د.أسماء حسن أبو عوف

البعث عند الفلاسفة الإسلاميين وموقف الإسلام منهم

مقدم من

دكتورة / أسماء حسن ابو عوف

د.أسماء حسن أبو عوف

المقدمـــــة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، خاتم الأنبياء وسيد المرسلين ، وعلى آله وصحبه الذين آمنوا به واتبعوه ونصروه فرضي الله عنهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعـــــــــد

كانت مشكلة الخلود ذات قيمة خاصة وأهمية معينة منذ نشأة التفكير الفلسفي .

إذ هي من أوثق المسائل الفلسفية صلة بالإنسان . وأكثرها أهمية بالنظر إلى تحديد مصيره ، ونهايته ، مما ثار حولها من مناقشات وجدل واصطدم فيها من مذاهب في كل عصر من عصور الفلسفة .

وبما أنني كباحثة في الفكر الفلسفي وبالأخص عند الفلاسفة الإسلاميين حيث تناولت عند بعضهم قضية البعث وكيفيته في رأي الفلاسفة المشائين المسلمين .

وقد بينت معنى مشائية : وهي القيام بعمل أثناء الحركة وهو لقب به أرسطو وأتباعه لأنه كان من عادته أن ينشئ ممشى في المدرسة التي أنشأها في ملعب رياضي يدعى « لوفيون» فيواتيه التلاميذ إليه فيلقي عليهم دروسه وهو يمشي وهم يسيرون من حوله .

إذن كلمة مشائية أصبحت في الفكر الفلسفي علمًا على ذلك الاتجاه الذي ذهب إليه أرسطو وأتباعه في تناول القضايا الفلسفية وأهم ما يكشف عن طبيعة المشائية الإسلامية أنها قامت على ما يمكن أن يسمى بالانتخاب من الآراء والمزج بينها وتحليلها في لون يحمل ملامح التفكير اليوناني والروح الإسلامية تعبيرًا عن رؤية جديدة في شكلها [١] .

وقد تحدثت في بحثي هذا عن البعث عند بعض الفلاسفة الإسلاميين وموقف الإسلام منهم وقد اشتمل هذا البحث على مقدمة وأربعة مباحث وكل مبحث يحتوي على عدة موضوعات ، ثم خاتمة .

وتناولت في المقدمة معنى مشائية وخطة البحث والمنهج الذي سرت عليه وهو المنهج التحليلي . ثم الخاتمة وما توصل إليه البحث من نتائج .

(١) د/ مدكور الفلسفة الإسلامية جـ١صـ ٢٦ .

وجاء المبحث الأول بعنوان (من فلاسفة المشرق) .

وهو يحتوي على موضوعين :

الموضوع الأول : نبذة صغيرة عن حياة الكندي ، وما هو منهجه ، وقد ذكرت في الموضوع الثاني عرض رأي الكندي وفكرته في مسألة البعث الجسماني ، وقد جاء رأيه موافقة إلى حد كبير لما جاء به ظاهر القرآن الكريم .

ثم جاء المبحث الثاني : في البعث عند الفارابي وفيه موضوعان :

الموضوع الأول : نبذة عن حياة الفارابي. والموضوع الثاني : رأي الفارابي في البعث ، وقد قرره على معنى روحي وكلامه جاء مقتضبًا ثم عقبت على ذلك الرأي بما أراه .

المبحث الثالث : (من فلاسفة المغرب) وفيه عدة موضوعات :

الموضوع الأول : نبذة عن ابن رشد ومنهجه .

الموضوع الثاني : وفيه رأي ابن رشد في مسألة البعث ، وقد صرح بما يفيد إيمانه بالبعث الروحاني بناء على تصوره لحقيقة الإنسان .

ثم تعقيب على رأيه بأنه يرى أن مسألة المعاد تختلف فيها الأنظار وأن ظاهر النصوص .

الموضوع الثالث : ويتضمن : رأي المخالفين لهم في هذه القضية وهم القائلون بالبعث الروحاني والجسماني معًا من المتكلمين ، وفيه أوردت نقد الغزالي لهم في هذه المسألة وهي قولهم بالبعث الروحاني ، وإن كنت لم أوافقه على تكفيرهم وأخالفه في ذلك لأنهم لم ينكروا حقيقة البعث وأن تأولوا كيفيته . ثانيًا : رأى أبو البركات البغدادى .

والمبحث الرابع : وفيه موضوعان :

الموضوع الأول : وضحت فيه شبه المنكرين للبعث .

الموضوع الثاني : أوردت وذكرت فيه رأي الإسلام في مسألة البعث والرد على منكري البعث وذكرت بعض الآيات التي تذكر معنى البعث أو تذكره صراحة وذكرت تفسير هذه الآيات عند بعض المفسرين المشهورين .

وبعد ذلك عقبت على هذا الموضوع بما أراه . فالذين يدعون أن الفلسفة المشائية جديدة في موضوعها وحلولها للمشاكل وليست متأثرة بأي فكر وارد هم حقيقة مفرطون ودعواهم هذه قامت على العاطفة أكثر من قيامها على المنهج العلمي السليم فعلى بركة الله .

د.أسماء حسن أبو عوف

المبحث الأول

من فلاسفة المشرق

الموضوع الأول : نبذة مختصرة عن الكندي [٢]

يقرر ابن النديم أن الكندي فيلسوف عربي واحد عصره في أدراك أسرار العلوم الفلسفية [٣] .

ويرى «السيوطي « أنه فيلسوف الإسلام في وقته [٤] .

ويرى « ديبور» وهو من الفلاسفة المحدثين المعنيين بالفلسفة الإسلامية فهو يرى أن الكندي جمع في فلسفته بين حكمة اليونان وثقافة الفرس ودين العرب ، ولكنه قرن في هذا المقام قضية أخطأ فيها : هي أنه كان يجعل للعلوم الحكمية شأنًا أكبر لما كان لدين الإسلام [٥] .

ويبدو أن خطأه قد نشأ بسبب أن رسائل الكندي لم تكن قد خرجت بعد إلى الوجود ، وذلك إذا افترضت أن « ديبور» لم يكن متعصبًا في هذا الحكم . فرسائل الكندي الفلسفية تسري فها روح الفيلسوف المؤمن الذي يؤمن بحقائق الإسلام إيمانًا كاملاً [٦] .

كما ذكر أن الكندي طرق جميع فروع الفلسفة ترجمة وتأليفًا وشرحًا .

ولكن الفلسفة الأرسطية كانت هي المحور الرئيسي الذي دارت حوله فلسفته .

---

(٢) الكندي : هو الملقب بالفيلسوف العربي والمشائي الأول في الإسلام كما يقول عنه القفطي في كتابه « أخبار العلماء بأخبار الحكماء « ، ولم يكن في الإسلام من أشتهر عند الناس بمعاناة علوم الفلسفة حتى سموه فيلسوفًا غير يعقوب هذا « .

وهو أبو يعقوب ابن إسحاق الكندي من قبيلة كندة المشهورة التي كان موطنها جنوب جزيرة العرب ، ولم يعرف وقت مولده بالضبط ، ولكن وجد في آخر القرن الثاني للهجرة ، وقد ولد بمقر أبيه مدينة الكوفة في ذلك الوقت ، ولما شب أخذ بقسط وافر من الثقافة العربية في مدينة البصرة بجانب الثقافة الأجنبية الفارسية واليونانية في مدينة بغداد على معلمين من الفرس والسريان وكانت معارفه لذلك كثيرة ومتنوعة، وقد ألف الكندي في كثير من موضوعات العلوم .

د/ البهي . الجانب الالهي من التفكير الفلسفي صـــ ٢٤٧ الناشر ـــــ مكتبة وهبة طـــ٦ سنة ١٩٨٢ نقلاً من «أخبار العلماء بأخبار الحكماء « صـــ ٢٤١ ــ مطبعة السعادة ١٣٢٦هـــ .

(٣) ابن النديم . الفهرست ٣٧١ .

(٤) د/ إنشاد محمد علي . موقف المشائية الإسلامية من النص الديني صـــ ٢٨ مكتبة شقرون ، القاهرة ١٩٩١ م نقلاً من صون صـــ ٢٨٨ .

(٥) دى بور . تاريخ الفلسفة في الإسلام صـــ ١٧٨ ، ترجمة د / محمد عبد الهادى أبو ريدة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٣٨ م .

(٦) المرجع السابق صـــ ١٨٢ .

منهجه : لقد اهتم الكندي كثيرًا في منهجه بتحديد المفهومات والألفاظ الدالة عليها تحديدًا دقيقًا لأنه يرى أن الرياضة أساس الفلسفة ، ولما كانت العلوم الرياضية علومًا ما لا تقبل التأويلات فإن الألفاظ التي ينبغي أن تستعمل في الفلسفة ينبغي أن تكون محددة الدلالة على معانيها .

والخطوة الثانية في منهجه : أنه كان يبني المقدمات التي توصل إلى النتائج على أسس بمذهبه رياضية في أغلب الأحيان .

وصل الكندي إلى هذا المنهج الاستنباطي جعل كلامه من قبيل الأسلوب التجريدي لأنه لم يلجأ إلى ضرب الأمثلة التي توضح فكرته والتي تؤخذ من الواقع . وكثيرًا ما يلجأ الكندي في إثبات دعوية إلى طريقة قياس «الخلف» الذي يقوم على الاستدلال على الشيء بإبطال نقيضه وهذه طريقة كان أرسطو يفضلها في منهج استدلاله [٧] .

(٧) أ . د / إنشاد بتصرف من المشائية صـــ ٣٠ ، مرجع سابق .

د.أسماء حسن أبو عوف

الموضوع الثاني : البعث عند الكندي

تظهر روح الكندي الدينية في فهمه لبعض الآيات القرآنية من خلال تفسيره لها لمسند إيمانه العميق بأن اللذات والآلام تكون للجسم والروح معًا ، وذلك أنه مؤمن بان العظام تحيا بعد أن تكون رميمًا . فهو يضرب لذلك مثلاً ما جاء في القرآن جوابًا عن سؤال وجهه منكرو البعث من العرب .

وهو قولهم : ﴿**مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ** ﴾ (٨) . هنا يفسر الكندي الآيات التي أوحاها الله جوابًا عن ذلك من قوله تعالى : ﴿ **قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ * وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ** ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ .

فهو يفسر هذه الآيات تفسيرًا فلسفيًا في ذلك العصر بأن يبرز الأصول النظرية التي تتضمنها هذه الآيات مـــــن جهة ويستخرج النتائج التي تلزم عنها من جهة أخرى وهي : وجود الشيء من جديد .

أي بعد موته وتحلله ممكن بدليل مشاهدة وجوده بالفعل مرة لأن جمع المتفرق أسهل من إيجاده وإبداعه عن عدم وإن كان لا يوجد بالنسبة لله شيء هو أسهل وشيء هو أصعب .

وهذا الدليل موجود في الآيات في كلمات قليلة ﴿ **قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ * وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ** ﴾ ظهور الشيء من نقيضه .

كظهور النار من الشجر الأخضر ممكن وواقع تحت الحس .

إذن يمكن أن تدب الحياة في الجسد المتحلل الهامد مرة أخرى . وذلك أيضًا على أساس المبدأ الأكبر وهو أن بشيء يمكن أن يوجد من العدم المطلق بفعل المبدع الحق ، وهذا الدليل في آية ﴿ **الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ**﴾ خلق الإنسان أو إحياؤه بعد الموت أسهل من خلق العالم أكبر بعد أن لم يكن .

