائه ، فلما أن يؤمن به أو يكفر . وهذا يترتب عنه :

د . مبرر عدلي جزائي : فلاحق رضى الله وجزاؤه الحسن المؤمنين بغيره الذاهجين فى اختياره ، ويذل سحق الله وعقابه الكافرين والمنكرين لغيره . الخامس فى اختياره .

وحتى تكليم الله تعالى لسيدنا موسى كما فى قوله تعالى : « ولما جاء موسى لميقاتنا ، وكلمه ربه » (3) لو سلمنا أنه كان مباشرا فإن الله سبحانه يكون قد أحدث إقتدارا خاصا فى الرسول موسى ، يجعله مؤهلا لتكليم الله له ، فيرتفع بذلك عن مستوى بشرته المعهودة ، على غرار الإقتدار الذى يحدته الله تعالى فى الأنبياء والرسل الذين خضعهم بالمعجزات ، حيث أقدر سيدنا إبراهيم على جمع أجزاء الطير المقتطعة المنتثرة على الجبال ، ورد الحياة لها كما كانت بمجرد دعوته إياها .

(1) الزمخشري ، الكشاف ، ج3/ 475 + الرازي ، التفسير الكبير ، ج27 / ص ص 186-187 .

(2) البقرة / 117.

(3) الأعراف / 143.

وأفهم - سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم - على الكلام في المهد - وإحياء المرنى .

وأفهم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على الإسماء والمروج (المعراج) واختراق الفضاء الجوهري في أنفس مدة متخلصة بذلك من شروط وقوانين الترسانة النفسانية .

وكل هذه الأحداث المعجزة التي خص الله بها أنبياءه ورسله هي فوق الدين والقوانين المبردة عن البشر .

كل ذلك يجعلنا نسلم بأن تكليم الله للرسول موسى كان وفق إعداد خاص * كان فيه النبي موسى مرتفعاً عن طبيعته البشرية العادية * على غرار ما سيكون عليه الأبرار من عبادة الله يوم القيامة حين يكرمون بتكليم الله ورؤيته .

قال أبو حامد الغزالي (450 هـ - 505 م) متزهاً لكلام الله : « لا يشبه كلام الخلق ، فليس بصوت يحدث من إنسلاخ هواء ، أو اصطكاك أجرام ، ولا يعرف ينقطع بأطباق شفة ، أو تحريك لسان (....) وأن موسى عليه السلام سمع كلام الله بغير صوت ، ولا حرف ، كما يرى الأبرار ذات الله تعالى في الآخرة من غير جهر ولا عرض » (1) .

والمسلمون على إجماع غالب في إثبات صفة الكلام لله تعالى متزهاً عن كلام المحدثين * لكن هناك اختلاف * حول ما إن كانت الصفة مادية أو محدثة ؟ والثابت أن إشكالية : قدم أو حدوث صفة الكلام لم تكن أيام الرسول صلى الله عليه وسلم [فلم يكن هناك اختلاف حول كلام الله أحدث أم قديم ؟ وإنما الاختلاف الحاصل كان بين المسلمين من جهة * المؤمنين بكون القرآن كلام الله الموحى إلى رسوله * وبين الكافرين الثالين : أن القرآن من عند محمد] (2) .

ويتبدر هذا الاختلاف بصفة خاصة المعتزلة وأهل السنة والجماعة : فالمعتزلة يشيرون كلام الله تعالى : [ليس قديماً ، لذلك إعتبروا القرآن باعتباره كلام الله مخلوقاً وليس قديماً] (3) فكون الله متكلماً عندهم هو كونه [فاعلاً للكلام] (4) . ويحتجون في إثبات هذا الاعتقاد بآيات من القرآن الكريم كقوله تعالى : « وكان أمر الله مفعولاً » (5) ، « ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة » (6) . فما وجد قبله غيره لا يكون إلا محدثاً .

(1) أبو حامد الغزالي ، قواعد العقائد في التوحيد / ص ص 11-12 .

* هذا الاختلاف كان تاريخياً إنقضى بإقتضاء مثبريه ولم يعد مشكلة في عقيدة الإسلام اليوم .

(2) عبد الجبار المعتزلي ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة / ص ص 156-157 .

(3) نفس المصدر / 159 + الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج 1/ 45 .

(4) الشهرستاني ، الملل والنحل ، 96/1 .

(5) النساء / 46 .

(6) الأحقاف / 11 .

أ. كما أن إنزال القرآن وريبه . وناسخه ومسحونه . ومتقدمه ومأخره . وجوار الزيادة عليه . والنقصان . يشهد على أنه مخلوق (1) .
وتذهب المعتزلة في سبيل تأهيل الاعتقاد بحدوث كلام الله إلى تسفيه وتسليج سمرة المذكرين كون كلام الله محدثاً ، إذ أن هؤلاء يجهلون
معنى [خلق القرآن] هو كونه حيواناً يحوز عليه الموت [(2)] .

[كما أن السبب فيمن أنكر خلق القرآن من المشبهة : هو اعتقادهم في الله ، وما يثبتون له من صفات تشبه صفات الإنسان ككونه : له
قلب ولسان . وأن كلامه في قلبه قبل أن يتكلم بأصواته . فيكون كلامه قائماً وأبدياً فيه ما هو محدث ، وإلا لو كان موجوداً وهو غير متكامل
لكان سابقاً . وإن لم يثبت له فهم ولسان] (3) .

وغرض المعتزلة من القول بحدوث كلام الله هو تنزيهه تعالى عن وجود قديم معد .

وكان بإمكان المعتزلة ألا يتعمقوا في بحث الصفات بالنفي أو الإثبات ، لولا الظروف الفكرية التي عايشوها ، حيث شهد عصرهم حرباً
عقيدية معلنة على عقيدة الإسلام من قبل أهل الملل والنحل الأخرى . وكان السبب في ترفهم بحدوث كنز الله أن المسيحيين المولحين للرسول
عيسى عليه السلام أناروا حول كلام الله شبهة وطاروا بثبوتها في عقول المسلمين : [وذلك إثارة الخلط بين كلمة الله * (المسيح) وكلام الله
* من هذا الأسلوب المشكك في عقيدة الإسلام ما فعله يحيى (بوحنان) الدمشقي (ت 137 هـ) المسيحي * حيث ألف كتاباً في المناظرات ليصحح
فيه المسيحي على المسلم ، تبدأ كل مناظرة فيه على النحو الآتي : إذا قال لك المسلم كنا فأنه بكنا . ومنه : إسماعيل المسلم : بما سمي السيد
المسيح في القرآن ؟ فإنه مبيح : سمي بكلمة الله وروح منه * فحيث أماله : هل كان الله قبل مواد المسيح بن مريم ولا كلمة معه ؟

(1) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة / 157 .

* يرجع مؤرخو الفرق الإسلامية القول بحدوث كلام الله وخلق القرآن ابتداءً [إلى الجهمية أصحاب جهم بن صفوان تلميذ الجعد بن درهم
(ت 124 هـ) المنقول بسبب زندقته . والجهم هو من أصحاب الجورية ، الذي نفى صفات الله الأزلية كالحياة والعلم والإرادة بدعى أنها من
صفات المخارقين . وأثبت له صفات أخرى كالإيجاد ، والفعل والإماتة والإحياء]

الشهرستاني . الملل والنحل . ج 1/ 86 + البغدادي . الفرق بين الفرق / ص ص 158-159 + علي سامي النشار وعمار الطائي . عقائد
السلف / ص ص 464-485 .

(2) القاضي عبد الجبار ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة / 159 .

(3) نفس المصدر / 156 .

* إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ إنا أنزلنا القرآن في ليلة القدر ﴾ وكلمته «^١ النساء / 170 .

ولقد فسرت «^٢ الكلمة » في القرآن : [بالأمر] الرازي . التفسير الكبير . ج 11/ 115 + الزمخشري . الكشاف ج 1/ 584 .

كأن يقول الله : كن فيكون ذلك الأمر كما في قوله : ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾ آل

عمران / 58 . أما الروح ففسرت بعدة معاني أهمها : [نفخة جبريل في النبي عيسى وهو في بطن مريم بأمر من الله] الرازي ، التفسير

الكبير . ج 11/ 116 . على غرار قوله تعالى : ﴿ فنفخنا فيه من روحنا ﴾ التحريم / 12 .

فقد قدم المسلم [(1)] . أما أهل السنة والجماعة [فلا يقولون : إن القرآن أو خلق كلامه] (2) .

لكنهم [يسمون مع المعتزلة في كون الكلام اللفظي حادث غي قائم بذاته تعالى ويثبتون الصفة القائمة بالذات * صفة مبدء حطاب الأسماء .
أمرا * أو نهيا * أو إخبارا] (3) .

وإلى هذا ذهب أبو الحسن الأشعري (ت 324 هـ) [حيث أن كلام الله عنده : معنى قائم بالنفس * فيكون معنى التكليم عنده هو : من قام به
الكلام لا من فعل الكلام (كما ترى المعتزلة) وهذه الصفة القائمة بالنفس تختلف عن دلالات الألفاظ المنزلة على الأنبياء والرسل * والتي هي
معدنة] (4) .

إن إشكالية الاختلاف في قدم أو حدوث كلام الله في الفكر العقدي الإسلامي ليس بالأمر الخطر (كما نحب بعض الأطراف توضيحه)
على عقيدة الألوهية ما دام هناك إجماع بين متكلمي وعلماء العقيدة الإسلامية على كون الله متكلماً كما ثبت ذلك في القرآن الكريم .
ويبقى القول بالحدوث * أو الخلق * أو الفعل كما قال المعتزلة . أو القول بالقدم كما عرف عند بعض السلف كالإمام أحمد بن حنبل (ت 241 هـ)
راجع إلى مبررات خاصة بكل طرف :

فالسلف نظراً لمنهجهم في فهم آيات الصفات المشابهة (السكوت وعدم التعرض لها بالتأويل) يخدمون قد بنموا القائلين بخلق كلام الله .
كما أن السلف لهم فذاعة خاصة تراعي التأديب مع الله * ومع كتابه نستطيع أن نسميها : مبررات شرعية * * قول دون موافقتهم على القول
بخلق كلام الله تعالى .

أما المعتزلة فإن لهم مبرراً ملماً أملت الظروف الفكرية التي عايشوها إذ كانوا في سرب عقدي لا عروادة فيها مع أهل الملل والنحل الأخرى *
خاصة المولدين للنبي عيسى عليه السلام * أصحاب شبهة الكلمة .

(1) على الشامي * أبو لبابة حسن وعبد المجيد النشار * المعتزلة بين الفكر والعمل / ص 15 ، 29 .

(2) علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي * عقائد السلف / 474 + الشهرستاني * الملل والنحل / 45/1 .

(3) محمد سعيد رمضان البوطي * كبرى اليقينيات الكونية / 125 + ابن خزيمة * كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب (في الهامش) / 138 .

(4) الشهرستاني * الملل والنحل ج 1/ 96 .

* مثل هذه المبررات نجدتها في مناظرة طويلة بين وزير الخليفة العباسي * المهندي بالله (ت حوالي 256 هـ) : أحمد بن أبي داؤاد * وفتية ورع
من فقهاء الإسلام المبكرين لشكرة : خلق القرآن * ومن خلال هذه المناظرة عدل الخليفة المهندي بالله عن القول بخلق القرآن * بعد أن أنعم
الفتية الوزير [المصعودي * مروج الذهب / ج 4/ 191 .

ورغم أن تلك الحرب الشديدة التي قد يقال البعض من نتائجها قد أعدت للمعزة ، بررنا القول : «لن القرآن (وعلمهم إلى الله جبار)» ، ولا أن القول بخلق ، أو فعل كلام الله تعالى مطلقاً دون إشتاء الذي قد فهم من البعض أنه سلب ضمني لصفة الكلام ليس له دليل معقول عليه من القرآن الكريم فالل دليل القلي الذي برر به المعزلة حدوث كلام الله كما أسلفنا هو مثل قوله تعالى : «وكان أمر الله مفعولاً» (1) ليس قوياً بالدرجة التي يفهم منه كون كلام الله مخلوقاً ، ويبرهن ذلك بما يلي :

فإذا فهمنا الأمر أنه الخطاب الموجه إلى النصح بتثيذ أمر ما كما في قوله تعالى : «فسجدوا لإبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه» (2) فإن الأمر بهذا المعنى ليس الكلام كله بل هو جزء منه فقط ، أو بمعنى آخر فهو : نوع واحد فقط من جنس الكلام من الوجهة المنطقية ، أو هو أسلوب واحد فقط من بين كثير من الأساليب ، كالنهي والإخبار ، والوعد ، والوعيد ، والإستفهام ، والجواب ، والترغيب ، والزميم ... من الوجهة اللغوية .

إن معنى الأمر الوارد في مثل الآية السابقة في سورة النساء لا يعنى الكلام بل يعنى : [الشأن ، والطريقة ، والفعل] (3) كما قال تعالى : «وما أمر فرعون برشد» (4)

وكما في قوله تعالى :

«ثم استوى على العرش يدبر الأمر» (5) .

«ومن يدبر الأمر فيقولون : الله» (6) .

«قل لو أن عندى ما تمنسلون به لتضى الأمر بينى وبينكم» (7) .

«فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم فى الأمر» (8) .

«ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربي» (9) . ومثل هذه الآيات كثير .

(1) النساء / 46.

(2) الكهف / 49.

(3) الرازى ، التفسير الكبير ، ج 10 / 193 .

(4) هود / 97 .

(5) يونس / 3 .

(6) يونس / 31 .

(7) الأنعام / 59 .

(8) آل عمران / 159 .

(9) الإسراء / 85 .

باللغتي طبعاً . وذلك يعني : أن المنقول والمحدث من كلام الله لا يشي بوجود كلام لم يخل ولم يحدث بعد .
وإنما سمعة قديمة أنه لا تمنضي بالضرورة الاعتماد بكونها لها (وهو الأمر الذي نفتت بسببه المعتزلة عدم الكلام) خاصة وأن الله تعالى سر
التشريك مهما كان نوعه من نفسه يشركه في الوعنه أو ربوبية . وشبهة الكلمة التي أثارها المسيحيون المؤطون للنبي عيسى عليه السلام ما
الرد المناسب والجاسم في القرآن نفسه كما في قوله تعالى : << لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح بن مريم >> (1) . << لقد كفر
الذين قالوا : إن الله ثالث ثلاثة >> وما من إله إلا إله واحد >> (2) . << المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه
صديقة >> (3) .
والمسيح نفسه يعترف بعبوديته لله وتفرد الله بالألوهية والربوبية : << وقال المسيح : يا بني إسرائيل اعبداوا الله ربي وربكم ، إنه من يشرك
بأنه فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار >> (4) .
وإذا أعتدنا صحة القول : بكون كلام الله محدثاً بصفة مطلقة فلا مانع بعدئذ من إعتبار كل الصفات محدثة ، فيؤول ذلك إلى تجريد الله
سبحانه من كل صفاته ، فيؤدي ذلك إلى نفي ما أثبت لنفسه ، وتبقى الألوهية فكرة لا معنى لها ، ولا وجود لها ، وهو ما يخالف نبوت
وسوء واجب الوجود . فيصبح الإعتقاد بحديث كلام الله حديثاً مطلقاً ليس صحيحاً .
فالكلام الملقوظ المسروح غير القائم بذاته تعالى لا شك في حدوثه ، أما الصفة القائمة بالذات الدالة على كون الله تعالى بمقاديره أن يكاف
أحد متى شاء فلا يصح الإحتواء بالمول : أنها مخلوقة ، أو مفعولة ، وهي مصدر الكلام الإلهي الذي لا يتقطع بانقطاع كلام الرحمن ، بل
يتى بقاء الله الأبدى كما قال تعالى : << قل لو كان اليمر مداناً لكلمات ربي لنفد اليمر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا مثله مداناً >>
(5) . وقوله : << ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله >> (6) .
قال الإمام محمد عبده (ت 1323 هـ - 1905 م) : << فمصدر الكلام المسروح عنه سبحانه لا بد أن يكون شأننا من شؤونه قديماً بقدمه . أما
الكلام المسروح نفسه المعبر عن ذلك الوصف القديم فلا يخلاف في حدوثه ولا في أنه تعالى من خلقه (....) والقائل بقدم القرآن المقررة
أشنع حالاً وأضل إعتقاداً من كل ملة جاء القرآن نفسه بتضليلها والدعوة إلى مخالفتها . >> (7) .
ولا يفوتنا الإشارة إلى أن الإختلاف البادي في الميراث الخاصة بكل طرف في مسألة كلام الله تؤول كلها بتمنعة إلى سلف عقدي واحد
هو : تنزيه الله تعالى عما لا يليق به .

