المحاضرة الاولى

نظرة إجمالية على علم الكلام

يرى أكثر الناس أن مسائل علم الكلام معظمها مقتبس عن اليونانيين ومنبع هذه الفكرة هي أن ما قدمه الإمام الغزالي من تفسير وشرح لحقيقة المعجزات والثواب والعذاب والرؤيا والإلهام والوحي والنبوة وغيرها في كتبه المضنون والصغير والكبير وجواهر القرآن كلها مأخوذ عن ابن سينا والفارابي، وما يكتبه كل منهما منقول عن الفلسفة اليونانية، لكن هذه الفكرة خاطئة تمامًا ولا غرو أن أبحاث الإمام الغزالي فيما يتعلق بالمسائل المذكورة مقتبسة من ابن سينا والفارابي وهذه المسائل من إبداع ابن سينا والفارابي نفسيهما ولا علاقة لها باليونانيين، يذكر العلامة ابن رشد في التهافت.

> **"أما الكلام في المعجزات فليس للقدماء من الفلاسفة قول[1] أما ما حكاه في الرؤيا عن الفلاسفة فلا أعلم أحدًا قال به من القدماء يزعم أن الفلاسفة ينكرون حشر الأجسام وهذا شي ما وجد لواحد ممن تقدم فيه قول"..**

والحقيقة هي أن المسلمين مع أنهم نظروا بعين الاعتبار والتبجيل إلى فلسفة أرسطو وأفلاطون وغيرهما من الفلاسفة وأخذوا جميع مسائلهم، إلا أن هذه التلمذة كانت محدودة بالرياضيات والعلوم الطبيعية وغيرها في حين أن الأمور الدينية عند اليونانيين كانت ناقصة وغير مكتملة وقد تفوق عليهم المسلمين، وكان علماء الكلام

---

(١) ص ١٢٦ (٢) ص ١٢٧ (٣) ص ١٣٩ - ص ١٥و ٢١و ٢٣ (انظر: تهافت الفلاسفة. دار المعارف. مصر. الطبعة الثانية. ١٩٦٠ (المترجم).

يزدرون دائما الإلهيات عند اليونانيين، وكان العلامة ابن تيمية لا يعتقد بالمتكلمين ويذكر هكذا في "الرد على المنطق".

"إن كثيرًا مما يتكلمه المتكلمون باطل" مع ذلك يكتب بعد هذه العبارة:

"وهذا كلام أرسطو موجود وكلام هؤلاء موجود فإن هؤلاء المتكلمين يتكلمون بالمقدمات البرهانية اليقينية أكثر من أولئك بكثير كثير".

فمسائل النبوة والمعجزات والمعاد وغيرها من المسائل التي نسبها الإمام الغزالي في "تهافت الفلاسفة" لم يخترعها فلاسفة اليونان بل اخترعها ابن سينا، وفي الأصل لم يخترعها ابن سينا بل إن ابن سينا أجرى تعديلات طفيفة على أبحاث قدامى المتكلمين وأعرب عنها بأسلوب جديد.

يكتب العلامة ابن تيمية في "الرد على المنطق":

"وابن سينا تكلم في أشياء من الإلهيات والنبوات والمعاد والشرائع لم يتكلم فيها سلفه ولا وصلت إليها عقولهم فإنه استفادها من المسلمين".

لم تكن شهرة العلامة ابن تيمية في العلوم العقلية بشكل عام ولهذا فإن شهادته في الغالب لم يكن لها اعتبار عند الناس ولكن العلامة ابن رشد وهو من هو بين فلاسفة المسلمين صرح في مسائل كثيرة في كتاب التهافت بأن ابن سينا اقتبسها من المتكلمين فيذكر على سبيل المثال فيما يتعلق بمسألة إثبات الفاعل: "وإنما اتبع هذان الرجلان فيه المتكلمين من أهل ملتنا".[1] ويقول في موضع آخر: "وهو طريق أخذه ابن سينا من المتكلمين".[2]

---

(١) التهافت: ١٨.

(٢) التهافت: ١٧٤.

آفاق التجديد في علم الكلام

هناك رؤيةٌ[1] تؤمن بأن التجديد في علم الكلام هو بتحويل الجهد الكلامي إلى مؤسّسة أو مأسسة علم الكلام، وذلك من خلال الاهتمام بمجموعة أمورٍ من قبيل تشكيل مؤسّسات ولجان لتصحيح التراث الكلامي

---

(1) أكبر قنبري، مجلة نقد ونظر، العدد ٩ : ٢ ـ ٩،

وإخراجه من المكتبات القديمة ومن عالم المخطوطات وتحقيق هذه الكتب وطباعتها طباعةً عصرية، وكذلك إقامة المؤتمرات الدورية والملتقيات والمنتديات التي تُعنى بالفكر الكلامي، وتأسيس مكتباتٍ كلاميّة متخصّصة تتوفر فيها جميع المصادر والمراجع الكلامية القديمة والحديثة، وكذلك تأسيس بنوكِ معلوماتيةٍ كلاميّة تسهّل على الباحثين المادة الكلامية، وتحويل علم الكلام إلى عالم الانترنت والكمبيوتر ونحوها، وبالإضافة إلى ذلك كله الاهتمام بالإصدارات الكلامية المتخصّصة من مجلاتٍ ونشريّات ودوريّات، وكذلك تهيئة معاجم مفهرسة ومعاجم مصطلحات ودائرة معارف وموسوعة، كما تجدر الإشارة هنا إلى دور مراكز الترجمة التي تنقل الفكر الآخر كما تعرّف الآخر بالفكر الكلامي الإسلامي و.. وهكذا ـ وسيّما على المستوى الحوزوي ـ من الضروري تأسيس مراكز تعليمية تتخذ الكلام مادة أساسية، وتُلحق بها ما صار يلاصقها من علومٍ ومعارف أخرى، كعلم المعرفة والنفس والهرمنوطيقا والألسنية والاجتماع وتاريخ العلوم والأسطورة و.. وغير ذلك من المشاريع والبرامج الكثيرة.

هذه الرؤية موجودة لدى الكثيرين اليوم، سواءٌ صرّحوا بذلك في كتابات أو لا، فهي رؤيةٌ يعيشها الكثير من الذين يحملون الهمَّ الفكري على الصعيد الديني عموماً.

ومع القبول الكامل بهذا المشروع الكبير، والذي توجد نشاطاتٌ واسعة اليوم وموفقة إلى حدٍّ كبير تتحرّك في إطاره، إلا أن الذي ينبغي ملاحظته هو أن التجدّد والتغيّر الذي حصل يستدعي إصلاحاتٍ كبيرة وعميقة في العقل الكلامي نفسه، فالملاحظ أنّ التجدد الذي حصل كان على أكثر من مستوى وعلى أكثر من صعيد، مما يمكن إيجازه هنا:

١ ـ تجدّد المسائل؛ فإن قسماً كبيراً من مسائل علم الكلام لم يعد له اليوم وجود، بمعنى أنّه لم يعد يشكّل القضية التي تشغل اهتمام الباحثين والمفكرين، بل إن بعض الأفكار والأدلة والرؤى صار بطلانها اليوم غير محتاج إلى توجيهٍ وتفسير، نظراً إلى انهيار كلّ الأعمدة التي انبنت عليها تلك الأفكار

عبر الزمن، بل إن مذاهب ومدارس كلامية بأكملها صار حالها كذلك، وهذا أمر طبيعي ومترقب، وفي مقابل ذلك كلّه، ظهرت أفكارٌ جديدة ومذاهب كلامية جديدة، قد يصح لنا أن نقول: إنها أكثر بكثير مما ذهب وتنحّى عن حلبة الصراع، وهذه الاتجاهات لم تستخدم نفس آليات البحث التي كان يتمّ الاعتماد عليها سابقاً، بل استقت لنفسها أنماط تفكيرٍ أخرى، وهذا تحوّل جذري وأساسي في مساحات العمل وأفق التفكير الطارئة على علم الكلام.

٢ ـ **تجدد المبادىء**، بمعنى أن كثيراً من دراسات علم المعرفة والوجود، وكذلك العلوم الإنسانية والطبيعية والأبحاث الرياضية قد تبدّلت وتغيرت من أساسها، من هنا؛ فإن بقعة كبيرة من اهتمامات وأدلّة ونقاشات المتكلّمين صارت بلا معنى في ظلّ التحولات العلمية العظيمة، وهذا نحوٌ مهمٌّ من أنحاء التجدّد الحاصل.

٣ ـ **تجدّد المنهج**، وهو أهم أنواع التجدّد؛ فقد كان المنهج المتبع سابقاً في علم الكلام ـ وأشرنا ونشير إلى ذلك لاحقاً ـ هو المنهج الجدلي القائم على القضايا المسلّمة والمشهورة لدى الطرفين، ثم حصل تطوّرٌ في زمن نصير الدين الطوسي وفخر الدين الرازي، تمّ على إثره حصول التزاوج بين الفلسفة والكلام بعد قرونٍ من التخاصم.

أما اليوم ففضلاً عن أن الفلسفة نفسها قد خضعت لتحولات بنيوية ـ مع الأخذ بعين الاعتبار التحولات العالمية لها ـ فإن العلوم الأخرى قد تعرضت هي الأخرى أيضاً لانقلابات منهجيّة، بل صار المنهج نفسه عرضة للنقد والتحليل أيضاً، وهذا كلّه يستدعي موقفاً عملياً من الكلام المعاصر تجاهه.

فالمسألة هي مسألة العقل الكلامي بالدرجة الأولى، والتحوّلات الموجودة تستدعي تطوير هذا العقل بصورة أساسيّة.

٤ ـ **التجدّد في الهندسة المعرفية** كما يركّز على تسميتها الدكتور أحد قراملكي، الباحث الإيراني المختص، فالتغييرات التي تعرّضت العلوم لها لم تكن محصورة في نطاق المسائل والمنهج والمبادىء، بل تعدّتها لتشمل مجموع هذه الأمور، أي وصل التحوّل إلى مرحلةٍ أشبه بالكلّية والشاملة، فصارت بنية

العلم هي المتحوّلة والمعدّلة، وهذا أيضاً واقعٌ يُطالب علم الكلام بتقديم أجوبةٍ عمليّة لنفسه عنه.

من هنا ـ وبملاحظة ما سيأتي أيضاً ـ فإن التجديد في علم الكلام أو علم الكلام الجديد، هو من العمق والسعة بمكانٍ لا تفي به مجرّد بناء المؤسسات بالشكل المتقدّم وإن كانت لازمة له.

