كتاب

يهدي الله لنوره من يشاء

مجموعة مؤلفين

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

هذا كتاب جُمعت فيه الصفحات التي ذكر فيها الادلة علي وجود الله عزوجل مستخرجة من 6 كتب مع تجنب الشبهات (التي ذكرها بعض المؤلفين و اجابوا عنها) في بعض الكتب بقدر الامكان و الاكتفاء فقط بالادلة وهذا يعني ان بعض الصفحات قد تم تجاوزها في الكتاب الاصلي.

و اسال الله العفو عن اي خطا او تقصير

الفهرس

5.......25 عبد المجيد الزنداني

26........43 محمد سعيد رمضان البوطي

45........69 عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني

71........90 جعفر شيخ ادريس

93........209 سعود العريفي

211........نهاية الكتاب عبد الله العجيري

رقم الصفحة مقصود به رقمها في مربع الادوبي ريدر

بسم الله الرحمن الرحيم

الأدلة العلمية على الإيمان بالله سبحانه

القواعد العقلية[1]

القاعدة الأولى . العدم لا يخلق شيئاً:

العدم الذي لا وجود له لا يستطيع أن يصنع شيئاً لأنه غير موجود.

الله الخالق

إذا تأملنا في المخلوقات التي تولد في كل يوم، من إنسان، وحيوان، ونبات، وتفكرنا في كل ما يحدث في الوجود، من رياح، وأمطار، وليل، ونهار، ونظرنا إلى ما يجري في كل حين: من حركات منتظمة للشمس والقمر، والنجوم والكواكب، إذا تأملنا في هذا وغيره من التغيرات المحكمة التي تجري في الوجود، في كل لحظة، فإن العقل يجزم بأن هذا كله ليس من صنع العدم[2]، وإنما هو من صنع الخالق الواحد سبحانه. قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ * أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَا يُوقِنُونَ﴾ [الطور:٣٦،٣٥].

---

(١) **القواعد العقلية**: جعل الله العقل حجة على الإنسان يعرف به الحق من الباطل ويميز به بين الضار والنافع والصحيح والفاسد، وجعله سبب للتكليف بالدين، فالمجنون مرفوع عنه القلم حتى يفيق، وجعل الله العقل نوراً يهدي صاحبه إلى معرفة ربه ويدله عليه، والبشر جميعاً يسلمون بأدلة العقل ويقرون بحجيتها، وهناك قواعد عقلية يقرها كل عاقل ولا يجحدها إلا مكابر ضال. وهي من الأسس التي تقوم عليها أدلة الإيمان بالله تعالى، وقد جاء الشرع مؤكداً لها ومكملاً لما لا تبلغه قدرتها أو يغيب عن مجالها.

(٢) **الله الخالق**: لأن العدم لا وجود له، فكيف يوجد له فعل أو أثر وهو معدوم؟! وهذه بدهية عقلية لايجادل فيها أحد، فإذا كانت المخلوقات لا يمكن أن يكون العدم سببا لوجودها، فالعقل إذن يقضي بأنه لابد من خالق قد أوجدها، وعدد الأدلة على وجود الخالق كعدد المخلوقات التي تملأ الكون، فأعضاء الإنسان بل الإنسان كله لم يكن موجوداً ووجدت أعضاؤه، ووجد بكيانه كاملاً، وإذا كان آباؤه وأجداده سبباً في وجوده فإن أصل البشرية آدم عليه السلام ما كان قبله أحد ولم يكن له وجود. وكذا النباتات لم يكن لها وجود على وجه الأرض ووجدت، وكذا الحيوانات لم يكن لها وجود ووجدت، وكذا الجبال والأنهار والبحار والتربة وكل ما على الأرض بل الأرض كلها لم تكن موجودة قبل أربعة ونصف مليار عام كما يقرر علماء الفلك بل إن الوجود كله كان عدما قبل اثني عشر مليار عام كما يقرر علماء الفلك، ذلك أيضاً، فمَن أوجد كل هذه الكائنات والمخلوقات وقد كانت عدما ؟ مَنْ إلا الله يا أولي الألباب.

القاعدة الثانية . التفكر في المصنوع يدل على بعض صفات الصانع[1]:

إن كل شيء يوجد في المصنوع يدل على قدرة، أو صفة عند الصانع، فلا يمكن أن يوجد شيء في المصنوع، إذا كان الصانع لا يملك قدرة، أو صفة مكنته من فعل ذلك الشيء في المصنوع.

مثال:

إذا رأيت باباً من خشب قد أتقن صنعه، فإنك ستعلم أن الصانع يملك الخشب، وأنه يستطيع أن يقطعه بانتظام، وأنه قادر على أن يجعل الخشب أملس، وأنه يملك مسامير، وأنه يقدر على تثبيت أجزاء الباب بالمسامير، وأن لديه خبرة في صناعة الأبواب.. فإذا وجدنا ثقباً منتظماً في الباب (محل المفتاح) شهد لنا ذلك بأن الصانع لديه قدرة، على ثقب الباب بدقة وأن لديه إحكاماً في عمله، وهكذا نجد كل شيء في المصنوع يدل على قدرة أو صفة عند الصانع لأنه لا يمكن أن يوجد في المصنوع إلا إذا كان الصانع يملك قدرة أو صفة تمكنه من صنع ذلك الشيء.

وهكذا سنجد أن التفكر في المصنوع يدلنا على بعض صفات صانعه، ومن هنا نعرف أن التفكير في المخلوقات يدل على بعض صفات الخالق[2]..

---

(١) **التفكر في المصنوع يدل على بعض صفات الصانع**: الصفات المتعلقة بأفعال الصانع تعرف من مصنوعه فنعرف أن صانع المصباح الكهربائي يملك زجاجاً لأننا نرى الزجاج، ويقدر على تشكيل الزجاج في شكل كروي أو إسطواني لأننا نرى ذلك الشكل، ونعلم أن لديه معدنا يجعله في شكل غطاء لذلك الزجاج فنعرف قدرته على ذلك، ونرى المصباح يضيء بالكهرباء فنعلم أن الصانع لديه علم بخاصية الإضاءة في المصباح عن طريق الكهرباء، وإحكام الغطاء المعدني على فتحة الزجاج يدل على صفة الحكمة والقدرة على إحكام الصنع عند الصانع، مع أننا لم نر الصانع لكن رأينا آثار بعض صفاته المتعلقة بأفعاله، أما الصفات المتعلقة بذاته فلا ترى في المصباح، فلا نستطيع أن نعرف من النظر في المصباح هل الصانع جميل أم قبيح ؟ طويل أم قصير ؟ أبيض أم أسود ؟ رجل أم امرأة ؟ كريم أم بخيل ؟ متزوج أم أعزب؟ إلى غير ذلك من الصفات المتعلقة بذاته والتي لا تتعلق بأفعاله، لذلك كان التفكر في المصنوع طريقاً إلى معرفة بعض صفات الصانع المتعلقة بأفعاله، ولاتعلم صفات ذاته بالتفكر فيما صنع وإنما تعلم بواسطة مندوب يأتي من لديه يعرِّف ببعض صفاته الذاتية، كما يعرِّف الرسل بما خفي على الناس من صفات الله تعالى المتعلقة بذاته، ولله المثل الأعلى.

(٢) كما أن هناك علاقة بين المصنوع وصانعه فلا يوجد شيء في المصنوع إلا إذا كان الصانع يملك قدرة أو صفة تمكنه من فعل ذلك الشيء في المصنوع، وإذا أردنا أن نعرف صفة من صفات الله المتعلقة بأفعاله فسنرى أثراً لها في المخلوقات، فصفة الرحمة نرى أثرها في إنزال المطر وإنبات الزرع وإحياء الأرض بعد موتها لتفي بحاجات المخلوقات من طعام وكساء ودواء قال تعالى: (فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا)(الروم: ٥٠) فإحياء الأرض بعد موتها أثر دل على صفة الرحمة، وكذلك جميع المخلوقات جعلها الله آثاراً تدل على صفات أفعاله سبحانه، ويسميها القرآن "آيات" والآية هي: العلامة التي تدل على الشيء، قال تعالى: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ * وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ* وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ [الجاثية: ٣-٦]، وإذا ما تأملنا وتفكرنا في المخلوقات فستعلمنا آيات الله فيها ببعض صفات الله سبحانه، قال تعالى: ﴿قُلْ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس:١٠١]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدْ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٥].

الحي الذي لا يموت

إن الطعام الذي نأكله لا يسمع ولا يبصر ولا يتحرك ولا ينمو ولا يتنفس ولا يتزوج ولا ينام ولا يستيقظ، فإذا دخل الطعام جسمك أصبح جسماً حياً يتصف بالأوصاف السابقة، وكذلك الحال في طعام الحيوان، وكذلك مواد الماء والتراب والهواء التي يتغذى بها النبات لا تنمو ولا تثمر ولا تتنفس ولا تتغذى، فإذا دخلت جسم النبات تحولت إلى نباتات حية ذات بهجة، فهذه الحياة التي تدب في كل جسم من نبات أو حيوان أو إنسان في كل يوم وفي كل لحظة تشهد أنها من صنع واهب الحياة.

ولقد حاول الإنسان أن يخلق الحياة فباء بالفشل الذريع(١)، وأعلن الباحثون في الشرق والغرب

وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) (البقرة:١٦٤).

(١) **الحي الذي لا يموت**: في عام ١٩٤٢م كلف استالين كبير الباحثين الروس (أوبارين) مع فريق من كبار الباحثين أن يوجدوا كائنا حيا من مواد ميتة، وطال البحث مدة عشرين عاما إلى أن مات استالين فاضطر أوبارين أن يعلن النتيجة في مؤتمر عام ١٩٦٢م قال فيها: إنه وفريقه قد حاولوا إيجاد الحياة من مواد ميته فعجزوا، وتأكدوا أن جميع المواد الأرضية لا تصلح لإيجاد الحياة، وفرَّ أوبارين من المأزق بإحالة قومه إلى البحث عن الحياة في كوكب آخر قائلا: وربما أن جرثومة الحياة جاءت إلى الأرض من كوكب آخر ! ولو عقل وانصف لقال: إن آدم قد جاء إلى الأرض من السماء، أما المدرسة الغربية فقد طارت فرحاً عندما اكتشفوا حامض DNA في الخلية في الأربعينيات من القرن الميلادي الماضي، وزعموا أنهم بهذا الاكتشاف يستطيعون خلق الحياة؛ لأن حامض DNA يمثل أصغر جزء من المادة تدب فيه الحياة، فله خاصية التصرف كمادة ميته إذا نزع منه الماء، وإذا أضيف إليه الماء تصرف كمادة حية، فتوهموا أنهم عرفوا سر الحياة وعقدوا مؤتمراً دولياً باسم مؤتمر DNA وحضر الجميع لمشاهدة التركيب الدقيق لحامض DNA وصنعوا حامضاً مثله في التركيب لكنه حين يضاف إليه الماء فلا تدب فيه الحياة !! فأعلنوا عجزهم عن

عجزهم عن خلق الحياة، وصدق الله القائل: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ * مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٧٣، ٧٤] نعم: والبشر يعجزون عن استرداد أي شيء يأخذه الذباب، لأنه بمجرد أخذه يصب عليه من لعابه، فيحوله من فوره شيئاً آخر لا تنفع استعادته[١].

إن الحياة التي وهبت، وتوهب على الدوام في الكائنات الحية، لا تكون إلا من الحي الدائم سبحانه.

وكل حياة يهددها الموت متى جاءت أسبابه، لكن خالق الأسباب لا تضره الأسباب، فهو الحي الدائم الذي لا يموت. قال تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحديد:٢]، وقال سبحانه: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨].

العليم

إذا تأملت في أجنّةِ الإنسان والحيوان، سترى أن العيون تخلق في أرحام الأمهات حيثُ الظلام الشديد، مع أن العيون لا ترى إلا في الضوء، فيشهد ذلك: أن الذي يخلق العيون يعلم أن تلك الأجنة ستخرج إلى عالم فيه النور، وهكذا يشهد خلق الأجنحة للطيور داخل البيض: أن الخالق يعلم أنها ستطير في الهواء، فخلق لها الأجنحة قبل ولادتها، وهكذا كل مخلوق ترى خلقه وهو جنين قد أعد بما يناسب ظروف الحياة التي سيعيش فيها، حتى جنين الشجرة (البذرة) يهيئه الله بجزء يُكوِّن الأوراق والأغصان، وجزء يضرب في الأرض لامتصاص الماء والتراب(الأملاح)، ولا يكون ذلك إلا من صنع من يعلم أن النبات سيحتاج إلى الماء والتراب والضوء والهواء.

وإذا رأيت الذكور تخلق، فسترى أن الخالق قد علم أعدادها فخلق لها من الإناث ما يكفي لبناء الأسر، وسيشهد لك ذلك أنه من صنع العليم سبحانه، قال تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا

خلق الحياة، ومن العجيب أنهم اختاروا في بحثهم عن الحياة ذباب الفاكهة (دورسفلا) لأن أكبر حجم لحامض DNA يوجد في جيناتها الوراثية، فتأمل إلى الآية وما تحمله من المعاني.