(1) المائدة / 74 .

(2) المائدة / 75 .

(3) المائدة / 77 .

(4) المائدة / 74 .

(5) الكهف / 104 .

(6) لقمان / 26 .

(7) محمد عبده ، رسالة التوحيد / 66 .

ثانياً - سفة الكلام فى التوراة

[الكلام يعنى القول فى العبرية ، فهما بمعنى واحد] (1) .

وصفة الكلام حاضرة بقرّة فى التوراة ، فنقرأ فى سفر الخروج : « وقالوا كل الأقوال الّتي تكلم بها الرب نفعل » (2) .

و « كلم الرب موسى » (3) و « فقال الرب لموسى هكذا تقول لبني إسرائيل . أنتم رأيتم أنني من السماء تكلمت معكم » (4) .

هذه النصوص المثبتة لسفة الكلام الإلهي حاولنا إشتاخا من بين سائر النصوص الّتي تشبه وتمسّم كلام الله تعالى .

وهو بيا من التشبيه الفضيع للكلام الإلهي الّذي تعج به التوراة ذهب موسى ابن ميمون إلى تأويل كل ما ينسب إلى الله من قول أو كلام]

بالتشبيه ، أو الإرادة ، أو إعتباره كتابة عن المعنى المفهوم من قبل الله دون النطق به [(5) .

لكن نجد أن بعض النصوص التوراتية العبرية تستبعد هذا التأويل مثل : « ويكلم الرب موسى وجها لوجه كما يكلم الرجل صاحبه »

(6) « وأنا أجمع بك هناك وأتكلم معك من على الغطاء من بين الكرويين * اللّذين على تابوت الشهادة بكل ما أوصيك به إلى بني

إسرائيل » (7) .

يقول باروخ سبورزا (1632 - 1677 م) معلقا على نص الخروج الأخير : « فهذا يدل على أن الله إستخدام صوتا حقيقيا » (8) .

فتكليم الله لموسى إذن لم يكن من وراء حجاب ، ولا بواسطة رسول الوحي ، ولا بالرؤيا كما هو الحال فى القرآن بل كان عيانا ، ووجها

لوجه ، يؤيد ذلك بشكل لا مرأ فيه ما جاء فى سفر العدد :

« فتزل الرب فى عمود سحب ووقف فى باب الخيمة ودعا هارون ومريم فخرجا كلاهما . فقال إسمعا كلامي . إن كان منكم نبي للرب

فبالرؤيا أستعلن له . فى الحلم أكلمه . وأما عبدي موسى فكذا بل هو أمين فى كل بيّتي ، فما إلى فم وعيانا أتكلّم معه لا

بالألغاز » (9) .

وأكثر من ذلك يصور التلمود طبيعة صوت الله تصويرا لا يختلف عن طبيعة بعض الظواهر الطبيعية ، فهو شبيه بالأصوات القوية الّتي تترق

وتقلع ، وتفجر الأشياء المادية :

(1) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين / 164 .

(2) خروج 3/24 .

(3) خروج 1/25 .

(4) خروج 22/20 . وأنظر : اللاويون 1/1 ولعدد 16/11 ، 25/11 .

(5) المصدر السابق / ص ص 162-163 .

(6) خروج 12/33 .

* أنظر معناهما فى سفر الخروج 18/25 ، 23 .

(7) خروج 22/25 .

(8) باروخ سبورزا ، رسالة فى اللاهوت والسياسة / 126 .

(9) عدد 9-5/12 .

من صوته يرق النيران الملتهبة * يقطع الجبال * يتطاير مفعرا الصخور ... (1) .

فليس هناك مواع شرعية * ولا أدبية ولا غيرها في كلام الله لغيره فكلام الله لا يختلف كثيرا عن كلام الرجل لصاحبه (2) .

ومسألة قدم الكلام الإلهي أو حدوثه كانت محور إهتمام في الفكر اليهودي على غرار الإهتمام بها في الفكر الإسلامي .

إنه يعتقد موسى بن ميمون إعتقادا جازما أن [التوراة مخلوقة بإجماع أمه] (2) .

وهذا الإعتقاد نابع من مذهب ابن ميمون في نفي الصفات الثبوتية * فمن أجل أن يتوصل إلى كون كلام الله ليس صفة قائمة بذاته

ومعنى زائدا عن الذات أعظم التوراة التي هي كلام الله عنده محدثة على غرار مذهب المعتزلة في نفي الصفات . وهناك من يعارض ابن ميمون

من الفلاسفة اليهود في هذا الإعتقاد مثل الفيلسوف هسداي كرسكاس (3) (1340 - 1410 م) .

43/ II. Cohen . le talmud (1) .

(2) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين / 162 .

(3) علي سامي النشار وعباس أحمد الشرييني ، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية / 264 .

المبحث السادس - الحياة في القرآن والتوراة

أزلا - صفة الحياة في القرآن : الحياة : [صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى ، بها يتأتى ثبوت كل صفة يتصف بها ، تليق به تعالى] (1) . فباعتباره بهذه الصفة ينتهي عنه العدم أو الموت سابقا ولا حقا ، فهو الحي الذي لا يموت أزلا وأبدا .
يثبت هذه الصفة قوله تعالى : << الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم >> (2) . << وتوكل على الحي الذي لا يموت ، >> (3) . << وهو الحي لا إله إلا هو >> (4) .

كما أن نفيها عن الآلة المبتدعة هو دليل آخر على ثبوتها لله وحده الذي هو أهل لها :
<< واتخذوا من دونه الهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ، ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ، ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا >> (5) .
فالذي لا يخلق بل يخلق ، ولا يضر أو يضر ، ولا يميت ولا يحيي ، ولا يبعث الناس أحياء بعد موت وفناء لحق بهم ، كيف يضمن لنفسه الحياة ١٢ . فحياته التي ينتع بها حيناً من الدهر معرضة في أي لحظة بأن تسلب منه ، فهنا إستطاع أن يقيها لنفسه ، أو إستطاع غير الله أن يبعثها له ١٢ واتصاف الله تبارك وتعالى بالصفات المثبتة له آنفا : كالوجود ، والخلق ، والعلم والقدرة وغيرها . دليل قاطع على ثبوت هذه الصفة له .

حياة الله تعالى لا تشبه حياة غيره :

إن حياة الله تعالى لم تسبق بعدم أو موت ، كما لا يلحقها عدم أو موت بناء على ما ثبت له من صفتي : القدم والبقاء . اللتان تقتضيان : عدم وجود بداية لحياة الله وعدم وجود نهاية لها .
كما أن ثبوت صفة الرحدانية له تقتضي نفي أي شريك يكون قد أماته أو أحياه أو يمته بعد حياة أو يمحيه بعد موت .
<< وتوكل على الحي الذي لا يموت >> (6) .

(1) البوطي ، كبرى اليقينيات الكونية / 130 .

(2) البقرة / 253-254 .

(3) الفرقان / 58 .

(4) عافر / 65 .

(5) النمرقان / 3 .

(6) الفرقان / 58 .

أما حياة غيره من الموجودات • ومنها الإنسان • فهي حياة موجودة بين عدمين • سابق ولا مت • فالكائنات قبل ولادتها ووجودها لم تكن • وبعد فانيها لا تكون حية بين الأحياء الموجودين • فمدة حياة الموجودات كلها موجودة بين ميتين :

«وكنتم أمواتا فأحياكم • ثم يميتكم • ثم يحييكم • ثم ترجعون» (1) .

وهو الذي أحياكم • ثم يميتكم • ثم يحييكم • (2) .

ولما كانت حياة غير الله موجودة بين ميتين فهي بالذات حية تلك الموجودات من الذي له الحياة المطلقة .

والذي يعطي الحياة لغيره • كما يزرعها عنه لا شك أنه متصف بصفتي : الإحياء والإماتة «هو يحيي ويميت» (3) .

أما غيره كالإنسان مثلا لا يتصف بهما إثنائنا حقيقيا وإن أسندت إليه عرشيا ، لأنهما ليست من خلقه وإيجاده • بل هما من خلق الله وإيجاده : «تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير» الذي خلق الموت والحياة » (4) .

كما أن الحياة أو الموت الحقيقيان لا تختلفان : الإماتة أو الإبقاء على الحياة التي يقوم بهما الإنسان يوميا • بل تتجاوزهما إلى الإماتة الأولى قبل الحياة الحالية وإلى الإحياء بعد الإماتة • والصفتان بهذا المعنى لا يملكنهما إلا الله تعالى .

ومثل هذا المعنى الحقيقي الشامل المطلق للإحياء والإماتة • فهمه النبي إبراهيم أثناء الجدل الذي دار بينه وبين الضمير : «إذ قال إبراهيم : ربني الذي يحيي ويميت . قال : أنا أحى وأميت » (5) . بينما الجدل للنبي إبراهيم فهمهما فهما سطحي لا فهما حقيقيا وسي : أن الله لا يهلكه على الناس تبعاه منه كما من رقابهم • فإما من أراد ويوفي من أراد على غرار ما يفعل الماء الطاهر الجارية من البشر في أقوامهم .

وتلك الإماتة وذلك الإحياء المنسوبان للإنسان فعلا لا وصفا كما في قوله تعالى : «ومن قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا • ومن أسياها فكأنما أسيا الناس جميعا» (6) .

لا تعطيان للإنسان صفتي الإحياء والإماتة بمعنييهما الحقيقيين .

إذ أن فعل الإماتة والإحياء بالنسبة للإنسان هو بذل لأسبابهما • فإحياء إنسان ما للنفس هو بذل لأسباب بقائها حية • وإماتتها هو سلب أسبابها حتى لا تبقى حية .

فتخليص شخص مثلا من غرق أو حرق أو سقوط كان سيؤدي به إلى الموت هو منع لسبب طلب الحياة منه وبذل لأسباب حياته لا إيجاب الحياة نفسها .

وعدم تخليصه من تلك الأسباب • والعمل على تمكينها منه هو بذل لأسباب سلب الحياة منه .

(1) البقرة / 27.

(2) الحج / 64.

(3) يونس / 56.

(4) الملك / 1-2.

(5) البقرة / 257.

(6) المائدة / 34.

كما أن نهاية حياة شخص ما على يد شخص آخر لا تعتبر سلب للحياة نفسها بل سلب لأسباب وشروط بقاء تلك الحياة ، فإذا كانت حياة شخص متوقفة على بقاء نشاط عضو معين كالقلب مثلاً ، لكن القلب أمريب بتعطيل من أداء نشاطه المركزي إليه نتيجة إصابة مرضية فيه ، توفي صاحبه على إثره ، فإن حياة الشخص لم تنته في الحقيقة بعد ، ولم يسلبها القاتل ، بل توقفت أعضاؤها ومدة نشاطها بتوقف أسباب وشروط استمرارها على يد الإنسان أو يد صاحبها أو بفعل شيء أو ظاهرة طبيعية أو آتية ، يدل على ذلك ما جاء على لسان فرين من المؤمنين من قوم فرعون حينما لم يبالوا بهديد فرعون لهم بالقتل : «⁽¹⁾ إن نؤثرك على ما جاءنا من الآيات والذي فطرنا ، فاقضى ما آتت قاض ، إنما تقضي هذه الحياة الدنيا» (1) .

إذ بعد سلب وإنعدام أسباب حياة نفس ما الذي يعبر عنه بالموت الذي يملكه الله وسدده تنتقل تلك النفس بعد ذلك إلى عالم آخر شيئاً له . كما قال تعالى : «⁽²⁾ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون ، فرجعين بما آتاهم الله من فضله...» (2) . «⁽³⁾ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون» (3) .

لذلك لا يعتبر الإنسان القاتل متصفاً بالإماتة الحقيقية ، وإنما هو قاتل لأسباب الحياة لا الحياة نفسها . كما لا يتصف بصفة الإحياء الحقيقية حينما يورث أسباب بقاء الحياة ، لأنه لا يستطيع أن يفلح في المحافظة على أسباب حياة شخص ما دائماً ، إذ قد تكون هناك أسباب أخرى قاتلة هي فوق إسطعته ، لا يستطيع معها ، ومن ثم فهو لا يستطيع الإبقاء على حياة الآخرين أو حياته . وحتى أسباب الإماتة نفسها فإن الإنسان يعتبر متصرفاً فيها بطوع وإرادة لا ما أكلها . قاله مالكها وخالفها : «⁽⁴⁾ تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير » الذي خلق الموت والحياة» (4) .

إذ خلقهما هو بالضرورة خلق لأسبابهما . إذ كل وسيلة أو أداة يقتل بها الإنسان ، منبرخاً هذا الكون المخلوق لله . والله سبحانه قادر في اللحظة التي تتوفر فيها الأسباب الكافية لحياة شخص أن يسلبها منه . كما غرقه فرعون وجنوده حينما أطبق عليهم البحر من كل جانب رغم أن أسباب وشروط بقائهم أحياء كانت لصالحهم لا لصالح الرسول موسى وقومه . كما أنه قادر في اللحظة التي لا تتوفر فيها الأسباب الكافية للحياة أن يقي الحياة لمن يريد له ذلك . فالنبي يونس عليه السلام إلقمه الحوت ولكن الله أبقي على حياته . والنبي إبراهيم ألقى في النار ليحترق ويسير رماداً فأبى الله على حياته .

(1) طه / 71 .

(2) آل عمران / 169-170 .

(3) البقرة / 153 .

(4) الملك / 1-2 .

إذن صفاء الإحياء والإمامة صفتان خاصتان بالله وحده وإن أقدر بعض عباده من الأنبياء والمرسلين على أحديهما كإقذاره للنبي يحيى على إحياء الموتى ليكون ذلك معجزة لقرمه يزيد بها رسالته . وتنتهي تلك المعجزة بإنشاء تراخي تلك الرسالة .
 وبما منحزرتان من فوائد الأسباب والخصائص التي تحكم فعل الإمامة وفعل الإحياء عند الإنسان . ففهم الله لا يملك الإحياء من جديد بعد الإمامة . كتاباته للرجل الذي أنكر وشكك في قدرة الله على الإحياء من جديد مائة عام ثم أحياء من جديد :
 «... كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال : أأنى يحيى هذه الله بعد موتها ۚ فأماته الله مائة عام ثم بعثه . قال كم لبثت ؟ قال : لبثت يوما أو بعض يوم . قال : بل لبثت مائة عام» (1) .
 «... السك الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم ، هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء » سبحانه وتعالى عما يشركون « (2) .
 إنه سبحانه الحي الذي لا يموت الذي يهب الحياة لغيره لأنه الحي ، فحياة غيره مستمدة من حياته . كما يلحق بغيره الموت ، لأنه الميت .

(1) البقرة / 258 .

(2) الروم / 39 .

ثانيا - صفة الحياة في التوراة :

رغم أنه [لا مكان لموت الإله في التصور العفدي اليهودي ، كما يرى إيزيدور إيشتاين (ف 20 م) عميد الجمع اليهودي بلندن * فانه حتى وموسى إلى الأبد] (1) .