إنّ التعديلات المنصبّة على العقل المتحكّم في علمٍ ما من أهمّ التعديلات الجوهريّة في أيّ علم من العلوم؛ لأنّ التعديلات الأخرى كافّة إنّما تمثّل تطويرات جانبية إذا ما قيست برتبة العقل العلمي نفسه، والتعديل المتوجّه إلى العقل العلمي يمكنه ـ بدرجةٍ أكبر ـ أن يمنح المفكّر نمطٍ معالجة مختلف وأسلوباً تحليلياً آخر وخطّاً منهجياً جديداً وأفقاً أكثر سعةً ورحابة، والأفق والمنهج والمدى أمورٌ لا تتعلّق بالكمّ المعرفي بقدر ما تتعلّق بالمستوى العلمي نفسه.

المحاضرة الثالثة

ا.م.د محمد طارق حمودي الجبوري

موضوعات الكلام الجديد

لم يجر في علم الكلام الجديد تأسيس موضوعاتٍ لم يكن لها سابق بحث و حضورٍ في الساحة الفكرية الإسلامية دائماً، بمعنى أن أصحاب الافتراح لم يقوموا بتأسيس مجموعة من القضايا و المباحث الكلامية التي ليس لها سابق وجودٍ و إنما نظّموا مسائل علم الكلام الجديد على أساس عملية تجميعٍ لأبرز الموضوعات التي ظهرت أمام المفكّرين المسلمين في الآونة الأخيرة و مسّت المسائل الفكرية و العقائدية الجذرية من دون أن تكون محصورةً بعلمٍ معيّنٍ كعلم الفقه أو الأصول مثلاً بحيث تكون مسألةً أصوليةً أو فقهيةً بطبيعتها.

هذا الأمر يؤدّي بطبيعته ـ إذا لم تجر عمليةٍ تحديدٍ مسبقٍ لموضوع هذا العلم و مداه و دائرة ـ إلى حدوث خلطٍ مضموني في هذا العلم و هذا خللٌ

---

١. بعض هذه النقاط ليست من مختصات الكلام لكنه اتصف بها أيضاً.

أساسيٌّ جدّاً، لأنّ تحويل علم الكلام إلى علمٍ تجميعيٍّ لمسائل متفرّقة و هموم مختلفة يصيّره على مرّ الأيّام خليطاً متناقضاً من موضوعات و اهتمامات لا رابط فيما بينها، و هذا ما قد يؤدّي على المدى البعيد إلى افتقاده المنهج الواضح الموحّد و كذلك التناسق المنطقي المتناغم.

على أيّ حال و أبرز النماذج المطروحة في مجال نشاط الكلام الجديد هي كالتالي و بشكلٍ مفهرسٍ و سريعٍ:[1]

١. **النطاق الديني**: هل الدين محدود في دائرة الفرديات و الأخلاقيات أم أنه يمتد ليشمل النواحي السياسية و الاقتصادية و... حتى الطبية أمثالها؟

و ما هي تأثيرات الجواب هنا على الفهم الديني ككل؟ و هنا في الحقيقة يقع ملتقى مجموعةٍ من النظريات أبرزها نظرية «إنتظارات و توقّعات البشر من الدين»، كما تدرس بعمقٍ هنا نظرية شمول الدين لكلّ وقائع الحياة؟ و شكل هذا الشمول؟ كما تأتي هنا نظريةٌ أخيرةٌ عرفت بنظرية «الدين بالحد الأعلى و الدين بالحد الأدنى»، أو ما يتعلّق بنظريةٍ جديدةٍ أخرى تسمّى بنظرية «تكامل التجربة النبوية» و التي طرحها الدكتور عبدالكريم سروش في إيران.

٢. **اللغة الدينية**: هل هي لغة رمزية، أسطورية، واقعية، قصصية، بيانية؟... هل ترجع القضايا الدينية إلى مضمونٍ أو أنها بلا معنى كما يقول الوضعيون؟ هل هي لغة إنشائية أو إخبارية حقيقية أو مجازية؟ هل للدين

---

١. قد تتداخل بعض هذه الأبحاث و تنفرز أبحاث نقطةٍ واحدةٍ، كما أنّنا تجاهلنا هنا الفرز الموجود عند البعض بين مسائل علم الكلام الجديد و مسائل علم فلسفة الدين.

لغةٌ خاصّةٌ به؟ كيف يمكن تقييم التوصيفات البشرية للدين سيما الباري تعالى؟...

٣. **النزعة الدينية**: ما هي أسباب ظهور التدّين الخوف أو الجهل أو الطبقية أو...؟ تحليل نظريات ماركس و سبنسر و دور كايم و فرويد، هل البشر بحاجةٍ إلى الدين؟ و هل هو فطري؟ و ما معنى و حقيقة الفطرة؟ هل الفطرة أمرٌ آخر غير البديهيّات القبلية التي قرّرها علم المنطق أم أنها ليست سوى هذه القبليات الواضحة عقلياً؟ و بالتالي هل يمكن الاعتماد بصورةٍ مستقلّةٍ على الفطرة في قبال الأدلّة و المعايير العلمية الأخرى أم لا؟

٤. **التجربة الدينية**: ما هي حقيقة المشاعر و الأحاسيس الدينية و ما هي عناصرها و ميزاتها و هل هناك فرق بين التجربة الدينية و الأخلاقية؟ ما هو ميزان ضبط صدقيّة التجربة الدينية؟ العلاقة بين التجربة الدينية و الروحية و العرفانية؟...

٥. **عقلانية الدين**: هل إثبات القضايا الدينية يكون بشكلٍ عقلانيٍّ أو شهوديٍّ؟... و هنا تطرح نظريات الكانتيين فيما يرتبط بالعقل العملي و الإثبات الأخلاقي للدين، كما و تقرأ المدارس الروحية و العرفانية لدى الأديان كافّة أيضاً... الرابطة بين الدين و العقلانية؟ التعقل و التعبّد في الدين و مساحاتهما و علاقاتهما؟...

٦. **معنى و حقيقة الدين**: ما هو تعريف الدين؟ ما هو الفاصل بين الديني و غير الديني؟ أساساً هل للدّين تعريف محدد؟ على تقديره فهل هو ذو خصيصة معرفية أو عاطفية أو عملية أو غير ذلك؟...

٧. **الجوهر و العرض في الدين**: ما هو ذلك الذي يمثّل العنصر الذاتي في

الدين و ما هو ذاك الذي يمثل العنصر العرضي؟ كيف نرتّب سلسلة الدينيّات من حيث الأهمية و الرتبة و من أين نبدأ؟... الأخلاق، القانون، العقيدة...

٨. **القاسم المشترك الديني: مميزات و قواسم الأديان والمذاهب؟ ما هي الحدود الواضحة و الشفّافة بينها؟ هل يرجع الكل إلى منظومةٍ واحدةٍ أم لا؟** ماهو موقف الأديان من بعضها البعض؟ ما هي المقومات الحقيقية ـ أخلاقياً و معرفياً و ميدانيّاً ـ للحوار الديني و المذهبي؟ ما هي حقيقة هذا الحوار؟

هل الحوار هو السبيل أو التصادم؟ و أين تكمن مظاهر من قبيل التفكير و اللعن و السباب من هذه القضية؟

٩. **مناهج المعرفة الدينية:** هل منهج المعرفة في الدين هو عقلي تركيبي، تفكيكي، نقلي تجريبي، سلوكي، شهودي أو هناك تلفيقٌ ما؟ ما هي طبيعة هذا التلفيق و كيف هو؟ ما هي حدود كل منهجٍ و نطاقه؟ هل علاقة الدين بمنطقٍ ما و منهج تفكيرٍ ما علاقة خالدة؟...

١٠. **التعددية الدينية:** هل كلّ الأديان مصيبة؟ ما هي نسبة الإصابة و الخطأ؟ هل الوصول يمكن أن يتم عبر كل الطريق؟ هل يعذر المتدينون بما دانوا به من دينٍ أو مذهبٍ و لماذا؟ ما هي حدود اعتراف الأديان ببعضها؟...

١١. **الدور الديني:** ما هو الأثر الذي يتركه الدين في حياة الفرد و الجماعة؟ ما هي الأرقام حول هذا الموضوع؟ هل هو أثر نفسي، اجتماعي، سياسي أو... أو ملفّق أو مجموع؟ ما هو دور الدين في الصنع و الفعل

الحضاري؟ تأثيرات الدين في صنع القرارات السياسية؟ هنا تدرس مسائل علم الاجتماع الديني، و علم النفس الديني و غيرهما من العلوم، و تُحدّد العلاقة بين الدين و علم الإحصاء و القراءات الميدانية...

١٢. **المجتمع الديني**؛ ما هي خصائص و مقوّمات المجتمع الديني؟

العلاقة بين المجتمع الديني و المجتمع المدني بعد تحديدهما بشكل دقيق؟ ما هي بنية الاجتماع الديني؟ ما هي المعالم المميزة لهذا المجتمع؟ طبقة علماء الدين في المجتمع الديني؟ الطبقية و العشائرية و القبلية في المجتمع الديني؟ و معالجة إشكاليّات عديدة على هذا الصعيد لعل أبرزها مسألة الوضعيّة الاجتماعية و الاقتصادية و الحقوقيّة لذريّة النبي محمّدﷺ.

١٣. **المعرفة الدينية و البشرية**؛ ما هي حدود التفاعل بينهما؟ أنواعه؟ هل هو كلي أو محدود و جزئي و كيف؟ ماذا ينجم عن قبول أو رفض نظرية التفاعل و تأثر المعرفة الدينية بالمعرفة البشرية؟ أين تقع الذاتية و الموضوعية في القراءة الدينية؟ هل هناك إسقاطاتٌ دائمةٌ على النص الديني؟ هل المعرفة الدينية رهينة القارىء أو انه هو رهين النص؟ العلاقة بين النص و قارئه على ضوء نظريات اللغة و الهرمنيوطيقيا الحديثة؟ و على أساس ذلك ما هو المقدّس و أين هو في الدين؟ أساساً فكرة المقدّس هل تنمّ عن عقلٍ خائفٍ أو لا؟

١٤. **الثبات و التحوّل الديني**؛ مساحات الثابت و المتحوّل في الدين؟

هل يطرأ التحوّل على كل شيء أو لا و كيف؟ هل المتحوّل هو المعرفة البشرية للدين أو الدين نفسه يخضع لتحولات أيضاً؟ النظرة التاريخية

للدين و اعتبار القرآن الكريم و التجربة النبوية ظاهرةً تاريخيّةً بشريّةً، و مضاعفات و ملابسات هذه النظرة منهجياً و مضمونيّاً، و هنا تُسعرض نظريّات أمثال الدكتور نصر حامد أبو زيد و الدكتور محمّد أركون و الدكتور عبدالكريم سروش و...