(١) طريقة الذباب لأخذ غذائه هي أن يصب الذباب من لعابه على المادة الغذائية الصلبة فيحولها إلى مادة سائلة يمكن امتصاصها بإبرة فمه، وهي بذلك تتحول في تركيبها من مادة صلبة إلى مادة سائلة فيتغير تركيبها وطبيعتها، فإذا أراد أقوى الأشخاص بما معه من الإمكانيات أن يسترد ما أخذه الذباب منه فلن يقدر لأن الذباب يكون قد حوَّل المادة التي أخذها إلى مادة أخرى قبل أن يمتصها.

زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات:٤٩].

والماء العذب إذا كان راكداً تعفن، ولكن العليم بذلك جعل البحار مالحة، وجعل موجها متحركاً حتى لا تفسد الحياة على الأرض بعفونة البحر.

هذا وكل ما في الكون يشهد بأن الخالق لهذا الكون لا شك عليم بما يخلق سبحانه، وهو القائل: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك:١٤]. وعلمه الله محيط بكل شيء لم يسبقه جهل، ولا يدخل عليه نسيان، قال تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق:١٢].

الحكيم

وإذا تأملت في صور المخلوقات، وجدت أن كل جنس يحكمه الخالق سبحانه على مثال واحد.

ففي الإنسان: العينان في الوجه، والأنف بينهما، واليدان في الجانبين، والقدمان من أسفل. ولا تجد أن عيناً نبتت لإنسان في ركبته، أو يداً ظهرت في رأسه، وهذا يشهد أنه من صنع الحكيم، الذي أحكم خلق الإنسان. وكذلك كل جنس من الحيوان أو النبات قد أحكمه ربه على صورة ومثال واحد.

فمن أحكم هذه الصورة إلا القائل: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦].

وإذا تأملت في الهواء الذي تتنفسه، سترى أنك تستهلك الهواء الصالح (الأكسجين) وتحوله إلى هواء فاسد (ثاني أكسيد الكربون)، ولكن مقدار الهواء الصالح لا ينقص؛ لأن الخالق جعل النبات يعوض الهواء الصالح بقدر محكم، بحيث تبقى نسبة الهواء عند قدر معلوم، لا تزيد ولا تنقص، ألا يشهد ذلك: أنه من صنع العليم الحكيم؟!

وإذا نظرت إلى أنفك، وجدته قد أحكم ليتناسب مع وظيفته، فالهواء يدخل من ثقبين بين العينين، لكن العليم الحكيم غطى هذين الثقبين بالأنف، وجعل النصف الأعلى من الأنف عظماً؛ حتى لا تضغط الرياح على هذا الغطاء فتسد الثقبين فيمتنع التنفس، كما يشارك عظم الأنف على حماية العينين وفتح الأنف باستمرار لدخول الهواء، إذ لو كان الأنف كله من عظام لما تمكنا من إخراج المخاط. وجعل الخالق جدار الأنف مائلاً لكي يصطدم الهواء بالجدار المائل، فيرده إلى

الحواجز الداخلية ليصطدم بها، فيلامس الهواء الداخل المخاط المبطن لجدار الأنف، فتلتصق به الجراثيم والأتربة، فيتصفى الهواء قبل دخوله.. وفي الشتاء تتكاثر الدماء في الأنف فتراه محمراً وذلك لتدفئة الهواء الداخل، وفي الصيف يقوم الأنف بترطيب وتبريد الهواء الجاف، أو الحار.

ألا يشهد ذلك كله أنه من صنع العليم الحكيم؟!

وهكذا: لو تأملنا في خلق كل شيء في الأرض والسماء، لوجدنا أنه قد خلق في غاية الإحكام[1].

---

(١) **الحكيم**: إذا تأملت في أي مخلوق في الأرض أو في السماء وجدت أجزاءه محكمة التركيب في ذراته الدقيقة وجزيئات مادته وخصائصه التي خلق عليها متكاملة مع غيرها من المخلوقات، فجسيمات الذرة في أي مادة في الكون محكمة التركيب بين شحناتها الموجبة والسالبة، ومحكمة بمقاديرها التي خلقت عليها لتتوازن مع سائر المواد بإحكام وإتقان، فنسبة الماء على الأرض متناسبة مع المواد الصلبة (اليابسة)، ونسبة الهواء الذي يكون غلاف الأرض الجوي متناسبة مع حجم الأرض. وترى المخلوقات متناسبة في وظائفها، فالكائنات الحية تحتاج إلى الماء وتحتاج إلى الهواء وتحتاج إلى ضوء الشمس كما تحتاج إلى قوة الجذب التي تبقي الكائنات على وجه الأرض مستقرة عليها، وإذا تأملت ذلك كله وجدت أن الهواء والماء وضوء الشمس قد خلقت بأقدار محكمة مع وظائفها، وتأمل في الإحكام في ميزان الحرارة في جسمك الذي يجعل الجسم مكيفاً ثابتاً عند درجة ٣٧درجة مئوية سواء في الصيف أو في الشتاء أو الربيع أو في الخريف، وعندما تزداد درجة الحرارة التي قد تصل إلى ٤٥° وربما ٥٠درجة مئوية في جو الأرض في بعض المناطق الحارة نرى كميات العرق تتصبب من جسم الإنسان لتقوم بعملية التبريد للدماء عند تبخرها من الجسم، كما يبرد ماء الزمزمية إذا رشت الزمزمية من خارجها بالماء فيتبخر الماء من قماش الزمزمية ويبرد الماء بداخلها، وبنفس العملية تبرد الدماء في الجسم إذا تبخر العرق منه فيبقى عند الدرجة المطلوبة ٣٧درجة مئوية، وفي الشتاء قد تنخفض درجة حرارة الجو الخارجي في المناطق الباردة إلى درجة الصفر أو تحتها، فيقوم الجسم بإحراق الطعام ويعمل كأفران ترفع درجة حرارة الجسم ليبقى عند درجة ٣٧ درجة مئوية؛ لأن هذه الدرجة هي الدرجة المثلى لتفاعلات كيمياء الحياة في الجسم الذي يعمل بقدرة ربه كآلات تبريد في الصيف ويعمل في الشتاء كآلات تدفئة، لكنها في كلتا الحالتين لا تنقص عن ٣٧درجة مئوية ولا تزيد عليها، فمن أحكم هذا الميزان الحراري في كل جسم خلقه الله لبني آدم ويخلقه وسيخلقه لبني البشر ؟ إنه الله الحكيم يا أولي الألباب، وترى الأرض محكمة مع المجموعة الشمسية فقد خلقها الله بالحجم المناسب والكتلة المناسبة والمواد المناسبة وحدد لها الموقع المناسب من الشمس فلو اقتربنا نصف المسافة بيننا وبين الشمس احترقت كل النباتات ولو ابتعدت الأرض في موقعها عن الشمس نصف المسافة الحالية لتجمدت الدماء في العروق، وتدور الأرض بالسرعة المناسبة لحياة ما عليها من الكائنات ولتتوازن بإحكام مع سائر الكواكب المرتبطة بها كالقمر وبقية أجزاء المجموعة الشمسية.

وهكذا كل الكواكب في السماء وكل نجم وإذا تأملت إلى النبات وجدت أعضاءه محكمة مع عروقه التي تضرب في الأرض وأوراقه وثماره محكمة مع بيئته وتركيبه. وكذلك الحيوانات أعضاؤها محكمة متكاملة مع بعضها ووظائفها لتكون الأجهزة الهضمية والتنفسية وأجهزة الإحساس والتناسل والتكاثر، ولو جدت أجسامها محكمة مع بيئاتها فأجسام

والإحكام في كل شيء، يشهد لكل عاقل أنه من صنع الحكيم العليم سبحانه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾[1] [الزخرف: ٨٤].

الخبير

تأمل إلى طعامك كيف خرج من تراب وماء واحد أنواع مختلفة الثمار والألوان. ستجد ذلك يشهد لك أنه من صنع الخبير[2] الذي يخرج من الأصل الواحد أنواعاً مختلفة في غاية الإحكام،

الأسماك متناسبة مع الماء وأجسام الطيور متناسبه مع الهواء وأجسام الزواحف والثديات متناسبة مع الأرض التي تسعى عليها فاحكام في التركيب واحكام في الوظائف وإحكام في الأحجام وإحكام في العلاقات بين المخلوقات وإحكام مع البيئات ظاهر في آفاق الكون وهذا الإحكام آية مشاهدة تشهد على أنه من صنع الحكيم سبحانه.

(١) قال الحافظ ابن كثير: وقوله سبحانه (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ)(الزخرف: ٨٤) أي: هو إله مَنْ في السماء، وإله مَنْ في الأرض يعبده أهلها، وكلهم خاضعون له، أذلاء بين يديه.... وهذه الآية كقوله تعالى: (وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ) (الأنعام:٣) أي: هو المدعو الله في السموات والأرض. انظر: تفسير القرآن العظيم: لابن كثير: ٢٤٣/٧.

(٢) **الخبير**: هو الذي يعلم خصائص كل شيء في الوجود وخفاياه ودور كل خاصية لكل مخلوق والمكان الذي يتناسب مع تلك المخلوقات، وخصائصها وصفاتها الخفية والدقيقة. فإذا علمنا أن الذرة هي وحدة البناء (لبنة البناء) التي تتكون منها جميع المواد التي نشاهدها في الأرض والسماء، وعلمنا أن تلك الذرات تتكون من جسيمات تنتظم حول نواتها في دوائر محكمة، وبتفاعل تلك الجسيمات مع بعضها نراها تكتسب صفات جديدة غير ما كانت عليه من الصفات، فملح الطعام مكون من عنصرين (كلور وصوديوم) الكلور: غاز سام، والصوديوم: معدن تحتاج إليه الأجسام الحية بمقادير دقيقة، وإذا نقصت في الجسم تحدث فيه ضرراً بالغاً، ونحن نأكل ملح الطعام مع الطعام ولا ندري ما يحدث له من تفاعلات في الجسم، وكيف يتعامل معه الجسم بعنصريه الصوديوم والكلور، وكيف يحفظ الجسم ميزان الصوديوم ليبقى بالمقدار النافع لجسم الإنسان، وما يقال عن ذرات (الصوديوم والكلور) وما ينتج عنهما من تفاعلات بالغة الدقة والخفاء عن أعين الناس يقال عن كل ذرات الوجود التي تتفاعل مع بعضها بقوانين خفية ومعادلات دقيقة وتوازنات محكمة لانشاهدها بأعيننا، وإنما نرى آثارها في هذا الكون المستقر المنظم المحكم، ولو اختلت هذه التفاعلات الذرية لتفجرت من هذه الذرات طاقات مدمرة يكفي القليل منها لتدمير مدن بأكملها.

وإذا تأملنا في خلايا الجسم نجد لكل خلية وظيفة، ونجد تركيبها يتناسب مع تلك الوظيفة، فخلية في العين تبصر الضوء، وخلية في الأذن تسمع الأصوات، وخلية في الأنف تشم الروائح، وخلية في اللسان تذوق الطعوم المختلفة، وخلية في الجلد تحس بالأجسام على الجلد، وخلية في المعدة تهضم الطعام، وخلية في القلب تضخ الدماء، وخلية في الرئة تتنفس الهواء، وخلية في الكبد تحطم السموم في الجسم، وخلية في الكلية تطرد المواد البولية من بين الدماء، وخلية في اللحم تساهم في كساء العظام، وخلية في العظم تقيم هيكل الكائن الحي. والخلايا أصلها واحد من نطفة من ماء مهين، ووظائفها شتى، وتراكيبها دقيقة مختلفة عن بعضها، والأنظمة التي تحكمها بالغة الدقة والإحكام والتنوع، فَمَنْ غير الخبير سبحانه انشأ تلك الذرات وحدد لها الصفات وأجرى لها القوانين ؟

وتأمل إلى هذا الطعام: كيف يكوّن منه الخبير سبحانه: لحماً ودماً، وعظماً، وشحماً، ولبناً، وجلداً ، وشعراً، وأصابع، وأظافر، وأعصاباً، وسوائل مختلفة.

وتأمل إلى وجهك كيف يخرج اللعاب من الفم، والمخاط من الأنف، والدمع من العينين، والشمع من الأذنين، وكل هذه الإفرازات من طعام واحد!! فيشهد لك خلقها أنها من صنع الخبير سبحانه.

وكيف يكون الحال لو خرج اللعاب من الأنف؟! والمخاط من الفم؟! والشمع من العين؟! والدمع من الأذن؟! فمن حدد التركيب؟ ومن حدد المكان؟ أليس هو العليم الخبير الحكيم؟

والنطفة التي خلق الإنسان منها جعلها الخبير العليم الحكيم أعضاء متباينة، وأجهزة محكمة، متعاونة لخدمة الإنسان.