لكن هذه الصفة لا تكاد تعثر لها على نص يؤكدتها بشكل أكثر في التوراة ما عدا النص الوارد في سفر التثنية :

« لا يبي أرفع إلى السماء يدي وأقول حي أنا إلى الأبد » (2) .

وهذا عكس ما عرفناه في القرآن الكريم الذي يثبت هذه الصفة إثباتا لا شك فيه ، وكأنه يرد على كل من يشرك بالله في هذه الصفة من اليهود الذين اعتقدوا في عزيرهم بأنه ابن الله ، ومن ثم فلا شك أنه يستحق الحياة كأيهم .

وعلى النصارى الذين سلبوا صفة الحياة على إلههم البشري حين صلبوه وقتلوه .

وصفة الحياة الإلهية عند ابن ميمون موسى [لا ينسب معناها إلينا كما ينسب إلى الله ، فهي لله أعظم ، وأكمل ، وأدوم ، وأثبت] (3) .

ومن ثم فحياة الله لا تتبه حياة البشر أو حياة غيره من المخلوقات .

لكن ابن ميمون ينفي هذه الصفة عن الله على غرار ما فعلت المعتزلة في الفكر الفلسفي الإسلامي ، [إذ لا يعتبرها معنى زائدا على الذات بل هي الذات نفسها * فلا يقال في نظره : الله الحي ، ولا : حياة الله ، لأن حياته ليست شيئا سوى ذاته] (4) .

والله سبحانه في التوراة ليس هو الله الذي يفرد نفسه فقط بصفة الحياة الأبدية دون خشيعة من منازع له فيها كما في القرآن بل هو إله يخشى أن يسرق من سر الحياة الأبدية فيكون غيره يشاركه فيها

« وقال الرب الإله هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفا الخير والشر . والان لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضا ويأكل ويحيا إلى الأبد فأخرجه الرب الإله من حنة عدن ليعمل الأرض التي أخذ منها » (5)

(1) esidor epstein , le judaisme /129 .

(2) تثنية 32/40 . وأنظر سفر دانيال 7/12 .

(3) موسى بن ميمون * دلالة الحائرين / ص ص 133-134 .

(4) نفس المصدر /167 .

(5) تكوين 22/3 .

الفصل الخامس

أسماء الله في القرآن والتوراة

المبحث الأول - أسماء الله الحسنى في القرآن

الحسنى مؤنث الأحسن على وزن أفعل * كالذكرى والصغرى * والمنلى * وهي ضد الميأى * ولفظ الحسنى يعني : أن لله أحسن الأسماء * وأحلمها * وأستلمها * وأشرفها * لتصفها معاني التسمية * والعظمة * والجلالة * وتنزهها عن معاني النقص كلها (1) فالعلم مثلاً : إسم من أسماء الله الحسنى الدال على كون الله تعالى عالماً يعلم مطلق شامل * لا يسيقه * ولا يتخلله * ولا يلحقه جهل أبداً كما يتناهى في صفة العلم . وأسماء الله تعالى مثبتة في الكتاب والسنة : قال تعالى : « قل أدعوا الله أو أدعوا الرحمان أيما تدعوا فله الأسماء الحسنى » (2) . « الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى » (3) « هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى » (4) . وقال أيضاً : « والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه » (5) .

قال الزمخشري (467-538هـ) : « هي أحسن الأسماء * لأنها تدل على معان حسنة من تعجيد وتفديس (...) فسموه بتلك الأسماء * (وذروا الذين يلحدون في أسمائه) وتركوا تسمية الذين يميلون عن الحق والصواب فيها فيسمونه بغير الأسماء الحسنى * وذلك أن يسوء بما لا يجوز عليه » (6) .

ومن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن لله تسعة وتسعين اسماً * مائة إلا واحداً * من أحصاها دخل الجنة * إنه وتر يحب الوتر (...) » .

وساق الإمام النووي تسعة وتسعين اسماً في عقب الحديث * لكنه علق قائلاً : « هذا حديث البخاري ومسلم إلى قوله : (يحب الوتر) وما بعده حديث حسن رواه الترمذي وغيره » (7) .

(1) حسين محمد مخلوف ، أسماء الله الحسنى/ 18 .

(2) الإسراء/ 109 .

(3) طه/ 7 .

(4) المشر/ 24 .

(5) الأعراف/ 180 .

(6) الزمخشري ، الكشاف ج2/ 132 .

(7) النووي ، الأذكار/ 94 + إين كثير ، التفسير ج3/ 257 (رواية الحديث) + البخاري ، صحيح البخاري 212/9 بدون عبارة : « وتر يحب الوتر » .

- ويرى الصنعاني (ب 1282 هـ) : [أن سوق الأسماء مع الحديث مو إدراج من بعض الرواة رغم نجسها في صحيح الترمذي وابن حبان]
- (1) . ورأي الصنعاني هو الأرجح عندنا لأن هناك اختلاف في عدد الأسماء إذ نجد مثلا [إيه] (الغيث) روي بـ (القيت) و (المين) بدل : (المتين) (2) . والأسماء الثلاثة الأخيرة موجودة في القرآن الكريم بينما الاسم الأول مشتق من قوله تعالى : ﴿ ... ويرسل الغيث ﴾ (3) وما يشبه ذلك في القرآن .
- وأسماء الله تعالى إما أن تكون : [1 - أعلاما على الذات مثل : « وهو الغفور الرحيم » (4) .
- 2 - وإما وصفا للعلم الذي على الذات مثل : « وربك الغفور ذو الرحمة » (5) . ففي هذه الآية نجد أن إسم الله « الرحيم » الدال على ذاته هو المتصف بالرحمة .
- وكون أسماء الله تعالى أعلاما على الذات فهي مترادفة ، لأنها تدل على مسمى واحد وهو الله تبارك وتعالى .
- وكونها أوصاف أسندت تدل على معاني فهي منبأية ، لأن كل واحد منها يدل على معنى معين . فالأسماء الآتية مثلا : « الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر » (6) كلها أسماء لمسمى واحد هو الله تعالى ، لكن معنى القدوس غير معنى الملك [(7) .
- وتنقسم أسماء الله تعالى من حيث الدلالة إلى أربعة أقسام :
- [1 - إسم العلم الدال على الذات الموهودة ونحو الله .
- 2 - الأسماء الدالة على الصفات الثابتة للذات كالأسماء المناظرة لصفات المعاني مثل : العليم القدير والسميع البصير ... الخ .
- 3 - أسماء الأفعال الدالة على إضافة أمر إلى الله تعالى مثل : الخالق والرازق
- 4 - الأسماء الدالة على سلب شيء ينتزعه عنه سبحانه مثل : الباقي والواحد والفني ...] (8) . وهي مناظرة للصفات السلبية مثل : القدم ، والبقاء ، والمخالفة للحوادث

(1) الصنعاني ، سبل السلام ، ج 4/1443 .

(2) النووي ، الأذكار / 94 .

(3) لقمان / 33 .

(4) يونس / 107 .

(5) النكهة / 57 .

(6) المشر / 23 .

(7) محمد الصالح العثيمين ، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى / 8 .

(8) أبو حامد الغزالي ، الإقتصاد في الاعتقاد / 100 - 101 + الصنعاني ، سبل السلام ، ج 4/1444 .

« إن البت لله تعالى أسماء حسنى فهل هذه الأسماء محصورة في تسعة وتسعين إسما فقط كما يزعم من طائفة الحديث السابق لا العدد الواردة في الحديث الآنف الذكر لا ينبغي حصر أسماء الله تعالى في تسعة وتسعين إسما وإشكاله أسماء كثيرة كما تدل على ذلك بعض الآثار . فقد روى الإمام أحمد في مسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : « ما أصاب أحد قط هم ولا حزن فقال : اللهم إني عبدك ابن عبدك ، ابن أمتك ، ناصيتي بيدك ، ماض في حكمك ، عدل في قضاؤك ، أسألك بكل اسم سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو سئلته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ، ونور صدري وجلاء حزني ، وذهاب همي ونفسي » إلا أذهب الله حزنه وهمه ، وأبدله مكانه فرحاً » (1) .

فدل الحديث على أن لله أسماء آتانا بعض عباده ، تخصيصا لهم دون غيرهم ، مثل تسمية آدم الأسماء كلها ، وإتيانه لقمان الحكمة ، والعلم الذي آتاه للعبد الصالح رقيق مبدئا مؤمن عليه السلام ، أو قد تولى هذه الأسماء إلى بعض الناظرين في كون الله المشهود ، أو في كتابه المنفرد نظرة تدبر وإعتبار فيحصل في أنها لهم إدراك ، وفي أنفسهم إستشعار لمعاني حسنى جليلة لله تعالى ، تكون هذه المعاني مرادفة ومطابقة للأسماء التي سمي بها نفسه ، وأولى هؤلاء الذين يؤتون العلم بأسماء الله تعالى هو نبيه صلى الله عليه وسلم ، إذ يجده يتبدل بكثير من أسماء الله تعالى كما في دعائه أثناء الكرب : « لا إله إلا هو العظيم الحليم ، لا إله إلا هو رب العرش العظيم ، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض رب العرش الكريم » (2) .

وقوله كذلك إذ أوى إلى فراشه : « اللهم رب السموات ورب الأرض ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شيء ، فالق الحب والنوى ، منزل التوراة والإنجيل والقرآن أعوذ بك من شر كل ذي شر أنت آخذ بناصيته ، أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ، أقض عنا الدين ، وأغننا من الفقر » (3) .

- لكن هل عدم حصر أسماء الله تعالى في تسعة وتسعين إسما يعني حوازا لإطلاق أي إسم عليه سبحانه ؟

[رأى معتزلة البصرة كالجباينة أنه يجوز إطلاق الأسماء عليه عن طريق النقياس ، حيث سموه : المطيع لعبده إذ أعطاه مراده ، ومحبلا للنساء إذا خلق فيهن الحمل] (4) .

ووجههم في ذلك أن [العقل إذا دل على أن معنى اللفظ ثابت في حق الله جاز تسميته به] (5) .

(1) ابن كثير ، التفسير ، ج3/257 + الصنعاني ، سبل السلام ، ج4/1443 + النووي ، الأذكار ، 113 .

(2) النووي ، الأذكار . برواية البخاري ومسلم / 111 .

(3) المصدر نفسه / 85 .

(4) البغدادي ، الفرق بين الفرق / 260 .

(5) الصنعاني ، سبل السلام / 1444 ج4 .

لكن أأمل السنة متممون أن طريق مأخذ أسماء الله تعالى التوقيف بـص القرآن أو السنة أو ما أجمعت عليه الأمة ، إذ لا يجوز إضلال إسم عليه من خارج هذه الطرق . حتى ولو من طريق التباس .

وحيثهم في ذلك : أن الخروج عن هذه الطرق الثلاثة يؤدي إلى نعت الله بما نهى أن نعت به من أسماء قد يفهم منها نقصا في حقه تعالى .
وذلك ما يتنافى وكماله ، وعلو قدره وعظمته وجلاله ، ولما ما عليه علماء الأسماء .

قال الإمام الفخر الرازي : « أسماء الله ترفيحية لا اصطلاحية » وما يؤكد هذا أنه يجوز أن يقال : « يا جواد » ، ولا يجوز أن يقال : يا حي . ولا أن يقال : يا عاقل . يا طيب . يا قهّار » (1) .

[ولا يسيئ الله في رأيهم ما عدا ، وإن جاء في القرآن >> فتم المأخوذون >> (2) ' أو زارع وإن ورد في القرآن : >> أم نحن الزارعون >> (3) أو فائق وإن جاء في القرآن : >> فائق الحب والنوى >> (4)] (5)

ونرى أنه من باب سد الذرائع في عقيدة الأسماء والصفات أن لا يسمى الله بإسم إلا بإسم قد سمى به نفسه أو سماه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، في القرآن أو السنة ، أو بإسم قد أجمعت عليه الأمة بإطلاقه على الله سبحانه ، وذلك للأسباب الآتية :

1- إن إعطاء الأهلية للعقل في إطلاق أسماء على الله يرى فيها معاني تليق بالله ليس من نصيب كل الناس . فالمعقول متفاوتة في القدرات وفي العلم وفي الإيمان وفي التقوى ، وهذا الاختلاف يؤدي إلى التناوب في تقدير الأسماء التي تطلق على الله ، فيحصل أن توضع أسماء لله لا تليق بجلاله وعظم سلطانه

2 - قد تكون بعض العقول التي تطلق أسماء على الله غم مفيدة بالشرع كـ بعض الفلاسفة مثلا . فيسمى الله بإسم لا يليق به أيضا . لأن العقل الذي لا يهتدي بالشرع قد يضل ويضل ويكون مجانباً للصواب .

3 - إعطاء الشرعية للعقل يسوغ ويفصح المجال للمتأمرين على العقيدة لوضع أسماء تشوه العقيدة الإسلامية في الأسماء والصفات كما فعل المشبهون والخمسون والمشركون

4 - وهذه الأسباب بدورها تؤدي إلى مهلك مذموم منهي عنه شرعا وهو الإلحاد في الأسماء كما في قوله تعالى : >> وذروا الذين يفعلون في أسمائهم سيجزون ما كانوا يعملون >> (6) .

(1) النحر الرازي ، التفسير الكبير ، الجزء 70/15 + أبو حامد الغزالي ، الإقتصاد في الاعتقاد / 28 .

(2) الذاريات / 48 .

(3) الوافعة / 67 .

(4) الأنعام / 96.

(٥) الضعفاء ، دليل السلام / ج ٤ / ١٤٤٤

(6) الأعراف / 180 .

والإلحاد في الأسماء يعني [تسمية الله بما لا يجوز عليه • كتمسيء للقبائح • وخالق النحشاء والمكر • وما يدخل في التشبيه والتجسيم • وإشتقاق أسماء للأوثان من إسم الله كالللات • من الله • والعزى • من العزيز] (1) .
فتصور الإلحاد في الأسماء متعددة • فقد يكون الإلحاد في صوره :

- أ - تفي وتعطيل أسماء الذلة على كماله وعلو صفاته كما يفعل كل نافر لإسم أو صفة لله .
- ب - أو تحريفها لأسمائه • حيث [سمى مشركوا العرب أحد أصنامهم مناة تحريفا لإسم الله >> المنان >>] (2) .
- ج - أو كما فعل الفلاسفة حينما أُلحدوا في أسمائه وصفاته • فنعتوه بأسماء وصفات مجردة مبهمه تستعصي على العقول إدراكها وفهمها إلا الحواس من الناس فيؤدي ذلك إلى الملل والنفور وعدم الرغبة في معرفة الله الموصوف والمسمى بتلك الصفات والأسماء • كسمية أرسطر (384 - 322 ق . م) لله [بالجوهر الأول الفعال • وأنه محض لا غخالطة قوة] (3) وهو : >> المحرك الأول يحرك دون أن يتحرك >> • >> وأن هذا المحرك الأول ليس في مكان >> (4) .

(1) الزمخشري ، الكشاف / ج2/ 132-133 + ابن كثير ، التفسير / 3/ 258

(2) نفس المصدر السابق والصفحة .

(3) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية / 179 .

(4) نفس المرجع / 180-181 .

وسلكت درب أرسطو بعض الفلاسفة الإسلاميين أمثال أبو نصر الفارابي (259 - 339 هـ) في الإنشائيات فيقول مثلاً وهو يبرهن على أن وحدة الله هي عين ذاته (وهو يذهب في هذا المجال مذهب المعتزلة في أن الصفات هي عين الذات) ولكنه متأثر بأرسطو في ابتداع الأسماء : >> فهو إذن عقل بالفعل * وهو أيضاً معقول بجهوهه * فإن المانع أيضاً للشيء من أن يكون بالفعل معقولا هو المادة * وهو معقول من جهة ما هو عقل ، لأن الذي هو به عقل ليس يحتاج في أن يكون معقولا إلى ذات أخرى خارجة عن عقله ، بل هو بنفسه يعقل ذاته ، فيسير بما يعقل من ذاته عقلا وعقلا بالفعل * وبأن ذاته تعقله يبرهن معقولا بالفعل.... >> (1)

ومثل هذا الإنزلاق في بحث الأسماء والصفات دفع أبا حامد الغزالي (ت 505 هـ) بأن يتضلع بمنهجهم ويرد عليهم كاشفا مواطن زللهم في كتابه (تهافت الفلاسفة) *

(1) أبو نصر الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة / 46 - 47 .