١٥. **الدين و العلم**: هذه أهم مسألة في الكلام الجديد وفق نظرة الشيخ محمد مجتهد الشبستري[١] إذ يتُساءل هنا هل يجب وضع المفاهيم الدينية كخطٍّ أحمر و نتائج نهائية أمام العلم لا يسمح له بتجاوزها أم نمنح العلم حقّ الاستقلال؟ هل نحن ملزمون بالتوفيق بين النتائج العلمية سيما تلك المتعلقة بالظواهر الكونية و الخلقة الإنسانية (و من أبرزها نظرّية تطوّر الأحياء لداروين) و نظريات علم النفس و الاجتماع... و بين المفاهيم الدينية؟

على تقديره فما هو طريق التوفيق المنطقي و الموضوعي؟ هل يقدم أحدهما على الآخر و ما هو و لماذا؟ كيف يجمع بين المعجزة و النظم الكوني بين منطق التكليف العام و جبرته السلوك الإنساني على كل الصعد أو على بعضها؟ فطرية الدين و الغربة التي يعيشها المؤمن؟ هل الفارق هو في اللغة الدينية و العلمية أو في الجوهر؟ ما هي حدود و أساليب و قوانين تطويع المتن الديني للعلم؟ هل نحن من حيث المبدأ عقلانيون أم نصيّون؟... هذه الإشكالية أكثر ما تبرز صعوبتها بين العلوم الإنسانية و الدين، إذ تتدخّل

---

١. مدخل إلى علم الكلام الجديد، محمد مجتهد الشبستري، الكتاب السادس لمجلة قضايا إسلامية معاصرة، عام ١٩٩٨، ص ٥١ ـ ٥٨، حوار ترجمه و أعدّه جواد علي.

العلوم الإنسانية كثيراً في الحقل الذي يدلي فيه الدين بدلوه كالنفس البشرية و المجتمع و التربية و الاقتصاد و الأخلاق...

١٦. **الدين و الأخلاق**: ما هي النظرية الأخلاقية الدينية؟ أين تقف مبادىء الحق و الواجب و التكليف و الفرد و الجماعة و الإلزام و النّية و الثواب و العقاب و غيرها من هذه النظرية؟ هل الدين يدعم الأخلاق أو يتصادم معها؟ هل بالإمكان تصوّر عالمٍ أخلاقيٍّ بلا دين بحيث يكون التلازم بين مساوي الدين و الأخلاق تاريخي لا واقعي حتمي أم لا؟ ما هي الضمانات التي يؤمّنها الدين للأخلاق؟ نسبية الأخلاق و تأثيرها على الأخلاق الدينية؟ العلاقة بين الأخلاق و القانون، و بينهما و بين الدين؟ الجمال و الجماليّات (و منها الأدب و الفن) في التصوّر الديني؟

١٧. **إنسانية الدين**: هل الدين إنساني أو غير إنساني؟ أين تقف موضوعة حقوق الإنسان من الدين؟ الحرية و العدالة في الدين؟ التمايز الديني و العصبية الدينية؟ الدين و مفاهيم القومية و العرقية؟ مفهوم الأخوّة و المساواة في الدين؟ قضية الأقليّات؟ موضوعة المرأة و إشكالياتها المعقدة؟ حقوق الطفل؟

حقوق العامل؟ الحقوق العامة و علاقة مفهوم السلطة ـ بعد تحديده ـ بمفهوم الحق العام؟ نظام العقوبات الجنائية و الجزائية في الدين سيما مسألتي الإعدام و أساليبه و الارتداد و التكييف الإنساني لهما؟...

١٨. **الدين و الأسطورة**: العلاقة بينهما في الجوهر و اللغة؟ السرّ في نموّ الأساطير في الساحة الدينية؟ ميزات الأسطورة و الحقيقة الدينية؟ هل

التشابه التاريخي بين الأديان و الأساطير يجعلنا نصدر حكماً ما؟

١٩. **الدين و الأيدئولوجيا**؛ الرابطة بين الدين و الأيدئولوجيا و النسبة بينهما؟ تعريف الأيدئولوجيا تعريفاً واضحاً؟ موضوعة موت الأيدئولوجيا و تأثيرها على الدين و موقف الدين منها؟ الترعات البراغماتيّة و موقف الدين منها؟...

٢٠. **آفات الدين**؛ هل للدين مساوىء؟ العصبية ـ التطرف الديني ـ التفرّدية ـ الفوقية الدينية ـ الشخصانية ـ الحروب ـ الكبت الجنسي و الفكري ـ الإرهاب بكل أشكاله ـ العنف و الخشونة ـ و غيرها، و تحليلها تحليلاً علمياً و تقديم إجابة وافية حولها؟

٢١. **الأبحاث التقليدية الكلامية**؛ على النمط الحديث كمسألة الروح، الجن، الشيطان، الباري تعالى، الوحي (و هو مسألة مهمة جداً)، المعجزة و رابطتها المنطقية الإثباتية، الملائكة، الإمامة، المهدويّة، الحسن و القبح، مسألة آدم عليه السلام و الخلافة الإلهية و غيرها من المسائل العديدة...

٢٢. **التقليدية و الحداثة في الدين**: ما هي قابلية الدين لتحديث نفسه؟ ما هي أطر هذا التطوير؟ كيف يتم إحياء الدين و تنميته؟ قراءات فاحصة و نقدية للتجارب الإحيائية للدين (جمال الدين الأفغاني ـ محمد عبده ـ عبدالرحمان الكواكبي ـ محمد حسين النائيني ـ روح الله الخميني ـ محمد باقر الصدر ـ مرتضى مطهّري ـ علي شريعتي ـ محمد رشيد رضا ـ محمود شلتوت ـ محسن الأمين ـ محمد إقبال ـ مالك بن نبي... على المستوى الإسلامي، و البروتستانتية بكل أشكالها على المستوى المسيحي...)، قابلّية الدين

للتكّيف مع متغّيرات الحياة؟... و غيرها من المسائل التي لا مجال لذكرها هنا لضيق المجال مما بحثه الكلام الجديد فعلاً أو لم يبحثه حتى الآن.

من اللازم هنا الإشارة إلى أن العناوين و الموضوعات الكلامية الجديدة المتقدّم بعضها ذات تشعّبات عديدة و ذات قابلية للقراءة من أكثر من جانب؛ فموضوعة حقوق الإنسان قضية تتصل بالفقه و القانون الإسلامي كما تتّصل بالكلام الجديد.

من هنا فمن الضروري السعي لتحديد المحور الذي يُعنى به علم الكلام حتى لا يتسّبب ذلك في حصول حالة تسيّبٍ منهجيةٍ و اختلاطٍ موضوعيٍّ، فالمقصود إجمالاً من البحث الكلامي في هذه الموضوعات هو الترسيم العام للخارطة الفكرية المتصلة بالبنية التحتية لهذه الموضوعات لا الُبنى الفوقية التي تتعلّق بعضا بمسائل الفقه الإسلامي أو بمسائل علم الأخلاق أو التاريخ....

من هنا تمكن الملاحظة على ما يطرحه بعض الباحثين كموضوعاتٍ لعلم الكلام الجديد مما يتّصل بالعلوم الدينية الأخرى بالدرج الأولى، وكأنّ علم الكلام الجديد اليوم مسؤولٌ عن كافّة الموضوعات الجديدة التي تتصل بالفكر الديني عموماً.

تاريخ علم الكلام

قسمان منفردان لعلم الكلام:

على الرغم من أن مسمى علم الكلام ظل يطلق على مجموعة مسائل مختلطة ردحًا من الزمن، لكنه في الحقيقة قسمان منفردان وأهداف كل قسم مختلفة تمامًا عن الآخر، وأحد قسمي علم الكلام هو الذي نشأ نتيجة النزاع الذي دار بين الفرق الإسلامية وأخذ ينتشر على نطاق واسع لفترة من الزمن، وظلت المعارك الكلامية محتدمة بسببه ولم يستعمل فيها القلم فحسب بل استخدم السيف كذلك، وحلت بالقوة الوطنية للإسلام مأساة عارمة.

والقسم الثاني من علم الكلام كان قد اخترع لمجابهة الفلسفة، وظل كلاهما منفصلاً عن الآخر حتى عهد الإمام الغزالي، وقد مزج الإمام الغزالي بينهما، ثم طورهما الإمام الرازي، وجاء المتأخرون وجمعوا بين الفلسفة والكلام وأصول العقائد في موضوع واحد.

ولا تقتضي الحالة الراهنة للمسلمين البحث في القسم الأول من علم الكلام ولا أن يكتبوا تاريخه، لكن لأن القسم الثاني من علم الكلام الذي نهدف إلى كتابة تاريخه، والذي تم على غراره تأليف علم الكلام الجديد يتعلق به كثير من الآراء التي يرتهن معرفتها بتاريخ القسم الأول من علم الكلام، فمن المهم إذن وضع تصور مجمل له. ولم ينشأ أي نوع من البحث والنزاع والتحقيق والتمحيص الذي يتعلق بالعقائد طالما ظل الإسلام داخل حدود الجزيرة العربية، وسبب ذلك أن الذوق الأصلي للعرب يميل إلى الجانب العملي لا إلى الجانب الخيالي، ولهذا فإن التحقيقات والأبحاث التي كانت

قد ظهرت في بداية الأمر تعلقت بالأمور العملية مثل الحج والزكاة والصيام والصلاة حتى أنه كانت هناك محاولة في عصر الصحابة لإعداد مجموعة من القواعد الفقهية لكنها كانت تتعلق بأمور العقيدة والإيمان ولم ينتقدوها أو يعترضوا عليها بل كان ذلك كافيا لفهم العقيدة بشكل مجمل.

أسباب اختلاف العقائد:

لكن عندما اتسعت دائرة الإسلام ودخلت القوميات الإيرانية واليونانية والقبطية في محيط الإسلام، عندئذ بدأت الانتقادات المتعلقة بالعقائد، وأحد أسبابها أن ذوق الشعوب الأعجمية كان يميل إلى النقد والاعتراض وتفنيد الآراء. وكان ثاني أكبر الأسباب أن الأقوام الذين دخلوا في الإسلام كانت لهم أفكار خاصة تتعلق بمسائل العقائد في أديانهم القديمة مثل: صفات الله، والقضاء والقدر، والثواب والعقاب، وكانت تلك الأفكار تخالف العقائد الإسلامية مخالفة صريحة مثل تعدد الآلهة والشرك وعبادة الأصنام وقد محيت تمامًا من قلوبهم. ولكون العقائد الإسلامية تحتوي على جوانب عديدة فقد كان فيها بعض الجوانب تتشابه مع عقائدهم القديمة، وبالطبع كانوا يميلون ناحية هذا الجانب، ولأن الناس من مختلف الأديان اعتنقوا الإسلام وكانت عقائدهم القديمة متباينة فيما بينهم تمامًا، كان من الطبيعي أن يكون هناك خلاف بينهم نتيجة لأثر العقائد المختلفة عليهم، فمثلاً يعتقد اليهود أن الله على هيئة إنسان مجسم له عينان، وعندما تصاب عيناه بمرض وتؤلمه تعوده الملائكة، وأنه أحيانًا يتحارب مع أحد الأنبياء ويصاب بالمصادفة وغيرها من المعتقدات، [1] وهذا النوع من المعتقدين عندما أسلموا كان من الضروري أن يميلوا ناحية تلك الآيات التي وردت بها كلمات تنسب لله تعالى أن

---

(١) رسائل إخوان الصفا. ٣٢٩/٢.