وهذا هو مضمون آية ﴿ **أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ**﴾ الخلق والفعل مطلقة مهما عظم المخلوق . لا يحتاج من جانب الله

(٨) سورة يس من آية ٧٨ .

المبدع لا إلى مادة ولا إلى زمان خلافًا لفعل البشر الذي يتم في زمان ويحتاج إلى مادة تكون موضوع الفعل . وهذا المعنى في آية « ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ وهذه الآية في رأي الكندي إجابة عما في قلوب الكفار المنكرين بسبب ظلمهم أن الفعل الإلهي المتجلي في خلق العالم الكبير يحتاج إلى زمان يناسب عظمته قياسًا منهم لفعل الله على فعل البشر لأن فعل البشر يحتاج إلى مدة زمنية أطول .

فجاءت الآية حاسمة في بيان نوع الفعل الإلهي وأنه إبداع بالإرادة الخالقة والقدرة المطلقة لا يحتاج إلى مادة ولا إلى امتداد زماني .

ولا يغفل الكندي عن اعتراض شكلي يمكن توجيهه إلى فكرة الخلق المطلق من طريق أمر التكوين الإلهي وهو قول الله للشيء «كن» ذلك أن الشيء ما دام لم يبرز إلى عالم الوجود لا يمكن أن يوجه إليه خطاب .

يقول الكندي: أن التعبير في آية ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾.

تعبير مجازي فيه يوصف الشيء بما ليس له وهذا النوع من المجاز معروف في لغة العرب الذين خوطبوا بالقرآن والذين من عادتهم أن يستعملوا في كلامهم من الأشياء ما لا يكون لها في الطبع .

ثم يعلق الكندي بعد ذلك على تفسيره هذه الآيات الكريمة بقوله :» فأي بشر يقدر بفلسفته البشر أن يجمع في قول بقدر حروف هذه الآيات .. . «

وننتهي إلى مذهب ديني فلسفي معًا يقرر قضايا الدين بعمق فكري وتصور فلسفي يؤكد إمكانية تطويع الفلسفة لخدمة النص الديني لا تطويع النص الديني وتظهر في رسائله عبارات تدل على روح الإيمان العميق ، فهو مفكر متدين حافظ في تصوره لقضية البعض على ما جاء به ظاهر الشرع من بيان أن البعث للروح والجسد معًا وكذلك اللذات والآلام .

د.أسماء حسن أبو عوف

المبحث الثاني

البعث عند الفارابي

الموضوع الأول : نبذة صغيرة عن الفارابي [٩]

لما شب تعلم في بغداد الآداب والعلوم العربية ، وتتلمذ على الطبيب النصراني يوحنا بن حيلان ، وأخذ عنه الفارابي في مدينة حران ، وتعلم صحبه أبي بشر متى النصراني النسطوري ثم كان من أتباع مدرسة «مرو» الفلسفية التي كان يغلب عليها الطابع المتيافيزيقي . وبعد إقامة طويلة في بغداد رحل عنها أثر اضطهادات سياسية متوجهًا نحو حلب . وهناك أقام مدة أخرى في كنف سيف الدولة (أبي الحسن على الهيجاء ..)

ولكن حياته هناك كانت متأثرة بموجه من الزهد والتصوف سيطرت عليه في سنواته الأخيرة ، ودفعته إلى الاستعاضة عن متع الدنيا بالتفكير الفلسفي الصوفي ، وبالعزلة عن الجماعة ، وربما ما حصل له من اضطهاد بذر في نفسه اليأس ، وكون عنده نظرة التشاؤم وهمـــا غالبًا مـــــن دواعي النفرة من الجماعة والاسترسال في التفكير .

وبعد إقامته في حلب مدة أخرى رحل إلى بغداد حتى توفى هناك في رجب ٣٣٩هـ ديسمبر ٩٥٠م تقريبًا ، وكان عمره حينئذ يقرب من الثمانين .

ومن حياته العامة نستخلص :

١ – أنه كان يميل إلى المتيافيزيقة لأنه كان من أتباع مدرسة «مرو» .

٢ – أنه أخذ قسطًا من ثقافته بالتلمذة ، أو الصحبة لعلماء مسيحيين منطقيين .

٣ – أنه غلب أخيرًا على حياته الزهد والتصوف والميل إلى الناحية الروحية .

---

(٩) **الفارابي :** هو أبو نصر محمد بن محمد بن ظرفان بن أوزلغ الفارابي، ولد من أب فارسي ، كان من قواد الجيش في مدينة وسيج ، في إقليم فاراب (إطراء) . من بلاد التركستان فيما وراء النهر(سيمون) .
د/ محمد بهي ــ الجانب الإلهي الناشر مكتبة وهبة جـ٦١ صـ ١٩٨٢ م بتصرف .

والفارابي كما شرح كتب أرسطو وتوفر على العناية بها حتى لقب بـــ « المعلم الثاني» لأن أرسطو كان صاحب التأثير الأكبر عليه وأنه كان تلميذ مخلص لأرسطو «معلمه الأول « .

وفضَّل الفارابي المنهج العقلي المنطقي في تناوله لكثير من قضايا الفلسفة ، ولذلك عده ديبور من الفلاسفة الآخذين بمنطق أرسطو ممزوجًا بالأفلاطونية الحديثة وأهم ما يميز منهجه أنه يتعمد الإيجاز ويلجأ إلى الألغاز أحيانًا كثيرة .

ويميز منهجه المقارنة بين الآراء ثم الموازنة بينها وبين الدين (١٠) .

والفارابي ألف كتبًا كثيرة فـــــي البحوث الإلهية والأخلاقية والمنطقية وأنتقد المتكلمين : بأنهم يستخدمون في أدلتهم قوانين الفكر وأحكامه بدون مناقشة على أنها مسلمة ويعتقدون أن النتائج التي تأتي بها الأقيسة المركبة من هذه الأحكام (القضايا) يعنيه . ويكفي في نظرهم لوصف النتيجة بوصف اليقين ، أن يكون شكل القياس من الأشكال المنتجة .

والفارابي جعل طهارة النفس أساسًا للتفلسف الصحيح ، فالفلسفة في نظره ، علم الوجود .

– كما رأى أرسطو قبله – ومن اكتسبها صار شبها بالله (١١) .

(١٠) د/ إبراهيم مدكور . في الفلسفة الإسلامية صـــ ٣٩ جـــ ١ دار المعارف بمصر ، ط٢ ، سنة ١٩٦٨ م بتصرف .
(١١) د/ البهي . الجانب الإلهي صـــ ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، صـــ ٢٧١ .

د.أسماء حسن أبو عوف

الموضوع الثاني : البعث عند الفارابي

لم يكن الفارابي صريحًا واضحًا في رأيه في مسألة خلود النفس فتارة يقول بالخلود للنفس العالمة وتارة أخرى ينكره للنفس الجاهلة .

والفارابي قسم النفس ثلاثة أقسام .

لتأثره تارة بأفلاطون حيث يذهب إلى : «أن النفس العاقلة هي جوهر الإنسان عند التحقيق وأنها لا تفنى بفنائه فهي مفارقة باقية بعد الموت فليس فيها قوة قبول الفساد» وقول آخر له :» أن النفوس الإنسانية صور لأجسامنا ولما كان يرى أن المادة هي السبب الذي يؤدي إلى اختلاف الأفراد فيما بينهم فإنه لم يتردد في الجزم بفناء النفوس الخاصة . وكأنه أراد أن يخفف بعض الشيء من شدة الخلاف بين هذا الرأي وبين العقيدة الإسلامية .

وذكر أن الفناء ليس مطلقًا بل هناك نوع أمن من الخلود الخاص لا يباح لجميع النفوس على حد سواء لذلك يجب التفرقة بين ثلاثة أنواع من النفوس :

١ ـــ فهناك نفوس أدركت السعادة وأخذت بأسبابها ، وهذا إذا فارقت النفس أجسادها أتحدت وسعدت ، وكلما جاءها نوع آخر من جنسها أتحد بها وزادت سعادتها إلى ما لا نهاية له .

٢ ـــ وهناك نفوس أخرى أدركت السعادة ولكنها لم تحصل أسبابها وهي نفوس أهل المدينة الفاسقة .

وهذه النفس تشقى ويزداد شقاؤها كلما انضمت إليها طائفة أخرى وكانت هذه النفوس أهلاً للشقاء لأنها شغلت بالأمور الحسية والملذات الجسمية وأنها إذا غادرت البدن وتعطلت حواسها التي كانت تشغلها بتوافه الأمور بدأت تشعر بالأذى .

وهناك نفوس كاملة لأنها تحتاج إلى الجسم وتبقى متقلة به فإذا جاء الموت انحلت أجسامها وفنيت وهؤلاء هم الذين يسميهم الفارابي الهالكين الصائرين إلى العدم

وهكذا تبدو تلك الرذائل سافرة وتظل تلك النفوس الشقية في أذى يزداد كلما انضمت إليها نفوس من جنسها .

تعقيب على رأي الفارابي :

إنني أرى بعد هذا العرض لرأي الفارابي في مسألة خلود النفس .

ظهر إنكاره واضحًا لقضية الخلود المطلق لكل النفوس حيث أن النفوس الخالدة عنده هي النفوس السعيدة .

وأما النفوس الشريرة فلا عودة لها مرة ثانية وذلك مخالف ومعارض مع ما جاء به القرآن الكريم والنصوص الدينية التي تصرح وتؤكد أن العودة لهاتين النفوس السعيدة والشقية السعيدة تنعم بجنات تجري من تحتها الأنهار خالدة فيها والنفوس الشقية تكون مخلدة في النار كما صورهما لنا القرآن الكريم .

د.أسماء حسن أبو عوف

المبحث الثالث

من فلاسفة المغرب

ابن رشد

الموضوع الأول : نبذة صغيرة عن ابن رشد ومنهجه [١٢]

كان يرى ابن رشد أن أرسطو هو الإنسان الأكمل والمفكر الأعظم الذي وصل إلى الحق الذي لا يشوبه باطل . ويعتبر ابن رشد من أخلص الفلاسفة الإسلاميين المشائين ، وإعجابه بأرسطو ملك عليه مشاعره وعقله ، حتى استحق بجدارة ملك الشارح [١٣] .

وأبناء عصره وهو المنصور نقم على أبي الوليد بن رشد وأمر بأن يقيم في اليسانة ، وهي بلد قريب من قرطبة وكانت أولا لليهود ــ وأمر أن لا يخرج منها ونقم أيضًا على جماعة آخر من الفضلاء ، وذلك بسبب ما يدعي فيهم أنهم مشتغلون بالحكمة أي الفلسفة وعلوم الأوائل ولذلك منعوا كتبه [١٤] .

وابن رشد فضل المنهج العقلي شأنه في ذلك شأن المشائيين الإسلاميين في المشرق وآمن بالمنطق الأرسطي كمنهج توزن به الحقائق العلمية إيمانًا كاملاً ، ويرى أن الأدلة البرهانية التي تصاغ من مقدمات برهانية ـــ وهي التي يؤثرها الحكماء ـــ هي وحدها التي تؤدي إلى اليقين . وموقفه من النص الديني أنه يقرر أن الناس متفاوتون في الفهم والإدراك من مراتب متعددة ، وأن ظاهر ما جاء به النص ليس مرادًا للخواص [١٥] .