* هناك من يجعل نقض أبو حامد الغزالي لبعض آراء الفلاسفة الإسلاميين في كتابه : (تهافت الفلاسفة ضرب من الإنزلاق الشكري الإسلامي وتفوقه على نفسه * وهو إشارة إلى بداية انحطاط الفكر الإسلامي وتهدم بنائه على يد الغزالي (عبد الشامي * تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها / 535) .

وهذا الزعم في الحقيقة غير سليم * لأنها فكرة أثارها المستشرقون في الغرب * وتبعهم تلاميذهم المستغربون من العرب . فنقض الغزالي لآراء الفلاسفة هو دفاع عن صميم العقيدة الإسلامية وهي الألوهية * حتى لا تتأثر بالتيارات الفلسفية بالدرجة الأولى * وهو تصحيح للمسار الشكري الإسلامي حتى يبقى في إطاره الصحيح وهو الإسلام * وحتى يبقى أيضاً فكراً إبداعياً تظهر عليه ملامح الأصالة الإسلامية * وليس فكراً مقلداً تظهر عليه سمات الفلسفة اليونانية .

وعليه فإن فكر الغزالي وهو يدافع عن عقيدة الألوهية ليس فكراً دفاعياً فقط ، كما يجذ بعض نقاد الفكر الإسلامي ترديد هذا النعت وإنصافه به كظاهرة سلبية وإنما هو فكر تأصيلي أيضاً . قال المستشرق رينان : >> لم تنتج الفلسفة العربية فكراً مبتكراً كالغزالي >> .

وقال كارادي فو : >> إنه سبق كانط إلى نظرية عجز العقل * وإن كتاب التهافت يحرم ما وضع للدرس قيمة العقل >> (عبد الشامي * دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها / 535) .

يصدق قوله فيهم : « وأما الإلهيات فأكبر عقائدهم فيها على خلاف الحق والخراب » (1) .
د - أو هو إلهاد بعض الصوفية * المنحرفين في صفاته وأسمائه كطائفتي : الحلولة والإتحادية المتأثرتان بالمذاهب الحلولة والباطنية الشريفة * من
هندية وفارسية التي يترسخها زناد النمرس والمند * أصحاب الديانات الوثنية * كالبرهمية * والنوية * والمردكية
.....

(1) أبو حامد الغزالي ، متناهد الفلاسفة /32 .

* التصوف الإسلامي المتكتم الذي يجعل القرآن والسنة الصحيحة ضابطين أساسيين له * يعصب عنه من التطرف والمغالاة التي يقع فيها صوفية
المذاهب الروحية الوثنية * من هندية وفارسية * أو المذاهب الصوفية المزوجة بعقائد الفلاسفة والباطنية * لاشك أن مثل هذا التصوف الذي
يرمي إلى تطهير النفس وتركيتها ، والإرتفاع بها عن ملغيات الشهوات الجاهلة التي كثيرا ما سمحت أنوار الحقيقة عن الإنسان لترى الحقائق
مسطحة ، وفي مقدمة هذه الحقائق معرفة الله سبحانه وتعالى حق المعرفة ، هو تصوف محمود ومطلوب ، وحدير به أن يكون مرغوبا من كل
المتفكرين إلى تركه الأنفس وبلوغ الحقائق الروحية * كما كان دربا لكثير من العارفين .

وأترب تعبر عن لسان حالهم ، الذي يدل على حلاوة تذوقهم لتعلم هذه الحقائق قول أحدهم :

لبيك نخلو والحياة مريرة

ولبيك ترضى والأنام غضاب

إذا صبح منك الود فالكل هين

وليت بيني وبينك عامر

وبيني وبين العالمين غراب .

مثل هذا التصوف السني المحمود هو الذي تربي منه ثمة المعرفة ، وتقويم السلوك ، وتخريج رجال ربانيين . قال أبو حامد الغزالي : « إن
الصوفية هم السابقون لطريق الله تعالى ، وخاصة أن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق (...) وكان
ذلك أول حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أقبل إلى جبل حراء حين كان يخلو فيه بربه ويتعبد حتى قالت العرب : >> إن محمدا
سقى ربه » (أبو حامد الغزالي ، المنقذ من الضلال /49-50) .

لكن رجلا من الصوفية المنتسبين إلى الإسلام لم يضبطوا أنفسهم وفق ذلك الإطار السني المصروف ، فوقعوا في بدع القول والإعتقاد * إنحرف
بهم عن التصور العقدي السليم لذات الله وصفاته * خاصة أن غيابهم عن عقولهم وحواسهم أثناء شطحاتهم التي يفقدون فيها وعيهم *
فيخترعون عن إطار الشرع ، فيبدلون الله بغير ما شرع وبما لم ينزل به من سلطان . مثل هؤلاء : طائفتا الحلولة والإتحادية .

ومن نتائج ربحه أصل الحلول في ذاته وأسمائه الخمسة وسببانه العليا ، أدبيات الأولية المنسوبة إلى الحسين بن منصور الخلاج (ت 500 هـ / 1107 م)

وهو فارسي الأصل : مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة بالماء الزلال

فإذا مسك شيء مسني فإذا أنت أنا في كل حال .

وقوله أيضا : أنا من أموي ومن أموي أنا نحن روحان حللنا بدنا (1)

فإذا أبهرتني أبهرته وإذا أبهرته أبهرتنا

وقوله : >> أنا الحق ، والحق أنا ، وما في الجبة إلا الله << (2) .

فامتزاج روحه بروح الله سبحانه وإشادتها بها بتملائنها واسدا ، وبالتالي تكون أستاذنا ونسبائنا واسدة ، كما يفسره عمير البيت الثاني في قوله : فإذا أنت أنا في كل حال . إضافة إلى التحسيم الواضح كذلك .

أ وقد أعتبر الخلاج من أكبر الغنوصيين * الذين إسنهوا تصوفهم من المذاهب الشرقية | (3) .

[كما ثبت أنه كان على صلة وثيقة بالقرامطة ، حيث كان يرأسهم ، ويخطط معهم لقلب الدولة الإسلامية في خلافة المقتدر بالله العباسي (295 - 320 هـ) ، وفكرة الحلول هي من إحدى مخططاته .

وقد حرص المستشرقون على إظهار الأفكار الفلسفية للخلاج وإخفاء أفكاره السياسية التي كانت سببا في قتله كما فعل المستشرق الفرنسي لريس ما مينور (L. MASSIGNON) | (4) .

إن القرآن الكريم يرفض الإلحاد في أسمائه خاصة عقيدة الحلول ، حلول ذات الله في ذات الإنسان أو حلول اللاهوت في الناسوت ، أو حلول صفاته في صفات الإنسان بالفيض والإشراق أو بغير ذلك ، وذلك بالفرقة المطلقة بين طبيعة الله سبحانه وطبيعة البشر ، ذاتا وصفاتا وأسماء وأفعالا ، كما رفضها من قبل علي النصارى الذين قالوا : إن الله هو المسيح بن مريم . فكان الرد على هذا الاعتقاد واضحا حاسما :

(1) عبده الشامي ، تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها / 455 .

(2) نفس المربع / 416 .

* الغنوصية : كلمة يونانية الأصل ومعناها المعرفة ، لكن لها معنى إصطلاحي ، وهو المعرفة المستخلصة من شتى المشارب الفلسفية والصوفية ، وثنية وغير وثنية .

(3) د . علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام / ج الأول / 212 .

(4) مجلة منار الإسلام / العدد 7 (رجب 1405 هـ - أبريل 1985 م) / 74-76 .

« لقد تكلم الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم » قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا والله مملك السماوات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير » (1) *

(1) المائدة / 19 .

* قال الفخر الرازي في مستهل تفسيره للآية : « إن كثيرا من الحلولية يقولون : أن الله تعالى قد يحل في بدن إنسان معين ، أو في روحه ، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال : إن قوما من النصارى ذهبوا إلى هذا القول ، بل هذا أقرب مما يندب إليه النصارى ، وذلك لأنهم يقولون : أن أقنوم الكلمة اتخذ بعيسى عليه السلام ، فأقنوم الكلمة إما أن يكون ذاتا أو صفة ، فإن كان ذاتا فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الإله على هذا القول ، وإن قلنا : إن الأقنوم عبارة عن الصفة ، فانتقال الصفة من ذات إلى ذات أخرى غير معتبر ، ثم يتشدد إنتقال العلم عن ذات الله تعالى إلى عيسى يلزم تحل ذات الله عن العلم ، ومن لم يكن معلما لم يكن إلها ، فحريش أن يكون الإله هو عيسى على قولهم ، فثبت أن النصارى وإن كانوا لا يصرحون بهذا القول إلا أن حاصل مذهبهم ليس إلا ذلك » : الرازي التفسير الكبير / ج 11/ 191 . أنظر كذلك ، عبد الله الرحمان ، تحفة الأريب في الرد على أسل السليبي ، فيه تشميل لعقيدة النصارى ، وبشرية مريدنا عيسى عليه السلام وأمه التي تجدها بشرين يأكلان الطعام ، توفي عنها ، صافات الألوهة ، لأن من يكون إلها لا يحتاج إلى الطعام أو الشراب أو شيء آخر من متطلبات البشر ، لأن الإله قائم بذاته ، غني عن كل شيء ، بل كل شيء مفتقر إليه : « ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه مديقة كانايا كالان الطعام ، أنظر كيف نبين لهم الآيات ، ثم أنظر أنني يوفونكم به » : المائدة / 77 .

كما أن المسيح نبي ورسول من البشر ، رفض على كل من يشركه مع الله في الألوهية بأي طريقة كانت أن يعتقد فيه كبشر كلف بهام الرسالة بأنه إله أو ابن إله : « وقال المسيح يا بني إسرائيل أعبدوا الله ربي وربكم ، إنه من يشرك بالله فقد حرم عليه الجنة ، ومأواه النار ، وما للظالمين من أنصار » : المائدة / 74 .

وإسراف المسيح برؤية الله على الجميع هو إسراف ضمني وصريح بعبوديته وبشريته لله ، كما قال تعالى : « لأن يستكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ، ومن يستكف عن عبادته ويستكبر ، فسيجزيهم الله بما يشاء » : النساء / 171 .

والباحثون في إشكالية المسيح بين الألوهية والبشرية في العهد الجديد وقفوا على آلاف النصوص التي تشهد ببشرية المسيح وإنتفاء صفات الألوهية عنه كما أثبت ذلك الحسن بن أيوب (ت نحو 378/988م) قال عنه ابن تيمية : « أنه كان من علماء النصارى وأسلم على بشيرة بعد الحيرة بكتبهم ومقالاتهم » : د . عبد المجيد الشرفي ، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى ، / 148 ، نقلا عن ، ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح / 312/2 .

قال الحسن بن أريب : « وإذا نظر في الإنجيل وكتب بولص وغيره ممن يحتج به النصارى وجدوا تحرا من عشرين ألف آية مما فيه إسم المسيح وكلها تنطق بعبودية المسيح وأنه معوث مريوب وأن الله إحتصه بالكرامات ما خلا آيات يسيرة مشكلات قد تأولها كل فريق من أولئك الذين وضعوا الشريعة بإختيارهم على حوائجهم ، فأخذوا بذلك التأويل الخامس وتركوا المعظم الذي يتعلق بعبوديته ، فلو كانوا قد صدقوا الحق لردوا تلك المشكلات الشاذة البعيدة التي يوجبها لها من التأويل خلاف ما يتوارثه على الراية حداث الكثير التي قد بانث بغير تأويل ، لأنه يجب أن يتناس الجزء على الكل ويستدل على ما عاب بما حضر وعلى ما أشكل بما ظهر .. » .

المراجع السابق / 316-317 نقلاً عن المصدر نفسه / 361/2 362 .

وقال عبد الله الترجمان (ت 1424/827م) النصراني الأصيل - الذي دخل الإسلام وأبطل عقائد النصارى الباطلة :

« ويلزمهم على منقضي قولهم أن المسيح ابن الله - أن تكون ذاته كذات الله - وله علم كعلمه - وقدرة كقدرته - إلى سائر الصفات الأزلية وهذا باطل . وبيان بطلانه ما قال ماركوس في الفصل الحادي عشر من إنجيله : إن الحوارين سألوا عيسى - عليه السلام عن الساعة التي هي من القيامة - فقال لهم : إن ذلك اليوم لا يعلمه الملائكة الذين هم في السماء - ولا يعلمه إلا الأب وحده ، يعني الله تعالى . فهذا إقرار من عيسى ، بأنه ناقص علم ، حتى عن الملائكة - وأن الله تعالى هو المنفرد بعلم الساعة وقيامها ، وإن عيسى لا يعلم إلا ما علمه الله .
عبد الله الترجمان - تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب / ص ص 36-37 .

أنظر كذلك - رحمة الله الكهرانوي - إظهار الحق - ج الأول / ص ص 535-593 .

وكذلك (الجاحظ - المختار في الرد على النصارى / ص ص 73 - 127 .

وأي بعض حقيقته من الكفار والمثقلة منكرا وجبارا كما في قوله : ﴿... كذلك يطبع الله على كل قلب منكرا جبارا﴾ (1) وسماء من أسمائه الحمدي : ﴿... العزيز الجبار المتكبر﴾ (2) .

وجاء على لسان سيدنا يوسف عليه السلام : ﴿قال إجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم﴾ (3) .

ب - وقد يتسنى الله سبحانه وتعالى بأسماء بعض المخلوقات فيفهم من تلوينها الشبيه ، كإسم «النور» كما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿الله نور السماوات والأرض...﴾ (4) فقد يفهم من النور الكيفية القائمة بالأجسام النورية ، التي هي مصادر للأنوار : كالشمس ، والقمر ، والنجوم ، والسراج ...

والحقيقة أن مثل هذه الأسماء في القرآن أبعد ما تكون عن أن يراد بها التسميم أو الشبه نظرا للدقائق الآتية :

- هناك آيات تستبعد أن يفهم من النور الجسمية أو الشبه بالمخلوقات ، حيث أن القرآن يفسر بعضه بعضا ، كما في قوله تعالى عن نبيه محمد صلى الله عليه وسلم :

﴿إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا﴾ (5)

(1) غافر/ 35

(2) الحشر/ 23 .

(3) يوسف/ 55.

(4) النور/ 35 .

(5) الأحزاب/ 46 .

ولا لا يعتقد أن يفهم من السراج المنير ما (الذي نعت به النبي صلى الله عليه وسلم) السراج الزريق المعروف الذي يصدر منه النور أثناء إحيائه .
* وإنما يفهم من السراج المنير : الرسول المبلغ لأنوار الهداية * الكاشف لظلمات الضلالة . وعلماء فإننا نلهم من قوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (1) : [الله هادي أهل السماوات والأرض الذي يدير شؤونهما] (2) .

ومن الإمام علي رضي الله عنه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ : أَي نَشْرُ فِيهَا الْحَقَّ وَبَثَّ فَأَنْشَأَتْ بَنُوهُ : أَوْ نُورُ قُلُوبِ أَهْلِهَا بِهِ ﴾ (3) .
ومما يؤيد ما سبق قرأه سبحانه : ﴿ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ (4) . [أي يوفق الله من يشاء من عباد له لأصابة ذلك النور وهو الحق إذا نظر وتدير بعين عقله] (5) .