والسمك في البحر يحتاج إلى الهواء لتنفسه، فأذاب له الخبير الرحيم الهواء مع قطرات المطر التي تنزل في البحر، وأعد السمك بجهاز خاص (الخياشيم) لتستخلص به ذلك الهواء الذائب في الماء.

فمن غير الخبير الذي أوجد تلك الخلايا وأعطى كل خلية وظيفتها ؟ وقدر لكل تفاعل في الجسم سيره ونظامه ودوره المكمل لأدوار غيره لإيجاد هذا الكائن الحي البديع الذي تتم تفاعلات الحياة وكيمياء تلك التفاعلات في جسمه وهو لا يشعر بها ولا يدري ماذا تفعل كل خلية في الجسم وماهو دورها ؟

وكذلك إذا نظرت إلى العلاقة بين النباتات والحيوانات وما يجري بينهما من تكامل في الحفاظ على الهواء في الغلاف الجوي للأرض: علمت خبرة الخبير الذي قدر للحيوانات أن تستهلك الأكسجين في تنفسها بغير إرادة منها أو اختيار، وأَمَرَ النبات أن يصلح ما أفسدت الحيوانات من الهواء بغير إرادة منه أو اختيار وإعادته إلى هواء صالح للتنفس (الهواء الذي تنتجه الحيوانات وتخرجه إلى الجو هو ثاني أكسيد الكربون، والهواء الذي تطلقه النباتات إلى الغلاف الجوي هو الأكسجين).

كل هذا يجري والنبات لا يعلم ماذا يفعل، ولا الحيوانات تدري ماذا صنعت، فسبحان الخبير البديع الذي اتقن نظام كل شيء وأبدع خلقه !!

وإذا نظرت إلى مجرات النجوم التي تزخر بملايين الملايين من النجوم والكواكب رأيتها مرتبطة ببعضها برباط محكم لاتشاهده الأبصار، وتدل عليه أدلة العلوم الكونية التي تخبرنا أن المد والجزر في البحر هو أثر لجاذبية القمر بقربه أو ابتعاده من الأرض، وهكذا تتأثر كل الكواكب ببعضها وبغيرها من النجوم بقوى الجاذبية غير المنظورة وبالطاقات الكهربائية الضوئية التي ينتج عنها الليل والنهار، وتجري هذه النجوم والكواكب بأحجامها الضخمة في أفلاكها في اتجاهات عديدة وسرعات متنوعة دون أن تتصادم مع بعضها أو يختل نظامها، فسبحان الخبير الذي أتقن الصنع وأبدعه، وعلم خصائص المواد والمخلوقات وقدر لها أدوارها المناسبة لتلك الخصائص، وأماكنها المناسبة لوظائفها المحددة، وأعطى كل شيء خلقه ثم هدى.

وإذا تفكرت وأمعنت النظر وجدت كل شيء في الكون قد صنع بخبرة بالغة، تشهد لك أنها من صنع الخبير سبحانه.

الرزاق

عندما كان الإنسان حبيساً في ظلمات الرحم، ولا يستطيع بشر أن يمده بشيءٍ من ماء، أو غذاء، حتى الأب، والأم التي هو في جوفها يتخلق، لكن رحمة ربه الرزاق ساقت له الرزق ناضجاً مهضوماً[١] من أنبوبة هي حبل السرة، وعندما يخرج الطفل وينقطع حبل السرة، يخرج الرزاق غذاء ذلك الوليد من ثدي أمه، ويلهمه استخراج ذلك الغذاء (اللبن) بمص الثدي، وهو بعد لا يبصر ولا يسمع ولا يعقل.

ثم يرزق الله العباد من النباتات والأشجار التي تصنع الطعام من الماء والتراب والهواء، ويسخر الله الشمس للنبات لإتمام صنع الغذاء الذي يحتاجه الإنسان والحيوان[٢]، وما كان للغذاء أن يوفر

---

(١) **الرزاق**: يخرج المنوي من الرجل مع رزقه الذي خلقه الله له في السائل المنوي، وتخرج البييضة في الأنثى ومعها رزقها الذي يكفيها ويكفي معها المنوي الذي سيلتحم بها ليكونا النطفة الأمشاج (أي الأخلاط) من ماء الرجل وماء المرأة، ويهيء الله لتلك النطفة غذاءها في البييضة، وأثناء سيرها في قناة الرحم (قناة فالوب)، فإذا وصلت إلى جوف الرحم غارت فيه، ودخلت إلى بركة من الدماء التي أعد الله فيها غذاء الجنين القادم، فإن لم يأت خرجت دمَ حيضٍ من المرأة، ويتغذى الجنين على تلك الدماء في الرحم مدة أسبوع حتى يخلق الله له أنبوبة من موقع السرة إلى جدار مشيمة الأم ليتصل بالدورة الدموية للأم ليأخذ غذاءه الجديد مباشرة من الدورة الدموية للأم، وهو غذاء قد تم طبخه وهضمه، فينمو به الجنين مرحلة بعد أخرى، من طور العلقة إلى طور المضغة إلى طور العظام إلى طور الكساء باللحم ثم إلى طور النشأة خلقا آخر، وهو في كل طور يحتاج إلى نوع من الغذاء يتناسب مع ذلك الطور في نوعه وكميته، والله يهيئ له في جوف الرحم ذلك النوع والقدر من الغذاء طوال تسعة أشهر فسبحان الذي وفر الرزق للجنين في بطن أمه وسبحانه الذي أجرى له تلك القوانين.

(٢) وحتى لايبقى طعام الطفل مرهوناً بثديي أمه ليتمكن من الاستقلال بحياته وسعيه، جعل الله له مصدراً للرزق جديداً بعد فطامه من أمه، وجعله متوفراً على سطح الأرض في برها وبحرها. ففي البر خلق الله النباتات والأشجار، وجعل فيها مصانع خضراء ذات لون أخضر تقوم بتحويل، أ- طاقة الشمس، ب- الماء الذي تسقى به الزروع والأشجار، ج- الهواء الذي تتنفسه النباتات من أوراقها إلى مواد غذائية مختلفة يصنع النبات منها حبوبه وثماره وأوراقه وجذوره، ويأكل الإنسان تلك الحبوب والثمار، وبعض جذور النبات كالبطاط، وأوراقه كالجرجير وغيرها من النباتات سواء في المناطق الجليدية أو في المناطق الحارة أو الصحراوية أو المعتدلة جعل الله لكل بيئة منها نباتات تقوم بهذا الدور في كل هذه الظروف البيئية المختلفة المتباينة، ويعتمد الحيوان أيضاً على أكل تلك الزروع والنباتات فيخلق الله في الأنعام لبنا يشرب منه الإنسان مستوفيا لجميع مواد الغذاء، ويخلق فيها لحما يتغذى عليه الإنسان، وبث الله تلك الحيوانات، ونشر تلك النباتات على سطح الأرض في سائر البيئات المختلفة؛ ليجد الإنسان غذاءه في كل مكان ينزل فيه من

لولا أن الله يسوق الماء العذب، ويهيئ التربة الصالحة للزراعة، ويوجد الجو، والظروف المناسبة لإنتاج الغذاء من النباتات، قال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرْ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا* فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ [عبس:٢٤-٣٢].

فإذا أكل الإنسان أو الحيوان الطعام وتم هضمه بما خلق الله لكل كائن من أجهزة هضم، ساقه الرزاق إلى كل نقطة في جسم الكائن الحي، سواء كانت في وسط المخ، أو على سطح الجلد، أو مخ العظام.. وصدق الله القائل: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُّوا[1] فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾ [الملك:٢١].

إن الرزاق سبحانه، قد تكفل بالأرزاق، فساق رزق بعض الأسماك إلى أعماق البحار، وساق رزق بعض الدود إلى جوف الصخر، وساق رزق الأجنة إلى ظلمات الأرحام، وساق رزق جنين النبات إلى جوف البذرة.. قال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [هود:٦] وقال: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ

الأرض. وإذا كان النبات هو المصدر الرئيس لصنع غذاء الإنسان والحيوان في أوراقه الخضراء فقد أشار القرآن إلى تلك المصانع الخضراء بقوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبّاً مُتَرَاكِباً وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) (الأنعام:٩٩) والآية تفيد أن النباتات تخرج بالماء من بذور وأصول النباتات وتخرج النباتات مادة خضراء [خضراً] يسميها علماء النباتات اليوم باللغة اللاتينية الكلوروفيل، هي وحدها بقدرة الله التي تقوم بتحول الماء وثاني أكسيد الكربون وضوء الشمس إلى سكر، ثم يكثف السكر فيتكون منه النشاء [الدقيق]، ويختزن النشاء فيتكون منه المواد الدهنية، ويضاف إلى المواد التي تكون السكر مادة النيتروجين فيتكون بذلك المواد الزلالية [البروتينات] وهذه المواد الأساسية في كل أنواع الطعام الذي نأكله وتعيش عليه جميع الكائنات الحية، وهذا المصنع الأخضر هو الذي دلت عليه الآية بقوله تعالى: (فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً)(الأنعام:٩٩) أي شيئاً أخضر [بالخلقة] ومن هذا الشيء الأخضر تدل الآية أن الحبوب تخرج من هذه المادة الخضراء، قال تعالى: (فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبّاً مُتَرَاكِباً)(الأنعام:٩٩) كما تخرج منه القنوان الدانية والجنات المختلفة من الأعناب والزيتون والرمان كما قال تعالى: (وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ)(الأنعام:٩٩) أي كما تخرج من المادة الخضراء الحبوب تخرج القنوان والجنات المختلفة.

ولقد حاول الإنسان أن يصنع مصنعاً للطعام شبيهاً لذلك المصنع الأخضر، فباءت جميع محاولاته بالفشل، وصدق الله تعالى القائل: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ) (فاطر:٣).

(١) لجوا: تمادوا في استكبار وعناد.

﴿خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر:٣]. ومن أيقن أن رزقه موهوب له من خالقه، فلن يقدر أحد على سلبه رزقه، ولن يخشى على رزقه أحداً غير الله.

الهادي

إذا تأملت في أهداب الجفن الأعلى في العين وجدتها تنحني إلى أعلى، وأهداب الجفن الأسفل، تنحني إلى أسفل، ولو انعكس الأمر لتشوشت رؤية العين.. فمن هدى ويهدي كل شعرة في كل جفن من إنسان أو حيوان، إلا الهادي سبحانه؟![1]

---

(١) **الهادي سبحانه هو**: الذي يهدي ويرشد عباده إلى جميع المنافع وإلى دفع المضار، ويعلمهم مالا يعلمون، ويهديهم بهداية التوفيق والتسديد ويلهمهم التقوى ويجعل قلوبهم منيبة إليه منقادة لأمره، انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ١/٩٤٩.

وإذا تأملت فيما خلق الله لبني الإنسان من العقول والأسماع والأبصار، ودورها في توجيه سلوك الإنسان، وتعريفه بالحقائق من حوله، وسألت نفسك من الذي خلق للإنسان أدوات العلم التي يهتدي بها ؟ وعلمت أن جميع أطباء الأرض وخبرائها وعلمائها يعجزون عن إعطاء بصر لمن لابصر له وسمع لمن لا سمع له وعقل لمن لا عقل له كما قال تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ) (الأنعام:٤٦). فكيف تكون حياتك وحياة كل إنسان لو خلق بغير أدوات العلم والهداية من سمع وبصر وعقل. إن كل عقل وسمع وبصر وهب للإنسان فيما مضى ويوهب له الآن وسيوهب له في الأجيال القادمة آية من آيات الهادي سبحانه، وأثر من آثار صفة الهداية للهادي جل وعلا، وهكذا يدلنا الأثر على المؤثر والصفة على الموصوف بها سبحانه وتعالى.

وإذا تأملت في كل حيوان خلقه الله، وجدت أن الله قد خلق له من الحواس وغرس فيه من الغريزة ما يهديه إلى مقومات وجوده وتسيير حياته. فهو الذي هدى كل فرخ لكسر قشرة البيضة بعد اكتمال خلقه فيها ليخرج إلى ماهيأ له من بيئة حياته الجديدة، وهدى الوليد إثر ولادته أن يلتقم ثدي أمه وأن يمتص منه غذاءه الذي أعده الله له بعد أن كان الثدي فارغاً قبل الولادة، فمن هدى الوليد ؟ ومن ملأ الثدي بالغذاء إلا الهادي سبحانه وتعالى.

وفي البحر ثعابين عمياء تخرج من كل الأنهار في جميع القارات وتتجه إلى جنوب برمودا حيث تتناسل هناك في بيوت الآباء في تلك المنطقة، ثم تعود الثعابين الوليدة وحدها إلى الأنهار التي جاء منها آباؤها دون أن تخطئ أحدها طريقه إلى نهر آخر، إنها في هذه الرحلة تقطع آلاف الكيلومترات، وتواجه أمواجاً وتيارات بحرية شديدة وعواصف قوية، ولكنها لا تضلها عن طريقها فتصل إلى نفس المكان الذي خرجت منه أمهاتها وآباؤها. فمن هدى هذه الثعابين العمياء إلى مواطن الآباء ؟ من؟ إلا الله الهادي سبحانه.