له يدا وعينًا وفمًا وغيرها، وكان من الضروري كـذلك أن تـستقر معـاني تلـك الكلمات في أذهانهم وأن الله له حقًا يد وقدم.

علاوة على هذا كانت هناك بعض المسائل لها معنيان، فعندما كانوا يقيمون آراءهم المتعلقة بها كان يحدث اختلاف رغمًا عنهم، فمثلاً مسألة القدر والجبر تبدو من ناحية أننا مخيرون في أفعالنا، ومن ناحية أخرى عندما نمعن النظر يتـضح أن الأفعال من جانب تتم بإرادتنا، وهي كذلك ليست من اختيارنا، وأن أكبـر أسـباب الاختلاف هو اختلاف فطرة الطبائع الإنسانية.

فالشخص المتدين، سليم الطبع، سليم القلب عندما يرد في قلبـه تـصور الله عز وجل يرد على ذهنه صورة الله تعالى أنه مالك الملك وملك جميع الملـوك، لا يستطيع أي شخص أن ينفذ حكمه عليه، ولا مجال لأحد للاعتراض على أحكامـه وله جل شأنه الخيرة في أن يثيب المذنبين ويعاقب المحسنين.

- إذا وجه دعوة للكرم سيقول الشيطان سأحصل على نصيب منها.
- وإذا استل سيف الحكم بالتهديد فإنه يشبه الأصم ويصير البيان هو بيـان الصم والبكم.

ولو أظهر الله كامل قدرته لجعل من الحصى جبلاً والليـل نهـارًا ولبـدل حرارة النار برودة، ومنع جريان الماء، هو علة كل شيء، والأشياء التـي نعبـر عنها بالأسباب والعلل كلها هباء فالإنسان غير مخير في أفعاله، بل كل الذي يفعله بإرادة الله. وبعد أن اتخذت هذه الأفكار طابع العقائد صارت من المـسلمات لـدى الأشاعرة، وهكذا بينوا تلك الآراء في شكل مسائل كلامية هي:

- الأحكام الإلهية غير مبنية على المصلحة.
- أي شيء في الدنيا لا علة له.

- لا تأثير للخواص في الأشياء.
- يعاقب الله الخيرين من الناس بلا سبب وهذا ليس ظلمًا.
- الإنسان مسير في أفعاله.
- الله يجعل الإنسان يفعل الخير والشر كذلك.

وفي مقابل ذلك هناك تصور فلسفي لوجود الله يطرحونه هكذا:

جميع أقوال الله عز وجل مبنية على حكمة، ولا تخلو مثقال ذرة من مصلحة، وهذا النظام في حد ذاته قد أسس سلسلة قوية ومرتبة للعالم لا تنفصم عراها قط، وقد وضع جل شأنه التأثير والخواص في الأشياء فلا تنفصل عنها، وجبل الإنسان على مسئولية اختيار أفعاله، والعدل والإنصاف فطرته ولا يمكن أن يظهر ظلم منه قط، وقد أصبحت هذه الأفكار من عقائد المعتزلة.

وهذه النقطة ذاتها هي التي ذكرها الإمام الرازي في تفسيره لسورة الأنعام في "التفسير الكبير" نقلاً عن الشيخ أبي القاسم الأنصاري بهذه الألفاظ: "يرى أهل السنة والجماعة (يقصد الأشعرية) أن قدرة الله تعالى تتجه نحو الوسعة والرحابة، في حين يرى المعتزلة أن الله تعالى معظم ومبرأ عن العيوب، ولو نظرنا بإمعان لوجدنا أن كليهما معترف بعظمة الله وتقديسه، والفرق فقط في صواب الرأي وخطئه".

لقد كان البحث في العقل والنقل أحد أكبر الأسباب الرئيسية لاختلاف العقائد، والفطرة تفطر البشر على نوعين من الطبائع أحدهما أن يتدخل العقل في كل فعل، ومادام أي أمر لم يستوعبه عقله لن يؤمن به. والثاني هو الذي لا يستسيغ هذا النوع من البحث في الكيف والكم، وعندما يستمع إلى أي أمر من شيخ له أو إمام عظيم يعتقد في آرائه فإنه يقبله ولا يبحث في أسبابه بل ينصاع له.

ولما كان كلا النوعين من الطبائع مما تقتضيه الفطرة الإنسانية، لهذا لا يخلو عصر منهما، ولنلتمس هذا من سيرة الصحابة فيروي أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "**الأحياء يبكون الموتى يُعذبون**". وقد شرحت السيدة عائشة رضي الله عنها هذا الحديث للناس فقالت: لا يمكن هذا، فالله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾. روي أحد الصحابة عن الرسول ﷺ أن الموتى يسمعون. وذكر هذا أمام السيدة عائشة فقالت: لا يمكن أن يسمع الموتى، لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾ ويروى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ قوله: من أكل الطعام المطهو في النار ينقض الوضوء. وذكر هذا الحديث أمام عبدالله ابن مسعود فقال: لو كان هذا كذلك لبَطُل الوضوء باستعمال الماء الساخن، ويقول عبدالله بن عباس أن رسول الله ﷺ رأى الله في المعراج. وتقول السيدة عائشة رضي الله عنها لم ير الله قط.

لا يمكننا الشك فيما نسب للصحابة (والعياذ بالله) وأنهم ينكرون أوامر الرسول ﷺ، ولهذا فإن الصحابة الذين يُنكرون الأحاديث المذكورة آنفًا لعلهم يرونها مخالفة للعقل، ولعل الرسول لم يقلها، وربما انخدع الناس في روايتها، وهكذا فقد جمع الحافظ جلال الدين السيوطي تلك الأحاديث في رسالة خاصة مع بيان السيدة عائشة للأخطاء التي وردت في رواية أبي هريرة.

على كل حال كان الخلاف في الرأي موجودا في عصر الصحابة أنفسهم وظل كذلك قائمًا في عصر التابعين.

وكانت طريقة الحياة الاجتماعية للعلماء أحد الأسباب الرئيسية للاختلاف، فقد كان من عادة الفقهاء والمحدثين أن يلتقوا فقط مع إخوانهم في الدين ولا يلتقوا مع أصحاب الأديان الأخرى، وكان سبب ذلك أنهم كانوا يعتقدون أن لقاءهم بمن ليس على دينهم أمر غير محبب، والسبب الآخر أنهم لم تسنح لهم الفرصة لأي عمل آخر غير نقل ورواية الأحاديث والبحث فيها وفحصها وتحقيقها،

وكانت نتيجة ذلك أن أصوات الأديان المخالفة لم تصل إلى آذان المحدثين، ولا يعرفون شيئًا عن ما نشروه من اعتراضات على الإسلام، وكان خطابهم منصبًا فقط على جماعة المعتقدين بهم وكان ما يقولونه يقبله الناس بدون أي عذر، وكان جمهور الناس يسألون المحدثين كيف يستقر الله سبحانه وتعالى على العرش ولا جسم له، وكانوا يقولون لهم: " الكيف مجهول والسؤال بدعة". وكان المعتقدون يقبلون هذا الجواب في صمت، وكان المحدثون لا يرون هناك أهمية لإزالة هذا الغموض، وعلى العكس من ذلك كان المتكلمون وخاصة المعتزلة يلتقون بالناس من كل دين ومن كل فرقة ويتناظرون ويتباحثون معهم ولم يتشددوا معهم في الخطاب بل يظهرون الحقيقة الأصلية أمامهم ويحلون عقدة الإبهام والإجمال.

وبناءً على هذا كانت العقائد تتغير رويدًا رويدًا هكذا، ونذكر لهم هنا إحدى المسائل الخاصة على سبيل المثال.

الخطوة الأولى:

الله له جسم، ومستقر على العرش وله يد ووجه، ووضع الله تعالى يده على الكتف المبارك للرسول، وقد شعر الرسول ببرودة يديه سبحانه وتعالى.

الخطوة الثانية:

الله له جسم، وله يد وله وجه وله ساق، ولكن جميع هذه الجوارح ليست مثل التي عندنا.

الخطوة الثالثة:

الله لا جسم له، ولا يد له، ولا وجه له والكلمات التي وردت في القرآن في هذا الصدد لا يراد منها المعنى الحقيقي، بل المجاز والاستعارة فالله تعالى سميع بصير عليم وجميع هذه الأوصاف زائدة عن ماهيتها.

الخطوة الرابعة:

صفات الله لا تخرج عن الذات ولا عين الذات.

الخطوة الخامسة:

ذات الله محض واحدة لا تتحمل أي نوع من الكثرة، وذاته تعالى تؤدي عمل جميع الصفات، فذاته عليمة وهي بصيرة أيضًا وسميعة كذلك وقديرة.

الخطوة السادسة:

وجود الله مطلق أي أن وجوده عين الماهية.

وقد اختاروا نفس هذه المسألة في صورة وحدة الوجود ومزجوا بين الفلسفة والتصوف.

هذا النوع من التغيير التدريجي في العقائد كان سببًا في تطور الأفكار والفنون والعلوم، وهذا ما حدث في الإسلام، وقد أخذ هذا التغير يتبدل من مستوى إلى آخر في نهاية عهد الدولة الأموية، وكان بلاط الدولة العباسية يغص بالفلاسفة وعمت شهرتها الآفاق، وظل الفقهاء والمحدثون على ظاهريتهم لفترة متأخرة من الوقت، وبات من الصعب إقناع جمهور الناس بهذا الأمر وهو أن الله له يد، وفي نهاية الأمر نشأت جماعة (الأشعرية) من بين فرق الفقهاء والمحدثين رفضت أن يكون لله جسم ويد ووجه، ولكن لم يكن من الممكن التوقف عند هذا الحد وكانت هناك مشكلة تتعلق بالصفات، فلو هو عين ذات فإن الصفات لا تعد شيئًا منفصلاً وخارجه عن الذات، وقد اختير جانب "لا عين ولا غير" للرد على هذا الاعتراض، ولكن أنى للأقدام أن ترسخ على هذا الطريق الضيق، وفي النهاية استقر الاعتقاد على أن لله وجودًا بسيطًا وأن جميع الصفات هي مظهر من مظاهره.