وقال ابن تيمية (ت : 728 ف 1338 م) : ﴿ فَقَوْلُ مَنْ قَالَ : نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ : هَادِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كَلَامٌ ضَلِيلٌ * فَإِنَّ مِنْ مَعَانِي كَوْنِهِ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْ يَكُونَ هَادِيًا لَهُمْ ﴾ (6) .

- الله سبحانه وتعالى يكشف لنا عن معاني أسمائه الحسنى كإسم النور مثلاً باللغة التي نفهم بها ومن ثم خاطبنا بلفظ تستعمله نحن لنفهم عنه * ولر خاطبنا بلفظ غير مفهوم ولا مستعمل لدينا لما فهمنا عنه * .

- الأنوار كلها * والمصادر التي تنبعث منه هي الأشياء * والأشياء كلها من خلق الله : ﴿ ظِلُّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (7) . والله سبحانه لا يماثله الأشياء : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (8) .

(1) النور / 35 .

(2) ابن كثير * التفسير ، ج 5/ 100 .

(3) الركني * الكشف ، ج 3/ 68 .

(4) النور / 35 .

(5) الركني * الكشف ، ج 3/ 68 .

(6) ابن تيمية * الفتاوى ، المجلد (6) ، ج 2/ 391 .

* أنظر هذا الموضوع بتفصيل أكثر في صفة « المخالفة للحوادث » + د. حنفي بن عيسى * محاضرات في علم النفس اللغوي

(7) الأنعام / 103 .

(8) الشورى / 9 .

إذا ثبت لنا أثر عِدِّ التنزيه في أسماء وأنفي الإلحاد فيها * وتسفيه الملاحدين فيها بما دلالة الإحصاء الراشد في الحديث : >> (....) من

أحسابها دخل الجنة >> (1) ؟

قبل أن أحصاها : >> حفظها >> (2) كما قال ذلك الإمام البناري (ت: 256 هـ) دون تحليل معنى الحفظ ، وقبل الإحصاء بمعنى العمل : [أ] (3) .

والمعنيان صحيحان * لأن مقتضاها يكون العمل بالآية : >> فادعوه بها >> (4) فلا يستطيع المسلم * المؤمن بالأسماء الحسنى أن يدعوا الله بأسمائه وهو جاعلها غير حافظ لما ولا محسنى لما . فيكون بالتالي معنى الحفظ صحيحا .
وأما أن معناها : العمل بمقتضاها فذلك ، واضح بأدلة كثيرة :

- العقيدة لإيمان وعمل * وأسماء الله وصفاته هي عقيدة ، فلزم العمل بها ففى القرآن الكريم آيات كثيرة تقرر الإيمان بالعمل كقوله تعالى : >> إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا >> (5) .

وقوله سبحانه : >> فادعوه بها >> أمر بالتعبد بها * والتعبد عمل * والإعراض عن عبادة الله معصية تستوجب عقابا : >> إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين >> (6) .

- وعيد الله للملاحدين في أسمائه يتعدى إلحادهم إعتقادا وقولا إلى الإلحاد عملا : >> وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون >> (7) . إذ كما يكون الإلحاد إعتقادا وقولا وعملا يكون التوحيد والتنزيه إعتقادا وقولا وعملا أيضا .
كما أن الدعاء ذكر * والإعراض عن ذكر الله خاصة بأسمائه الموجودة فى القرآن وآياته الدالة عليها فى الأكوام معصية تستوجب عقابا : >> ومن يعرض عن ذكر ربه تسلكه عذابا صعبا >> (8) .

- ولو لم يكن العمل بمقتضى الأسماء واردا ما فائدة لإيمان شخص بإسم من أسماء الله تعالى >> كاللنتقم >> مثلا وهو المعاقب للعصاة (9) كما قال : >> إنا من المجرمين متقنون >> (10) وهو مجرم ينتهك الحرمات ، مظهر فى الأرض الفساد ، لا يخاف إنتقام الله .

(1) البناري * صحيح البناري ج 9 / 212

(2) نفس المصدر والصفحة + الصنعاني * سبل السلام 4 / 1445 .

(3) الصنعاني * سبل السلام ، 4 / 1445

(4) الأعراف / 180

(5) الكهف / 102

(6) غافر / 60

(7) الأعراف / 180

(8) الجن / 17 .

(9) حسنين محمد مخلوف ، أسماء الله الحسنى / 76

(10) السجدة / 22 ،

وفى مقابل هذا نجد شاعرا آخر يرمي بهذا الاسم " فيستشعره فى سريره " ويعمل بمقتضاه فى سائرته " فلا يسهك حرما " ولا يشور فى الأرض فسادا " أفلا يكون عبد الله الثاني عند الله محمدا يجب له إعتصاما وتواجا " ويكون عبد الأول مأمورا غير راجع إلا لله " والعاب لا

وإنشأ الله منه " ومن نقابه له " ماء نيسة لشم مراعاة المنتقم منه لإسم الله (المنتقم) أو غيره من الأسماء " وعشم العمل بها .
والذي يحصياها معنى تحفظها ويعلمها فقط دون العمل بها يصبح مثليسا بما وصف الله به اليهود فى قوله : « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يعملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا » (1) .

فإذا ثبت لنا أن السمل بالأسماء ضروري ، هذا إلى جانب إعتصانها ومعرفتها فما طريقة العمل بها ؟

طريقة العمل بأسماء الله الحسنى بكون كالآتي :

- فما كان من أسمائه وصفاته قابلا للعمل عمل بمقتضاه ، فيكون كرم الإنسان من إسم « الكريم » ، ورحمته بالآخرين يكون من إسم « الرحيم »... إلى غير ذلك من الأسماء القابلة لتجسيد معانيها وأفعيها .

- وما كان من أسمائه تعالى يفيد الوعد والرغبة كالغفور والعفو والحليم دعا بها المؤمن وطمع بها عنده .

- وما كان من أسمائه يفيد الوعيد والرغبة كالمنتقم والجبار وغيرهما خاف المؤمن الله بها وابتمد بذكرها عن نوائيه .

- وما كان من أسمائه يختص بها وحده كالحفي والمميت ، والخالق والجبار ، فلا ينسب أحد منها إلى غير الله ، كما لا ينسبها أحد لنفسه كما

سبب النمرود (معاصر إبراهيم الخليل) بعضها إلى نفسه حين قال : « أنا أحبي وأميت » (2)

(1) الجمعة / 5 .

(2) البقرة / 257 .

- [أسماء الله تعالى دالة على صفات كماله * فهي مشتقة من الصفات] (1) فهي أسماء * وهي أوصاف وهذا ما نجد في القرآن الكريم بالفعل :
- فإسم الرحيم متدا جاء من إتصاف الله بالرحمة كما في قوله تعالى : «**وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ**» (2)
- والغفور جاء من إتصاف الله تعالى بالمغفرة : «**إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ**...» (3) .
- والمتشتم جاء من إتصافه سبحانه بالإنتقام : «**وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ**» (4) .
- وإسم القوي جاء من معنى الموصوف بالقوة : «**ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**» (5) .
- وإسم الكريم جاء من إتصاف الله بالإكرام ، وإسم الجليل من إتصافه بالجلالة :
- «**تَبَارَكَ إِسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**» (6) .
- وإسم العزيز من إتصافه بالعزة : «**وَاللَّهُ الْعَزِيزُ**...» (7) ... وغيرها من الأسماء والصفات . كما نجد في الحديث النبوي الشريف ما يدل على كون الأسماء مشتقة من صفاته سبحانه . قال الرسول صلى الله عليه وسلم في دعاء الإستخارة : «**اللهم إني أستخرك بعلمك وأستقدر بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم ، فإنك تقدر ولا أقدر ، وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب**...» (8) .
- فإن الحديث أن الله متصف بالعلم والقدر ، ومن أسمائه : العليم : والقدير :
- «**إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ**» (9) .
- ويرى الإمام ابن القيم الجوزية (691-751م) : [أنه لو لم تكن أسماء الله دالة على صفاته لما سماها الله حسنى ، ولما اعتبر الحرفين ، والمعتلين ، والمثبتهين لها ملحدتين] (10)

(1) ابن القيم الجوزية * مدارج السالكين * 28/1 .

(2) الأنعام / 134 .

(3) فصلت / 42 .

(4) المائدة / 97 .

(5) الناريات / 58 .

(6) الرحمن / 77 .

(7) المنافقون / 8 .

(8) الإمام البخاري ، صحيح البخاري ، 146/8 .

(9) النحل / 70 .

(10) ابن القيم الجوزية * مدارج السالكين ، ج 1/ 28 .

لأن الإلهاد في الأسماء بالضرورة إلهاد في الصفات والتكس صحيح ، فأسماء الله تعالى إذن : إلى جانب كبرها أعلاما على الذات فهي تتضمن إثبات صفات الله تعالى ، فأسماءه تعالى الحسنى دالة على صفاته العليا .
سر الأسماء السبعة والتسمون : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن لله تسعا وتسعين اسما مائة إلا واحدا » من أحصاها دخل الجنة (1).

وهي : هو الله الذي لا إله إلا هو ، الرحمن الرحيم ، الملك ، القدوس ، السلام ، المؤمن ، المهيمن ، العزيز ، الجبار ، المتكبر ، الخالق ، البارئ ، المصور ، المنار ، النجار ، الوهاب ، الرزاق ، الفتاح ، العليم ، القابض ، الباسط ، الخافض ، الرافع ، المعز ، المذل ، السميع ، البصير ، الحكيم ، العدل ، اللطيف ، الخبير ، الحليم ، العظيم ، الغفور ، الشكور ، العلي ، الكبير ، الحفيظ ، المقيت ، الحسيب ، الخليل ، الكريم ، الرقيب ، المجيب ، الواسع ، الحكيم ، الودود ، المجيد ، الباعث ، الشهيد ، الحق ، الوكيل ، القوي ، المتين ، الولي ، الحميد ، الحفيظ ، المبدئ ، المعيد ، المجيئ ، المسيت ، المحي ، القيوم ، الواحد ، الماجد ، الواحد ، الأحد ، الفرد ، الصمد ، القادر ، المقدر ، المقدم ، المؤخر ، الأول ، الآخر ، الظاهر ، الباطن ، الوالي ، المتعالي ، البر ، التواب ، المنتقم ، العفو ، الرؤوف ، مالك الملك ذو الجلال والإكرام ، المقسط ، الجامع ، الغني ، المغني ، المانع ، المنار ، النافع ، النور ، الهادي ، البديع ، الباقي ، الوارث ، الرشيد ، الصبور (2)

(1) البخاري ، صحيح البخاري ج 9/212 .

(2) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج 3/257 .

المبحث الثاني - أسماء الله في التوراة :

كثير من أسماء الله تعالى في التوراة على غرار ما عرفنا في القرآن هي أعلام على الذات والمناظرة لصفاته العليا . لكن ابن ميمون يرى أن أسماء الله في العقيدة اليهودية هي أسماء مشتقة من أفعال إلا إسما واحداً خاص بذاته (1) كما سنعرف . والحقيقة أن مذهب ابن ميمون هذا تابع لمذهبه في نفي الصفات الإلهية * وإعتبارها إما صفات ذاتية أو صفات فعلية . وقد أدى بنا بحث وتبصير أسماء الله في التوراة إلى إكتشاف نوعين من أسماء الله تشبه تلك التي عرفناها في القرآن الكريم : نوع منها أحازم على الذات وهي محدودة جداً بالمقارنة مع تلك الموجودة في القرآن ، والنوع الآخر هي أسماء مستشفة من الأفعال المنسوبة إلى الله وليست أسماء حقيقية سمي الله بها نفسه كما هو الحال في القرآن

1 - النوع الأول : الله (2) ، الإله (3) ، الرب (4) ، القادر (5) ، الرؤوف (6) ، الرحيم (7) ، القدوس (8) ، الأمين (9) ، الحافظ للمهد ، العظيم (10) ، الجبار (11) ، السديد والعادل (12) ، العلي (13) ، الحي (14) ، القدير (15) .

ويمكن أن نلحق بهذه الأسماء أسماء أخرى وإن لم يكن لها مقابل في الأسماء المتفق عليها في القرآن فلها ما يشابهها في المعنى مثل : الخازن (16) ، ومالك السماوات والأرض (17) ، والسرمد (18) .

(1) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين / 149 .	(2) خروج 2/3 ، 6 ، 11 ، 12 ، 15 .
(3) تكوين 6/17	(4) تكوين 5/11
(5) خروج 2/6	(6) خروج 27/22
(7) تثية 31/4	(8) اللاويون 44/11
(9) تثية 9/7	(10) تثية 21/7
(11) تثية 17/10	(12) تثية 4/32
(13) تثية 8/32	(14) تثية 40/32
(15) تكوين 1/17 ، 3/28	(16) تثية 10/7
(17) تكوين 19/14	(18) تكوين 23/21

النوع الثاني : الأسماء المستشفة من الأفعال المنسوبة لله :

المعطي (1) , الحافظ (2) , المحب (3) , المانع (4) , القاسي (5) , الوائب (6) , النعم (7) , المنسي (8) , العليم (9) , الفاعل (10) , الجالب (11) , المسئل (12) , المرسل (13) , المالك (14) , المحرج (15) , الموصى (16) , المحسن (17) , الحاكم (18) , المكفر (19) , المغني (20) , السميع (21) , القاسم (22) , المبغض (23) , المتضي (24) , الأكرم (25) , المبصر (26) , الجاعل (27) , الصانع (28) , المعارف (29) , اللاحق (30) , المحيي (31) , المبارك (32) , الفاتح (33) , البديد (34) , المسلم للأعداء (35) , المتغني (36) , المهلك (37) , الشافي (38) , المستن (39) , المستجب (40) , المتكلم (41) , الوقي (42) , القوي (43) , الخالق (44) , المبارك (45) .

(1) تكوين 4/25	(2) تكوين 20/28
(3) تكوين 22/29	(4) تكوين 2/30
(5) تكوين 6/30	(6) تكوين 20/30
(7) تكوين 11/33	(8) تكوين 56/41
(9) خروج 25/2	(10) خروج 6/9
(11) خروج 13/10	(12) خروج 17/13
(13) خروج 7/15	(14) خروج 18/15
(15) خروج 1/18	(16) خروج 23/18
(17) خروج 6/20	(18) خروج 8/22
(19) خروج 30/32	(20) عدد 45/16
(21) تثية 24/1 وعدد 1/11	(22) تثية 26/1
(23) تثية 27/1	(24) تثية 17/1
(25) عدد 5/36	(26) تكوين 10/1
(27) تكوين 17/1	(28) تكوين 21/3
(29) تكوين 22/3	(30) تكوين 30/5
(31) تكوين 7/6	(32) تكوين 26/9
(33) تكوين 27/9	(34) تكوين 8/11
(35) تكوين 20/14	(36) تكوين 17/18
(37) تكوين 22/18 و 14/19	(38) تكوين 17/21
(39) تكوين 1/22	(40) تكوين 21/25
(41) عدد 16/11 و 7/12	(42) عدد 19/23
(43) تثية 29/9	(44) تثية 32/4
(45) تثية 7/2	

لكن إلى جانب هذه الأسماء المحسنى * نجد في التوراة أيضا أسماء لم يرد عليها في القرآن الكريم * وأغلبها لا تليق بمقام الله تبارك وتعالى * وهي نوعان على غرار سابقتها

1 - النوع الأول : إيل إله إسرائيل (1) ، إله السماء (2) ، يهود (3) ، الرب رسل الحرب (4) ، الحارب (5) ، السيد (6) ، إله إسرائيل (7) ، الغيور >> لأن الرب اسمه غيور >> (8) ، المخوف (9) ، إله الآلهة ، رب الأرباب ، والمهيب (10) ، ذار آكلة >> لأن الرب إلهك هو ذار آكلة >> (11) ، إله العبرانيين (12)

2 - النوع الثاني المستشف من الأفعال المنسوبة لله :

المويخ (13) ، الخائف (14) ، الصاعد (15) ، المنسي (16) ، المنتقد (17) ، المقاتل (18) ، المحطم (19) ، المهدم (20) ، النادم (21) ، الضارب (22) .