وابن رشد كتب في كل فروع الفلسفة كما كشف عن مناهج الأدلة التي استخدمها المفكرون

---

(١٢) هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ، ولد ونشأ بقرطبة ، مشهور بالفضل ، معتن بتحصيل العلوم ، الوحيد في زمانه في علم الفقه والخلاف.

اشتغل على الفقيه الحافظ أبي محمد بن رزق ، وكان أيضًا متميزًا في علم الطب ، وهو جيد التطبيق حسن المعاني .
وابن رشد قاضي قضاة الأندلس وأشهر فلاسفة الإسلام على الإطلاق وأعظم شراح فلسفة أرسطو في العالم .
فلسفة ابن رشد . تحقيق كتابي فصل المقال والكشف عن منهاج الأدلة صـــــ٣ ط٢ ١٩٣٥ ــ مكتبة المحمودية التجارية بالأزهر .

(١٣) د/ إنشاد محمد علي . موقف المشائية الإسلامية من النص الديني صـــــ٤٠٠ .

(١٤) فلسفة ابن رشد / المكتبة المحمودية بالأزهر طـــ٢ ١٩٣٥ م نقلاً عن ديبور : تاريخ الفلسفة في الإسلام صـــ ٣٨٥ .

(١٥) ابن رشد . فصل المقال صـــــ ٣ (بتصرف) .

الإسلاميون من جميع الطوائف حين أرادوا الوصول إلى الحقيقة .

ولذلك جاءت آراؤه الفلسفية وثيقة الصلة بالفلسفة الأرسطية .

وأهم ما في فلسفة ابن رشد محاولته التوفيق بين الدين والفلسفة ، وقد تجاوز في هذه المحاولة موقف المشائين المشرقيين وبخاصة ابن سينا [١٦] .

(١٦) ديبور . تاريخ الفلسفة في الإسلام صـــ ٣٨٦ (بتصرف) .

د.أسماء حسن أبو عوف

الموضوع الثاني : البعث عند ابن رشد

رأي ابن رشد في البعث :

يرى ابن رشد أن النفس بعد مفارقة الأبدان لها فإنها تظل على وحدتها ولا تتكثر ولا تتعدد فلا يكون هناك نفوس إنسانية كما لا يكون هناك أشخاص يبحث فيها عن منشأ الشخصية ، وإنما هو شيء واحد هو النفس التي استمر وجودها واحدة لا تتجزأ منذ الأزل وإلى الأبد .

والواقع أن القول بوحدة النفس وعدم تعددها بعد الموت هي قضية من أهم القضايا التي بني عليها ابن رشد رأيه في الخلود .

ولعلاج هذه المشكلة أهمية خاصة في مذهب ابن رشد إذ يجد الباحث كثيرًا من النصوص التي تبدو في ظاهرها متناقضة متضاربة فتارة يثبت بقاء النفس وخلودها ، وتارة أخرى يقول بفسادها وفنائها (١٧) .

والاتفاق في هذه المسألة مبني على اتفاق الوحي في ذلك واتفاق قيام البراهين الضرورية عند الجميع على ذلك أي أنه اتفق الكل على أن للإنسان سعادتين أخروية ودنياوية . فالإنسان أشرف من كثير من الموجودات وأنه لم يخلق عبثًا وإنما خُلق لفعل مطلوب منه وهو ثمرة وجوده (١٨) .

وقد نبه الله تعالى على وجود هذا المعنى في جميع الموجودات في الكتاب العزيز ، فقال تعالى : ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ**﴾ (١٩) .

وقال مثنيًا على العلماء المعترفين بالغاية المطلوبة من هذا الوجود قال تعالى : ﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾ (٢٠) .

(١٧) أ. د/ محمد بيصار . في فلسفة ابن رشد صـ ١٤٩ ، ١٥٠ .
(١٨) ابن رشد . مناهج الأدلة (بتصرف) صـ ١٤٩ .
(١٩) سورة ص آية ٢٧ .
(٢٠) سورة آل عمران آية ١٩١ .

وقد نبه الله سبحانه وتعالى على وجود الغاية في الإنسان فقال تعالى : ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**﴾ (٢١) ، وقوله تعالى : ﴿**أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى**﴾(٢٢) .

وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي ذكرها القرآن والتي توضح الغاية التي من أجلها وجد الإنسان وسائر الموجودات (٢٣) .

ولذلك يرى البعث من حيث وقوعه يعتمد على الأدلة القرآنية التي تخاطب العقل بقياس الإعادة على النشأة الأولى إلى السعادة في الآخرة .

وأن الشرائع في تقريرها لقضايا الدين تنحو نحو الحكمة بطريق مشترك للجميع وهي في نفس الوقت تنبه على ما يختص به الحكماء في فهم مقاصد الشرع وتأويله بما يتفق مع مستوى الحكمة .

والجميع متفقون على أن مبادئ أعمال الشريعة يجب أن تؤخذ تقليدًا وأما المبادئ النظرية فللحكماء فيها رأي يخالف رأي الجمهور .

وبذلك يقرر ابن رشد أن تمثيل المعاد من حيث كيفيته في صور حسية هو أحث على الأعمال الفاضلة من تمثيله للجمهور وبالأمور الروحانية كما قال سبحانه وتعالى : ﴿**مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ ..** ﴾ (٢٤) .

وكما قال عليه السلام في الجنة «فيها ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» (٢٥) .

وكما قال ابن عباس رضي الله عنه :« ليس في الآخرة من الدنيا إلا الأسماء» (٢٦) .

فدل هذا كله على أن ذلك الوجود الأخروي نشأة أخرى أعلى من هذا الوجود .وهو هنا يعبر عن روح إسلامية خالصة تنطلق من القرآن في الاستدلال والاستشهاد.

(٢١) سورة المؤمنون آية ١١٥ .
(٢٢) سورة القيامة آية ٣٦ .
(٢٣) ابن رشد . مناهج الأدلة صـــ ١٥٠ .
(٢٤) سورة محمد من آية ١٥ .
(٢٥) رواه البخاري ح(٣٢٤٤) ، ومسلم ح(٢٨٢٤) .
(٢٦) رواه الطبري في تفسيره جـــ١صـــ ٣٩١ ، وابن أبي حاتم ١/ ٦٦ .

وإننا إذا تصفحنا كتابه «تهافت التهافت» أو» فضل المقال» أو «الكشف عن مناهج الأدلة» فإننا لا يساورنا شك في أن ابن رشد كان يعتقد :

أولاً : بحياة أخرى وراء هذه الحياة تعيش فيها النفس عيشة أبدية خالدة لا تدثر ولا تفسد .

وثانيًا : بالثواب والعقاب الأخرويين .

بالنسبة لما يتعلق بالمسألة الأولى وهي حياة أخرى تعيش فيها النفس . يرى أن الشرائع كلها متفقه على «وجود أخروي بعد الموت» وأن ذلك ثابت من الكتب المنزلة بها فقد جاء في الزبور وفي الإنجيل وتواتر القول له عن عيسى عليه السلام وإذا كانت الشرائع قد اتفقت على ذلك وورد الإقرار به في كتبها وبخاصة شريعتنا الإسلامية .

كان معنى هذا قيام الأدلة النقلية في هذه الشريعة على أثاث بقاء النفس وخلودها بعد الموت كما يؤيد الدليل العقلي أيضًا ذلك حيث قام على أن النفس الإنسانية لا تفنى بفناء البدن . وإنما تظل خالدة ومتصفة بما اكتسبت في الحياة الدنيا وعن طريق تعلقها بالبدن من فضائل أو رزائل ويشير القرآن إلى هذا المعنى بقوله تعالى : ﴿**أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّـــهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ** ﴾ (٢٧) (٢٨) .

ومن هنا نرى أن غاية الإنسان بما هو إنسان ليست مجرد التمتع باللذات في هذه الحياة الدنيا ، وإنما كانت له ميزته الخاصة ومقوماته الذاتية التي تميزه من سائر الموجودات .

ولقد بلغ من اهتمام ابن رشد بوجوب الاعتقاد بالحياة الآخرة وجعلها غاية الإنسان دون الحياة الدنيا أن كفّر المنكرين لها بل رأى ما هو أشد عن ذلك أنه أباح لأصحاب الشرائع والديانات وأرباب النظر الفلسفي وهم الحكماء أن يقتلوهم جزاءاً لهم على ما ارتكبوا من إنكار أصل من أصول الشرائع وقاعدة من قواعد العقل .

(٢٧) سورة الزمر آية ٥٦ .
(٢٨) د / محمد بيصار . من كتاب في فلسفة ابن رشد صـــ ١٥٣ ، ١٥٤ (بتصرف) .

ومن أقوى ما يستند به أبو الوليد على بقاء النفس قوله تعالى : ﴿**اللَّـــهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ...** ﴾ (٢٩) .

فقد شبه النوم بالموت وسوى بينهما في أن كلا منها تبطل فيه أفعال النفس وتسكن الجوارح .

ولما كان بطلان أفعال النفس في حالة النوم لا يفضي إلا بطلان النفس ذاتها بل مع هذا تظل موجودة متحققة . فقد وجب أن يكون هذا أيضًا شأنها في الموت لاتحاد أجزاء التشبيه فيهما .

ويعتقد ابن رشد أن هذا الدليل صالح للعوام والخواص على السواء ، وربما كان ذلك لأنه نص قرآني لا يحتاج الأمر فيه إلى تأويل (٣٠) .

كيفية البعث عند ابن رشد :

ابن رشد في هذه القضية يحاول إلباس الشريعة الإسلامية ثوب الفلسفة ، فقد قرر فيها ما يلي :

أن القول بحشر الأجساد منتشر في الشرائع منذ ألف سنة .

لعله يقصد بذلك منذ جاءت الكتب السماوية المشهورة ابتداء من التوراة التي نزلت على موسى عليه السلام .

أن قول الفلاسفة في هذه القضية أحدث من ذلك أن أول من قال بحشر الأجساد هم أنبياء بنى إسرائيل أن السبب في تصوير المعاد بالصورة الجسمانية أن الشرائع تنحو نحو تدبير الناس الذي به وجود الإنسان بما هو إنسان وبلوغه سعادته الخاصة به أن الشرائع السماوية اتفقت على معرفة وجود الله سبحانه وتعالى وأن اختلفت في صفة هذا الوجود .

تعقيب :

ويبين لنا مما تقدم أن ابن رشد لا يزال يحافظ على منهجه بتناول النصوص الدينية ويحافظ على حاشيته أنه يرى أن مسألة كيفية البعث من المسائل النظرية التي تختلف فيها الأنظار .

(٢٩) سورة الزمر من آية ٤٢ .
(٣٠) د / محمد بيصار . في فلسفة ابن رشد ، صـــ ١٥٥ ، ١٥٦ .

د.أسماء حسن أبو عوف

الموضوع الثالث : رأي المخالفين في قضية البعث

القائلين بالبعث الروحاني والجسماني معًا من المتكلمين

أولاً : موقف الغزالي من قول الفلاسفة بالبعث الروحاني :

رأى الغزالي في مسألة البعث ومناقشة رأيه في هذه المسألة التي قرر فيها تكفير الفلاسفة .

فهو يعرض رأي الفلاسفة أولاً :

فيقول مصورًا لمذهبهم في المعاد «أن النفس تبقى بعد الموت بقاء سرمديًا أما في لذة لا يحيط الوصف بها لعظمها وأما في ألم لا يحيط الوصف به لعظمه ثم قد يكون ذلك الألم مخلدًا ، وقد ينمحي على طول الزمان .