وقد تفصل الرياح بين أنثى فراشة وذكرها وتحمل كلاً منهما إلى مكان بعيد لكن سرعان ما يقع الاتصال بإشارات خفية تهدي الذكر إلى أنثاه فلا يضل طريقه إليها وإن وجدت الكثير من العوائق كالروائح المختلفة أو الرياح والغبار، فسبحان الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى. وكمل الله للإنسان هدايته بإرسال الرسل لتعليمه الحقائق التي تغيب عنه،والتي تتعلق بوجوده ومستقبله ومعرفة خالقه ودينه الذي ارتضاه له، فأرسل الرسل وأيدهم بالمعجزات وأنزل معهم

من الذي يهدي أسنان الفك الأسفل أن تتجه إلى أعلى، وأسنان الفك الأعلى أن تتجه إلى أسفل؟!. من الذي هدى الأنياب أن تنمو فوق الأنياب؟!. والأسنان فوق الأسنان؟! والأضراس (المطاحن) فوق الأضراس؟

من؟ إلا الهادي ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى:٢، ٣] من يهدي كل عضو في كل جسم، من نبات، أو حيوان، أو إنسان، إلى أن يأخذ مكانه الصحيح بين باقي الأعضاء، وأن ينمو بالقدر المناسب لباقي الأجزاء؟!

ومن الذي يهدي البذرة (الحبة) وهي تشق التربة عند نموها أن ترسل العروق (الجذور) إلى أسفل، والساق والأوراق إلى أعلى؟! ولماذا لم نجد بذرة واحدة ينعكس الأمر فيها؟!

ألا يشهد ذلك لكل صاحب عقل: أن ذلك من صنع الهادي سبحانه؟

من الذي يهدي أوراق الشجر إلى التوزع على الساق، أو على الأغصان، فإذا خرجت الورقة الأولى من جهة: خرجت الثانية من جهة أخرى؟!

من الذي يهدي الشمس، والقمر، والنجوم في حركاتها، ويهدي الطيور الرحالة إلى بلدانها البعيدة؟!

أليس هو الهادي: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٢، ٣] والذي يهدي الشعرة والبذرة والورقة، وأكمل هدايته للإنسان فأرسل له الرسل وأبان له الهدى؟!

ومن أيقن أن الله هو الهادي الحكيم فلن يقبل أي فكرة تعارض هدى الله، شعاره قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾ [الأنعام: ٧١].

الحافظ

إن الذي حفظك من الأخطار وأنت تتخلق في بطن أمك هو الذي يحفظ المخ الضعيف

الهدى والشرائع كي لا يضلوا ويتخبطوا في الجهالات. فمن قبل هداية الدلالة والإرشاد [التي جاء بها الوحي] منحه الله هداية التوفيق والإعانة التي اختص الله المؤمنين الصادقين بها، والتي يسألونها منه سبحانه فيعطيهم ويزيدهم هداية إلى هدايتهم، وتوفيقاً وسداداً كما قال سبحانه: (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ) (محمد:١٧)، وقوله تعالى: (وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)(الحج: من الآية٥٤). وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) (العنكبوت:٦٩) وتكتمل هداية الله لعباده المؤمنين في الجنة عندما يهديهم إلى ما أعدلهم من النعيم المقيم كما قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ) (يونس:٩).

بقفص قوي من عظام الجمجمة، ويحمي العين بعظام الحاجب والأنف والوجنة، ويحمي القلب والرئتين بالقفص الصدري، إنه الذي يحفظ حياتك فيسر لك أسباب الحياة من طعام وماء وهواء وضوء وحرارة وغيرها[1].

---

(١) **الحافظ**: بدون حفظ الحافظ جل وعلا لخلقه ينفرط عقد الكون، وتتفكك المخلوقات من داخلها كما تدمر من خارجها، فإذا تأملت في الذرة وجدتها محفوظة بقوانين صارمة قدرها الحافظ الحكيم، ولو انفكت عرى الذرة لانطلقت منها طاقات ذرية مدمرة تكفي لتدمير كل ما حولها، ولو اختل جدار كل خلية في نبات أو حيوان أو إنسان لما تنوعت تلك النباتات والحيوانات ولما وجد نبات أو حيوان أو إنسان. وإذا تأملت في النظام البديع الذي يحفظ الله به كيان الكائنات الحية لوجدته محكماً في داخلها وتركيبها بسنن تضبط نمو كل خلية وتحدد وظيفتها في جسم الكائن الحي، فتقوم الخلايا بوظائفها المحددة لها، فخلية الزهرة تقوم بدورها ووظيفتها في إخراج الألوان الجميلة والروائح العطرة، كما تقوم خلايا الجذور بدورها في شق التربة وتفتيت ما قد يقابلها من صخور، وتقوم خلايا الورقة بدورها في صنع الطعام للنبات والحيوان والإنسان، وهكذا خلية الإبصار في عين صقر أو سمك أوإنسان تعرف دورها في رؤية الأشياء وتمييزها، والخلية في الأسنان أو الأنياب في فك إنسان أو تمساح تؤدي دورها في تمزيق الطعام وطحنه وتهيئته للبلع، وخلية الجلد في جسم الإنسان أو الحيوان تقوم بدورها في حفظ أجسام البشر والحيوانات مما قد تتعرض له من البيئة المحيطة بها، كما تقوم خلايا قلف النبات (قشرة الأشجار والنباتات الخارجية) بنفس الدور لحماية خلايا النبات مما قد يتعرض له النبات من خارجه، فسبحان الحافظ الذي خلق الخلايا وحفظ لكل خلية خصائصها وميزها بما تحتاج إليه للقيام بوظيفتها على الوجه الأتم"

وجعل الله للإنسان جهازاً حافظاً يسمى بجهاز المناعة وهو يقوم بحفظ الجسم من داخله، ومما قد يغزوه من خارجه، فإذا دخلت شوكة في جلد الإنسان فإن مكانها قد ينتفخ إذا تسربت من خلال تلك الفتحة التي أحدثتها الشوكة في الجلد جراثيم بكمية تضر الجسم، ويقوم الجسم بجهازه المناعي بفرض حصار على مكان اختراق تلك الشوكة في الجسم؛ حتى لايسمح بنفاذ تلك الجراثيم إلى سائر الجسم، ويقوم باستدعاء خلايا الدم المقاتلة للجراثيم إلى نفس الساحة لتدور معركة تسخن بها المنطقة وتتورم ويخرج منها القيح بأجسام كرات الدم البيضاء المقاتلة دفاعاً عن الجسم حتى يقضى على تلك الجراثيم، فإذا تمكنت الجراثيم من اختراق الحاجز الأول لدفاعات الجسم فسوف تفاجأ بما أعده الحافظ من خط دفاع ثانٍ يتمثل في العقد اللمفاوية التي تنتشر تحت سطح الجلد، وتمر منها جميع الدماء العائدة إلى الجسم، وفي هذه العقد تمر الدماء في أنابيب كثيرة الالتواءات لتجعل طريق الجراثيم طويلاً في أقل حجم من الجسم هي العقدة اللمفاوية، وعلى جانبي الطريق الملتوية توجد الخلايا المهاجمة لهذه الجراثيم فإن قضت عليها فقد تحقق حفظ الحافظ، وإن تغلبت الجراثيم على خط الدفاع الثاني فإن في انتظارها خط دفاع ثالثا قد أعده الحافظ سبحانه في مركزين رئيسين هما الكبد والطحال، وفيهما يتم التعامل مع تلك الجراثيم قتلاً وتدميراً، فإذا عجز هذان المركزان وتمكنت الجراثيم من السير بأمان في الدماء والوصول إلى جميع خلايا الجسم فعندئذٍ تفاجأ بما خلق الحافظ جل وعلا من دفاعات جديدة ذات كفاءة عالية متخصصة، فتظهر في الدماء الأجسام المضادة المناسبة لكل نوع من أنواع الجراثيم الغازية القادرة على الفتك بذلك النوع من الجراثيم الغازية، فَمَنْ أعد الجسم بخطوط الدفاع المتعاقبة ومن علم الجسم دراسة الخصائص لذلك الجرثوم الغازي وصناعة السلاح القادر على الفتك بذلك الجرثوم المهاجم دون غيره ؟!

إنه الذي لم يكلفك بإدخال الهواء إلى جسمك، أو إخراجه في نومك أو في يقظتك، ولو كلفك ذلك لما تمكنت أن تعمل شيئاً غير إدخال الهواء وإخراجه! فإن غلبك النوم، انقطع عنك الهواء ويأتيك الموت!

مَنْ إلا الحافظ سبحانه وتعالى الذي يحفظ الجسم البشري بمعقبات كثيرة غير الملائكة الذين قال الله عنهم: (لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ...)(الرعد: من الآية١١) وإبهام لفظ المعقبات في الآية قد يتسع لكل ما يستقيم معه معنى اللفظ من الملائكة وغيرهم.

وكذلك في النباتات، فقد جعل الله الحافظ لها وسائل تدافع بها عن نفسها من المسببات المرضية، ومن هذه الوسائل:

* **الدفاعات التركيبية:** فأول خَطٍ للدفاع ضد المسببات المرضية هو سطح النبات الذي يجعل الله فيه دفاعات تركيبية مثل:

أ- الشمع الذي تطلى به الأوراق فلا يستقر عليها الماء، وبالتالي لا تتوفر البيئة الصالحة لنمو الفطريات وتكاثر البكتيريا.

ب- صغر حجم الثغور والعديسات ومواقعها وأشكالها، تمثل عائقاً للمسببات المرضية التي تهاجم النبات.

جـ- الأنسجة النباتية المتكونة من خلايا سميكة الجدران؛ لإعاقة تقدم الفطريات والبكتيريا.

د- الشعيرات على سطح النبات والتي يكون لها أثر طارد للماء وبذلك تقل الإصابة.

* وخلق الحافظ سبحانه للنبات دفاعات كيمائية يطلقها للتخلص من المسببات المرضية أو إعاقتها.

* **دفاعات تركيبية وكيمائية طارئة:**

أ- تغيير في تركيب سيتوبلازم الخلية النباتية المستهدفة يؤدي إلى تحلل خيوط الفطريات المهاجمة.

ب- تراكيب للدفاع عن جدار الخلية تعيق المسبب المرضي وتحد من تكاثره.

جـ- تراكيب للدفاع عن النسيج تحاصر المسبب المرضي وتمنع وصول المواد الغذائية إليه.

د- قطع العضو المصاب للتخلص منه وبهذا يتم التخلص من المسبب المرضي.

هـ- تراكم الصمغ حول موقع الإصابة لعزل المسبب المرضي وإهلاكه. [انظر: كتاب علم الإيمان الجزء الثاني القسم الأول ص٨٢-٨٨].

وهذه الأرض التي تحملنا في هذا الكون الفسيح قد حفظها الله بأنظمة حفظ كثيرة بقوى الجاذبية والمغناطيسية وتحديد فلكها وسيرها مع بقية المجموعة الشمسية وجعل لها ما يحفظها من الاصطدام بالنجوم أو الكواكب التي يزخر بها الكون، قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً) (فاطر:٤١) كما حفظها من الدخول في المناطق الخطرة التي تنبعث فيها إشعاعات ذرية مضرة، وحفظ مَنْ عليها بأحزمةٍ مغناطيسية وغلاف جوي يمنع وصول الأشعة القاتلة إلى الكائنات الحية التي تعيش على سطحها، فتأمل حفظ ربك للمخلوق الصغير الذي لاتراه العيون كالذرة وبعض الخلايا، مع حفظ ربك للمخلوقات الكبيرة كالمجرات الهائلة الزاخرة بالنجوم التي لايقطع الضوء قطر بعض المجرات إلا في أكثر من ألفي عام وهو يسافر بسرعة ثلاثمائة ألف كيلومتر في الثانية، وما شوهد في الكون من مجرات يفوق المليارات من المجرات. تلك بعض آيات الحافظ المشاهدة في أرجاء الكون، ومن يحفظ الكون وما فيه لاشك أن علمه قد أحاط بكل صغير وكبير فيه، كما أحاط علم الله بأعمال عباده فيحفظها عليهم لتكون شاهدة لهم أو عليهم يوم القيامة، ويحفظ الله عباده وأولياءه من الوقوع في الذنوب والمهلكات.

إن الحافظ هو الذي يسوق السحب فوق رأسك، فلا ينزلها سيولاً تصب فتهلك الحرث والنسل.