- | | |
|-----------------------------|------------------------|
| (1) تكوين 20/33 . | (12) خروج 18/3 ، 3/5 . |
| (2) تكوين 7/24 . | (13) تكوين 42/31 . |
| (3) خروج 15/3 ، 2/6 . | (14) تكوين 5/35 . |
| (4) خروج 3/15 . | (15) تكوين 13/35 . |
| (5) تثية 22/3 . | (16) تكوين 56/41 . |
| (6) خروج 10/4 ، 14 . | (17) تكوين 25/50 . |
| (7) خروج 27/32 ، 34/24 . | (18) خروج 14/14 . |
| (8) خروج 14/34 وتثية 24/4 . | (19) خروج 6/15 . |
| (9) تثية 21/7 . | (20) خروج 7/15 . |
| (10) تثية 17/10 . | (21) خروج 14/32 . |
| (11) تثية 24/4 . | (22) خروج 35/32 . |

المكثف (1) (الاستطاي) • المفرز (2) • الآتي (3) • الساكن في وسط إسرائيل (4) المستريح (5) • الفارس (6) • النادي (7) • المازن (8) •
 المتأسف (9) • الناصر (10) • المتسم للروائح (11) • النازل (12) • الظاهر للبيان (13) • السائر • لأن الرب إلهك سائر في وسط عهلك
 • (14) • الأب (15) • المراثي • لأنني في السحاب أترامى على الغطاء • (16) .

- | | |
|------------------|-------------------------------|
| (1) خروج 30/32 . | (10) تكوين 1/8 . |
| (2) عدد 9/16 . | (11) تكوين 21/8 . |
| (3) عدد 9/22 . | (12) تكوين 5/11 • 7 . |
| (4) عدد 34/35 . | (13) تكوين 7/12 • 1/18 . |
| (5) تكوين 2/2 . | (14) تثنية 14/23 . |
| (6) تكوين 8/2 . | (15) تثنية 6/32 • خروج 21/4 . |
| (7) تكوين 9/3 . | (16) اللاويون 2/16 . |
| (8) تكوين 6/6 . | |
| (9) تكوين 6/6 . | |

الاسماء الشرعية المشهورة في اليهودية .

يرى موسى بن ميمون أن أسماء الله تعالى قسمين :

1 - إسم الذات : وهو إسم غير مشتق * ويعبر عن لفظ الجلالة * وهذا الإسم يعرف بالكلمة لا بالقراءة * أي لا يلفظ ولا يقرأ بحروفه الخاصة به * وإنما يستعاض عنه بحروف أخرى * ويحق للكاهن الأعظم فقط أن ينطق به بحروفه الأصلية ويجب أن يكون في مكان خاص هو المتمسك أو المعبود * وفي يوم خاص هو يوم صوم . وهذا الإسم هو «> يهوه <> . ويذكره ابن ميمون بحروفه على الترتيب : الياء - الهاء - والواو والهاء - أما الإسم الذي يحل مكانه أثناء إرادة النطق به فهو : «> أدوناي <> (1) وقد ذكر هذا الإسم في عدة مواضع من التوراة منها : فقال موسى لله ها أنا آتي إلى بني إسرائيل وأقول لهم إله آبائكم أرسلني إليكم . فإذا قالوا لي ما اسمه فماذا أقول لهم . فقال الله لموسى أخيه الذي أعياه (.....) وقال الله أيضا لموسى هكذا تقول لبني إسرائيل يهوه إله آبائكم إله إبراهيم وإله إسحق وإله يعقوب أرسلني إليكم . هذا إسمي إلى الأبد وهذا ذكري إلى دور فدور <> (2) .

ومعنى هذا الإسم مختلف فيه ، وما يهمنا هنا هو معناه عند اليهود . فإبن ميمون مثلا يرجع أن معناه واجب الوجود باعتباره إسمًا دائمًا على ذاته وحده دون مشاركة أحد من مفارقاته في تلك الدلالة . فهو إسم خاص به فقط [(3)] . وهناك تسميات كثيرة لهذا الإسم مثل : [الكائن غير المتغير] (4) . أو [الأزلي] (5) ، أو [هو الذي يوجد ، أي الخالق] (6) ، أو [السيد أو المولى] (7) .

2- أما باقي الأسماء فهي مشتقة من أفعال الله كما يوجد مثلها عند الإنسان ومثل هذه الأسماء خصوصاً :

(1) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين /152 .

(2) خروج 13/3-16 .

(3) المصدر السابق /149 .

(4) isaac sinanes , petite encyclopedie religieuse jive /21 . et alixandr weill , moise et le talmud/321 .

(5) isidore epstein , le judaisme /127 .

(6) سبتوني موسكاتي ، المحاضرات السامية القديمة /148 .

(7) Traduction occumenique de la bible /138 .

أ - آدني : المشتق من السيادة والذي يعني : سيدي ، وهو أحص الأسماء المشهورة لله تعالى .

ب - آدناي : عند النون مدا طويلا لا يكسرهما ويعنى : ربي

ج - أما باقي الأسماء فى نظر ابن ميمون مثل : ديان * صادق * رؤوف * رحيم * وإلوهيم فهى عامة ومشتقة (1) .

ومن الأسماء المشهورة كذلك :

«آيه» أو أميه الوارد فى سفر الخروج : «فقال الله لومسى أميه الذي أميه» (2) والذي يدخل [فى معنى أزلية الوجود] (3) .

شدي : أي [التدير ، المشتق من داي الذي يعنى الكفاية والشين بمعنى : الذي فيكون المعنى الكلي : الذي يكفى ، أي الذي لا يحتاج فى وجود ما أوجد واستمراره لسواه] (4) .

حسين : يعنى : القوي * وهو مشتق من كلمة : حسون العبرية التى تعنى الصلابة] (5) .

كذلك من الأسماء المشهورة :

إيلوهيم : وينسب إلى الرواية الإيلاهية * أي المصدر الإلهي أحد المصادر المعتمدة فى نسخ التوراة (6) . ويعنى : الله أو إله (7) . أو «آة القوة المتعالية» (8) .

سكم وتقييم : التامل فى أسماء الله تعالى الواردة فى التوراة بنوعيتها المبين سالفاً يتبين له أن ماثل من أسماء حسنى تنزه الله عما لا يليق به .
تهدمها تلك الأسماء التى لا تليق بذاته تعالى * والتي أغلبها أسماء أعلام بشرية مشبهة ومجسمة . وهي نموذج من إلحاد كاتبى التوراة فى أسماء الله تبارك وتعالى . وهذا النموذج من الإلحاد فى الأسماء لم نعرفه فى نصوص القرآن الكريم المثبتة لأسماء الله الحسنى .
كما أن أسماء الله تعالى الشرعية والمشهورة عند اليهود المثبتة سابقاً تحتمل تأويلات كثيرة ترجع لعدم أصالتها وعدم مماويتها * ونبدأ بأقدس إسم وأعظمه وأشهره عند اليهود وهو :

(1) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين /149-150 .

(2) خروج 3/13 .

(3) المصدر السابق /160 .

(4) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين /159 .

(5) المصدر السابق /159 .

(6) سهيل ديب ، التوراة بين الوثنية والتوحيد /14 .

(7) isidor epistein , le judaisme /127 .

(8) alexandre weill , moïse et le talmud /321 .

1 - «يهوه» : أول ملاحظة شير الشك في شرعية هذا الاسم هو التناقض في تحديد حقيقة هذا الاسم

ففي الوقت الذي تؤكد فيه التوراة أن إبراهيم وإسحق ويعقوب لم يعرفوا الله بهذا الاسم : «وَأَنَا ظَهَرْتُ لِإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ بِأَنِّي إِلَهِهُمُ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَأَنَا بِاسْمِي يَهُوهَ فَلَمْ أَعْرِفْ عِنْدَهُمْ» (1)

يؤكد النص آخر أن يهوه هو إله إبراهيم وإسحق ويعقوب : «> يهوه إله آبائكم إله إبراهيم وإله إسحق وإله يعقوب >» (2) . ومما يؤكد هذا النص الأخير لتبين التناقض بشكل واضح أن إبراهيم ذكره في حادثة فداء الذبيح ، إذ دعا إبراهيم المكان الذي استلم فيه كبش الفداء : «> يهوه يراه >» (3) .

فإما أن هذا النص الأخير في سفر التكوين إسم الله فيحصل التناقض بين معرفة إبراهيم ليهوه وبين عدم معرفته بهذا الإسم فتصبح بالتالي التعميم المثبت لهذا الإسم غير شرعية . وإما أن يكون ذكر إبراهيم «> ليهوه >» لا يعدوا أن يكون إسماً لموضع الفداء وليس إسماً لله تعالى كما جاء في سفر التكوين : «> فدعاء إبراهيم إسم ذلك المكان بهوه يراه >» (4) .

وقيل : أن إسم يهوه [كان لدى العبريين في الأصل إله العاصفة والرعد والبرق والمطر] (5) .

ومما يؤكد هذا التفسير الاشتقاق اللغوي لهذا الإسم .

(فهو مشتق من الفعل هوى في العبرية كما في العربية بمعنى : سقط ، ثم نسب إلى الله فعل السقوط فأصبح هو المسقط للمطر والصواعق ، فهو إلانها] (6) .

ومع تعدد الآراء في تفسير هذا الإسم حتى عند اليهود أنفسهم ، وعدم وضوح أصل هذا الإسم في نصوص التوراة كما سبق وأن بينا تبقى أصالة هذا الإسم مشكوكا فيها .

(1) خروج 3/6 .

(2) خروج 15/3 .

(3) تكوين 14/22 .

(4) تكوين 14/22 .

(5) سبتوني موسكاتي ، الحضارات السامية القديمة /347 .

(6) بئر عبد المجيد ، اليهودية /9 .

2 - إيلوهيم : هذا الاسم هو جمع للاسم إيلوهما الذي يعني : إله بالعربية - وبناء على صيغة الجمع التي وردت فيها هذا الاسم فإن دراسة المعارف اليهودية نفسها ترجمته إلى اسبل تعدد الآلهة (1) . ويرى سهيل ديب أن هذا الاسم [أطلقه السعديون الذين اعتنقوا التوحيد إنما هو إنه يمار جميع الآلهة في إله واحد] (2) .

3 - إيل : هو أقدم اسم للإله عند الساميين : وقد عرف عند الأكديين ب : «إيلو» * وعند الكنعانيين : «إيل» * ويعتقد أن هذا الاسم اشتد من أصل «إيل» أو «ول» (W/) ويعني : التقوي (3) .
كما أن هذا الاسم يوجد في أساطير أو غاريت كإله على رأس الآلهة الكنعانية * إذ يمثل الإله الأزلي الذي تنحدر منه جميع الآلهة (4) وأصبح هذا الاسم يستخدم كعلم على الذات الإلهية في التوراة كما في سفر التكوين : «وَأَقَامَ هُنَاكَ مَذْبَحًا وَدَعَا إِيلَ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ» (5)
ويرى أسطفان شربتية : [أن اسم إيلوهيم هو جمع إيل وهو أكبر الآلهة عند الكنعانيين * فالإسرائيليون ولا سيما سكان مملكة السامرة تأثروا كثيراً بآلهة الكنعانيين] (6) .

(1) encyclopaedia judica , v 12/679 .

(2) سهيل ديب ، التوراة بين الوثنية والتوحيد / 16 .

(3) op . cit / 674 .

(4) op . cit / 675 .

(5) تكوين 20/33 .

(6) أسطفان شربتية ، دليل إلى قراءة الكتاب المقدس / 19 .

4- الشدائي : اسم الإسم ترجم إلى العربية في نسخ الكتاب المقدس إلى " القدير " وفي المصحف الذي عرفناه عند ابن كثير .

منا - وترجم إلى الفرنسية بمعنى : (le puissant) (1) - أي القدير وفي نسخة الكتاب المقدس بالإنجليزية المطابقة لطبعة الملك جيمس (1611م) ترجمة تعني : (ALMIGHTY) ، أي القدير المتعالي : ال شدائي العبرية (2) وهذا الإسم جاء من أصل الكلمة الأكديّة "شادو" والتي تعني : "الجليل" وهذا المعنى له صفة بعض التفسيرات العبرية لإسم الشدائي ، معنى : إله الجليل (3) .

5 - أدوناي : هذا الإسم له اشتقاقه في العبرية وهي كلمة : "أدون" ، والتي تنظرها في الإنجليزية كلمة :

"لورد" ، وتعني : السيد ، أو من له سلطة في البلد أو البيت أو غيرهما ، والإسم بهذا اللفظ يعني : سيدي (4) . وفي المعنى المستعمل في اللغات السامية ، كما أنه الإسم الذي أطلقه الكنعانيون على الإله "عموز" الذي تحول إلى "أوديسيس" عند اليونانيين (5) . ومن خلال هذا النرض الموجز لأصول الأسماء التوراتية يبدو أنه لا مكان للوقف في أسماء الله في التوراة ، أي ليست وحيا إلهيا لا تحيد عنه . بل هي أسماء متراضع عليها . والاختلاف الشديد في تحديد هويتها دليل على ذلك .

وفي هذا الإطار تقول دائرة المعارف اليهودية : [هناك ألفاظ مختلفة تسمى بها الله في الكتاب المقدس ، ومعظم هذه الألفاظ استخدمت أيق من قبل الكنعانيين لتعيين آلهتهم المتعددة ، وهذا ليس من قبيل الغرابة ، إذ أن الإسرائيليين منذ أن وُلّثوا الأرض الموعودة بدأوا في إسماعال اللغة الكنعانية كلغة خاصة بهم ، فاللغة العبرية بعد ذلك وبطبيعة الحال متوظف بعض الأسماء الكنعانية لتعيين إلهها الخاص " (6) .

(1) Alexandre weill , moise et le Talmud : 10 .

(2) The bible (revised standard version) / 12 .

(3) Encyclopaedia judica , v : 12/677 .

(4) Ibidem / 679 .

(5) سهيل ذيب ، التوراة بين الوثنية والتوحيد / 16 .

(6) op . cit / 674 .

الختام (أهم النتائج المترتبة عن بحث صفات الله في القرآن والتوراة) :

- 1- إن الاستقصاء السابق لأصالة كل من القرآن والتوراة بين لنا بشكل واضح أن القرآن كتاب الله الموحى به إلى رسوله محمد صلى الله عليه وسلم الذي لم تحسه يد التغير والتبدل وهذا كان نوعه . وأن التوراة كتاب الله الموحى به إلى موسى عليه السلام لكن . منه يد التغير والتبدل . وأن كتابا مقدسا من ضمنه التوراة يعمل خمسين ألف خطأ (1) لا يمكن أبدا أن تنسبه إلى الله وإن كان فيه بقية من الرحي المقيتي .
- وأن القرآن جاء مصححا ومبين لما كان قد حرف وأخفي من التوراة . فحق بالتالي على بني إسرائيل أن يؤمنوا به كما دعاهم الله تعالى إلى ذلك : « ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم » (2) .
- « ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون » (3) .
- 2- إن الإيمان بوجود الله تعالى الذي تشهد عليه شواهد وأدلة كثيرة من القرآن والتوراة . وجودا كاملا مطلقا خلافا لوجود الناصر لكل المخلوقات يسلم من المؤمن الإيمان بكل الصفات العليا الأخرى . وكذلك الإيمان بكل العقائد الأخرى . كالإيمان بالملائكة . والرسل و الكتب المنزلة عليهم . والإيمان باليوم الآخر . وغيرها من العقائد . لأن الوجود الإلهي أصل الصفات الأخرى . وأصل أصول الدين كله . وهذا ما نلحظه في كثير من الآيات مثل قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل » (4) .
- ثم يجعل الكفر بهذه الصفة الأصلية أصلا للكفر بباقي العقائد :
- ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا » (5) .
- وقال عن الملحدين والدعريين الذين يكفرون بوجود الله : « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » (6) .
- كما أن الإيمان بوجود الله تعالى يجعل المؤمن به شاعرا بمعنيته في كل زمان ومكان . فيستأنس به من وحشه . ويستنصره في مظلمة . ويلجأ إليه في كربة وشدة . ويأمن إلى جنبه من خوف . ويتخضع له في عبادة . ويتوكل عليه ويستعين به في كل شئون الدنيا والدين . ويراقبه ويخافه في كل زلة أو ضلالة . مستشعرا دائما قوله تعالى : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم . ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبؤهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم » (7) .