ثم تتفاوت طبقات الناس في درجات الألم واللذة تفاوتًا غير محصور كما يتفاوتون في المراتب الدنيوية ولذاتها . تفاوتًا غير محصور ، فاللذة السرمدية للنفوس الكاملة الذكية، والألم السرمدي للنفوس الناقصة المظلمة ، والألم ، فلا تنال السعادة المطلقة إلا بالكمال والتزكية والطهارة والكمال بالعلم والذكاء والعمل « (٣١) .

والنفس الجاهلة في الحياة الدنيا ، حقها أن تتألم بفوات لذة النفس ولكن الاشتغال بالبدن ، ينسيه نفسه ، ويلهيه عن ألمه ، كالخائف لا يحس بالألم ، وكالخدر لا يحس بالنار .

وهذه اللذات حقيرة ، بالإضافة إلى اللذات الروحانية العقلية .

والدليل على أن اللذات العقلية ، أشرف من اللذات الجسمانية أمران :

أحدهما : أن حال الملائكة أشرف من حال السباع والخنازير من البهائم .

والثاني : أن الإنسان أيضًا قد يُؤثر اللذات العقلية على الحسية . فإن من يتمكن من غلبة عدوه والشماتة به ، يهجر في تحصيلها ملاذ الأنكحة والأطعمة ، بل قد يهجر الأكل طول النهار ، ولا يحس بألم الجوع ، وكذلك المتشوق إلى الحشمة وإلى الرئاسة يتردد بين انخرام حشمته ،

(٣١) الغزالي : تهافت الفلاسفة ص ٢٨٠ ، تحقيق د / سليمان دينا ، الناشر دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، ط٦ .

وبين قضاء الوطر من عشيقته ، مثلاً بحيث يعرفه غيره ، وينتشر عنه ، فيؤثر الحشمة ويترك قضاء الوطر ، ويستحقر ذلك محافظة على ماء الوجه فيكون ذلك لا محالة ألذ عنده بل ربما يهجم الشجاع ، على جم غفير من الشجعان مستحقرًا خطر الموت ، شغفًا بما يتوهمه بعد الموت من لذة الثناء والاطراء عليه) (٣٢) .

«وأما السعيد فهو من جمع بين الفضيلتين، العلمية والعملية، فهو العارف العابد ، وهو السعيد المطلق ، ومن له الفضيلة العلمية ، دون العملية ، فهو العالم الفاسق ، ويتعذب مدة ، ولكن لا يدوم ؛لأن نفسه قد كملت بالعلم ، ولكن العوارض البدنية لطخته ، عارضًا ، على خلاف جوهر النفس ، وليس تتجدد الأسباب المجددة ، فينمحي على طول الزمان .

ومن له الفضيلة العملية دون العلمية ، فيسلم وينجو عن الألم ، ولكن لا يحظى بالسعادة الكاملة كما أن من مات فقد قامت قيامته» (٣٣) .

ويرد الغزالي على هذا الزعم قائلاً (أكثر هذه الأمور ليست على مخالفة الشرع ، فإنا لا ننكر أن في الآخرة أنواعًا من اللذات ، أعظم من المحسوسات ، ولا ننكر بقاء النفس عند مفرقة البدن ، ولكنا عرفنا ذلك بالشرع ، إذ قد ورد بالمعاد ، ولا يفهم المعاد إلا ببقاء النفس وإنما أنكرنا عليهم من قبل دعواهم معرفة ذلك بمجرد العقل (٣٤) .

ولكن المخالف للشرع منها :

« إنكار حشر الأجساد ، وإنكار اللذات الجسمانية في الجنة ، وإنكار الآلام الجسمانية في النار ، وإنكار وجود الجنة والنار ، كما وصف القرآن ، فما المانع من تحقق الجمع بين السعادتين : الروحانية والجسمانية وما ورد في وصف تلك الأحوال لا يحتمل التأويل «

ويكشف الغزالي في هذا المقام عن التلبيس الذي أراده المشائيون حين أدعوا أن الآيات الواردة في البعث الجسماني ينبغي أن تؤول كمثيلاتها التي يوهم ظاهرها التشبيه والتجسيم ، فيقرر أن طبيعة هذين النوعين من الآيات مختلفة لأن آيات البعث محكمة ، لا تقبل التأويل ، وأما تلك فليست كذلك ويترتب على حملها على ظاهره محال يخالف التنزيه الإلهي :

(٣٢) الغزالي صـ ٢٨١ ـــ ٢٨٢ .
(٣٣) نفس المرجع صـ ٢٨٤ ـــ ٢٨٥ .
(٣٤) نفس المرجع صـ ٢٨٥ .

أنه يقرر هنا بصراحة أن التسوية بينهما تحكّم لا يقبله العقل ، وأن الفرق بين هذين النوعين من وجهين :

أحدهما : أن الألفاظ الواردة في التشبيه تحتمل التأويل على عادة العرب في الاستعارة ، وما ورد في وصف الجنة والنار ، وتفصيل تلك الأحوال بلغ مبلغًا لا يحتمل التأويل .

الثاني : أن أدلة العقول ، دلت على استحالة المكان ، والجهة ، والصورة ، ويد الجارحة ، وعين الجراحة ، وإمكان الانتقال ، والاستقرار على الله سبحانه وتعالى ، توجب التأويل بأدلة العقول ، وما وعد به من أمور الآخرة ، ليس محالاً في قدرة الله تعالى ، فيجب اجراؤه على ظاهر الكلام ، بل على فحواه الذي هو صريح فيه) [٣٥] .

ثم يبين أن كلام الله سبحانه وتعالى في هذا المقام لو كان غير مراد بمعنى أنه لن تكون له حقيقة واقعة في الآخرة ، فلن يكون إلا من قبيل التلبيس، بتخييل نقيضه ، وهذا مما يتقدس عنه منصف النبوة .

ثم يقرر الغزالي اعتراضًا من قبل خصومه ، فيقول : فإن قيل : وقد دل الدليل العقلي على استحالة بعث الأجساد كما دل على استحالة تلك الصفات على الله تعالى ، فلنطالبهم بإظهار الدليل ، ولهم فيه مسلكان :

المسلك الأول :

قالوا : تقدير العود إلى الأبدان ثلاثة أقسام :

١ – إما أن يقال : إن الإنسان عبارة عن البدن والحياة كما ذهب إلى ذلك بعض المتكلمين ، وأما النفس التي هي قائمة بنفسها ومدبرة للجسم فلا وجود لها ومعنى الموت انقطاع الحياة أي امتناع الخالق عن خلقها فتنعدم والبدن أيضًا ينعدم .

ومعنى المعاد : إعادة الله تعالى البدن الذي انعدم ، ورده إلى الوجود ، وإعادة الحياة التى انعدمت .

٢ – وإما أن يقال :

النفس موجودة وتبقى بعد الموت ولكن يرد البدن بجمع تلك الأجزاء بعينها .

(٣٥) الغزالي ص ٢٩٠ ، ٢٩١ .

٣ – وأما أن يقال : ترد النفس إلى بدن سوءا كان من تلك الأجزاء بعينها أو من غيرها .ويكون العائد ذلك الإنسان من حيث أن النفس تلك النفس فأما المادة فلا التفات إليها ، لأن الإنسان يكون إنسان بالنفس وليس بالمادة) [٣٦] .

وهذه الأقسام الثلاثة باطلة :

بالنسبة للأول : باطل لأنه مهما انعدمت الحياة والبدن فاستئناف خلقهما إيجاد لمثل ما كان لا لعين ما كان .

وبالنسبة للقسم الثاني : باطل لأن تقدير بقاء النفس وردها إلى ذلك البدن بعينه فهذا لا يخلو من جمع الأجزاء التي مات عليها وبذلك يعاد الأقطع ومجذوع الأنف وناقص الأعضاء كما كان قبل الموت وهذا مستقبح لا سيما في أهل الجنة [٣٧] .

وبالنسبة للقسم الثالث : الذي يقول يرد النفس إلى بدن إنساني من أي مادة كانت وأي تراب فهو باطل من وجهين:

الأول : أن المواد القابلة للكون والفساد محسورة في مقعر فلك القمر لا يمكن عليها مزيد ، وهي متناهية ، والأنفس المفارقة للأبدان غير متناهية ، فلا تفي بها .

الثاني : أن التراب لا يقبل تدبير النفس ، ما بقي ترابًا، بل لابد أن تمتزج العناصر امتزاجًا ، يضاهي امتزاج النطفة ، بل الخشب والحديد لا يقبل هذا التدبير ، ولا يمكن إعادة الإنسان ، وبدنه من خشب أو حديد، بل لا يكون إنسانًا إلا إذا انقسمت أعضاء بدنه على اللحم والعظم ومهما استعد البدن والمزاج ، لقبول نفس ، استحق من المبادئ الواهية للنفوس، حدوث نفس ، فيتوارد على البدن الواحد نفسان .

وبهذا بطل مذهب التناسخ وهذا المذهب هو عين التناسخ ، فإنه رجع إلى اشتغال النفس ، بعد خلاصها من البدن ، بتدبير بدن آخر غير البدن الأول ، فالمسلك الذي يدل على بطلان التناسخ ، يدل على بطلان هذا المذهب [٣٨] .

اعتراض الغزالي :

(٣٦) الغزالي من ٢٩٣ : ٢٩٤ .
(٣٧) نفس المرجع صـ ٢٩٤ : ٢٩٥ .
(٣٨) نفس المرجع صـ٢٩٦ : ٢٩٧ .

يقول : بم تتكرون على من يختار القسم الثاني ، ويرى أن النفس باقية ، وهي جوهر قائم بنفسه ، فإن ذلك لا يخالف الشرع ، بل دل عليه الشرع في قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّـــهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ** ﴾ (39) ، وفي قوله r : "أرواح الصالحين في حواصل طيور خضر، معلقة تحت العرش" (40)، وهنا لا يحدد الغزالي نوع البدن الذي ترد إليه النفس، بل يترك ذلك لقدرة الله تعالى ، وهنا يشير إلى ما يفيد أن جوهر الإنسان هو النفس ، بدليل ما يحدث للبدن من تغيرات أثناء حياة الإنسان ، ويقرر هنا أن استحالة هذا في نظر المشائين بناء على أن النفوس غير متناهية والمواد متناهية ، لا أصل له ، لأنه مبنى على القول بقدم العالم ، وتعاقب الأدوار على الدوام .

وأما المسلك الثاني ، فقد قرره بقوله : قالوا : ليس في المقدور أن يقلب الحديد ثوبًا منسوجًا ، بحيث تنعم به الأجسام ، أما بتحليل أجزائه إلى بسائط العناصر ، ثم تجمع تلك العناصر وتدار في أطوار الخلقة ، لتكتب صورة جديدة ... إلخ .

اعتراضه على هذا المسلك (الثاني) :

يرى الغزالي أن هذا الذي يحدث في الآخرة من إعادة الإنسان مرة ثانية وامتزاج روحه ، سواء أكان العود جمعًا عن تفريق أو خلقًا جديدًا ، إنما هو داخل في مقدور الله تعالى ، لأنه من الأمور الممكنة ، ومن المعلوم أن قدرة الله تعالى تفعل دون وجود أسباب ، لأنه سبحانه وتعالى إذا أراد أن يقول للشيء كن فيكون .