إن الحافظ سبحانه هو الذي أحاط الأرض بغلاف من الهواء يمنع الأشعة الكونية القاتلة القادمة من الشمس والنجوم من أن تهلك الحياة والأحياء، وهو الذي جعل غلاف الهواء درعاً واقياً من تدمير الشهب والنيازك التي تسقط على الأرض بالملايين كل يوم وليلة، وهو الذي ثبت الأرض من أن تميد تحت أقدامنا بالجبال الراسيات!!

أفلا نشكر للمولى سبحانه: أن حفظنا من داخلنا، ومن فوقنا، ومن تحتنا، وصدق الله القائل: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ(١) مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١].

ومن أيقن أن الله حافظه فلا يضره من في السماوات والأرض إلا بما قدر الله له(٢)، شعاره قول الله: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة:٥١].

صفات أخرى(٣)

وإذا تأملت إلى الطعام الواحد تأكله الأسرة فيتكون في جسم الرجل رجلاً، وفي جسم المرأة امرأة وفي جسم الطفل طفلاً.. فإذا أكله الهر تحول إلى جسم هر، وإن أكله الفأر، أو الكلب، كان فأراً أو كلباً، مع أنه نفس الطعام، فسبحان المصور الذي يصور كيف يشاء!!

---

(١) معقبات: ملائكة تتعاقب على حفظه في الليل والنهار.

(٢) قال تعالى: (فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظاً وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ)(يوسف: من الآية٦٤) وقال تعالى: (وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) (يونس:١٠٧) وقال عليه الصلاة والسلام لابن عباس: "ياغلام إني أعلمك كلمات احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، وأعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف"، رواه أحمد في مسند عبدالله بن عباس (٢٩٣/١) برقم٢٦٦٩ و(٣٠٣/١) برقم (٢٧٦٣) وقال شعيب الآرنؤوط إسناده قوي، والترمذي ٦٦٧/٤ برقم (٢٥١٦) وصححه الألباني في مشكاة المصابيح ١٤٩/٣ برقم (٥٣٠٢).

(٣) **صفات أخرى**: إن أفعال الله الدالة على صفاته الكثيرة تملأ صفحة الوجود، فالوجود كله من فعله، وكل ما فيه أثر من آثار صفات أفعاله سبحانه، والمتفكر في آيات الله في الكون يجد الكون كله أدلة على تلك الصفات المتعلقة بأفعال الله، فمن أراد أن يعرف صفات الله المتعلقة بأفعاله فلينظر إلى هذا الكون الفسيح فيشاهد معرضاً واسعاً بامتداد الكون لتلك الآيات وصدق الله القائل: (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ)(الأعراف: من الآية١٨٥).

وإذا تأملت إلى حنان الأم، ورحمتها بابنها، سواء كانت امرأة، أم أنثى حيوان، وجدت التضحية البالغة تظهر لك، حتى إن الدجاجة التي تخاف من صوت الطفل تنتفش وتهاجم من أراد فراخها بسوء.

إن تلك الرحمة التي تحمى بها صغار المخلوقات تشهد أنها من صنع الرحيم الرحمن.

وإذا تأملت إلى ضخامة المخلوقات: كالنجوم التي هي أكبر من أرضنا بملايين ملايين المرات، وتأملت إلى أدق المخلوقات التي تجتمع الملايين منها في قطرة ماء، وسألت نفسك: كيف خضعت كل هذه المخلوقات لسيطرة واحدة ونظام محكم دقيق؟! عندئذ ستجد الإجابة: بأن هذا من صنع القوي المهيمن سبحانه وتعالى(١).

الواحد الأحد

ويقدم الوجود كله شهادة بأنه من صنع الواحد الأحد(٢).

---

(١) مرّ معنا الكلام عن بعض صفات الله المتعلقة بأفعاله، ولله صفات متعلقة بذاته كحبه للمؤمنين وفعل الصالحات وكراهيته للكافرين وفعل المعاصي، وكصفتي الرضى عن عباده المؤمنين والسخط على الكافرين، وغيرها من الصفات المتعلقة بذاته التي لا تعلم إلا بتعليم منه أو من رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وتأمل في مثال المصباح الذي تقدم ذكره في القاعدة الثانية من القواعد العقلية ستجد أنك تستطيع أن تعرف بعض صفات صانع المصباح من النظر في المصباح، مثل كونه يملك زجاجاً ومعدنا، ويستطيع أن يشكل الزجاج في شكل كروي أو اسطواني، كما يستطيع أن يشكل المعدن في شكل غطاءٍ معدني محكم على فتحة زجاج المصباح، وبذلك نعرف أنه حكيم، وإذا أضاء المصباح بالكهرباء علمنا أن صانع المصباح لديه علم بالكهرباء وخاصيتها التي تضيء، فنعرف تلك الصفات عن صانع المصباح مع أننا لم نره، لأنها متعلقة بأفعاله المشاهدة.

ولله المثل الأعلى، فنستطيع أن نعرف الكثير من صفات الله المتعلقة بأفعاله بالنظر في مخلوقاته، لكن إذا عدنا إلى مثال صانع المصباح وسألنا عن صفات ذات صانع المصباح أهو جميل أم قبيح ؟ طويل أم قصير رجل أم امرأة ؟ كريم أم بخيل ؟ فلا سبيل إلى معرفة تلك الصفات المتعلقة بذات صانع المصباح إلا عن طريق الإخبار من مندوب يعرف صانع المصباح، أو كتاب يحمله ذلك المندوب من الصانع نفسه يبين فيه صفات ذلك الصانع، ولله المثل الأعلى، فصفات الله المتعلقة بذاته لاتعلم إلا بتعليم من رسله عليهم الصلاة والسلام، قال تعالى: (عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً، إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً) (الجن:٢٦-٢٧). أو ما جاء في كتابه الكريم من بيان لصفات الله المتعلقة بذاته سبحانه.

(٢) **الواحد الأحد**: إذا تأملت في نظام الكون كله وجدت أنه يتكون من أجزاء صغيرة ترتبط مع بعضها بأنظمة محكمة مكونة كيانات أكبر، كما هو الشأن في جسيمات الذرة التي تجتمع مع بعضها لتكون الذرة. وكما تجتمع الذرات في جزيئات مكونة العناصر والمواد التي تبني الكون وتركب منها المخلوقات، وتجتمع الجزيئات مع بعضها مكونة المركبات الكيمائية ذات الخصائص البديعة، كما يتكون عنصر الماء من ذرتين هما: ذرتين من الأيدروجين وذرة من الأكسجين،

وإذا أضيف إلى هذين العنصرين عنصر الكربون تكون منه مركب كالسكر مثلاً الذي تتكون منه أغذية الكائنات الحية.

وتجتمع المركبات مع بعضها لتكون خلايا في جسم الإنسان أو الحيوان لتقوم بوظائف الحياة في تلك الخلايا، وتجتمع الخلايا مع بعضها مكونة أنسجة أكبر كنسيج العضلات الذي يتكون من الخلايا العضلية، ونسيج العظام الذي يتكون من الخلايا العظمية، وتجتمع الأنسجة مكونة الأعضاء، مثل تكون المعدة من عدة أنسجة. وترتبط الأعضاء بعضها ببعض مكونة جهازاً كما هو شأن الجهاز الهضمي الذي يتكون من أعضاء الفم والمريء والمعدة والأمعاء.

وتجتمع الأجهزة وتترابط مع بعضها لتكون كائناً حياً مستقلاً، كما هو الشأن في اجتماع أجهزة الإنسان التي تكون جسم الإنسان كجهاز الهضم، وجهاز التنفس والجهاز الدوري الدموي، والجهاز الهيكلي الذي يكون العظام والعضلات، والجهاز الإخراجي الذي يخرج الفضلات الضارة من الجسم، والجهاز العصبي الذي يسيطر على نشاط الجسم وحركة البدن، وتجتمع الأجسام الآدمية مكونة القبائل والشعوب من شتى أنحاء الأرض، كما تجتمع معها الكائنات الحية من نبات وحيوانات لتكون مجموعة أكبر هي الكائنات الحية على وجه الأرض.

وترتبط الكائنات الحية بغيرها من المخلوقات في الأرض كماء البحار والأنهار وغلاف الهواء الجوي المحيط بالأرض، وتربة الأرض ومعادنها والسحب والرياح والأمطار، وترتبط كلها بجسم الأرض الذي يتعاقب عليه الليل والنهار، فتتوفر بذلك مقومات الحياة لهذه الأحياء على الأرض، وترتبط الأرض وأنظمتها بنظام أكبر هو نظام المجموعة الشمسية الذي يشمل الشمس وكواكبها المحيطة بها، والتي منها الأرض، وفي نظام المجموعة الشمسية تترابط الكواكب مع بعضها ومع شمسها بروابط الجاذبية والمغناطيسية والطاقة الضوئية (الكهرومغناطيسية) وغيرها من الروابط التي تجعلها مجموعة متكاملة متوازنة، وترتبط هذه المجموعة الشمسية بسائر النجوم والمجموعات الأخرى للكواكب التي تدور وترتبط بتلك النجوم في مدينة كبرى مترامية الأطراف تسمى المجرة، وترتبط المجرَّةُ بدورها بنظام أكبر مع سائر مجرات الكون. وهكذا نرى أن أصغر جُزءٍ كالذرةِ مرتبط بأكبر مخلوق كالمجرة في سلسلة من الارتباطات، لو اختل رباط منها لأنفرط عقد ذلك البناء، فلو حدث خلل في المجرة لتسرب الخلل إلى المجموعة الشمسية، وإذا وصل الخلل إلى المجموعة الشمسية فسيصل إلى الأرض، وإذا وصل الخلل إلى الأرض فسيصل إلى ما عليها من الكائنات، وإذا وصل الخلل إلى الكائنات فسيصل إلى أجهزة تلك الكائنات، ومنها إلى أعضاء تلك الأجهزة، ثم منها إلى الأنسجة المكونة لتلك الأعضاء، ثم منها إلى الخلايا ومن الخلايا يصل الفساد والخلل إلى المركبات، ومن المركبات إلى الجزئيات ومن الجزئيات إلى الذرات، ومن الذرات إلى جسيماتها الدقيقة ، فتأمل هذا النظام الواحد المتكامل مع بعضه والذي يربط المجرة بالذرة ويشهد لكل عاقل أن إرادة واحدة هي التي أرادت تلك الأنظمة المترابطة، ولو كان هناك إرادتان متعارضتان لفسد نظام الكون.

فلو كان للشمس إله وللأرض إله آخر، وللهواء إله، وللدماء إله ثالث ورابع وهكذا لأخذ رب الأرض أرضه، ورب الشمس شمسه، ورب الدماء دماءه، ورب الهواء هواءه قال تعالى: (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ) (المؤمنون:٩١) ولو وجد إله غير الله فلا يكون إلها إلا إذا كان قادراً على الخلق مستقلاً عن غيره، وإلا إذا كانت له إرادة مستقلة لا تحكمها إرادة غيره، ولو كان هناك إله غير الله فعندئذ ستوجد إرادتان مستقلتان مختلفتان، وعندئذ ستتصارع هذه الإرادات على نظام الكون الواحد فيفسد الكون ويفسد نظامه؛ لكن هذا النظام الواحد للكون يشهد أنه يسير بإرادة واحدة هي إرادة الخالق

فأنت ترى أن غذاءك يتوقف على عمل المعدة والأمعاء، ويقول الأطباء: إن عمل الأمعاء يتوقف على عمل الدماء، ويتوقف دور الدماء على الهواء وحركة التنفس، ويتوقف الهواء الصالح للتنفس على عمل النباتات، ويتوقف عمل النباتات على وجود الشمس، ووجود الشمس يتوقف على وجود الكواكب المحيطة بها والنجوم الأخرى.. وهكذا نجد: أن كل شيء يعتمد في وجوده وعمله على غيره من الأشياء كما رأينا أن المعدة مرتبطة بنجوم السماء، وذلك يشهد أن الجميع من صنع رب واحد، قال تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون:٩١] وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١-٤].

ولو كان هناك آلهة غير الله لحدث الصراع بينهم على تسيير هذه المخلوقات وعندئذ يدب الفساد على الأرض والسماء، قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢].

من صاحب هذه الصفات؟

رأينا مما سبق أننا إذا تفكرنا في الكون والمخلوقات من حولنا وجدنا أن كل شيء يشهد بأن خالق هذه المخلوقات هو: الخالق، الحي، القيوم، العليم، الحكيم، الخبير، الرزاق، الهادي، الحافظ، المصور، الرحيم، القوي، القادر، المهيمن، الواحد، الأحد[(١)].

الواحد الأحد سبحانه قال تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ) (الانبياء:٢٢).

ولو كان هناك عدة آلهة لشهدنا التحالفات بين هذه الآلهة ليصلوا إلى صاحب القرار الأول في هذا الكون قال تعالى: (قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّاً كَبِيراً) (الاسراء:٤٢-٤٣).