ليس المقصود من هذا التقرير أن تمحى جميع المستويات والأصعدة السابقة تمامًا، ففي كل عصر وحتى الآن يوجد كل نوع من المعتقدين، بل الهدف من تأكيد ذلك هو أن الفرق الجديدة تكونت ونشأت على أنقاض الفرق القديمة نفسها.

السياسة وبداية اختلاف العقائد:

بالرغم من أننا جمعنا جميع أسباب اختلاف العقائد لكن البداية كانت السياسة أي حاجة الدولة، وكان قد راج سوق سفك الدماء في عهد الدولة الأموية وظهرت الاضطرابات والفتن في طبائع الناس، لكن لم ترد كلمة شكوى قط على ألسنة أحد، وكان المؤيدون للحكومة يقولون: اصمتوا فما هو كائن كان برضا الله ولا يجب أن نتدخل "آمنا بالقدر خيره وشره".

ففي عهد الحجاج بن يوسف الذي كان يعرف بالظلم والجور عاش معبد الجهني وهو صحابي شاهد الصحابة رأي العين وكان شجاعًا صادقًا،[1] وكان قد انخرط في حلقات دروس الإمام الحسن البصري، وذات يوم سأل الإمام الحسن البصري قائلاً: إلى أي مدى صحة ما قدم من عذر القضاء والقدر من جانب بني أمية؟ فقال الحسن البصري: "هذا من أكاذيب أعداء الله"، وكان منذ بداية الأمر قد استشاط غضبًا من مظالم بني أمية والآن ثار عليها علانية وقُتل.[2]

وبعد معبد طور غيلان الدمشقي هذه الفكرة وكان غلامًا لسيدنا عثمان بن عفان وتلقى تعليمه على محمد بن الحنفية، وعندما أصبح عمر بن عبدالعزيز خليفة

---

(١) ميزان الاعتدال للذهبي..

(٢) المقريزي: تاريخ مصر. ٣٥٦/٢

الخاتمية ضرورة إسلامية

مما هو ثابت عند المسلمين على نحو اليقين ، وقد أطبقت عليه الأمة الإسلامية بأسرها، بل هو ضرورة من ضرورات الدين الإسلامي دون نزاع، أن النبي محمداً (صلى الله عليه وآله) هو خاتم الأنبياء ، وأنه ليس بعده نبي إلى يوم القيامة .

وقد نص القرآن الكريم على ذلك بقوله :

﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾.[1]

وكذلك تحدثت عنه السنة النبوية الشريفة ، وتردد كثيراً في كلمات المعصومين بما يصل إلى حد التواتر الإجمالي الذي يثبت أن النبي محمد (صلى الله عليه وآله) هو آخر الأنبياء وأنه لا نبي بعده .

وقد ذكر بعض المتتبعين أن هناك ١٣٥ حديثاً في هذا المعنى.[2]

ولكن هذه المسألة الإجماعية قوبلت بالرفض من قبل مناوئي الدين

---

١ – سورة الأحزاب ، آية ٤٠ .

٢ – سبحاني، جعفر، الإلهيات، ج٢ ، بيروت ، الدار الإسلامية ، ١٩٩٠ ، حاشية صفحة ٤٧٩ .

الإسلامي منذ مئات السنين ، واعتُبرت مجرد فكرة يراد من خلقها وترويجها المنع من ولادة دين جديد يطغى على الدين الإسلامي كما طغى هو على الأديان التي كانت قبله ، فأثيرت حولها بعض الشبهات ، وأوردت عليها الإشكالات المتعددة القديمة والحديثة .

ويمكن لنا حصر هذه الإشكالات بنوعين أساسيين :

النوع الأول من الشبهات

ما أثاره أرباب الطوائف الثلاث المنحرفة المنسوبة للإسلام : البابية والبهائية والقاديانية .[1]

---

١ - البابية مذهب ذو خلفية استعمارية ، منسوب إلى «الباب» ، وهو لقب الميرزا علي محمد الشيرازي (١٨١٩ – ١٨٥٠ م) مؤسس هذا المذهب الذي ولد في شيراز ، وترعرع في بوشهر ، وكان يتأول الحديث القائل :

«أنا مدينة العلم وعلي بابها» ، بأنه هو الباب لذلك لقَّب نفسه بهذا اللقب .

أعلن في بداية الأمر أنه نائب المهدي المنتظر ، ثم ادعى المهدوية ، ثم زعم أنه نبي ، ثم ادعى أن الله حل فيه . له كتاب «البيان» ألفه وهو في السجن يبين فيه عقائده .

حكم عليه علماء الإسلام في ذلك الوقت بالكفر وطالبوا بإعدامه ، سجن في قلعة جهريق بإيران ، ثم نقل إلى تبريز حيث أعدم رمياً بالرصاص .

وأما البهائية فهي متفرعة عن البابية ، وذلك أن ميرزا علي الشيرازي ، أوصى، وهو في السجن بالوكالة من بعده إلى اثنين من مريديه ، هما الميرزا يحي النوري الملقب بـ «صبح الأزل» وأخوه لأبيه الميرزا حسين علي النوري الملقب بـ «بهاء الله» (١٨١٧ - ١٨٩٢)، وهو أكبر من يحي ، فأخذ كل منهما يدعو لنفسه ، فرفضهما جماعة من البابية ما أدى إلى وجود ثلاثة فرق متفرعة عن البابية ، هي :

وناقشوا مسألة الخاتمية إما برفضها بالكلية وإما بتأويل ما ذكر من أدلة عليها ، حيث يدعي أصحابها النبوة لأنفسهم ، وهو ما لا يتناسب مع إسلامهم، فكان لا بد من رفض فكرة الخاتمية أو تأويلها .

الأزلية ، وهم المنسوبون إلى صبح الأزل .

البهائية : وهم المنسوبون إلى بهاء الله .

البابية الخالصة ، وهم الذين رفضوا كلا الأخوين .

وقد ادعى كل من صبح الأزل وبهاء الله دعاوى باطلة ككونهما يوحى إليهما و كتجلي الله تعالى فيهما ونحو ذلك .

توفي صبح الأزل في قبرص ، ثم سرعان ما انقرضت الأزلية بعده ، بينما توفي بهاء الله في عكا ، ولكن لا يزال للبهائيين وجود إلى يومنا هذا ويقدر عددهم بثلاثمائة ألف . أما القاديانية، فهم أتباع المتنبي الهندي غلام أحمد القادياني (١٨٣٩ – ١٩٠٨)، ويسمون أيضاً الأحمدية ، وهي حركة ذات خلفية قومية مدعومة من بريطانيا أدت في بداية الأمر إلى نشوء مذهب جديد بين المسلمين ، ولكن سرعان ما ظهر أن غلام أحمد يدعي النبوة لنفسه .

وكان من عقائده أن الله يرسل حيناً بعد حين رسلاً لإرشاد الناس وهدايتهم، فأرسل إلى العرب زمن انحطاطهم محمداً رسولاً ، ثم احتاج الله بعد محمد إلى نبي آخر فأرسل ميرزا غلام أحمد القادياني . وله تنبؤات كثيرة لم يصدق منها سوى القليل .

رد عليه محمد إقبال ففنَّد مزاعمه ، ودافع عنه جواهر لال نهرو .

ولا يزال أتباع غلام أحمد موجودين إلى اليوم ، وهم طائفتان : القاديانية والأحمدية في الهند وباكستان وبنغلادش وفلسطين وأفريقيا ، ويقدر عددهم بحدود نصف مليون نسمة.

ويوجد فرق جوهري بين هاتين الطائفين، فالقاديانية اليوم هم أتباع الأمير محمد علي، وهو مترجم القرآن إلى الإنكليزية ، وهو الذي أيد غلام رضا منذ انطلاقته . وهم يقولون بأنه نبي ، ولكن لا كتاب له ، كما هو حال أنبياء بني إسرائيل، أي نبي تبليغي .

ويؤولون آية الخاتمية بما لا يتنافى ومدعاهم . وقد جعلوا مركزهم مدينة لاهور . وربما سموا أنفسهم "الأحمدية اللاهورية" .

وأما الأحمدية فهم أتباع ابن غلام أحمد واسمه بشير الدين أحمد، فيدعون الإسلام ، ويقولون : إن النبي محمد (ﷺ) هو خاتم الأنبياء ، ولا يقولون بنبوة غلام أحمد .

وما يهمنا في هذا الموضوع هو استعراض أبرز وأهم الشبهات التي أثارها هؤلاء أو غيرهم من أرباب الفكر حول هذه المسألة ، ومحاولة الجواب عنها .

يمكن لنا حصر ما قاله هؤلاء بأمر واحد ، وهو رفض الخاتمية اعتماداً على تأويل أدلتها .

- **تأويل أدلة الخاتمية**

تتركز هذه الشبهة على ما يفهم من كلمات البهائية والقاديانية حول نقطتين أساسيتين ، هما :

١. تفسير كلمة «خاتم النبيين» الواردة في الآية المباركة بمعنى الحلية والزينة التي توضع في الإصبع ، أي أن النبي محمد هو أفضل الأنبياء ، لا آخرهم .
٢. تفسير النبيين في الكلمة ذاتها بأحد أمرين :

أ. بما لا يشمل الرسل ، فيبقى باب الرسالة مفتوحاً .

راجع : تامر ، د. عارف ، معجم الفرق الإسلامية ، دار المسيرة ، بيروت ، ١٩٩٠، والزركلي ، خير الدين ، الأعلام ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٩٧.

وظهير ، إحسان إلهي ، القاديانية دراسات وتحليل ، المدينة المنورة ، المكتبة العلمية، ١٩٦٧.

والسبحاني ، جعفر ، معالم النبوة في القرآن الكريم ، بيروت ، دار الأضواء ، ١٩٨٤.

ب. بالنبوة التشريعية خاصة دون النبوة التبليغية ، فيبقى هناك مجال لمجيء أنبياء يعملون على تبليغ الإسلام .

وفي معرض الجواب عن النقطة الأولى نقول :

وردت كلمة خاتم في قراءة عاصم المشهورة بالفتح ، وفي قراءة غيره بالكسر ، فعلى الكسر تكون اسم فاعل من خَتَمَ ، فهو خاتِم ، ومعنى ختم جاء أخيراً ، يقول أبو حيان التوحيدي :

قرأ الجمهور«خاتِم» بكسر التاء ، بمعنى أنه ختمهم ، أي جاء آخرهم.[1]

وعلى قراءة الفتح يحتمل فيها ثلاثة أوجه :

أ. أن تكون اسماً بمعنى ما يُختم به ، أي المختوم به باب النبوة ، فيكون وجوده (صلى الله عليه وآله) كالختم والإمضاء الذي يكون في آخر الرسالة .