وبهذا ينتهى إلى بيان أن بعث الأجسام ليس أمرًا مستحيلاً ، وأن ما تصوره المشائيون من استحالة ذلك فإنما مرجعه إلى تصورهم أن القدرة الإلهية تخضع للأسباب والقوانين ، ولما كانت ليست كذلك ؛ لأنها مطلقة وأن الله سبحانه وتعالى هو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وأنه هو الذي يضع السنن الكونية بحكمته وإرادته ، كل هذا يؤدى إلى أن الذين يتصورون استحالة البعث الجسمانى ، قد أخطأوا في تصورهم لمعنى القدرة الإلهية .

ألم يقل القرآن في معرض الرد على المنكرين : ﴿ **قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ** ﴾ (41) .

(٣٩) سورة آل عمران آية ١٦٩ .
(٤٠) أخرجه
(٤١) سورة ق آية ٤ .

إن ظاهر هذه الآية يفيدنا أن كل ذرة في الإنسان معلومة لله ، مهما حدث لها من تبدل وتحول ، وأن الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسه من لغوب ، قادر على إعادة الفانى ، وجمع المتفرق .

كل هذا يرينا إلى أى حد كان الغزالي فيلسوف الشرع ، وأن المشائية كانت بنت ثقافتها الأولى ، التى حكمتها في رؤيتها إلى النصوص الشرعية .

من ثم نرى أن حجة الإسلام كان على حق في كل ما رد به على هؤلاء " [42] .

تعقيب :

ما ذكره الإمام الغزالي يمثل رأى جمهور المتكلمين في نقدهم للاتجاه المشائى في القضية التى معنا ، وينطلق هذا الرأى أساسًا من ظاهر النص الدينى الذي جاء تفسير المشائية له ومعارضًا ومناهضًا ومع هذا الذي ذكرناه من عدم الموافقة على هذا الموقف فإننا لا نقر الغزالي على ما ذهب إليه من تكفيرهم في هذا المقام ، لأن المسألة خلافية وقد ذهبت فيها وجهات النظر مذاهب شتى .

وهذا الذي أقرره إنما أوافق فيه رأى الإمام محمد عبده ، الذي أظهر فيه أن المسائل الخلافية ليست من قبيل ما علم من الدين بالضرورة وعلى هذا فإن القول بالتكفير فيها يكون مرفوضًا " [43] .

ثانيًا : رأى أبو البركات البغدادي :

وبعد هذا العرض لموقف الغزالي من مسألة حشر الأجساد ، يأتى دور أبو البركات البغدادي الذي سار على نفس المنهج الذي سار عليه الغزالي في تنفيذ آراء الفلاسفة المشائيين ، لقد أثبت أن النفس جوهر ، وليست عرضًا ، ونظر في الأقسام المبنية على أنها جواهر .

فيقول : « أن النفوس قد ثبت من حالها أنها جواهر غير جسمانية هى قوى فعالة بذواتها مستغنية في الوجود عن البدن وفي نفس الفعل الصادر عنها من الإدراكات التي تخصها ، فهي باقية لا تموت بموت الأبدان ومفارقتها ، وأقدم على ذلك كلامًا في عدم الموجود بعد وجوده

(٤٢) الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، صـــ٢٩٤ : صـــ٣٠٠ (بتصرف) تحقيق د/سليمان دنيا ، ط٣ .
(٤٣) محمد عبده ، رسالة التوحيد ، صـــ١٥ ، القاهرة ، ١٩٦١ م .

ووجود الموجود بعد عدمه وبقائه بعد إيجاده وأن كان الكلام فيه يليق بعلم بعد هذا لكنه لا يبعد عن هذا وهو نافع فيه « (٤٤) .

وهنا نجد أبا البركات يبنى رأيه في الخلود على أساس عقلى فيقول : « إن كل ما يحدث عن علته في غير زمان يعدم بعدمها ، ولا يبقى بعدها كالمصباح يُعدم نوره إذا انطفأ معه معًا، وكل ما يحدث عن علته في زمان وينشأ أولاً فأول ولا يبقى بعدم عدم علته ولا يعدم بعَدَمها كالحرارة المستفادة في الماء من النار ، فالأول كما وجد في غير زمان يعدم في غير زمان ، والثاني كما وجد في زمان حدث فيه أولاً يبقى ويعدم في زمان وله وجود في موضوع هو سبب البقاء بعد عدم الفاعل الموجد وهو الهيولى ، وضده يفسده بمزاحمته عليها ؛ أعنى على الهيولى وصرفه عنها واستئثاره بها ؛ لتحكم عليه الموجبة له فيها كالثلج الذي يستولى في الماء الحار بعد مفارقة النار ؛ فيبرده بصرف الحرارة عنه الذي هو ضدها ، واستيثاره بالموضوع الذي لا يمكن أن يجمعهما ، وليس فيما يوجد ويعدم ما يكون حاله بخلاف هاتين الحالتين .

فالنفس التي هى جوهر غير جسمانى ، ليس قوامها في وجودها بموضوع – أى دخول النفس في الجسد يحرك الجسد أى بالأثنين تكون الحياة – ولا هيولى فليست من القسم الثاني الذي يتعلق وجوده بالموضوع وعدمه بالضد الطارد له عن الموضوع – أى النفس يصورها أنها الخيال للصورة – فلا تفسد بمفارقة البدن ، ولا يبقى لوجودها وعدمها ما ينسب إليه سوى العلة الفاعلية التى تُجد بوجودها وتُعدم بعدمها « (٤٥) .

وفيما يتعلق بالنفوس فإنها علل تامة العلية لها أن أوجبت حدوثها عنها إرادة فليست لها إرادة تضادها ، ولا تناقضها ، حتى تعود فتريد عدمها كما أرادت وجودها ويقيم دليله على ذلك : بأن السماء لا ضد لها ، ونفوسها لا تنجل بالوجود على ما أوجدته فتستعيده منه لأنها أوجبته بكمال عليتها وليس للنفوس اضداد تفسدها لأنها لا موضوع لها ، بل لعلائقها بالأبدان أضداد تفسدها ، فالذي يفسد ويبطل منها إنما هى علاقتها بالبدن الذي كان موضوعًا لتلك العلاقة لا للنفس التي هى علاقتها – بمعنى أى العلاقة القائمة بينهم هى التلازم وهنا رأيه متأثر بفلاسفة اليونان ، وتعبيراته وأفكاره من الطبيعة .

كما أن ذلك ينطبق أيضًا على من يجعل النفس الجاهلة فانية ، أما النفس العالمة فيقول فيها : « أن ما للذات لا يزول عنها ، ولا يتبدل عليها وإنما تتبدل الأحوال التي للذات عن غيرها

(٤٤) أبو البركات البغدادي ، المعتبر ، صـــ٤٤٠ ، طبعة الهند ، سنة ١٣٥٧ هـــ .
(٤٥) نفس المرجع ، صـــ٤٤٠ ، ٤٤١ (بتصرف) .

يتبدل نسبتها إلى غيرها ، ولا تتبدل نسبة الشيء إلى ذاته ، فكيف تكون النفس الجاهلة عرضًا تموت بموت البدن ، ثم يجعلها العلم الذي هو عرض أيضًا جوهرًا تبقى بعد البدن « [٤٦] .

وعلى ذلك فإن أبا البركات البغدادي يجعل الخلود للنفس سواء كانت هذه النفس جاهلة أو عالمة لأن هذه صفة ثابتة للنفوس ، ولا يمكن لأى نفس من الأنفس أن تخلى عن إحدى الصفتين .

تعقيب :

ما ذكره أبو البركات البغدادي ، فإنه يمثل اتجاه التفكير الحر الذي لم يلتزم بفكر سابق في نقد المشائية الإسلامية .

وليس لي إلا القول بأن المشائية الإسلامية في هذا المقام قد جانبها الصواب حين اتخذت لنفسها هذا الموقف الذي ينكر ما جاءت به النصوص المتضافرة في حديثها عن الإنسان بدءًا ونهاية .

ولعل هذا يؤكد أن المشائية الإسلامية كانت تكَّون لنفسها رأيًا في القضية موضوع البحث ، تستلهم فيه آراء بعض السابقين أو تستلهم فيه ذاتها ، ثم تحاول جذب النصوص إليه وتطويعها له .

والذي ظهر واضحًا في اخفاقهم في محاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة في هذه المسألة .

(٤٦) المرجع السابق ، صـــــ٤٤١ ، ٤٤٢ .

د.أسماء حسن أبو عوف

المبحث الرابـــــع

رأي الإسلام في البعث

وأدلته من الكتاب والسنة

الموضوع الأول : شبه المنكرين للبعث ورد القرآن عليهم

إن إنكار البعث وإعادة الحياة مرة أخرى لا معنى له ، لقد استبعد طوائف من الناس هذه الحقيقة ــ مسألة البعث ــ زاعمين أنها مخالفة لما عهدوه من السنن المألوفة ومستبعدين ذلك ومستعظمين أمره ؛لأن عقولهم لا تكاد تصدق إعادة الحياة إلى الأجسام بعد تفرقها وتحللها ، وبعد أن يتداخل بعضها في بعض فإن الإنسان بعد أن يموت يتحول مرة إلى تراب ثم يتحول التراب إلى نبات فيتغذى إنسان آخر بذلك النبات ثم يموت .

ولذلك يقولون بهذه الشبهة وهكذا الإنسان يتحول كغيره ، وهكذا تتداخل الأجسام بعضها في بعض ، فكيف يبعث الناس بعد هذا التداخل

وهذه الشبهة قديمة ولا تزال تتردد في صدر الكثير فقال :

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ *وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * قُلِ اللَّـهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٤٧) .

فهؤلاء الذين استنكروا البعث رد الله عليهم بأن استبعادهم لا معنى له ؟ لأنهم يجهلون عظمة الله وقدرته وعلمه وحكمته . وأقوى الحجج على نفس ما ينكرونه من البعث فالله أحياهم أولاً وأماتهم ثانيًا ولا تزال القدرة صالحة لإحيائهم مرة وجمعهم مرة أخرى يوم القيامة فآى استبعاد في هذا ؟

والناس يختلفون عند البعث اختلافًا كبيرًا حسب أعمالهم .

(٤٧) سورة الجاثية آية ٢٤ : ٢٦ .

فالذين صلحت عقائدهم وأعمالهم وزكت نفوسهم يكونون أكمل أجسادًا وأرواحًا .

والذين خبثت أعمالهم وفسدت عقائدهم يكونون أنقص أجسادًا وأرواحًا (٤٨) .

- ومن الذين أنكروا البعث أيضًا :

ومسألة البعث ، مسألة أنكرها قوم يطلق عليهم الإمام الغزالي :» الطبيعيون» وهم قوم أنكروا البعث على اعترافهم بالصانع ، فقد اعترفوا بالصانع ، لما رأوه في عجائب الطبيعة ، من تناسق محكم ، لا يمكن أن يكون وليد المصادفة ولكنهم رأوا أن النفس تابعة للبدن ، ولذلك تفنى بفنائه وكانت نتيجة ذلك أن جحدوا الآخرة ، وأنكروا الجنة والنار والحساب . وطبيعوا العرب لم يكن عندهم في هذه المسألة ــ إنكار البعث - منطق جدلي فلسفي ، وليس لهم من دليل سوى الإنكار والاستبعاد .