(١) **من صاحب هذه الصفات** ؟ إذا تأملت في معرض الكون الزاخر بآيات الله والآثار الدالة على صفاته سبحانه كما سبق بيانه، وجدت أن الله قد بث في هذا الكون من الآيات والآثار ما لايحصى من الأدلة التي تعرفنا به سبحانه، فهو سبحانه الذي خلق المخلوقات ولم تك شيئاً وكانت قبل ذلك عدما، وهو الذي جعل في هذه المخلوقات علامات وآيات وآثاراً تدل على بعض صفاته وبعض قدرته كما شرحنا ذلك في القاعدة العقلية الثانية، فدلت آيات الخلق وآثاره على أن لهذا الكون خالقاً خلقه؛ لأن العدم لا يفعل شيئا ولا يخلق شيئاً، ودلت آثار الحياة في تيارها المتدفق الذي يملأ الوجود حركة ونشاطاً أنها من آثار الحي القيوم الذي يقوم على كل شيء ويدبر أمره، ودلت آثار العلم وآيات العليم على أن الخالق سبحانه يتصف بالعلم، وعلمه هو الذي لا يسبق بجهل ولايعتريه نقص، ومن تأمل في آثار الحكمة وآياتها وجدها شاهدة ناطقة بأن رب الوجود حكيم في أفعاله صغر ذلك الفعل أم كبر، ويشهد

وكما شهد الكون كله بهذه الشهادات فإن المسلم قد شهد مع الكون كله وردد هذه الشهادة عن علم ويقين فقال: (أشهد أن لا إله إلا الله).

وإذ كنا عرفنا من القاعدة الأولى: أن العدم لا يخلق شيئاً، وعرفنا من القاعدة الثانية بعض صفات الخالق، فإننا سنعرف من القاعدة الثالثة أنه لا يتصف بهذه الصفات إلا الله وحده لا شريك له.

الكون الذي ينظم بأدق السنن الظاهرة والخفية بأن رب هذا الكون هو الخبير سبحانه، كما تدل آيات الرزق وآثاره المشاهدة من تدبير أرزاق الكائنات وتوفير حاجاتها من طعام وشراب بالمقادير الكافية والألوان البديعة والطعوم المتعددة ومصادرها المتجددة التي لا تقصر عن حاجة مخلوق: يشهد كل ذلك بأن رب تلك الأرزاق وخالقها هو الرزاق الكريم، ومن تأمل في صفحة الكون ورأى ما فيه من حركات تملأ صفحة الوجود وجدها حركات هادفة تسير نحو أهدافها المحكمة البديعة بتوجيه سديد وإحكام بديع، فتساهم مع بقية الآيات في الشهادة بأن خالق الكون هو الهادي لكل مخلوق، ولكل حركة في الوجود، وأنه الذي خلق فسوى وقدر فهدى، ومن تفكر في السنن التي يجريها الله عز وجل لحفظ المخلوقات من الذرة إلى المجرة يجدها آثاراً شاهدة دالة على أن الخالق هو الحافظ سبحانه، ومن سرَّح النظر في الصور البديعة الجميلة في آفاق هذا الكون ومخلوقاته البديعة الجميلة وجدها تحمل آثاراً دالة على أن الذي أبدع الصور الجميلة المتقنة من أصول واحدة هو المصور البديع، وتشهد آيات الرحمة وآثارها التي ترى في عاطفة الأمومة نحو صغارها وترى في توفير حاجات العباد كما ترى في توفير حاجات الكائنات لدوام وجودها وحفظها بأن ربها هو الرحيم سبحانه، ومن رأى الأجسام العملاقة للنجوم والكواكب التي قد يفوق حجم الواحد منها حجم الأرض بمئات الملايين من المرات وهي تجري في أفلاكها لاتتقدم ولاتتأخر عن مواعيدها ولا تحيد عن مساراتها وهي تحتشد في صفحة الوجود بمليارات المليارات من الكواكب والنجوم يعلم أن الذي يمسكها من أن تتصادم وأن تقع على بعضها هو القوي القادر سبحانه، وتشهد آيات و آثار الضبط الدقيق والتسيير الهادف لأحوال المخلوقات بأنها بأمر المهيمن تسير، وأنها علامات على صفة الهيمنة التي تخضع الكون كله لأمره سبحانه وتعالى، ومن تأمل في آثار الوحدة في بناء هذا الوجود: في تكوينه من لبنة واحدة هي الذرة، وفي ارتباط أنظمته بعضها ببعض، وتكامل الأجزاء مع غيرها لينشأ هذا الكون المترابط الذي يسير تحت إرادة واحدة: تشهد له كل تلك الآيات بأنه من صنع خالق واحد لاشريك له في خلقه أو أمره، وهكذا يتقدم الكون بما يزخر به من المخلوقات في معرض لامثيل له يحتوي على مليارات الأدلة الناطقة الشاهدة بأن لهذا الكون خالقاً أوجده من العدم، وأنه يتصف بأعظم الصفات، وأنه الخالق الحي القيوم العليم الحكيم الخبير الرزاق الهادي الحافظ المصور الرحيم القوي القادر المهيمن الواحد الأحد الذي لاشريك له، وكما شهد الكون بهذه الأدلة التي لاتحصى أمام كل عاقل يحترم عقله: ينطق المسلم بالشهادة الكبرى في هذا الوجود ويقدمها شهادة كاملة محققةً لما تدل عليه وتوجبه من حق للخالق على مخلوقاته شهادة يقرُّ بها العبد لربه وخالقه أن لاخالق غيره ولا مستحقا للعبادة سواه، فكانت الشهادة الكبرى التي يقدمها العبد في هذا الوجود تتردد أصداؤها في أرجاء هذا الوجود تنطق أحوالها بشهادة صادقة هي [شهادة أن لا إله إلا الله].

القاعدة الثالثة . فاقد الشيء لا يعطيه:

إن الذي لا يملك مالاً، لا يطلب الناس منه المال، والجاهل لا يأتي منه العلم، ذلك لأن فاقد الشيء لا يعطيه.

وبالتفكير رأينا العلامات والآيات في المخلوقات التي تعرفنا بصفات الخالق سبحانه، وإذا عرفنا الصفات عرفنا الموصوف(١).

فالذين يزعمون أن الطبيعة خلقتهم، خالفوا العقل وحاربوا الحق، لأن الكون يشهد أن خالقه حكيم، عليم، خبير، هاد، رزاق، حافظ، رحيم واحد أحد.

والطبيعة الصماء الجامدة لا تملك علما، ولا حكمة، ولا حياة، ولا رحمة، ولا إرادة، فكيف ظن الجاهلون هذا الظن؟! وفاقد الشيء لا يعطيه.

---

(١) **فاقد الشيء لا يعطيه**: من القاعدة العقلية الأولى نعرف أن العدم لايخلق شيئاً وأن هذه الموجودات التي توجد كل يوم ووجدت في ما مضى ولم تك شيئاً تشهد بأن لها خالقاً أوجدها لأن العدم لا يخلق شيئاً، ومن القاعدة الثانية التي تقول التفكر في المخلوق يدل على بعض صفات الخالق: نعلم بعض صفاته، ونعلم أنه الخالق الحي القيوم العليم الحكيم الخبير الرزاق الهادي الحافظ المصور الرحيم القوي القادر المهيمن الواحد الأحد سبحانه وتعالى، فمَنْ صاحب هذه الصفات ؟ وهل يمكن أن يتصف بها أي شيء من الموجودات في الأرض أو السماوات؟ هل يمكن أن توصف الشمس بأنها عليمة حكيمة خبيرة مصورة بديعة إلى آخر الصفات؟! وهل يمكن أن يوصف القمر أو النجم بشيء من هذه الصفات ؟ وهل يمكن أن يوصف بها شيء في الأرض من جبال أو أنهار أو بحار أو نبات أو حيوان ؟! إن القاعدة الثالثة التي تقول: فاقد الشيء لا يعطيه تدلنا على أن كل هذه المخلوقات التي تقع عليها أبصارنا لاتملك علماً ولاحكمة ولا خبرة ولا إرادة، ولا يمكن بحال أن ينسب إليها خلق هذا الوجود، كيف وهي لا تملك لنفسها ضراً ولا نفعاً ولا تبديلاً ولاتحويلاً !

فمَنْ صاحب هذه الصفات التي يشهد بها الكون كله؟ إنه لاشك غير هذه المخلوقات إنه ربها وخالقها الذي أوجدها ولم تك شيئاً، إنه الله الواحد الأحد سبحانه الذي يستحق أن يعبد ولا يعبد غيره وأن يطاع فلا يعصى، وتلك شهادة المسلم التي تقوم عليها الأدلة والبراهين التي لاحد لها قال تعالى: (تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ) (الجاثية:٦). ومن الناس من يجحد تلك الحقائق فينكرها ويعمى عن تلك الآيات فيتخبط في الضلالات، ومنهم من يتوهم بتخريفات حمقى لاحجة لهم فيتوهم أن صاحب الخلق والتدبير والرزق وسائر صفات الكمال العليا هي مجموع هذه المخلوقات ويسمونها الطبيعة، وهي كلها لاتخرج عن كونها مخلوقات عاجزة لا تملك لنفسها مفردة أو مجتمعة تبديلاً لصفة من صفاتها أو قدر مما قدر الله لها، كما لاتملك أن تتحول من حال إلى حال حسب مشيئتها، وأنى لها المشيئة الحرة وهي مخلوقة وفق إرادة الذي خلقها.

ما هي الطبيعة؟

الطبيعة هي هذه المخلوقات بما هي عليه من صفات.

ولقد عبد الوثنيون أجزاء من الطبيعة مثل: الشمس، والقمر، والنجوم، والنار، والأحجار، والإنسان، ويتوهم الوثنيون الجدد (الطبيعيون) أن مجموع الأوثان السابقة (الطبيعة) هي التي خلقتهم، مع أن الطبيعة لا تملك عقلاً ولهم عقول؟!! ولا تملك علماً، ولهم علم!!! ولا تملك خبرة، ولهم خبرة!! ولا تملك إرادة، ولهم إرادة[(١)]!!! أما علموا أن فاقد الشيء لا يعطيه، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ(٧٣)مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٧٣، ٧٤].

---

(١) **ما هي الطبيعة**: الطبيعة عند الطبيعيين: هي مجموع هذه المخلوقات التي يشتمل عليها الكون وما طبعت عليه من الخصائص والصفات، وفيما عدا الإنسان مما نراه من هذه المخلوقات كلها لا تملك عقلاً، فلا عقل للشمس ولا للقمر ولا للنجوم ولا للكواكب ولا للأرض ولا ما عليها من البحار والأنهار والجبال والأشجار والحيوان، ولاتملك إرادة تحول بها نفسها وفق مشيئتها من حال غير الذي قدره لها خالقها إلى حال جديد تريده لنفسها، إنها خاضعة مستسلمة لأمر ربها، فلا تملك الشجرة أن تحول نوعها إلى صنف من شجر آخر، ولا تملك الورقة فيها أن تتحول إلى جذر أو ثمرة، ولا يملك الجبل أن يحول موقعه وتكوينه وتركيبه، ولايملك البحر أن يغير خصائصه وصفاته، كما لا تملك الشمس أن تغير مدارها أو سرعتها أو أي أمر مما قدره الله لها، وهكذا كل المخلوقات والموجودات.

وفيما عدا الكائنات الحية من نبات وحيوان وإنسان وكائنات دقيقة، كلُّ ما نشاهده في الكون مما سوى ذلك مادة ميتة جامدة صماء بكماء.

والنباتات والحيوانات والإنسان لا تستطيع تبديل ما قدر الله لها، فلا تستطيع العين في مخلوق أن تصبح أذنا، كما لا تستطيع المعدة أن تتحول إلى قلب أو رئة، ولا يستطيع النبات أن يتحول إلى بشر، ولا أن يتحول البشر إلى مخلوق آخر، ولا يستطيع كائن حي أن يكتب لنفسه الحياة إذا جاءه قدر الموت. وإذا سألت الطبيعيين هل تملك الطبيعة عقلاً ؟ أو علما ؟ أو حكمة ؟ أو خبرة أو إرادة؟ نفوا ذلك نفياً باتاً. فكيف ينسب الوثنيون الجدد (الطبيعيون) خلق هذا الكون إلى نفسه وقد كان في العدم قبل الوجود؟! وكيف أوجد نفسه وقد كان معدوماً لم يخلق بعد؟! وكيف خلقت الطبيعة الصماء البكماء العمياء الجامدة كونا يشهد أن خالقه هو الحكيم العليم الخبير الهادي الرزاق الحافظ الرحيم الواحد الأحد ؟! إنهم يتعامون عن الحقائق التي تملأ صفحة الوجود، ويجادلون في الله بغير علم ولاهدى ولا كتاب منير كما قال تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدىً وَلا كِتَابٍ مُنِيرٍ) (الحج:٨).

بسم الله الرحمن الرحيم

كل حقيقة علمية مهما دقت ، لابد أن تعتمد في نهاية الأمر ، على حقيقة ضرورية (أي بدهية) لا تحتاج إلى برهان ، وإلا لظل الباحث يطلب البرهان

تلو البرهان في سلسلة لا تنقضي ، فلا يزول الجهل ، ولا يحل محله العلم .