ب. أن تكون فعلاً على وزن فاعَلَ ، فهي حينئذ مشتقة من خَتَمَ أيضاً، ومعناها أنه (صلى الله عليه وآله) خَتَمَ النبيين ، مثل ضارب وقاتل، ولكن هذا الاحتمال مخالف للفصاحة لاستلزامه عطف الفعل «خاتَمَ» على

١ – الأندلسي، أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج٧، بيروت ، دار الفكر ، ١٩٨٣ ، ص ٢٣٦ .

الاسم «رسول الله»، وهو بعيد عن طريقة القرآن الكريم .

ج. أن تكون اسماً بمعنى آخر ، أي آخر النبيين ونهايتهم .

وأما احتمال أن تكون بمعنى الخاتم الذي يوضع في الإصبع ، فهو داخل في الاحتمال الأول ، وذلك لأن ما يختم به هو كل ما كان يُستعمل لختم الرسائل وإمضائها ، وبما أن الخاتم كان يوضع في إصبع اليد للمحافظة عليه فقد سميت كل حلقة توضع في الإصبع خاتماً ، أي كانت تجعل الأختام خواتم .

قال الزمخشري :

ومن المجاز : لِبسَ الخاتِمَ والخاتَمَ ، وتختَّم بالعقيق ، وختَّم صاحبَه . سمي باسم الطابع لأنه يُختَم به .[1]

وقال ابن خلدون :

وأما الخاتَم فهو من الخطط السلطانية والوظائف الملوكية ، والختم على الرسائل والصكوك معروف للملوك قبل الإسلام وبعده ، وقد ثبت في الصحيحين أن النبي (صلى الله عليه وآله) أراد أن يكتب إلى قيصر ، فقيل له : إن العجم لا يقبلون كتاباً إلا أن يكون مختوماً ، فاتخذ خاتماً من فضة ، ونقش فيه : محمدٌ رسول الله...

---

١ – الزمخشري ، أساس البلاغة ، بيروت ، دار المعرفة ، ١٩٧٩ ، مادة ختم .

إلى أن قال :

وتختَّم به أبو بكر وعمر وعثمان ، ثم سقط من يد عثمان في بئر...إلخ [1]

وليس في اللغة في معاني الخاتم ما يكون لمجرد الزينة . ولم يُعهد في اللغة العربية استعارة الخاتم بمعنى الزينة ، فلا يقال : فلان خاتَمُ القوم ، بمعنى زينتهم ، ولا : فلان كالخاتم ، بجامع الفضل بينهما .

ولو كان المقصود بيان أن النبي محمداً (ﷺ) هو زينة الأنبياء لكان من المناسب وصفه بأنه تاجهم لا خاتمهم .

وقد استخدم القرآن الكريم هذه المادة (ختم) بما ذكرنا في أكثر من موضع ، منها : ﴿ **الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ [2] .

أي نطبع على أفواههم فنوصدها .

ومنها :﴿ **يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ، خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ** ﴾ . [3]

---

١ – ابن خلدون ، المقدمة ، بيروت ، دار القلم ، ١٩٨٤ ، ص ٢٦٤ .

٢ – سورة يس ، آية ٦٥ .

٣ – سورة المطففين ، آية ٢٥ .

أي يُسقون من شراب خالص سُدت وأغلقت أوانيه بالمسك .

وكيف كان فإن دلالة الآية على انسداد باب النبوة مما لا يخفى على من له أدنى اطلاع على اللغة العربية .

وأما الجواب عن النقطة الثانية فهو أن النبوة لغةً هي الإخبار عن الله تعالى.[1] فهي منصب إلهي يحصل نتيجة الاتصال بالغيب، ورسالة الرسول لغةً هي دعوته الناس إلى ما أوحي إليه.[2]

فهي سفارة من جانب الله تعالى للتبليغ .

قال عز وجل : ﴿ **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ**﴾.[3]

وقد تكون الرسالة لأجل القيام بفعل معين لا مجرد الدعوة ، قال تعالى: ﴿ **قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا**﴾ .[4]

ومن الواضح أنه لا يمكن أن يدعو الرسولُ الناسَ إلى شيءٍ إلا إذا كان قد بُلِّغَ به أولاً ، أي لا يكون الرسول رسولاً إلا إذا كان نبياً ، فماذا سيبلّغ الناس إن لم يكن له اتصال بالغيب ومعرفة أمر الله تعالى . فنفي النبوة تعني

---

١ – الشرتوني،سعيد، أقرب الموارد، ج٢، قم، مكتبة المرعشي النجفي، ١٤٠٣ هـ ص ١٢٥٩.

٢ – مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ج٢ ، طهران ، انتشارات ناصر خسرو، ١٩٧٢ ، الطبعة الثانية ، ص ٢٤٤ .

٣ – سورة المائدة ، آية ٦٧ .

٤ – سورة مريم ، آية ١٩ .

بالضرورة نفي الرسالة .

فإذا كان النبي محمد (صلى الله عليه وآله) خاتم النبيين فهذا يعني أنه خاتم الرسل أيضاً .

وأما حكاية النبوة التشريعية والنبوة التبليغية ، وأن نفي الأولى لا يستلزم نفي الأخرى ، فهي أهم نقطة في هذا الباب ، وتوضيح الأمر فيها أن يقال :

إن النبي حينما يُبعث بشريعة جديدة لم تكن موجودة قبله تكون نبوته حينئذٍ نبوة تشريعية ، وإذا بُعث لأجل تبليغ الناس أحكام شريعة سابقة فنبوته نبوة تبليغية .

وعليه ، فالنبوة التشريعية مختصة في خمسة رسل ، هم : نوح ، إبراهيم، موسى ، عيسى ، ومحمد (صلى الله عليه وآله) . وقد قال تعالى عنهم :

﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا ﴾. [1]

والنبوة التبليغية عامة تشمل جميع الأنبياء الآخرين .

والسؤال هنا : إن محمداً (صلى الله عليه وآله) هو نبي تشريعي كما كان موسى نبياً تشريعياً ، وعندما مات موسى (عليه السلام) بُعث بعده عدد كبير من الأنبياء لتبليغ رسالته إلى الناس ، فلماذا لا يبقى باب التبليغ مفتوحاً في شريعة محمد

١- سورة الشورى ، آية ١٣.

(صلى الله عليه وآله) كما كان في نبوة موسى (عليه السلام) ؟

وهذا لا يتنافى مع كون شريعته آخر الشرائع ، فالشريعة مهما بلغت من الكمال لا تستغني عمن يقوم بنشرها وتجديدها لكي لا تندرس .

ولا ينافي ذلك الآية المتحدثة عن ختم النبوة ، لأنها تكون محمولة حينئذ على النبوة التشريعية فقط .

والجواب :

عندما يكون القليل وافياً بالغرض فإن الكثير يكون لغواً وإسرافاً ، وهو ما لا يعقل صدوره من الحكيم ، والله تعالى حكيم بالمطلق لا يضع الأمور إلا في مواضعها ، ﴿ **وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ** ﴾ [1] .

من هنا ، علينا أن نبحث عن واقع الأمم السالفة وواقع الأمة الإسلامية لمعرفة مدى الحاجة في كل منهما للنبوَّة التبليغية .

اعتماداً على ما يقرره المنهج التاريخي من أن حركة الأمم عبر التاريخ هي حركة تكاملية تدفعها للتقدم في طريق الوعي والمعرفة نستنبط أن أمة النبي إبراهيم (عليه السلام) كانت أنضج من أمة النبي نوح (عليه السلام) من الناحية الفكرية والحضارية ، وكذلك كانت أمة النبي موسى (عليه السلام) أنضج من الأمتين السابقتين ، وكذلك أمة النبي عيسى (عليه السلام) هي أنضج مما سبقها

---

١ – سورة الرعد ، آية ٨ .

من الأمم . ولعله لأجل ذلك كان عدد الأنبياء يتناقص باستمرار ، فالأنبياء بعد عيسى قليلون جداً بالنسبة لأنبياء بني إسرائيل. بل لم يكن بعد النبي عيسى (عليه السلام) سوى الحواريين ورسلهم إلى أن بُعث النبي محمدٌ (صلى الله عليه وآله).

ولنأخذ أمة النبي موسى (عليه السلام) كمثالٍ على النبوة التبليغية ، حيث أرسل الله تعالى العديد من الأنبياء على بني إسرائيل ليبلغوا رسالة موسى (عليه السلام) ، فما الذي دعا إلى بعث هذا العدد الكبير منهم ؟

بالمقارنة بين الأمم وقياس بني اسرائيل على الأمم السابقة نجدهم أكثر وعياً ونضوجاً ، لهذا كلفوا بإقامة دولة تقوم على مبادئ دين التوحيد، وهو ما لم يحصل لأمة أخرى قبلهم . ولكنهم بالقياس إلى من جاء بعدهم من الأمم نجد أن أمة موسى (عليه السلام) كانت لا تزال قاصرة عن تحمل مسؤولية النهوض بحفظ الدين ونشره وإقامة حدوده ، لهذا كانوا سريعي الانحراف والعود إلى الوثنية كما تشهد به توراتهم ، فكان لا بد من الأخذ بيدهم إلى تحقيق الهدف السماوي .

فمثلاً : ماذا فعلت هذه الأمة بكتاب نبيها ؟

مزقته كما يمزق الطفل كتابه عندما لا يكون بمستوى المسؤولية ، وحرَّفته عما كان عليه عند نزوله ليتلاءم مع مصالح رجال الدين الذين يفترض بهم أن يكونوا الأكثر وعياً ونضوجاً وتحملاً للمسؤولية.

قال الله تبارك وتعالى : ﴿**وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُواْ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا**﴾.[1]

بينما نجد في الطرف المقابل ، أي في الأمة الإسلامية ، كامل الوعي والحرص من هذه الناحية بالإضافة إلى التكليف بإقامة الدولة، فقد حرص أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) على جمع سور القرآن في حياته وبعد موته ، وتوحيد المصاحف اعتماداً على أفضلها وأصحها والمحافظة على القرآن بالعمل بما جاء فيه ، بل أسسوا لفهمه ودراسته علوماً خاصة بذلك لا تقل عن عشرة علوم.

وما قلناه في حفظ القرآن نقوله في حفظ السنة الشريفة ، وفي حفظ الأحكام الشرعية ، وفي إقامة الحكم الإسلامي ، وفي تطبيق الحدود الشرعية ...إلى ما هنالك .

إذن ، عندما تكون الأمة بهذا المستوى من الوعي لا تعود بحاجة إلى بعث أنبياء لها ، وإنما تستطيع أن تتدبر أمرها بنفسها ، فلا حاجة إلى النبوة التبليغية .

وهناك جواب آخر يتناسب مع مذاق أتباع أهل البيت (عليهم السلام) على وجه

---

١ – سورة الأنعام ، آية ٩١.