وهؤلاء الذين قال فيهم القرآن الكريم قال تعالى : ﴿**وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا** ﴾ (٤٩) ، وقوله تعالى : ﴿**قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ**﴾ (٥٠) والقرآن الكريم يرد عليهم :

أي على منكري البعث بتذكيرهم بمظاهر قدرة الله تعالى السائدة في الكون وأنه ليس من العدالة الإلهية أن يترك الإنسان سدى فلا يجازي على ما قدم ، فقال تعالى : ﴿ **أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى *أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ * أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ** ﴾(٥١) .

والقرآن ملئ بكثير من الآيات التي ترد عليهم مستندة إلى مظاهر قدرة الله وعدالته ومن الآيات التي تتحدث عــن منكري البعث أيضًا : قوله تعالى : ﴿**ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا**﴾ (٥٢) .

(٤٨) السيد سابق . العقائد الإسلامية صـــ ٢٧١ ، ٢٧٢ بتصرف .
(٤٩) سورة الإسراء آية ٤٩ .
(٥٠) سورة يس من آية ٧٨ .
(٥١) سورة القيامة الآيات ٣٦ : ٤٠ .
(٥٢) سورة الإسراء آية ٩٨ .

وتفسير ذلك من صفوة التفاسير [٥٣] .

أي ذلك العذاب جزاء كفرهم بآيات الله وتكذيبهم بالبعث والنشور وقولهم أئذا أصبحنا عظامًا نخرة وذرات متفتتة سنُخلق ونُبعث مرة ثانية .

وقوله تعالى : ﴿**إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ * فَأْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [٥٤] .

ويذكر تفسير صفوة التفاسير [٥٥] معنى هذه الآيات فيقول أي أن كفار قريش ليقولون : لن نبعث إلا موتة واحدة وهي موتتنا الأولى في الدنيا ، وفي قوله تعالى (هؤلاء) تحقير لهم وازدراء بهم .

قال المفسرون : لما كان الحديث في أول السورة عن كفار مكة وجاءت قصة فرعون وقومه مسوقة للدلالة على أنهم مثلهم في الإصرار على الضلالة والكفر .. . والغرض من قولهم :» إن هي إلا موتتنا الأولى « إنكار البعث كأنهم قالوا : إذا متنا فلا بعث ولا حياة ولا نشور ثم صرحوا بذلك بقولهم ﴿ **وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ**﴾ أي وما نحن بمبعوثين ﴿ **فَأْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ خطاب للرسول والمؤمنين على وجه التعجيز أي أحيوا لنا أباءنا ليخبرونا بصدقكم إن كنتم صادقين في أن هناك حياة بعد هذه الحياة .

قال الإمام الفخر : إن الكفار احتجوا على نفي الحشر والنشر بأن قالوا : إن كان البعث والنشور ممكنا معقولاً فعملوا لنا إحياء من مات من آبائنا ليصير ذلك دليلاً عندنا على صدق دعواكم في البعث يوم القيامة .

وقال القرطبي : قائل هذا أبو جهل ، قال يا محمد : إن كنت صادقًا في قولك فابعث لنا رجلين من آبائنا أحدهما : قصي بن كلاب فإنه كان رجلاً صادقًا ، لنسأله عما يكون بعد الموت .

وقوله تعالى : ﴿**وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ**﴾ [٥٦] .

(٥٣) على الصابوني . صفوة التفاسير ، م٢ صـ ٨٧ ، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م .

(٥٤) سورة الدخان الآيات ٣٥ ، ٣٦ .

(٥٥) على الصابوني . صفوة التفاسير م٣ صـ ١٦٣ ، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م .

(٥٦) سورة السجدة آية ١٠ .

وتفسير هذه الآية[٥٧] أي وقال كفار مكة المنكرون للبعث والنشور أئذا هلكنا وصارت عظامنـــــا ولحومنا ترابًا مختلطًا بتراب الأرض حتى غابت فيه ولم تتميز عنه ﴿ **أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ**﴾ أي سوف تخلق بعد ذلك خلقًا جديدًا وتعود إلى الحياة مرة ثانية ؟

وهو استبعاد للبعث مع الاستهزاء ولهذا قال الله تعالى : ﴿ **بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ**﴾ أي بل هناك ما هو أبلغ وأشنع من الاستهزاء وهو كفرهم وجحودهم بلقاء الله في دار الجزاء ، وقوله تعالى : ﴿**وَأَقْسَمُوا بِاللَّـــهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّـــهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ [٥٨] وهذه الآية تذكر لها تفسيران :

أولاً : تفسير ابن كثير :

يقول الله تعالى مخبرًا عن المشركين أنهم حلفوا وأقسموا ﴿ **جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ** ﴾ أي اجتهدوا في الحلف وغلظوا الأيمان أنه لا يبعث الله من يموت ، أي استبعدوا ذلك وكذبوا الرسل في أخبارهم لهم بذلك وحلفوا على نقيضه .

ثانيًا : تفسير الفخر الرازي :

هذا التفسير فيه مقامان :

المقام الأول : فتقريره أن الإنسان ليس إلا هذه البنية المخصوصة فإذا مات تفرقت أجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لأن الشيء إذا عدم فقد فني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه ، فالذي يعود يجب أن يكون شيئًا مغايرًا للأول فلا يكون عينه .

وأما المقام الثاني : وهو أنه لما بطل القول بالبعث بطل القـــــول بالنبوة وتقريره عن وجهين :

الأول : أن محمدًا كان داعيًا إلى تقرير القول بالمعاد فإذا بطل ذلك ثبت أنه كان داعيًا إلى القول الباطل ، ومن كان كذلك لم يكن رسولاً صادقًا .

(٥٧) على الصابوني . صفوة التفاسير صـــ ٤٠٥ ، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧ هـــ ١٩٩٧ م .

(٥٨) سورة النحل آية ٣٨ .

والثاني : أنه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب في الثواب والترهيب عن العقاب وإذا بطل ذلك بطلت نبوته .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله : ﴿ **وَأَقْسَمُوا بِاللَّـــهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّـــهُ مَن يَمُوتُ**﴾ معناه أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بأن الشيء إذا فني وصار عدمًا محضًا نفيا صرفا ، فإنه بعد هذا العدم الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئًا آخر غيره . وهذا القسم واليمين إشارة إلى أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بأن عودة بعينه يعد عدمه محال في بديهه العقل ﴿ **وَأَقْسَمُوا بِاللَّـــهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ** ﴾ على أنهم يجحدون في قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري .

وأما بيان أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة ، فلم يذكره على سبيل التصريح لأنه كلام جلي متبادر إلى العقول فتركوه لهذا العذر ، ثم أنه تعالى بيَّن أن القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان :

الوجه الأول :

أنه وعد حق على الله تعالى ، فوجب تحقيقه ثم بيَّن السلب الذي لأجله كان وعدًا حقًا على الله تعالى، وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين المحق والمبطل .

الوجه الثاني :

في بيان إمكان الحشر والنشر أنه كونه تعالى موجدًا للأشياء ومكونًا لها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة وإنما يكون بمحض قدرته ومشيئته وليس لقدرته دافع ولا لمشيئته مانع وعبر تعالى عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله تعالى : ﴿**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ (٥٩) .

فكما أنه تعالى قادر على الإيجاد في الابتداء وجب أن يكون قادرًا عليه في الإعادة فثبت بهذين الدليلين القاطعين أن القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق ، والقول إنما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الأصل ، فلما بطل هذا الطعن بطل أيضًا طعنهم في النبوة . والله أعلى وأعلم .

(٥٩) سورة النحل آية ٤٠ .

المسألة الثانية :

قوله : ﴿**وَأَقْسَمُوا بِاللَّـــهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ** ﴾ حكاية عن الذين أشركوا وقوله : ﴿**بَلَىٰ**﴾ إثبات لما بعد النفي أي بلى يبعثهم ، وقوله : ﴿ **وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا** ﴾ مصدر مؤكد أي وعد بالبعث وعدًا حقًا لا خلف فيه ، لأن قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث ، وقوله : ﴿**لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ** ﴾ (٦٠) من أمور البعث أي بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين فيما أقسموا فيه (٦١) .

وقوله تعالى : ﴿**زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّـــهِ يَسِيرٌ**﴾ (٦٢) .

ونذكر لهذه الآية تفسيران :

أولاً ابن كثير :

يقول الله تعالى مميزًا عن الكفار والمشركين والملحدين أنهم يزعمون أنهم لا يبعثون ﴿ **قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ**﴾ أي لتخبرن بجميع أعمالكم جليلها وحقيرها صغيرها وكبيرها ﴿ **وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّـــهِ يَسِيرٌ**﴾ أي بعثكم ومجازاتكم (٦٣) .

ثانيًا : تفسير الفخر الرازي :

الذين كفروا من أهل مكة (بلى) إثبات لما بعد أن وهو البعث ، وقيل قوله تعالى : ﴿ **قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي** ﴾ تحمل أن يكون تعليمًا للرسول ﴾ أي يعلمه القسم تأكيدًا لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم في القرآن ، وقوله تعالى : ﴿**وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّـــهِ يَسِيرٌ**﴾ أي لا يصرفه صارف ، وقيل أن أمر البعث على الله يسير ؛ لأنهم أنكروا البعث بعد أن صاروا ترابًا ، فأخبر أن إعادتهم أهون في العقول من إنشائهم (٦٤) .

(٦٠) سورة النحل آية ٣٩ .
(٦١) الفخر الرازي . تفسير مفاتيح الغيب جـ٢صـ ١٩ ، ٣١ ، ٣٢ ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٣ سنة ١٤٢٠ هـ .
(٦٢) سورة التغابن آية ٧ .
(٦٣) تفسير ابن كثير ص ٣٧٧ .
(٦٤) تفسير الفخر الرازي ج٢٩ ص٣٠ ، ٣٢ .

الموضوع الثاني : آيات تصور الرد على منكري البعث وتفسيرها وأيضًا إثبات السنة للبعث

إن اليوم الآخر يبدأ بالبعث وهو إعادة الإنسان روحًا وجسدًا كما كان في الدنيا ، وهذه الإعادة تكون بعد العدم التام ، ولا يستطيع الإنسان معرفة هذه النشأة الأخرى لأنها تختلف تمام الاختلاف عن النشأة الأولى .

ودليل ذلك قوله تعالى : ﴿**نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ** ﴾ (٦٥) . وتفسير هذه الآيات من صفوة التفاسير .

أي نحن قضينا وحكمنا عليكم بالموت وساوينا بينكم فيه .

قال الضحاك : ساوى فيه بين أهل السماء والأرض(٦٦) سواء فيه الشريف والوضيع ، والأمير والصعلوك ﴿ **وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ**﴾ أي وما نحن بعاجزين ﴿ **عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ** ﴾ أي على أن نهلككم ونستبدل قومًا غيركم يكونون أطوع لله منكم كقوله تعالى: ﴿ **إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ**﴾ (٦٧) ، ﴿ **وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ أي ولسنا بعاجزين أيضًا أن نعيدكم يوم القيامة في خلقه لا تعلمونها ولا تصل إليها عقولكم، والغرض أن الله قادر على أن يهلكهم وأن يعيدهم وأن يبعثهم يوم القيامة . ففي الآية تهديد واحتجاج على البعث ﴿ **وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ** ﴾ أي ولقد عرفتم أن الله أنشأكم من العدم بعد أن لم تكونوا شيئًا مذكورًا فخلقكم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة ﴿**فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ** ﴾ . أي فهلا تتذكرون بأن الله قادر على إعادتكم كمـــــــــا قدر على خلقكم أول مرة ﴿**أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا**﴾ (٦٨) .