(1) أحمد ديدات . هل الكتاب المقدس كلام الله 2/ 21 .

(2) آل عمران / 110 .

(3) البقرة / 102 .

(4) النساء / 135 .

(5) النساء / 135 .

(6) الجاثية / 23 .

(7) الجاثية / 7 .

3 - على عكس التوراة التي لا تسلب عن الله الصفات غير الثلاثة بأش تبارك وتعالى الأمر الذي يربط عنه تشبيه الله تعالى بصفات مخلوقات . فزول ذلك مقام الألوهية الجليل إلى درجة التصور الساذج الذي لا يشعر المؤمن أو غيره وهو يقرأ التوراة بأي عقل . وجلال الله تبارك وتعالى . وعلى رأس هذه الصفات التي لم يسلب عنها ما لا يليق بها صفة الوجدانية . نجد القرآن الكريم يسلب عن الله كل صفة غير لائقة بالله تعالى . ويرمى من صفات المخلوقات . فمرتفع بذلك مقام الألوهية الجليل إلى السور السامي الثلاثي بالله تبارك وتعالى . إن يشعر قارئ القرآن . بعظمة وحلاوة وسمو عقيدة الألوهية فيزداد قربا إلى الإيمان بالله لا بما جاءه كما في التوراة . وعلى رأس الصفات التي سلب عنها القرآن كل نقص . صفة الوجدانية . التي تفرض رفضا قاطعا أي ضرب من ضروب الشرك بالله كالتي عرفنا مثلها في التوراة . رؤساء سرح وسدانية الله تعالى في القرآن يقرؤنا إلى النتائج الآتية :

1 - إن صفة التوحيد بالإضافة إلى كونها صفة مثبتة لمن هو أحق بالربوبية والألوهية وهو الله تعالى فهي أيضا عقيدة توحيد بين العقول والقلوب البشرية ، توحيد يجمع شمل الإنسانية في إطار الإخاء الإنساني التابع من اعتقاد وشعور الإنسانية كلها بوحدة أصلها ومصدرها . وتوجهها العقدي والسلوكي نحو إله واحد هو رب الإنسانية ومعبودها الواحد الذي لا شريك له لا رب فئة معينة ، فيدحر بالتالي ذلك الاعتناء التوحدي، كل التصورات التي من شأنها أن تشتت الإنسانية . كالتعصب للعرق والقبيلة والوطن . والفكرة البشرية الوضعية . وما إلى ذلك من أنواع الفرقة ، مما يزيد العداء بين الإنسان وأخيه الإنسان ، فينتج عن ذلك أنواع من الصراعات والحروب والنساذ في البر والبحر . قال الله تعالى :

«أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خِمْرَ أُمِّ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (1) .

لذلك نجد الله تعالى كثيرا ما ربط وحدة الأمة بوحدة المعبود والمربوب الذي يتوجه إليه وحده بالمبادء والمترف له وحده بالخلق والميسنة وهو الله تعالى : «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِي» (2) . «وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِي» (3) .

(1) يوسف / 39 .

(2) الأنبياء / 91 .

(3) المؤمنون / 53 .

وإنحراف الإنسانية من الأحرار فيما بينها ، واستعباد بعضها بعضا مانع عن إعراضها عن توحيد الله في ألوهيته وربوبيته . لذلك فإن حلالج هذا الإنحراف الإنساني يمر من إخراج الربوبية والألوهية إلى رب واحد وإله واحد هو رب وإله الجميع لا إله بين إسرائيل وحدها ولا رب المسلمين وحدهم : يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا أربابا من دون الله (1).

ب - إن الإيمان بوحدة الله في ربوبيته والوحيته وأن لا معبود بحق سواه ، والكفر بجميع الأرباب والآلهة الزبيلة في أي صورة أو نوع كانت تجعل المؤمن الموحده لله متحررا منعتقا من كل قيد ، وعبودية ، وذلة إلا لله سبحانه وتعالى ، متحررا بعقله من الأوهام والخرافات والأساطير التي تنسج حول أمة مزعومة مشوشة مكذوبة كالتى عرفتها بعض الشعوب القديمة والحديثة ، وتعرفها الشعوب المعاصرة ، كعبادة الأصنام ، والظواهر الطبيعية ، والنيران ، والحيوانات ، والبشر

كما يحرر سلوك الإنسان من الخضوع والإنسجابة لتلك الآلهة والأرباب المتعددة ، فيكون سلوكه متيحها لوجهة واحدة هي عبادة الله وحده دون سواه .

4- إن الصفات الخيرية الواردة في القرآن الكريم كأوصاف الوجه واليد وغيرها ، والتي لها ما يشاهدها في التوراة ليست مطلعة في التنزه الذي أصله القرآن في آيات الصفات ، لأن تلك الصفات الخيرية القرآنية لها ما ينزعها عن إعتقاد الفكر أنها صفات شبيهة بصفات المخلوقين وهو قوله تعالى :

«ليس كمثله شيء» (2) . إذ هذه الآية محكمة واضحة يرجع إليها ما تشابه من تلك الصفات التي قد يعتقد البعض أنها تنبيه بالني عند الإنسان .

أما نظير هذه الصفات في التوراة ، إن صح حمل بعضها على المجاز فإنه لا يصح حملها كلها على المجاز ، لأنها بالغة الفحش في وصف الله تعالى بصفات المحدثات خاصة الإنسان ، وأكثر من ذلك أنها تصف الله بصفات النقص وهو ما لم يوجد مثله في القرآن قط ، ثم أن وصف الله في التوراة بصفات المخلوقات إذا اعتدناه متشابهاً من الآيات على غرار القرآن فإنه لا يوجد في التوراة من النصوص التي نعتبرها مرجعاً للتزيه تنفي أو تحريف ما وصف الله به من أنواع التشبيه والتجسيم .

(1) آل عمران / 63 .

(2) الشوری 9/ .

في أسماء الله تعالى في القرآن تسمى الله بها نفسه حذاف الأسماء الشرعية المشهورة عند اليهود ، إذ ليست أسماء مستمدة من الرحي الإلهي بل هي مستمدة من مصادر وثنية . وإن حاول اليهود طمسها بطابع الرحي . كما أن الأسماء الأخرى التي تنبع بها التوراة والتي لا تزد الله إلا تنقص من جلاله وعظمته سلطانها هي أسماء لم يسم الله بها نفسه أيضا . فهي نعوت مأخوذة من البسة التي تأثر بها بنو إسرائيل . لذلك وجدت عبارات واسعة في الحقيقة إنعكاس لتلك البسة مثل : الله صخرة إسرائيل ، وهو النرج وهو رجل الحرب ، وهو المذابي في النعام وغيرها .

فتلك الأسماء التوراتية التي تلحق بالله تعالى لا يصح الاعتقاد بها ولا العمل بمقتضاها . لأنها أسماء لا تليق برب العالمين . فهي أسماء موضوعة . يصدق عليها قوله تعالى :

« ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (1) .

ومن ثم لزم الاعتقاد بأسماء الله في القرآن . لأنها ألحق بمقام الله تبارك وتعالى ، إذ هو الذي سمي بها نفسه ، ولم يسمه أحد بها ولزم كذلك العمل بها والتعبد بها . أي التخلق بها وتثليتها في الواقع في علاقتنا بالله أو علاقتنا بالناس ، أو علاقتنا بالكون بما فيه . فترحم لأننا نستمد ونستلهم الرحمة من إسمه الرحيم ، ونعلم لأننا نستلهم العلم من إسمه العليم ، ونوب لأننا نستلهم التوبة من إسمه التواب . فمن بهذا نكون قد تعبدنا الله بمقتضى أسمائه الحسنى .

٥ - العلاقة بين أفعال الله وأفعال الإنسان في القرآن قائمة على أساس العدل المطلق بناء على :

١ - فعل الله تعالى يشمل جميع المخلوقات من البشر أو غيرهم ، ولا يخص فئة معينة من الناس ، في الدنيا والآخرة عكس التوراة التي تشمل الفعل الإلهي حكرا على بني إسرائيل ، فرحمته ونصرته وتأيدته وتوبته ووجهه وجزاؤه الحسن خاص باليهود فقط أما غيرهم فهم غرباء عند رب إسرائيل .

ب - عدل الله بمعنى قسطه وعدم ظلمه لعباده ساري وماضي على كل الناس بدون إستثناء في الدنيا والآخرة وفقا لما يراه هو عدلا أو ظلما لا وفقا لما يراه غيره أنه عدل أو ظلم . وهذا خلافا لما جاء في التوراة أن العدل الإلهي بهذا المفهوم محصور في الإسرائيليين ، بل أكثر من ذلك أن نبوء التوراة تعلمن في هذه العدالة الإلهية تسريحا أو تلميحا .

٧ - من خلال ثبوت صفات الله تعالى في القرآن وكذلك أسمائه الحسنى فإن عقيدة الألوهية في القرآن تبدو واضحة لا غرض فيها إلا جانب كونها منزلة سامية جليلة تزيد المطلع عليها حبا وإيمانا .

قال تعالى : « قل أي شيء أكبر شهادة قل الله » (2) . « والذين آمنوا أشد حبا لله » (3) . بينما في التوراة نجد عقيدة الألوهية بتدرج وضوحها فهي ساذجة ، محطة لمقام الألوهية إلى الدرجة البشرية الأمر الذي يرغب قارؤها عنها ولا يرغب فيها .

(1) يوسف 40 .

(2) الأنعام / 20 .

(3) البقرة / 164 .

قائمة المصادر والمراجع *

أولاً : قائمة المصادر والمراجع الخاصة بالصفات في القرآن

أ - المصادر :

- القرآن الكريم (برواية ورش) ، طبعة القاهرة 1383 هـ / 1964 م
- البخاري ، صحيح البخاري ، 9 ج في 4 م ، نشر وتصحيح وتعليق إدارة الطباعة الميرية ، ط 4 ، عالم الكتب بيروت ، لبنان 1405 هـ / 1985 م .
- عبد القاهر البغدادي ، الفرق بين الفرق ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1405 هـ / 1985 م
- تقي الدين أحمد بن تيمية ،
- * الفتاوى ، ج 2 ، المجلد 6 ، جمع وترتيب ، عبد الرحمن بن قاسم ، المكتب التعليمي السعودي بالمغرب ، الرباط .
- د . ت .
- * نفقذ المنطق ، تح محمد بن عبد الرزاق حمزة وسليمان بن عبد الرحمن الصنيع ، تصحيح ، محمد حامد الفقي ، مكتبة السنة الحمدي ، القاهرة ، 1370 هـ / 1951 م .
- * الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، دار البعث قسنطينة 1407 هـ / 1987 م .
- * الرسالة التدمرية في التوحيد والأسماء والصفات ، شركة الشهاب باتنة ، الجزائر ، د . ت .
- عبد الله الترحمان ، تحفة الأريب في الرد على أهل السليبي ، تح وتقديم البلاش المسموري ، نار أبو سلامة ، تونس 1403 هـ / 1983 م .
- ابن القيم الجوزية ، مدارج السالكين ، ج 1 ، ص ٠ محمد حامد الفقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1392 هـ / 1972 م .
- * زاد المعاد في هدي خير العباد ، ج 2 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، د . ت .

* إستخدمت في تدوين المصادر والمراجع طريقة الأبيدة العربية دون إعتبار كلمة : إبن ، وأداة التعريف الخاصة بالكتاب المؤلفين .

- أبو حمزة الجاحظ ، المختار في الرد على النصارى ، نج ودراسة محمد عبد الله الشرقاوي ، طبعة دار الصحوة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1405 هـ / 1984 م .
- أحمد بن حنبل ، كتاب الودع ، نج زينب إبراهيم القاروط ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1403 هـ / 1983 م .
- ابن حمزة الحسني ، البيان والتعريب في أسباب ورود الحديث الشريف ، 2 ج في مجلد واحد ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، 1401 هـ / 1981 م .
- محمد بن إسحق بن خزيمة ، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل ، مراجعة وتعليق محمد خليل هراس مكتبة الكليات الأزهرية ، 1403 هـ / 1983 م .
- الفخر الرازي ،
- * التفسير الكبير ، 32 ج في 16 م ، ط 3 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، د . ت .
- * اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، نج طه عبد الرؤوف سعد ومصطفى الحواري ، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة 1400 هـ / 1978 م .
- محمد بن عبد الله الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج 1 ، نج محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط 2 ، دار المعرفة بيروت ، لبنان ، 1391 هـ / 1972 م .
- محمود بن عمر الزمخشري ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم القرآن ، وفي مقدمة كتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير المالكي ، وفي مؤخرته كتاب تنزيل الآيات على الشواهد من الآيات لمحبة الدين أفندي ، 4 ج في 4 م ، دار المعرفة بيروت ، لبنان ، د . ت .

- أبو بكر محمد بن عزيز المسمطاني ، غريب القرآن المسمى : (بنزهة القلوب) ، ط . 3 ، دار الرائد العربي ، بيروت ، لبنان ، 1402 هـ / 1982 م .
- جلال الدين السيوطي ، الإتيقان في علوم القرآن ، ج 1 ، عالم الكتب بيروت ، لبنان ، 1370 هـ / 1951 م .
- * الأتالي ، المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ، ج 1 ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، 1403 هـ / 1983 م .
- * تاويل الأحاديث للوهبة للتشبيه ، ضبط وتعليق البسيروني مصطفى إبراهيم الكومي ، دار الشرق ، جدة ، 1399 هـ / 1979 م .
- أبو الحسن الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، تع وتقديم محمد عني الدين عبد الحميد ، ط . 2 ، ج 2 في مجلد واحد ، دار الحديث ، 1405 هـ / 1985 م .
- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج 2 في مجلدين ، تع وتقديم محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، 1404 هـ / 1984 م .
- محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ، سبل السلام : شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام ، تصحيح وتعليق محمد عبد العزيز الجولي ، ج 4 ، دار الجليل ، بيروت ، لبنان ، 1400 هـ / 1980 م .
- أبو حامد الغزالي .
- * مقاصد الفلاسفة ، تع سليمان دنيا ، ط . 2 ، دار المعارف مصر ، 1912 هـ / 1960 م .
- * المنتد من الضلال ، تعليق وتصحيح محمد حابر ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، لبنان ، د . ت .