الخصوص ، فضلاً عن الجواب المتقدم ، وهو أن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ، وهم مثال للراسخين في العلم مع أنهم ليسوا أنبياء ، أخذوا بيد الأمة من حيث نشر العلم والوعي ، حدود ثلاثة قرون إلى أن ترسخت كل الدعائم الأساسية لهذا الدين بحيث صار بمقدور العلماء العاديين أن يستمروا في تبليغ الدعوة ونشر الدين دون الحاجة إلى الأنبياء والرسل .

النوع الثاني من الشبهات

ما أثاره بعض المستشرقين وأرباب الفكر الغربيين وساندهم في ذلك بعض المثقفين ودعاة الانفتاح من المنتسبين إلى الإسلام، ويمكن حصر شبهات هؤلاء بثلاث شبهات ، هي :

- **الأولى** : الخاتمية تعني حرمان الأمم اللاحقة من فوائد النبوة ، وهو ما ينافي العدل الإلهي .
- **الثانية** : ختم النبوة يعني الجمود والتخلف عن مواكبة ركب التطور والحضارة وعدم تلبية حاجات المجتمعات .
- **الثالثة** : لا فائدة في ختم النبوة سوى إعادة صياغة فكرة شعب الله المختار وتطبيقها على الأمة الإسلامية بدلاً من بني إسرائيل .

• **الشبهة الأولى**

وتوضيح هذه الشبهة أن الخاتمية تعني الاقتصار على نبوة السابقين، وبالتالي حرمان الأمم اللاحقة من فوائد النبوة كالاتصال بالغيب ونزول الوحي وظهور المعجزات ، وهو ما يساعد كثيراً على هداية الأمة واتساع آفاقها العلمية وتقدمها في ركب الحضارة والرقي، وهذا الحرمان ينافي العدل الإلهي الذي لا بد أن يساوي في ألطافه ونعمه بين مخلوقاته وأممه .

والجواب :

أولاً : إن ما سمي بفوائد النبوة هو خاضع أيضاً لنظام الحكمة الإلهية وضوابطها ، بحيث لو لم يكن هناك حاجة تستدعي تحقق هذه الفوائد عبر النبوة لكان استمرارها لتشمل كل الأمم إلى يوم القيامة مخالفاً للحكمة ، ولكان لوناً من ألوان اللغو والعبثية .

وهنا ندعي أن الأمة لا تحتاج إلى النبوة بعد النبي محمد (صلى الله عليه وآله) لتحقيق هذه الأهداف ، إما لعدم الحاجة لتلك الفائدة أصلاً كالاتصال بالوحي وفعل المعجزات، أو لتحققها بدون نبوة كما في الاتصال بالعالم الغيبي ونحو ذلك .

ودليلنا على هذا المدعى أن الحاجة إلى المعجزة مرتبطة بادعاء النبوة ، فمن يدعي أنه نبي يحتاج إلى اجتراح المعجزات ليُثبت للناس صدقه ،

وفي فرض عدم ذلك والقول بأنه لا نبي بعد محمد (ﷺ) ، لا يبقى داعٍ لها ، فتكون القضية سالبة بانتفاء الموضوع .

هذا من جهة المعجزات ، وأما من جهة الاتصال بالوحي فهو مرتبط بتبليغ التشريعات والأوامر الإلهية للناس عبر النبي ، فالحاجة إلى نزول الوحي رهينة بالحاجة إلى هذه التشريعات العامة التي يقيمها النبي ليشيد بها الدين الذي يأتي به ، ومع افتراض أن النبي (ﷺ) قد أكمل تشييد دينه وبلَّغ كل الأمور التي يجب تبليغها، وأسس أسسها ، وبنى قواعدها ، وجعلها مؤهلة للديمومة والبقاء إلى يوم القيامة ، لا يبقى داعٍ للاتصال بالوحي ، ويصبح الأمر من لزوم ما لا يلزم .

وأما الاتصال بالغيب ، وما يعبر عنه بالرقي الروحي الذي يؤهل البشر للاطلاع على العالم العلوي ومعرفة ما فيه ، ورؤية الملائكة والتحدث إليهم ، ومعرفة بعض الأمور الغيبية ، ورؤية الأشياء على حقائقها وما يتصل بذلك ، فإنه بالإمكان القول أن ذلك ليس من اللوازم الخاصة بالنبوة حتى ينسد بانسدادها ، ولذلك نرى أن هذا الاتصال موجود ومتيسر لغير الأنبياء من أولياء الله تعالى ، وهم موجودون في كل آن ، ولا يخلو منهم زمان ، والآيات والروايات، فضلاً عن الواقع ، تؤكد ذلك بما لا يدع مجالاً للشك.

وهؤلاء هم أهل الرياضات الروحية ، وأهل العبادة والزهد والتقوى

والإخلاص ، قال تعالى :

﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِن تَتَّقُواْ اللّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً ﴾.[1]

أي يجعل في قلوبكم نوراً تفرقون به بين الحق والباطل ، وتميزون به بين الصحيح والزائف لا بالبرهنة والاستدلال بل بالشهود والمكاشفة .

وقال أيضاً :

﴿ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .[2]

فإن عطف الجملة الثانية على الأولى يُشعر بالاتصال بينهما ، فتكون التقوى سبباً لحلول العلم الإلهي .

وقد نقل صدر المتألهين في كتابه «مفاتيح الغيب» حديثاً عن النبي (صلى الله عليه وآله) يقول : «إن لله عباداً ليسوا بأنبياء ، تغبطهم النبوة».

وعلق عليه بقوله :

وهذا الحديث مما رواه المعتبرون من المحدثين في طريقنا وطريق غيرنا .[3]

وفي كتاب الكافي عن الإمام الصادق (عليه السلام) :

---

١ – سورة الأنفال ، آية ٢٩ .

٢ – سورة البقرة ، آية ٢٨٢ .

٣ – الشيرازي ، صدر الدين ، مفاتيح الغيب ، ١٩٨٤ ، طهران ، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي ، ص ٤٢ .

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) :

«من ختم القرآن فكأنما أدرجت النبوة بين جنبيه .»[1]

وفيه أيضاً أن الإمام الباقر (عليه السلام) حينما سئل عن الأئمة كيف يعلمون العلم، قال :

كما كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يعلمه ، إلا أنهم لا يرون ما كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يرى ، لأنه كان نبياً وهم محدَّثون .[2]

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) :

لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء ...الخ[3]

وروى الشيخ الطوسي في أماليه بإسناده عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال :

كان علي محدَّثاً ، وكان سلمان محدَّثاً . قال ـ أي الراوي ـ : قلت: فما آية المحدث ؟ قال : يأتيه ملك فينكت في قلبه كيت وكيت .[4]

وأما حضارة الأمة وتقدمها فهو غير مرهون بالاتصال بالغيب ، وإنما هو مرهون بمدى استخدام أفراد الأمة لوعيهم وعقولهم واعتمادهم على

---

١ – الكليني ، الكافي ، ج١ ، مصدر سابق ، ص ٦٠٤ ، حديث ٥ .

٢ – المصدر السابق ، ج١ ص ٢٤٢ ح١ .

٣ – البخاري،محمد بن إسماعيل،صحيح البخاري،كتاب المناقب،بيروت،دار القلم،١٩٨٧،ح ٣٤١٣

٤ – الطوسي ، محمد بن الحسن ، الأمالي ، ١٤١٤ هـ ، قم ، دار الثقافة ، ص ٢٦٠ .

أنفسهم في حل المعضلات واكتساب العلوم والقيام بما يتوجب عليهم والالتزام بتعاليم النبي (صلى الله عليه وآله) والتقيد بها ، وقد أثبتت الأمة الإسلامية أنها بلغت ذلك في بعض مراحلها.

نعم من يرغب في الوصول إلى الدرجات العليا من الحضارة والرقي دون بذل جهد في التفكير والإبداع ودون عناء السهر والتنقيب والبحث، فقد يرغب في اتباع الطرق الغيبية في هذا المجال، ولكن بما أن الأمر متيسر بدونها فلا حاجة إلى الرجوع إليها ، وواقع الأمم غير الإسلامية مما هي اليوم في أفضل حالاتها من بعض النواحي الحضارية ، برغم عدم اعتمادها على الغيب ولا الوحي ، خير شاهد على ذلك .

وفيما يرتبط بمسألة العدل الإلهي فلا بد أن نذكّرَ بأن العدل لا يجب أن يقوم على مبدأ المساواة ، بل ربما تكون المساواة في بعض الأحيان لوناً من ألوان الظلم .

فالعدل هو وضع الأمور في مواضعها .[1]

أو إعطاء كل ذي حق حقه .[2]

وعلى التعريفين لا يكون حرمان الأمة ما لا تحتاجه ظلماً ولا مخالفاً

---

١ – الشهرستاني ، مصدر سابق ، ج١ ص ٤٨ .

٢ – اليزدي ، محمد تقي مصباح ، دروس في العقيدة الإسلامية ، ج١ ، ١٩٩٥ ، طهران ، منظمة الإعلام الإسلامي ، ص ١٩١ .

للعدل الإلهي، بل هو من وضع الأمور في مواضعها وإعطاء كل ذي حق حقه .

• الشبهة الثانية

المجتمعات البشرية في تطور دائم ، مما يجعل علاقات البشر فيما بينهم أكثر تعقيداً مع مرور الزمن ، فكما أن هذه التعقيدات أدت فيما مضى إلى بعث أنبياء وشرائع جديدة لحل مشاكل الناس المستجدة ، فكذلك اليوم ، تحتاج هذه المجتمعات الحديثة إلى أنبياء يعملون على حل مشاكلها واستحداث أحكام متلائمة ومتناسبة مع حاجاتها لكي يصبح بالإمكان لدين الله تعالى أن يواكب تقدم المجتمعات وحضارتها .

فختم النبوة يعني الجمود والتخلف عن هذه المواكبة وبالتالي عدم تلبية حاجات المجتمعات .

والجواب :

لا ريب أن تغيرات كثيرة حصلت وتحصل كل يوم على مستوى علاقات البشر ومعاملاتهم وتفكيرهم وعاداتهم وغير ذلك ، ولكننا نسأل :

هل كل تغيير يحصل يقتضي بعث الرسل والأنبياء ، أم أن هناك حداً معيناً من التغيير يستدعي ذلك ؟

لا ريب أن مطلق التغيير لا يستوجب إرسال الرسل ، بدليل بقاء الأمة لفترة طويلة قبل النبي محمد (صلى الله عليه وآله) بدون نبي ، وهي الحقبة التي عرفت بـ«الفترة» وقد أشار إليها القرآن الكريم بقوله :

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَاءنَا مِن بَشِيرٍ وَلاَ نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ .[1]

فقد يحصل تغييرات على مستوى الفرد وأخرى على مستوى الأسرة بل حتى على مستوى المجتمع ، ولكن الأحكام التي كانت سائدة قبل هذه التغيرات تظل وافية بحل هذه المشاكل وإعطاء هذه التغيرات أحكامها الملائمة لها، إذن هناك حدٌ معين إذا بلغته تلك التغيرات كان بعث الأنبياء ضرورياً كالانحراف التام عن الشريعة السابقة أو إلغاء الناس ما يصلحهم من الكتب والتشريعات أو اندثار ذلك نتيجة الإهمال ، وهكذا ...