(٦٥) سورة الواقعة الآيات ٦٠ – ٦٢ .

(٦٦) الشيخ محمد علي الصابوني . صفوة التفاسير المجلد الثالث . الناشر دار الصابوني صـــ٣٠٥ نقلاً عن مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ٤٣٦ .

(٦٧) سورة فاطر آية ١٦ .

(٦٨) سورة مريم آية ٦٧ .

ولقد أورد القرآن الكريم أدلة كثيرة على البعث مستدلاً بالنشأة الأولى على النشأة الآخرة ومبينًا أن الله قادر على كل شيء وعالم بكل شيء فلا تعجزه إعادة الأجسام لنفوذ قدرته ولا يضيع منها شيء لسعة علمه (٦٩) .

قوله تعالى : ﴿ **وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ** ﴾ (٧٠) .

وتفسير هذه الآيات من صفوة التفاسير :

أي وضرب لنا هذا الكافر المثل بالعظم الرميم مستبعدًا على الله إعادة خلق الإنسان بعد موته وفنائه ونسي أنا أنشأناه من نطفة ميتة وركبنا فيه الحياة ، نسي خلقه العجيب وبدأه الغريب وجوابه من نفسه حاضر ﴿ **قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ** ﴾ أي وقال هذا الكافر : من يحيى العظام وهي بالية أشد البلى ، مفتتة متلاشية ؟ قال الصاوي : أي أورد كلامًا عجيبًا في الغرابة هو كالمثل حيث قاس قدرتنا على قدرة الخلق ﴿ **قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ** ﴾ أي قل يا محمد تخريسًا وتبكيتًا لهذا الكافر وأمثاله يخلقها ويحيها الذي أوجدها من العدم وأبدع خلقها أول مرة من غير شيء . فالذي قدر على البداءة قادر على الإعادة ﴿ **وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ** ﴾ أي يعلم كيف يخلق ويبدع فلا يصعب عليه بعث الأجساد بعد الفناء (٧١) .

ويدل على الإنسان وتطوره في الخلق وتحوله من حال إلى حال والأرض وما تخرجه من نبات مظهر للعلم والقدرة ، قوله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ** ﴾ (٧٢) وتذكر تفسير هذه الآية من صفوة التفاسير .

(٦٩) السيد سابق . العقائد الإسلامية صـــ ٢٦٩ ، الناشر : دار الكتاب العربي ، بيروت .
(٧٠) سورة يس الآيات ٧٨ ، ٧٩ .
(٧١) صفوة التفاسير ، م٢ صـــ٥٠ .
(٧٢) سورة الحج الآيات ٥: ٧ .

ولما ذكر تعالى المجادلين في قدرة الله المنكرين للبعث والنشور ذكر دليلين واضحين على إمكان البعث أحدهما في الإنسان والثاني في النبات فقال تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ** ﴾ أي إن شككتم في قدرتنا على إحيائكم بعد موتكم فانظروا في أصل خلقكم ليزول ريبكم فقد خلقنا أصلكم «أدم» من التراب ومن قدر على خلقكم أول مرة قادر على أن يعيدكم ثاني مرة والذي قدر على إخراج النبات من الأرض بعد موتها قادر على أن يخرجكم من **قبوركم** ﴿ **ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ** ﴾ أي ثم جعلنا نسله من المني الذي ينطف من صلب الرجل . قال القرطبي والنطف : القطر سمي نطفة لقلته (٧٣) ﴿ **ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ** ﴾ وهو الدم الجامد الذي يشبه العلقة التي تظهر حول الأحواض والمياة ﴿ **ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ**﴾ أي من قطعة من لحم مقدار ما يمضغ ﴿ **مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ**﴾ أي مستبينة الخلق مصورة وغير مصورة .

قال ابن زيد : المخلقة التي خلق الله فيها الرأس واليدين والرجلين ، وغير مخلقة التي لم يخلق فيها شيء ﴿ **لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ** ﴾ أي خلقناكم على هذا النموذج البديع لنبين لكم أسرار قدرتنا وحكمتنا .

قال الزمخشري : أي لنبين لكم بهذا التدريج قدرتنا وأن من قدر على خلق البشر من تراب أولاً ، ثم من نطفة ثانيًا ولا تناسب بين التراب والماء ، وقدر على أن يجعل النطفة علقة وبينهما تباين ظاهر ، ثم يجعل العلقة مضغة والمضغة عظامًا ، قادر على إعادة ما بدأه ، بل هذا أدخل في القدرة وأهون في القياس ﴿**وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ** ﴾ أي ونثبت من الحمل في أرحام الأمهات من أردنا أن نقره فيها حتى يتكامل خلقه ﴿ **إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى** ﴾ أي إلى زمن معين هو وقت الوضع ﴿**ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا** ﴾ أي ثم نخرج هذا الجنين طفلاً ضعيفاً في بدنه وسمعه وبصره وحواسه ، ثم نعطيه القوة شيئًا فشيئًا ﴿ **ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ** ﴾ أي كمال قوتكم وعقلكم ﴿**وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ** ﴾ أي ومنكم من يموت في ريعان شبابه ﴿**وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ**﴾ أي ومنكم من يعمر حتى يصل إلى الشيخوخة والهرم وضعف القوة والخرف ﴿**لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا**﴾ أي ليعود إلى ما كان عليه في آوان الطفولة من ضعف البنية وشماقة العقل وقلة الفهم أفينسى ما علمه وينكر ما عرفه ويعجز عما قدر عليه ، كما قال تعالى : ﴿ **وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ**﴾ (٧٤) ، ﴿ **وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً** ﴾ هذه هي الحجة الثانية على إمكان البعث أي وترى أيها المخاطب أو أيها المجادل الأرض يابسة ميتة لا نبات فيها ﴿ **فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا**

(٧٣) صفوة التفاسير صـــ ١٨٧ – المجلد الثاني نقلاً عن القرطبي .
(٧٤) سورة يس آية ٦٨ .

الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ أي فإذا أنزلنا عليها المطر تحركت بالنبات وانتظمت وزادت وحييت بعد موتها ﴿**وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ**﴾ أي وأخرجت من كل صنف عجيب ما يسر الناظر ببهائه ورونقه .

ورد القرآن الكريم عليهم بقوله تعالى : ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّـهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ** ﴾ (٧٥) .

وتفسيرًا لهذه الآية من صفوة التفاسير :

أي ولم ير هؤلاء المشركون أن الله العظيم الجليل الذي خلق هذا الكون الهائل بسماواته وأرضه قادر على إعادة جسد الإنسان بعد فنائه ؟ فإن القادر على الإحياء قادر على الإعادة بطريق الآحرى .

قال في البحر : نبههم تعالى على عظيم قدرته وباهر حكمته بقوله : ﴿ **أَوَلَمْ يَرَوْا**﴾ وهو استفهام إنكار وتوبيخ على استبعادهم الإعادة واحتجاج عليهم بأنهم قد رأوا قدرة الله على خلق هذه الأجرام العظيمة التي بعض ما تحويه البشر فكيف يقرون بخلق هذا المخلوق العظيم ثم ينكرون إعادته (٧٦) .

وردًا على مزاعمهم الباطلة أيضًا يدل قول الله تعالى : ﴿**قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ**﴾ (٧٧) أي قل ردًا على مزاعمهم الباطلة : يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بقبض أرواحكم هو وأعوانه ﴿ **ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ**﴾ أي ثم مرجعكم إلى الله يوم القيامة للحساب والجزاء .

قال ابن كثير : والظاهر أن ملك الموت شخص معين ، وقد سمي في بعض الآثار بـــ»عزرائيل» وهو المشهور ، وله أعوان – كما ورد في الحديث – ينتزعون الأرواح من سائر الجسد ، حتى إذا بلغت الحلقوم تناولها ملك الموت .

(٧٥) سورة الإسراء آية ٩٩ .
(٧٦) صفوة التفاسير صـــ ٨٧ المجلد الثاني .
(٧٧) سورة السجدة آية ١١ .

وقال مجاهد : جُمعت له الأرض فجعلت مثل الطست يتناول منها حيث يشاء [٧٨] ، ويدل على وقوع البعث حقًا قوله تعالى : ﴿ **قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ**﴾ [٧٩] .

ونذكر لهذه الآية تفسيران :

أولاً : تفسير ابن كثير :

يقول في ذلك أنه يعلم العظام في سائر أقطار الأرض وأرجائها أين ذهبت وأين تفرقت وتمزقت . قال الإمام أحمد : قال عقبه بن عمرو لحذيفة رضي الله عنهما : ألا تحدثنا ما سمعت من رسول الله ﴿ : فقال : سمعته ﴾ يقول :» أن رجلاً حضره الموت فلما أيس من الحياة أوصى أهله إذا أنا مت فاجمعوا لي حطبًا كثيرًا جزلا ، ثم أوقدوا فيه نارًا حتى إذا أكلت لحمي وخلصت إلى عظمي ، فامتحشت فخذوها قدقوها فذروها في اليم ، ففعلوا ، فجمعه الله تعالى إليه ، ثم قال له : فعلت ذلك ؟ قال : من خشيتك ، فغفر الله عز وجل له .

(٧٨) صفوة التفاسير المجلد الثاني صـــ ٤٠٥ نقلاً عن تفسير الطبري صـــ ٢١ ، ٦٢ .
(٧٩) سورة يس آية ٧٩ .

ثانيًا : الفخر الرازي :

ويقول في هذه الآية أنه كما خلق الإنسان ولم يكن شيئًا مذكورًا كذلك يعيده وإن لم يبق شيئًا مذكورًا .

وثانيًا : أن من تفرقت أجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه في أبدان السباع وبعضه في جدران الرباع كيف يجمع ؟

وأبعد من هذا هو أن إنسانًا إذا أكل إنسانًا وصار أجزاء المأكول في أجزاء الآكل فإن أعيد فأجزاء المأكول إما أن تعاد إلى بدن الآكل فلا يبقى للمأكول أجزاء ، تخلق فيها أعضاؤه ، وإما أن تعاد إلى بدن المأكول منه فلا يبقى للأكل أجزاء .

فقال تعالى في إبطال هذه الشبهة ﴿**وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ**﴾ ووجهه هو أن في الآكل أجزاء أصلية وأجزاء فضلية وفي المأكول كذلك فإذا أكل إنسان إنسانًا صار الأصلي من أجزاء المأكول فضليًا من أجزاء الآكل والأجزاء الأصلية للآكل هي ما كان له قبل الأكل ﴿ **وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ**﴾ أي يعلم الأصلي من الفضلي فيجمع الأجزاء الأصلية للآكل وينفخ فيها روحه ويجمع الأجزاء الأصلية للمأكول وينفخ فيها روحه ، وكذلك يجمع الأجزاء المتفرقة في البقاع ، المبددة في الأصقاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة (٨٠) ، ودليل الرد على منكري البعث أيضًا ﴿ **أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا**﴾ (٨١) .