فما هي الحقائق البدهية التي لا تحتاج إلى برهان ، والتي يستند إليها الدليل على وجود الله جل جلاله ؟

نضع أمامك ، في الجواب على ذلك ، جملة من الحقائق والمبادئ الفطرية التي أجمع العلماء على ضرورتها وعلى أنها هي ذاتها براهين نفسها ، ونقيم عليها البرهان المباشر على وجوده سبحانه وتعالى عن طريق دلالة التلازم البيّن الذي مر بك في منهج البحث ، هذه الحقائق هي :

١ ـ بطلان الرجحان بدون مرجح

٢ ـ بطلان التسلسل

٣ ـ بطلان الدور

٤ ـ قانون العليّة[١] ..

أولاً ـ برهان بطلان الرجحان بدون مرجح :

ومعنى الرجحان بدون مرجح ، أن يكون الشيء جارياً على نسق معيَّن ، ثم يتغير عن نسقه ويتحول عنه بدون وجود أي مغير أو محول إطلاقاً ، فهذا من الأمور الواضحة البطلان ، وجميع العقلاء يعلمون أن الأصل بقاء ما كان على ما كان عليه ، ولابد لتحويله عن حاله السابقة من محول ومؤثر يفرض عليه هذا الوضع الجديد وينسخ حاله القديمة .

فإذا عرفت هذا ، فلنطبق هذا البرهان على مسألة وجود الله عز وجل :

---

(١) قد تستشكل بأن كثيراً من الناس ـ حتى مثقفيهم ـ لم يسمعوا بهذه الاصطلاحات والأسماء ، فكيف نصدق أنها تتضمن حقائق فطرية يعرفها العقلاء جميعاً ؟ والجواب أن الجديد والغريب عليهم إنما هو التعابير والاصطلاحات . أما مضموناتها فثابتة ومطبوعة في أذهان الناس جميعاً ، كما ستجد .

إن جميع الأمـور والأشكال المفروضـة في الـذهن لا تعـدو أن تتصف بـأحـد أوصاف ثلاثة : الوجوب ، الاستحالة ، الإمكان .

فما اتصف بالوجوب هو ما يحيل العقل عدمه ، وما اتصف بـالاستحـالـة هو مـا يحيل العقل وجـوده ، ومـا اتصف بـالإمكان هـو مـالا يحيـل العقـل وجـوده ولا عدمه .

وهـذا الكون الـذي نراه في جملتـه ، إنمـا هو من نوع الممكن ، أي إن العقـل يجزم بأنه لا يترتب أي محـال على فرض انعـدامـه ويرى أن من الممكن أن توجـد أسباب تعدمه من أصله دون أن يستلزم ذلك محالاً لا يقبلـه العقل . وإذاً فوجود الكون بحد ذاته ليس ضرورياً وليس ضربة لازب . وكل ما كان هذا شأنـه فلابـد له من مؤثر خارجي يرجح فيه أحد جانبي الإمكان ويبعد الجـانب الآخر عنـه . وهذا يعني أنه لابد لهذا الكون الذي كان في أصلـه قـابلاً لكل من الوجود والعـدم بحد سواء ، من قوة خارجة عنه مؤثرة فيه خصصته لجانب الوجود ، وتلـك القوة هي قوة الله عز وجل .

فإن قلت : إنني أفرض أنه وجد بذاته دون أي قوة مؤثرة فيـه من الخـارج ، استلزم فرضُـك هـذا ، القول برجحـان الشيء بـدون مرجح لـه ، وهو بـاطـل كما علمت ، فبطلت الفرضية التي استلزمتها أيضاً .

ونزيد المسألة إيضاحاً ، فنقول : لا ريب أنه قد أتى حين من الـدهر لم يكن هذا الكون شيئاً مذكوراً إذ كان العدم المطلق هو المنبسط في مكان الوجود اليوم ، ومعنى ذلـك أن كفـة العـدم كانت إذ ذاك هي الراجحـة ، وكان الأمر مستمراً على ذلك . ثم إن الأمر انعكس بعدئذ فترجحت كفة الوجود على كفة العـدم المطلق . فإن قلت إن العالم وجد بقوة ذاتية فيه دون حاجة إلى موجـد ، فمعنى ذلـك أنـك تقول برجحان كفة الوجود على كفة العـدم وانعكاس الأمر الـذي كان مستمراً دون

وجود أي عامل لهذا الرجحان أو الانعكاس الطارئ . وهذا أمر يعرف الانسان بطلانه بمحض الفطرة .

إنك لو ذهبت تزعم بأنك قد أمسكت الميزان من حلقه الدقيق وتركت الكفتين فيه بوزن واحد دون وجود أي ثقل إضافي في إحداهما ؛ وبينما الكفتان متساويتان إذا واحدة منهما ترجح والأخرى تطيش دون أي مؤثر خارجي يتصوره الذهن ـ تركت الناس كلهم يشفقون على فكرك وعقلك . فكيف لو قلت لهم بأنك قد وضعت ثقلاً في إحدى الكفتين ، وبينما أنت تمسك الميزان من حلقه والكفة الثقيلة راجحة تنوء بحملها ، إذا الأمر يختلف : تطيش الثقيلة بثقلها وتهبط الخفيفة رغم خفتها ؟!.

إن القول بأن العدم المطلق المستمر ، تحول فجأة إلى وجود يتفاعل ويتوالد دون أي مسبب خارجي لهذا التحول ـ ليس بأقل استحالة وغرابة من دعوى صاحب الميزان .

غير أنك قد علمت أن هذا كله جار على فرض أن المتشكك في وجود الله يقول كما يعتقد عامة العقلاء بأن العالم حادث ، أي سبقه عدم مهما كان عمر هذا الوجود متطاولاً .

ولكن ماذا ، لو قال لنا بعد هذه الحجة البدهية الواضحة : فأنا أفرض أن العالم قديم في وجوده هذا ، لا أول له ولا سبق للعدم عليه وبذلك لا توجد إلا كفة واحدة ولا حجة لك تلزمني فيما تقول ؟..

هنا ننتقل إلى الحقيقة الفطرية الثانية .

ثانياً ـ برهان بطلان التسلسل :

نقول له عندئذ : إنك تعني إذاً أن هذا العالم مستمر بحكم التوالد الذاتي الذي

لا أول لـه . وهـذا الفرض يستلـزم إمكان التسلسـل ، وقـد علم العقـلاء كلهم بحكم البداهة أن التسلسل محال ، فيتبيَّن بذلك استحالة الفرضية التي أدت إليه .

ومعنى التسلســل ، فرض أن المخلـوقــات كلهــا متـوالـدة عن بعضهــا إلى ما لا نهاية ، بحيث يكون كل واحد منها معلولاً لما قبلـه وعلـة لمـا بعـده دون أن تنبع هذه السلسلة أخيراً من علة واجبة الوجود هي التي تضفي التأثير المتوالد على سائر تلك الحلقات .

فهـذا الفرض ، بـاطـل يحكم العقـل بـاستحـالتـه بـالضرورة . إذ إن سلسلـة المخلوقات الممكنـة مهما طـالت وطـالت ، فـإن استمرار طولها لا يخرجهـا على كل حال عن كونها ممكنة . والممكنات لا بد لرجحـان أحد طرفي الإمكان فيهـا من مرجح كما قلنـا . فهـذه السلسلـة الطويلـة التي تقول إنهـا مـاضيـة في غور سحيق لا ينتهي ، مكونة من حلقـات كل منهـا لم يكن يوجـد لولا أن الحلقـة السـابقـة عليها أعطتها الحياة والوجود ، وتلك التي أعطتهـا الحيـاة كـذلـك . إذاً فحلقـات السلسلة كلها لا تـأثير ذاتي في واحـدة منهـا مهما طـالت ، وإذاً فلكي نصـدق أنهـا موجودة لا بد أن ننتظر ظهور المؤثر الخـارجي الـذي أمـد السلسلـة بـالحيـاة التي راحت بـدورهـا تنتقل من حلقـة إلى حلقـة . وإلا كان لا بـد من الجزم بـأحـد أمرين : إما أن هذه السلسلة كلها مفقودة ، إذ لم يثبت وجود ذلـك الـذي قـذف فيها الحياة ، وإمـا أنهـا موجودة ولكنهـا تنبع أخيراً من ذات واجبـة الوجود تؤثر فيهـا ولا تتــأثر هي بشيء . فـأمــا الأمر الأول فظـاهر البطـلان ، لأن الحس والمشاهـدة يكـذبـانـه ، والعـالم موجود وتوالـد العلل شيء مرئيّ ومحسوس . بقي الأمر الثاني وهو تيقن أن لا بد له من مصدر ذاتي وهبه الحياة والقدرة على الحركة والتطور والتوالد ، فبطل التسلسل المذكور .

ولنضرب للمسألـة أمثلـة أقل صغراً من حجم العـالم ، كي يزداد الأمر بـداهـة ووضوحاً .

١ - لو وقفتُ أدعي أمامك حقيقة علمية أستيقنها ، ولما سألتني عن الدليل ذكرت لك برهاناً هو نفسه دعوى مجهولة تتوقف على برهان ، ولما سألتني عن برهان هذا البرهان ، جئتك ببرهان مثله في التوقف على برهان آخر .. وهكذا إلى ما لا نهاية ، أي دون أن تنتهي هذه البراهين كلها أخيراً إلى حقيقة ضرورية معروفة بالبداهة ، فإنك تكذبني في دعوى اليقين بهذه الحقيقة ، بل تكذبني في وجودها أصلاً ، إذ لم يقم عليها أي برهان بعد ، وكل البراهين المتسلسلة التي فرضنا أن لا نهاية لها ليست إلا ظلالاً تنتظر أصلها الأول ، فإن لم يوجد ذلك الأصل فهذه الظلال نفسها غير موجودة ، ومن ثم فإن الحقيقة المدعاة أيضاً تكون غير موجودة .

٢ - إذا رأيت رقماً حسابياً طويلاً ، يتراصف فيه عدد كبير من الأصفار ، فإنك تسرع لتنظر قبل كل شيء إلى الرقم الذاتي الأول الذي رصفت الأصفار عن يمينه ، وما لم تقع عينك على ذلك الرقم فإنك لا تعطي تلك الأصفار أي قيمة حسابية . فلماذا؟

ذلك لأنك تعلم أن الصفر وحده لا يحوي أي قيمة عددية بحد ذاته ، وإنما يستمد القيمة من الصفر الذي إلى يساره ، وهو أيضاً إنما يستمد القيمة العددية من الصفر الثالث فالرابع فالخامس ... إلى أن تنتهي الأصفار برقم عددي كالواحد فما فوق . فهذا الرقم هو الذي يملك قيمة ذاتية في داخله ، وهو الذي يضفي الحياة والقيمة على الأصفار المتسلسلة التي عن يمينه . فلو فرضنا أن سلسلة الأصفار لم تنته إلى رقم عددي يملك قيمة ذاتية ، فهي أصفار خالية عن أي قيمة بل عن أي معنى من معاني الوجود . وافتراض التسلسل اللانهائي فيها لا يغير من طبيعة الحال ولا يجعل لها أي قيمة .

٣ - أبصرت في دار صديقك نباتاً ذا زهر جميل ورائحة زكية ، ولما سألته من أين وقع على هذه الزهرة الجميلة ، قال إنها فرع أخذه من أصل عند دار جاره ،

ولما سألت الجار أجابك هو الآخر بأن الذي عنده ليس إلا فسخاً أيضاً حصل عليه من بيت أحد أصدقائه ، ثم أجابك الثالث أيضاً بمثل جواب الثاني ، وهكذا أجاب الرابع فالخامس فالسادس .. ونفرض أن السلسلة استمرت على هذه الشاكلة . كل منهم يجيبك بأن الذي عنده ليس إلا فسخاً من غيره ، وعبثاً رحت تسير مع هذه السلسلة لتبحث عن أصل هذا النبت ومولده الذي أعطاه الظهور والتكوين وقابلية التفرع بادئ ذي بدء ، إذ قيل لك إن سلسلة هذا التفرع والتفاسخ ماضية إلى غير نهاية .. فما الذي يحكم به عقلك على هذا الكلام عند أدنى تفكير ؟

لا ريب أنه يحكم بكذب هذا الكلام . ذلك لأن التفرع مهما توالد وتكاثر فإنه لا يكون إلا نتيجة وجود أصل ثابت بنفسه يمدُّ تلك الفروع بالوجود أو الحياة ؛ وإذ قيل : إنه لا يوجد له أصل وفرضنا أن القائل صادق ، فمعنى ذلك أنه لم يولد بعد ، وإذاً فلا وجود لشيء من هذه التفرعات المزعومة أيضاً ؛ أما إذا كنت تجد فروع النبات بعينك فمعنى ذلك أن له أصلاً ذاتياً أمدَّ هذه الفروع كلها بالوجود مهما كان هذا الأصل بعيداً ومهما كنت لا تتذكره أو تقف عليه .