فما هو هذا الحد يا ترى ، ومن يتمكن من تحديده ؟

هذا السؤال هو مفتاح الجواب عن هذه الشبهة .

والجواب عليه بكل بساطة :

إن هذا الأمر بيد الله تعالى ، فهو الذي يحدد متى يجب بعث الأنبياء

---

١ – سورة المائدة ، آية ١٩ .

ومتى لا يجب ، وهو الذي يعرف مستويات انحراف الأمم أو تقدمها ، ويقدر أن هذا الحد من التغير يستوجب بعث الأنبياء أو لا ، وبالتالي يقرر ما الذي ينبغي فعله في هذا الخصوص .

وإذا كان البشر ليس بمقدورهم معرفة علل الأحكام الشرعية ليعرفوا مواطن تشريعها ، لأنهم قاصرون عن الإلمام بكل ما في الأشياء من مصالح ومفاسد، وهي ملاكات الأحكام الشرعية ، لأن المصالح والمفاسد شبكة معقدة جداً لا يعرفها بدقة سوى خالقها ، فمن المتعذر عليهم أن يعرفوا ملاك بعث الأنبياء ، وهو أمر أكثر تعقيداً ، ولا يدخل في دائرة عمل البشر، ولا يقع في نطاق قدراتهم العقلية .

نعم أقصى ما للبشر في هذا الخصوص أن يكتشفوا الحكمة من بعض التشريعات بعد تشريعها ، وذلك دون أن يصلوا إلى العلل الحقيقية ، أللهم، إلا إذا نص عليها المشرع نفسه .

وأما التغييرات الجزئية التي تحصل في المجتمعات ، كما هو الحال في هذا العصر ، فلها أحكامها الخاصة التي يمكن تبيينها من خلال الاستفادة من الأصول التي وضعها الإسلام والقواعد العامة التي شرعها ، وهو ما يجعله مخولاً أن يفي باحتياجات الأمة التي من هذا القبيل .

والشاهد على ذلك أننا لا نرى اليوم مسألة واحدة من متغيرات العصر

في أي حقل من الحقول العامة إلا وللإسلام فيها كلمة مبنية على أسس فقهية متينة ومعتمدة على قواعد وعمومات وإطلاقات مستفادة من القرآن الكريم أو من كلمات النبي والأئمة عليهم السلام.

هذا فضلاً عما يمكن أن تقدمه فكرة ولاية الفقيه من حلول خاصة في هذا المجال عبر توسعة صلاحيات الفقيه لتشمل جميع جوانب الحياة ، فيقوم بالتالي بملء ما يسمى في الفقه بـ«منطقة الفراغ» التي تركها الشارع المقدس ليملأها الفقيه حسب الحاجة وعلى ضوء المتغيرات الزمانية – المكانية .

يقول ابن سينا في الشفاء :

ويجب أن يفوَّض كثير من الأحوال خصوصاً في المعاملات إلى الاجتهاد ، فإن للأوقات أحكاماً لا يمكن أن تنضبط .

وأما ضبط المدينة بعد ذلك بمعرفة ترتيب الحفظة ومعرفة الدخل والخرج وإعداد أهب الأسلحة والحقوق والثغور وغير ذلك فينبغي أن يكون ذلك إلى السائس من حيث هو خليفة ، ولا تفرض فيها أحكام جزئية ، فإن في فرضها فساداً ، لأنها تتغير مع تغير الأوقات.[1]

---

١ – ابن سينا ، الشفاء ، قسم الإلهيات ، المقالة العاشرة ، الفصل الخامس ، ١٩٦٠ ، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ص ٤٥٤ .

• **الشبهة الثالثة**

ما الفائدة من ختم النبوة بالنبي محمد (ﷺ) وبالتالي ختم الأديان بالدين الإسلامي ؟ وهل يراد إعادة طرح فكرة شعب الله المختار من جديد ، وهي فكرة مرفوضة بالنظر إلى سعة رحمة الله تعالى وشمولها لجميع عباده ؟

الجواب :

لا بد لنا هنا ، ومن باب المقدمة للجواب ، من إلقاء الضوء على الحكمة في ختم النبوة ومحاولة كشف السر في ذلك .

وفي معرض الإجابة نجد أن هناك ثلاثة اتجاهات ، هي :

١. ما عبر عنه المفكر محمد إقبال اللاهوري (١٨٧٦-١٩٣٦م) حيث حاول أن يبرر ختم النبوة تبريراً علمياً يعتمد على الميل إلى مصادر المعرفة الإنسانية التي عد منها مناشدة القرآن للعقل والتجربة على الدوام ، وإصراره على أن النظر في الكون والوقوف على أخبار الأولين صورٌ مختلفة لفكرة انتهاء النبوة .

وهو بذلك يبشر بمولد العقل الاستدلالي على حد تعبيره لأن :

النبوة في الإسلام لتبلغ كمالها الأخير بحاجة إلى إلغاء النبوة نفسها.

وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً إلى الأبد على مقود يقاد منه ، وأن الإنسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه ينبغي أن يُترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو .[١]

ويفهم المضمون ذاته من كلمات الشيخ محمد عبده .[٢]

وقد اعترض الشهيد مطهري في كتاب الوحي والنبوة على ما أفاده إقبال بأن توجيه العقل التجريبي إذا حل محل توجيه الوحي فإن ذلك يعني فلسفة ختم الدين لا ختم النبوة ، وأن عمل الوحي الإسلامي يكون فقط إعلان انتهاء دور الدين ، وبداية دور العقل والعلم، وهذا أمر مرفوض إذا قيس بمهمة الأنبياء وغاية بعثتهم.[٣]

٢. ما أفاده الشهيد مرتضى مطهري في بعض أبحاثه ، حيث يقول:

لكل نبي من الأنبياء قابلية محدودة ومنزلة خاصة به ، فيطرح المعارف الإلهية على الناس بدرجة متناسبة مع درجة سيره وسلوكه أو مع مقدار عروجه في عالم الملكوت ... وفي ضوء هذا يمكن أن تكون مكاشفة تلك المعارف ناقصة، ويمكن أن تكون كاملة ، ويمكن

---

١ – إقبال ، محمد ، تجديد الفكر الديني ، ١٩٦٨ ، القاهرة ، ص ١٤٤ ، بتصرف .

٢ – عبده ، محمد ، رسالة التوحيد ، مكتبة الثقافة العربية ، ص ١٦٠ .

٣ – مطهري ، مرتضى ، الوحي والنبوة ، ص ٣٥.

أن تكون أكمل ، وهكذا فهي درجات ، وأعلاها وآخرها هو ما يصطلح عليه بالختام ، وهو الحد النهائي في المكاشفة حيث يحصل فيه ذلك الإنسان المرشح ، وهو الإنسان الكامل طبعاً ، على أكبر مقدار من المعارف الإلهية بالشكل الذي يمكّنُه من كشف ما يمكن كشفه منها بحيث لا يترك أي مجال لإنسان بعده أن يحظى بما حظي به من مكاشفة ومعارف تامة ...ولو فرضنا مجيء شخص بعده فإما أن يكون في درجته أو أكثر أو أقل منه ، فإن كان أقل منه فلا يعبأ به كما لا تكون له تلك المنزلة العلمية والاجتماعية ، وذلك لنقصه ، وإن كان في درجته أو أكثر منه على سبيل الفرض، فليس هناك من شيء وراء تلك الأشياء كي يتسنى لها كشفه ، كما أنه سيكرر ما قاله الأول فيما لو صح بلوغه درجته.[1]

٣. الشهيد محمد باقر الصدر ، وبنظرة أكثر شمولية مما تقدم يُرجع أسباب تغيير النبوة والإتيان بنبوة جديدة إلى أربعة أسباب :

أ. إستنفاد غرض النبوة ، وذلك كما لو كانت وصفة لمرض معين، وقد تم الشفاء منه .

١ – مطهري ، مرتضى ، الإسلام ومتطلبات العصر ، ١٩٩٢ ، بيروت، دار الأمير ، ص ٢٩٠.

ب. إنقطاع تراث النبوة ، كموت النبي وزوال كتابه وما جاءهم به من مفاهيم وأفكار كما هو حال التوراة والإنجيل .

ج. محدودية نفس النبي من حيث الكفاءة والقدرة على التحمل ونشر الدعوة والقيادة ، والأنبياء في ذلك متفاوتون ودرجات ، وذلك كالكثير من أنبياء بني إسرائيل الذين بعثوا لمناطق محدودة وقوم معينين فقط .

د. تطور الإنسان المدعو . ويتصور هذا التطور في ثلاثة خطوط :

١. خط وعي التوحيد ، وهو لا بد أن يكون بالتدريج حسب قدرات البشر الذهنية ، ولنا على ذلك أمثلة : التوراة ، والإنجيل ، والقرآن ، فالقرآن يمثل أكمل صورة عن التوحيد .

٢. خط المسؤولية الأخلاقية لحمل أعباء الدعوة ، حيث أثبتت الأمة الإسلامية قدرة عالية على تحمل هذه المسؤولية بما لا يحتاج معه إلى نبوة جديدة بخلاف أمة موسى وأمة عيسى مثلاً.

٣. خط السيطرة على الكون ، الطبيعة . وهو خط متطور قبل الإسلام وبعده ، إلا أن النبوة غير مرتبطة بهذا الخط ، ومن هنا كان من الحتم أن تتغير النبوة بين الحين والحين وفقاً للخط

الأول والثاني ، ولم يكن من الحتم أن تتغير وفقاً للخط الثالث.[1]

وخلاصة القول ، كما يظهر من الاتجاهات الثلاثة ، أن الخاتمية تعني الكمال من حيث الكشف والإدراك ، وبالتالي ملء الفراغ المطلوب ملؤه لهداية البشر على أكمل وجه من جميع نواحي التغير الذي يستدعي ذلك ، وعليه لا يبقى داعٍ لمجيء نبوة جديدة . بل لا تعني النبوة الجديدة سوى التكرار فضلاً عن قطع الطريق على العقل البشري ليأخذ دوره في الوصول إلى الكمال الممكن له .

١ – الصدر ، محمد باقر ، النبوة الخاتمة ، المطبوع ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشهيد الصدر ، ج١١ ، ١٩٩٠ ، دار التعارف ، ص ٣٩ ، بتصرف .