- * الإقتصاد في الاعتقاد : طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1403 هـ / 1983 م .
- * تهافت الفلاسفة ، دار المعارف ، مصر ، د . ت .
- * قواعد المعاند في التوحيد . دار المعارف ، مصر ، د . ت .
- أبو نصر الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، تقديم وتعليق البير نسري نادر ، ط . 3 . دار المشرق ، بيروت ، لبنان 1303 هـ / 1973 م
- انقسطلاني ، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري وبهامته صحيح مسلم بشرح النووي ، ط . 7 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، 1404 هـ / 1984 .
- اسماعيل بن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج 7 في 7 مجلدات ، ط . 8 ، دار الأندلس ، بيروت ، لبنان ، 1406 هـ / 1986 م .
- رحمه الله الكيماني ، إظهار الحق ، تج وإخراج عمر الدسوقي ، منشورات دار الكتب ، الجزائر ، 1388 هـ / 1988 م .
- عبد الجبار المعتزلي ،
- * شرح الأصول الخمسة ، ج 2 في كتابين ، موفم للنشر ، الجزائر ، 1410 هـ / 1990 م .
- أبو القاسم البلخي وعبد الجبار المعتزلي والحاكم الجشحي .
- فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تج فؤاد سيد ط 2 ، الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1406 هـ / 1986 م .
- الحارث بن أسد الحامسي ، العقل وفهم القرآن تج حسين القوتلي ، ط . 3 ، دار الكندي ودار الفكر ، 1402 هـ / 1982 م .
- نجي بن شرف النووي ،
- * الإذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار ، شرح ابن علان ، طبعة دار الرائد العربي ، بيروت ، لبنان ، 1403 هـ / 1983 م
- * الأربعون النووية ، شرح بن دقيق العيد ، دار الشهاب بانه بالتعاون مع مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة ، 1407 هـ / 1987 م .

- أبو الحسن الواحدي النيسابوري • أسباب النزول ومعها التاميم والمنسوخ لابن - الأمانة أبي النضر • قاهر
الكتاب البليدة ودار الضياء قسنطينة • الجزائر • د . ت .
- ابن قائد النخدي • نجات الخلف في اعتناء السلف • تح أبو اليزيد العمسي • دار المسطرة للنشر والتوزيع
القاهرة • 1405هـ/1985م .

ب - المراجع

1 - الكتب

- محمد سعيد رمضان البوطي • كبرى اليقنيات الكونية • ط . 8 • دار الملكية بالخراس • الجزائر دار الفكر
بدمشق • سورية 1402هـ/1982م .
• من الفكر والقلب دار الهدى طبعة خاصة عناية وإتقاناً عين مليحة الجزائر 1410هـ/1990م .
- بوقلي حسن • قضايا فلسفية • ط 4 المؤسسة الوطنية للكتاب • الجزائر 1406هـ/1986م .
- موريس بوكاي • دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة • ترجمة • نخب من الدعاة • طبعة دار الكندي
• بيروت • لبنان • د . ت .
- جلال محمد عبد الحميد موسى • نشأة الأشعرية ونظورها • دار الكتاب اللبناني • بيروت • لبنان •
1402هـ/1982م .
- جينيفان روديس لويس • ديكارت والعقلانية • ترجمة عبده الحلو • دار عويلات • ط 3 • بيروت • باريس •
1982م .
- سعيد حري • الله • ط 3 (منقحة) دار الكتب العلمية • بيروت • لبنان • 1401هـ/1981م .
- خالص جلي • الطب محراب الإيمان • ج 1 • دار الهدى عين مليحة • الجزائر • 1411هـ/1991م .
- عبد الكريم الخطيب • الله ذاتا وموضوعا • ط 3 دار الفكر العربي • دمشق • 1403هـ/1983م .

- وحيد الدين حان ، الإسلام يتحدث ، ترجمة ظفر الإسلام حان ، مراجعة وتقديم عبد السبور شاميين ، ط 7 ، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1377 هـ / 1977 م .
- دي بور ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ترجمة وتعليق محمد عبد الحادي أبو ريذة ، ط 5 ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان 1401 هـ / 1981 م .
- عمر سليمان الأشقر ، العقيدة في الله ، قصر الكتاب بالبلدية ، الجزائر ، 1409 هـ / 1989 م .
- محمد الأمين الشنقيطي ، منهج ودراسات في آيات الأسماء والصفات ، مؤسسة مكة للطباعة والإعلام ، د . ت .
- محمد متولي الشعراوي ، إثبات وجود الله
(the proof of ALLAH existance and oneness)
- ترجمة محسن إبراهيم الدسوقي علي ، شركة الشهاب بباتنة ، الجزائر ، 1409 هـ / 1989 م .
- عبد المجيد الشرفي ، الفكر الإسلامي في الرد على النصاري إلى نهاية القرن الرابع الهجري ، الدار التونسية للنشر تونس مع المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1406 هـ / 1986 م .
- عبده الشمالي ، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها ، ط 5 ، دار صادر ، بيروت ، لبنان 1399 هـ / 1979 م .
- مصطفى سبري ، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ، ج 3 ، ط 2 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 1401 هـ / 1981 م .
- محمد علي الصابوني ، التبيان في علوم القرآن ، مكتبة رحاب الجزائر ، 1407 هـ / 1986 م .
- محمد باقر الصدر ، فلسفتنا ، ط 12 ، دار التعارف ، بيروت ، لبنان ، 1402 هـ / 1982 م .

- تحف عبد الفتاح طيارة ، روح الدين الإسلامي ، ط 26 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، 1405 هـ / 1985 م .

- حنفي بن عيسى ، محاضرات في علم النفس ، اللغوي ، ط 3 ، ديوان المطبوعات الجامعية والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ، د . ت .

- عبد العزيز عبد المعطي عرفة ، قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربية ، طبعة دار عالم الكتب بيروت ، لبنان ، 1405 هـ / 1985 م .

- محمد عبده ، رسالة التوحيد ، ط 5 ، دار إحياء العلوم ، بيروت ، لبنان ، 1405 هـ / 1985 م .

- محمد الصالح العثيمين ، التواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ، الدار السلفية ، الجزائر ، 1410 هـ / 1990 م .

- يوسف القرضاوي ، وجود الله ، دار البعث للطباعة والنشر ، قسنطينة ، الجزائر ، 1407 هـ / 1987 م .

- يوسف مصطفى القاضي ومقداد بالجن ، علم النفس التربوي في الإسلام ، دار المريخ الرياض ، السعودية 1401 هـ / 1981 م .

- فيكتور كوماروف ، طرائف علم الفلك ، ترجمة عبد الله حيه ، دار مير للطباعة والنشر ، موسكو ، 1405 هـ / 1985 م .

- الكسيس كاريل ، الإنسان ذلك المجهول ، تعريب شفيق أسعد فريد ، مكتبة المعارف ، بيروت ، لبنان ، 1407 هـ / 1987 م .

- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، د . ت .

- حلي المليحي ، علم النفس المعاصر ، ط 2 ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، 1392 هـ / 1972 م .

- عبد الرحمن مخلوف ، الباقلائي وكتابه إعجاز القرآن ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، لبنان ، 1398 هـ / 1978 م .

- حسين محمد مخلوف ، أسماء الله الحسنى ، دار الشهاب ، باتنة ، الجزائر ، د . ت .

- علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام - ج 2 - ط 8 ، دار المعارف ، مصر ، 1397هـ/1977م .
 - علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي ، عقائد السلف ، منشأة المعارف بالأ. كندرية ، مصر ،
 1391هـ/1971م .

- عبد المجيد النشار ، علي الشابي وأبولابية حسن ، المنزلة بين الفكر والعمل ، ط 2 ، الشركة التونسية
 للتوزيع ، تونس ، 1406هـ/1989م ،
 - وزارة التربية الوطنية ،

- * النشورس الفلسفية المبصرة ، المعهد التربوي الوطني الجزائر 1406هـ/1986م .
 * الفلسفة لطلاب البكالوريا ، ج 2 ، المعهد التربوي الوطني ، الجزائر ، 1409هـ/1989م .
 - محمد اليعقوبي ، الوحي في الفلسفة ، المعهد التربوي الوطني ، الجزائر ، 1401هـ/1981م .

2 - الموسوعات

- (٧) الموسوعة الفلسفية المختصرة ، نقلها عن الإنجليزية فؤاد كامل ، عبد الرشيد الساذق وسملال المشري
 مراجعة وإشراف وإضافة زكي نجيب محمود ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، د. ت .
 - لجنة من العلماء والأكاديمين السوفياتيين ، الموسوعة الفلسفية ، إشراف ، م . روزنتال و ب يودين ، ترجمة
 سمير كرم ، ط 4 ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، 1401هـ/1981م .
 - موسوعة الشباب ، عدد 3 ، 1413هـ/1993م ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر .

٣- الدوريات

- مجلة منار الإسلام ،
- * عدد 24 ذو القعدة 1400 هـ / 1980 م و
- * عدد 11 ربيع الثاني 1400 هـ / 1980 م و
- * عدد 7 رجب 1405 هـ / 1985 م
- تصدرها وزارة الشؤون الدينية والأوقاف كل شهر ، الإمارات العربية المتحدة .
- مجلة الفيصل ،
- * عدد 99 ، سفر 1405 هـ / 1985 م و
- * عدد 185 ذو القعدة 1412 هـ / 1992 م ، منار الفينيل الثقافية ، الرياض ، السعودية .
- مجلة العربي ، عدد 318 شعبان 1405 هـ / 1985 م ، تصدرها شهريا وزارة الإعلام ،
- مجلة العلم والإيمان ،
- * عدد 55 و 56 يوليو 1980 م و
- * عدد 67 و 68 يوليو وأغسطس 1981 م .
- مجلة الجليل ، 8 أغسطس 1980 م تصدرها شهريا من مكتبها الرئيسي بباريس .
- جريدة النصر عدد الأحد 14 جمادي الثانية 1414 هـ / 1993 . جريدة وطنية يومية تصدر عن شركة النصر بقمصطنية .

٤ - المتاجم

- محمد بن أبي بكر الرازي ، مختار الصحاح ، إخراج دائرة المعارف في مكتبة لبنان ، بيروت ، لبنان ، 1406 هـ / 1986 م .
- ابن منظور ، لسان العرب ، تنسيق وتعليق ، على بشرى دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان 1408 هـ / 1988 م .

عبد القادر العلوم الإسلامية

ثانياً : المصادر والمراجع الخاصة بالصفات في التوراة

١- بالعربية :

- سران الكريم (بروايه ورش) طبعه القاهرة 1385 هـ / 1964 م .
- احمد أمين ، ضحى الإسلام ، ج 1 ، ط 10 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، د . ت .
- موريس بوكاي ، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة ، ط 4 ، الترجمة العربية لدار المعارف ، لبنان ، 1397 هـ / 1977 م .
- محمد عمر عبد الحميد ، اليهودية ، مكتبة سيد رافت ، القاهرة ، 1398 هـ / 1978 م .
- جمعيات الكتاب المقدس ، كتب الشريعة الخمسة ، ط 2 ، دار المشرق ش م م بيروت 1984 م .
- ابن القيم الجوزية ، إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان ، ج 2 ، فتح ومراجعة وتعليق محمد حامد الفقي ، مكتبة الرياض الحديثة .
- أبو محمد علي بن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، المجلد الأول ، دار الفكر ، 1400 هـ / 1980 م .
- محمد عبد المعيد خان ، الأساطير والخرافات عند العرب ، ط 3 ، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، 1401 هـ / 1981 م .
- محمد خليل حسن أحمد ، غشاعة النبوة الإسرائيلية ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1405 هـ / 1985 م .
- عزقة الاسلام باليهودية ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1408 هـ / 1988 م .

- أحمد ديدات ، هل الكتاب المقدس كلام الله ؟ ترجمة ثروة أحمد الثرمان ، الطبعة العربية ، الزيتونة للإعلام والنشر ، الجزائر ، 1407 هـ / 1987 م .
- دار الكتاب المقدس بالعالم العربي ، الكتاب المقدس 1983 .
- سهيل ديب ، التوراة بين الوثنية والتوحيد ، ط 2 ، دار الفائس ، بيروت ، لبنان ، 1405 هـ / 1985 م .
- و . ج . دي بورج ، تراث العالم القديم
(W . G . de burgh , the legacy of the ancient world)
- ترجمة زكي سوس ، مراجعة محي الخشاب وصقر خفاجة ، ج 1 ، نشر دار الكرنك ، القاهرة ، 1205 هـ / 1965 م .
- باروخ مبنوزا ، رسالة في الاهوت والسياسة ، ط 2 ، ترجمة حسن حنفي ، مراجعة فؤاد زكرياء ، دار النطليعة للطباعة والنشر ، 1401 هـ / 1981 م .
- اسطفان شربنتية ، دليل إلى قراء الكتاب المقدس ، ترجمة صبحي حموي اليسوعي ، ط 2 ، دار المشرق ش م م ، بيروت لبنان 1986 م .
- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج 1 ، تع وتقديم محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، 1201 هـ / 1961 م .
- صلاح المحماوي ، اليهود واليهودية ، دار صفا للطباعة والنشر ، 1408 هـ / 1988 م .
- رحمة الله بن خليل الكيرانوي ، إظهار الحق ، ج 1 ، إخراج وتحقيق عمر الدسوقي ، منشورات دار الكتب ، الجزائر ، 1408 هـ / 1988 م .

- بيرس ، ديم * تاريخ الفلسفة اليونانية * ط 1 * دار العلم بيروت * لبنان * د . ت .
- سعد بن منصور بن كمونة اليهودي * تتبع الأبحاث للعلل النذات * دار الأنصار * القاهرة * د . ت .
- موسى بن ميمون * دلالة الحائرين * ترجمة حسين آتاي * نشر مكتبة الثقافة الدينية * د . ت .
- سبنوني موسكاتي (*subatino moscati*) * المحاضرات السامية القديمة * ترجمة يعقوب بكر * دار الكتاب العربي * القاهرة * 1957/1377 م .
- على سامي النشار وعباس أحمد الشربيني * الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية * منشأة المعارف بالأسكندرية * مصر 1972/1392 م .
- مسوئيل هنري هوك * منطلق للحيلة البشرية * ترجمة سبهي سديدي * دار الحول للنشر والتوزيع * اللاذقية * سورية 1403/1983 م .
- على عبد الواحد وافي * الأصفار المقدمة في الأديان السابقة للإسلام * طبعة مكتبة النهضة * مصر 1964/1385 م .
- * اليهودية واليهود * مكتبة غريب * دار النهضة للطباعة * 1390 هـ / 1970 م .

ب - بالأعجمية :

- A . cohen , le talmud , payot , paris , 1950 .
- ALIXANDER weill , moise et le talmud , imprimerie general de C H LAHURE , paris , s . d .
- the bible (revised standard version) , second edition , published by WM . collins sons and CO . LTD , printed in great Britain , 1971 .
- ENcyclopidia judaica , v12 , C - B H jurasalam , N . D .
- ISIDOR EPSTEIN , le judaisme : origines et histoire , payot , paris , S . D .
- ISAAC SENANES , petite encyclopedie religieuse juive , S . P . et S . D .

تمهيد

المقدمة	2-4
الفصل الأول	
توثيق القرآن والتوراة : بحث فى أصالة الكتابين السماويين	6
1- توثيق القرآن	6-13
2- توثيق التوراة	4-21
الفصل الثاني	
الصفة الذاتية (الوجود) فى القرآن والتوراة	22-23
1- صفة الوجود فى القرآن	24-49
2- صفة الوجود فى التوراة	50-52
الفصل الثالث	
المنات النبوية فى القرآن والتوراة	53-54
1- الوحانية فى القرآن والتوراة	55-69
2- انقدم والبقاء فى القرآن والتوراة	70-72
3- القيام بالذات فى القرآن والتوراة	73-74
4- المخالفة للحوادث فى القرآن والتوراة	75-99
5- العدل الإلهي فى القرآن والتوراة	100-111

1- صفة العلم في القرآن والتوراة 113-122

2- صفة الإرادة في القرآن والتوراة 123-129

3- القدرة في القرآن والتوراة 130-147

4- صفتا السمع والبصر في القرآن والتوراة 148-156

5- صفة الكلام في القرآن والتوراة 157-167

6- صفة الحياة في القرآن والتوراة 168-172

الفصل الخامس أسماء الله في القرآن والتوراة 173

1- أسماء الله في القرآن 174-190

2- أسماء الله في التوراة 191-199

الخاتمة (أهم النتائج المترتبة عند بحث الصفات في القرآن والتوراة) 200-203

قائمة المصادر والمراجع 204-217

فهرسة الموضوعات 218-219