ونذكر أيضًا لهذه الآية تفسيران :

أولاً : تفسير ابن كثير :

قال مجاهد ﴿ **أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ** ﴾ يعني السماء والأرض والجبال وفي رواية : ما شئتم فكونوا فسيعيدكم الله بعد موتكم ، وقوله تعالى : ﴿**فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا** ﴾ أي من يعيدنا إذا كنا حجارة أو حديدًا أو خلقًا آخر شديدًا ﴿**قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ** ﴾ أي الذي خلقكم ولم تكونوا شيئًا مذكورًا ثم صرتم بشرًا تنشرون فإنه قادر على إعادتكم ولو صرتم إلى أي حال وقوله تعالى : ﴿**فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ** ﴾ قال ابن عباس وقتادة : يحكونها استهزاء

(٨٠) د / إنشاد محمد على . موقف المشائية الإسلامية صـــ ٣٨٢ ، ٣٨٣ نقلاً عن الفخر الرازي جـــ٢٥ ، ٢٦ صـــ١٠٩ ، ١١٠ .
(٨١) سورة الإسراء آية ٥١ .

والأنقاض هو التحريك من أسفل إلى أعلى أو من أعلى إلى أسفل .

وقوله : ﴿**وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ**﴾ أخبار عنهم بالاستبعاد منهم لوقوع ذلك كما قاله تعالى : ﴿**وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَـٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ ، وقال تعالى : ﴿**يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا** ﴾ وقوله : ﴿**قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا**﴾ أي أحذروا ذلك فإنه قريب إليكم سيأتيكم لا محالة فكل ما هو آت قريب (٨٢) .

ثانيًا : تفسير الفخر الرازي :

والمعنى أنه لما قال لهم في الآية السابقة كونوا حجارة أو حديدًا أو شيئًا أبعد في قبول الحياة من هذين الشيئين فإن إعادة الحياة إليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على إعادة الحياة إليه ؟ قال تعالى قل يا محمد : الذي فطركم أول مرة يعني أن القول بصحة الإعادة فرع على سليم أن خالق الحيوانات هو الله تعالى .

فإذا ثبت ذلك فتقول : أن تلك الأجسام قابلة للحياة والعقل وآله العالم قادر لذاته عالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته البتة ، فالقادر على الإبتداء يجب أن يبقى قادرًا على الإعادة ، وهذا كلام تام البرهان قوي ، ثم قال تعالى : ﴿ **فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ** ﴾ .

قال الفراء يقال : « انفض فلان رأسه ينفضه إنفاضًا إذا حركه إلى فوق وإلى أسفل وسمي الظلم نفضًا لأنه يحرك رأسه ، ثم قال تعالى : ﴿ **وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ** ﴾ وأعلم أن هذا السؤال فاسد لأنهم حكموا بامتناع الحشر والنشر كما أن الله تعالى بيَّن بالبرهان الباهر كونه ممكنًا في نفسه فقولهم متى هو ، كلام لا تعلق له بالبحث الأول ، فإنه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بإمكانه ، فأما أنه متى يوجد فذاك لا يمكن إثباته من طريق العقل ، بل إنما يمكن إثباته بالدلائل السمعية فإن أخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف وإلا فلا سبيل إلى معرفته .

فإن قالوا : كيف يكون قريبًا وقد انقرض ستمائة سنة ولم يظهر ؟ قلنا : إذا كان ما مضى أكثر مما بقي كان الباقي قريبًا قليلاً (٨٣) .

(٨٢) د/إنشاد محمد على . موقف المشائية الإسلامية صـ ٣٨٤ ، ٣٨٥ ، مكتبة شقرون ، القاهرة ١٩٩١ م ، نقلاً عن ابن كثير جـ٢ صـ ٣٨٢ .

(٨٣) موقف المشائية الإسلامية صـ ٢٢٧ : ٢٢٨ ، مكتبة شقرون ، القاهرة ١٩٩١ م ، نقلاً عن الفخر الرازي جـ ١٩ – ٢٠ .

ودليل البعث من السنة :

عـــــــــن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن الرسول قال : « يُحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف : صنف مشاة وصنف ركبان ، وصنف على وجوههم ، قيل : يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم ، قـــــال : إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم . أما إنهم يشقون بوجوههم كل حدب وشوك « رواه الترمذي .

وفي الحديث يقول الرسول الكريم : « يحشر المتكبرون والمتجبرون يوم القيامة في صور الذّر تطؤهم الناس لهوانهم على الله عز وجل « .

وروي مسلم عن جابر قال : سمعت رسول الله يقول :» يبعث كل عبد على ما مات عليه « أي إن مات على خير بُعث على حال سارة ومن مات على شر بُعث على حال شنيعة (٨٤) .

تعقيـــــــب

ومن خلال عرض هذه الآيات وتفسيرها تفسيرًا موضوعيًا فإننا نعلم ونقر علمًا يقينًا بأن المعاد وبعث الأجساد والأرواح أمر لا مفر منه وأمر واقع حقًا لأنه أخبر به الله عز وجل في كثير من آياته الكريمة ورأينا كيف فنّد المفسرين مزاعم المنكرين والمبطلين للبعث بما ضرب من أمثلة كثيرة قرآنية وسنية .

ورأينا كيف دلت الآيات الكريمة وتفسيرها الصحيح على أن قدرة الله سبحانه وتعالى لا تفاوت فيها أمام مقدوراته ، وأن الإعادة أهون في نظر العقل من الخلق الجديد ومن ينكر المعاد أصلاً فإنه ينكر ما علم من الدين بالضرورة .

ولا يستطيع الإنسان معرفة هذه النشأة الأخرى – البعث – لأنها تختلف تمام الاختلاف عن النشأة الأولى .

وأن الله سبحانه وتعالى إذا كان لم يعي بخلق السماوات والأرض ولا يزال يخلق ويرزق ويحي ويميت فهل يستبعد أن يعيد الخلق مرة أخرى بعد مشاهدة قدرته المستمرة على الخلق والرزق والحياة والموت .

(٨٤) السيد سابق . العقائد الإسلامية صـــ ٢٧٣ .

د.أسماء حسن أبو عوف

الخاتمة

١ – من خلال البحث على الصورة التي سبقت ، ولعلها كشفت عن ملامح الموقف المشائى إزاء النص الدينى : أرى أن الفلاسفة الإسلاميين في قضية البعث الجسمانى نظروا إليه من خلال رؤاهم الفلسفية وخاصة الفارابي .

٢ – أما الكندى فقد كان مفكرًا لم يتجاوز الرؤية الصحيحة للنصوص الدينية إلا في القليل النادر كما بينا .

٣ – وأما ابن رشد فقد كان في كثير من مواقفه يحاول إلباس العمل الفلسفى مضمونًا شرعيًا ، فكانت روحه موزعة بين العمل الفلسفى ، والعمل الدينى معًا .

٤ – لم تتعادل لدى المشائية الإسلامية النظرة إلى كل من الدين والفلسفة ، بل كانت رؤيتها إلى الفلسفة أكد ، وانبهارها بقضاياها أكثر .

٥ – كانت النتائج التي توصلت إليها المشائية الإسلامية في هذه القضية على حساب كل من الدين والفلسفة ، لأن الدين طريقة الخاص وهو الوحى المعصوم ، وأما الفلسفة فطريقها العقل ، الذي يخطىء ويصيب ، ومحاولة إيجاد انسجام بينهما كان على حساب كل منهما .

٦ – يرجع السبب في اخفاق المشائية الإسلامية في عملية التوفيق إلى اخضاعها حقائق الدين لحقائق الفلسفة .

٧ – لم أوافق على تكفير الغزالي ومن وافقه للمشائية الإسلامية ممثلة في الفارابي ، ورجحت رأى من قال بأن المسائل التي كفرتهم بها من المسائل الخلافية .

٨ – أوردت بعض الآيات القرآنية التي كانت تتحدث عن القضية موضوع البحث ، وتفسير بعض المفسرين لها .

وكنت استخلص من الآيات وتفسيرها الرؤية الصحيحة لها ثم أعقب على موقف المشائية منها بما أراه من وجهة النظر الخاصة المحايدة .

ونأمل من الله العلي القدير أن أكون قد وفقت في عرض مسألة البعث لإعطاء صورة واضحة لبعض جوانب موضوع بحثي .

ثبت المصادر والمراجع

أولاً : القرآن الكريم .

ثانيًا : السنة :

(أ) صحيح البخاري (محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري) ، المحقق : محمد بن ناصر ، الناشر : دار طوق النجاة ، ط١ الأولى ١٤٢٢ هـ .

(ب) صحيح مسلم (مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري) المتوفى سنة ٢٦١ هـ ، المحقق : محمد فؤاد عبد الباقى ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

ثالثًا : التفسير :

١ – **الرازى** : المؤلف : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الرى المتوفى سنة ٦٠٦هـ، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ط٣ سنة ١٤٢٠ هـ .

٢ – **ابن كثير** : المؤلف (اختصار وتحقيق) محمد على الصابوني ، مختصر تفسير ابن كثير، الناشر: دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان ط٧ سنة ١٤٠٢هـ ١٩٨١م .

٣ – **الصابوني** : المؤلف : على الصابوني ، صفوة التفاسير ، الناشر : دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة طالأولى ١٤١٧ هـ ١٩٩٧ م .

٤ – **الطبري** : المؤلف : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملى أبو جعفر الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ، جامع البيان عن آي تأويل القرآن ، المحقق : أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠ م .

٥ – **القرطبي** : المؤلف : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين المتوفى سنة ٦٧١ هـ ، الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق : أحمد البردوى ، وإبراهيم أطفيش ، الناشر : دار الكتب المصرية ، القاهرة ط٢ ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م .

رابعًا : مصادر ومراجع فلسفية وكلامية وتاريخية :

ابن رشد (القاضى أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد) القرطبي الشهير بابن رشد المتوفى سنة ٥٩٥ هـــــ ، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، دراسة وتحقيق : محمد عمارة ، الناشر : دار المعارف ط الثانية .

ابن رشد (القاضى أبو الوليد محمد بن أحمد) ، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، تقديم وتحقيق د / محمود قاسم ، مكتبة الأنجلو ، الطبعة الثانية .

ابن النديم : (أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعى المعروف بابن النديم) المتوفى سنة ٤٣٨ هـ .

الفهرست : المحقق : إبراهيم رمضان ، الناشر : دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ط٢ ١٤١٧ هـــــ .

البغدادي (أبو البركات هبة الله بن ملكا) ، المعتبر ، الهند ١٣٥٧ هـ .

البهي (الأستاذ الدكتور محمد) ، الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى ، الناشر : مكتبة وهبة ط٦ ، ١٩٨٢ م .

بيصار : (أ. د محمد) ، في فلسفة ابن رشد .

دى بور (المستشرق) ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة د / محمد عبد الهادى أبو ريدة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٣٨ م .

سابق : (المؤلف : سيد) المتوفى سنة ١٤٢٠ هـ ، العقائد الإسلامية ، الناشر : الكتاب العربي ، بيروت .

السيوطى : (المؤلف : جلال الدين) ، صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام ، تحقيق د / على النشار والسيدة سعاد عبد الرازق ، طبع مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧٠ م .

على : (أ . د إنشاد محمد) ، موقف المشائية الإسلامية من النص الدينى ، القاهرة ١٩٩١ م .

الغزالي : (أبو حامد محمد بن محمد) المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ، تهافت الفلاسفة ، المحقق : د/سليمان دنيا ، الناشر : دار المعارف ، القاهرة ، مصر ط٦ ١٩٨٠ م .

القفطي : (جمال الدين أبو الحسن على بن يوسف) المتوفى سنة ٦٤٦ هـ ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، الناشر : السعادة ، ط الأولى ١٣٢٦ هـ.

مدكور : (أ . د إبراهيم) ، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ، دار المعارف بمصر ط٢ ١٩٦٨ م .