إن أي عاقل يدرك أن تسلسل العلل التي تكتسب القدرة على العلية من العلة التي قبلها ، مثل تسلسل الأصفار وتسلسل فروع النبات وتسلسل البراهين المذكورة . ولذا فإن أي عاقل لا يستطيع أن يزعم أن وجود العالم كله ليس قائماً إلا على سلسلة متوالدة من غيرها دون أن يكون قبلها مؤثر ذاتي خارج عن حقيقتها واجبُ الوجود ، إلا إذا صح له أن يزعم بأن قيمة المليون لم تتكون إلا من أصفار تتعاور القيمة فيما بينها دون أن تستند إلى رقم ذاتي قبلها ، أو أن يزعم بأن الورد المتوافر في الحدائق والبيوت ، ليس في أصله إلا فروعاً مأخوذة من بعضها دون أن ترجع إلى نواة كانت قد أمدتها بأصل الوجود .

ونقول ، في هذا ، ما يقوله العلامة الجليل الشيخ مصطفى صبري في كتابه الشامخ (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين) :

« إذا قلت للملحد : ما هي علّة وجود هذا الموجود الذي يحتاج إلى علّة موجدة ، فأجاب بأنها وجود موجود آخر يتقدمه ... ثم قلت له : وماذا علّة وجود ذلك الموجود المتقدم فأجاب بأنها وجود موجود ثالث أقدم في الوجود ، ومثل الثاني في الحاجة إلى العلة الموجدة ، ولم يقطع سلسلة الجواب على هذا المنوال مهما أطلت وتوغلت في السؤال ـ فاعلم أن هذا الخصم يخدعك ويغالطك ويعللك في أجوبته بما ليس من الجواب في شيء ، كما يخدع نفسه قبلك ويغالطها ويعللها . أعني أنه يعجز عن أن يريك علة لوجود ذلك الموجود الذي سألته أولاً عن علة وجوده ، فيفر من الجواب على سؤالك غير شاعر أنه يفر . ثم يحاول أن يستر فراره من الجواب بإحالة الأمر على ظلمات ماضٍ لا بداية له . والذي يخيله إليك أنه علة قبل علّة ثم يستمر في هذا التخيل حتى تحصل من ذلك سلسلة من العلل لا بداية لها ، فليس شيء من ذلك العلة إذ لا أصل لها ولا وجود[1] » .

وبعد هذا كله فإن فرض التسلسل منقوض بالحس والمشاهدة نفسها ذلك أننا جميعاً نعلم بأن هناك مخلوقات نوعية انقرضت وانتهت فلو صحّ أن الموجودات تتسلسل إلى ما لا نهاية بأن يكون كل حلقة فيها معلولاً لما قبلها وعلة لما بعدها ، لما انقرضت هذه الموجودات . إذ كيف تنقرض وهي علة لما بعدها ؟ فلما دلّ الحس ودلّت المشاهدة على انقراضها وعدم استمرارها في التوالد علمنا أن الحلقة الأخيرة فيها معلولة فقط وليست بعلة كسابقتها ، وهذا إخلال بنظام التسلسل المزعوم وطبيعته ، ودليل على أن ثمة مؤثراً خارجياً زيادة على نظام التسلسل الرتيب .

☆ ☆ ☆

ثالثاً ـ برهان بطلان الدور :

ثم إننا نفرض أن المتشكك فكَّر ملياً ثم قال : فأنا أرجع إلى أن العالم حادث كا قلت أولاً ، وله علة أثرت في إيجاده ، ولكن لا تتمثل هذه العلة في أكثر من التفاعل الذاتي المتدرج . فلم يكن الوجود أول نشأته أكثر من هواء يملأ الفراغ ، ثم وجد السديم وتعقدت منه أبخرة وغازات معينة ثم تكاملت من ذلك العناصر الأولية للحياة كالكربون والأيدروجين والأكسجين ، فتلاقت من ذلك مركبات عضوية لا حصر لها . ومرَّت على ذلك ملايين السنوات وهي تتفاعل خلال ذلك متنقلة من طور إلى طور بعامل الزمن والاستمرار ، إلى أن تكاملت أخيراً عناصر الموجودات الحية وغيرها ، فالعالم حادث ، ولكن الذي سبب حدوثه ووجوده هو هذا التفاعل الذي بدأ بأبسط الموجودات ثم ترقى صعداً إلى أعقدها وأعلاها .

فالجواب أن هذا الفرض يستلزم القول بالدور ، والدور فرضية باطلة لا تتحقق باتفاق العقلاء .

ومعنى الدور الباطل أن يتوقف الشيء ، في وجوده المطلق . أو تكييف معين له ، على شيء آخر . إلا أن هذا الشيء متوقف في ذلك الوجود أو التكييف وفي نفس الوقت على ذلك الشيء الأول . فمن المحال إذاً أن يوجد أو يتكيف هذا الشيء أو ذاك . ولا يمكن أن تجد عاقلاً يقول : بل إنهما تعاونا فأوجد كل منهما الآخر .

مثال ذلك ما لو فرضنا أنك حاولت الانتساب إلى كلية التربية ، فقيل لك إن ذلك متوقف على أن تكون موظفاً في سلك التدريس الرسمي ، ولما حاولت أن تدخل في سلك التدريس قيل لك إن ذلك متوقف على أن تكون متخرجاً من كلية التربية . إن من البدهي أنك لن تستطيع أن تحقق لنفسك أي الغرضين ما دام الأمر كذلك .

ومثاله أيضاً ما لو قلنا إن وجود البيض متوقف على وجود الدجاج ، ثم نقول إن وجود الدجاج نفسه متوقف على البيض ، وفرضنا أن لا وسيلة إلى وجود هذا ولا ذاك إلا عن هذا الطريق ، فإن من البدهي أن كلا الأمرين يظلان معدومين حتى يأتي مؤثر خارجي يفك طوق هذا الدور[1] .

إذا علمت هذا ، نقول لمن أقر بحدوث العالم وادعى أنه وجد بتأثير نفسه : ما هو أول نواة أو ذرة من ذرات العالم سبقت غيرها في الظهور إلى الوجود ؟ ومهما كان هذا الشيء فإنا نقول : فما هي العلة التي أوجدته وأنهضته من ظلمات اللاشيء فوضعته في أول مدارج الوجود ؟

إن قولك التفاعل الذاتي ، يعني أنه هو العلة المؤثرة في إيجاد ذاته ، أي إنه حينما كان في ظلمات العدم المطلق ، كان وجوده متوقفاً على أن يولد خارجاً من جوف عدمه هذا ، فإذا ولد وظهر في ساحة الوجود تهيأ بذلك لأن يصبح علة لوجوده ، وهذا ما قد حصل ، فقد ولدت هذه الذرة الصغيرة أولاً من جوف العدم فأصبحت بذلك علّة لإيجاد نفسها !!. وهذا هو الدور في أوضح أشكاله .

فهل تستطيع أن تُبقي في رأسك ذرة من ذرات العقل ثم تصدق هذا الكلام ؟

ولا يقلب هذا الباطل حقاً أو يصير هذا المستحيل ممكناً ، أن تخدع نفسك فتلقى له تعبيراً أملس ظريفاً مثل كلمة : التفاعل ، والتوالد الذاتي وما شابه ذلك . فلو كانت في الألفاظ والتعابير قوة التحويل وقلب المعاني لكان في كلمة

---

(١) ينقسم الدور إلى قسمين : مصرح ومضمور . فالمصرح كما إذا قلنا : إن « أ » متوقف على « ب » و « ب » متوقف في الوقت نفسه على « آ » . أو أن يكون الشيء موقفاً على نفسه باعتبار واحد كما إذا قلت أن وجود « آ » متوقف على وجود « آ » وكمثالنا في توقف وجود العالم على نفسه .

والمضمر هو أن نقول : إن « آ » يتوقف على « ب » و « ب » يتوقف على « ح » و « ج » يتوقف على « آ » . فلقد زادت حلقة في نطاق الدور ولكنها عادت أخيراً فتوقفت على الحلقة الأولى ، فيتحقق البطلان أيضاً .

(الطبيعة) و (انتخاب الطبيعة) و (البقاء للأصلح) وما إلى ذلك ما ينسخ الحقائق الضرورية كلها ويقلب العلم جهلاً ، والجهل علماً ، ولكان الناس في غنى عن تحمل مشاق العلم والبحث عن حقائق الأشياء إذ إن لهم في بضاعة الألفاظ والحرية في صياغتها كما يحبون ، مندوحة عن تحمل ذلك الجهد الذي لا داعي إليه .

ولكن العقلاء كلهم يعلمون أن الألفاظ والصياغات إنما تأتي من وراء الحقائق وليست الحقائق هي التي تنساق خاضعة لإرادة الألفاظ .

☆ ☆ ☆

والآن : تبين لك أن القول بحدوث العالم طفرة بدون أي علّة تؤثر فيه باطل . لأنه يستلزم فرضية بدهية البطلان وهي : الرجحان بدون مرجح .

وتبين أن القول بكونه قديماً باطل لأنه يستلزم تسلسل الممكنات إلى ما لا نهاية ، والتسلسل باطل بالبداهة أيضاً .

وتبين أن القول بكون العالم علّة نفسه والمؤثر في إيجاده ، يستلزم القول بالدور ، وهو أيضاً من الأمور الباطلة بالضرورة .

فما الذي بقي ؟ بقي أن العالم لا بد له من موجد مستقل عنه أوجده ، وهذا الموجد لا يحتاج بدوره إلى موجد له ، وهو ما نسميه بالذات الواجبة الوجود ، وهو الله سبحانه وتعالى .

وقد ظهر وجود الله عز وجل ، بالدليل اليقيني القائم على برهان التلازم المرتكز على الاستقراء التام .

قانون العلية أو « العلة الغائية » :

ولننتقل بعد هذا من برهان التلازم إلى القياس .

سنعرض أمامك حقيقة أخرى من الحقائق الثابتة بالبداهة المطلقة ، نقيم عليها برهاناً قطعياً آخر على وجود واجب الوجود جل جلاله ، عن طريق القياس اليقيني الأولي القائم على الاستقراء التام .

هذه الحقيقة هي ما يصح أن نطلق عليه اسم : (دليل العلّة الغائية) أو دليل الحكمة والنظام الكوني[1] .

وإليك بيان هذه الحقيقة ودلالتها ، في مثال صغير ثم في أكبر منه ، ثم في ما نحن بصدده من مظهر هذا العالم .

١ ـ افرض أنك نظرت إلى وعاء أمامك ، فوجدت فيه نثاراً من الآلات المختلفة الدقيقة ، ولما تأملتها جيداً ، بدأت تدرك صلة انسجام وتآلفٍ بين جزئيات هذه الآلات ، واكتشفت أن لكل واحدة منها مكاناً تركيبياً دقيقاً من الأخرى ، فأخذت تجمع هذه الأجزاء إلى بعضها وتؤلف بينها وفق هذا التركيب المصممة على أساسه ، وعندما فرغت من وضع آخر آلة منها في موضعها ، فوجئت بصوت دقيق رتيب ينبعث في حركة مطردة من داخل تلك الآلات التي انقلبت

---

(١) العلة الغائية والعلة الباعثة بمعنى واحد : وهي عبارة عن القصد الذي يدفعك إلى تحقيق عمل من الأعمال . فلولا قيام هذا القصد بذهنك واتجاهك إلى تحقيقه لما قمت بهذا العمل المعين . فقد كان قصدك هذا علة لوجوده .

ومن شأن العلة الغائية هذه أنها تسبق المعلول في الوجود الذهني ، وتتأخر عنه في الوجود الخارجي . فالحصول على الشهادة علة غائية لدراسة الطالب . وهو أمر مركوز وموجود في الذهن قبل الدراسة ، ثم يصبح موجوداً في الخارج من بعدها .

إلى جهاز متكامل ، وتأملت فإذا هي ساعة زمنية تضبط سير الزمن وحركته ـ فما الذي تدركه عقب هذا كله ؟

إنك تدرك بدون ريب أن لكل آلة من تلك الآلات الدقيقة ، غاية جزئية معينة قد هُيئت لتحقيقها ، وأن لمجموعها غاية نوعية واحدة هي : ضبط الزمن .

وتدرك مع هذا ـ بدون ريب أيضاً ـ أن هناك مدبراً وراء دفع هذه الآلات الدقيقة إلى تحقيق تلك الغاية النوعية العظيمة .

٢ ـ افرض أنك دخلت إحدى المطارات العالمية الفخمة ، ومعك حقائبك التي شغلت بها كلتا يديك ، ولما دنوت إلى الباب الزجاجي المغلق فوجئت بكلا مصراعيه ينفتحان أمامك في حركة تلقائية مجردة .

حتى إذا دخلت وتجاوزته عاد مغلقاً كما كان ، وبينما أنت تشكر هذه المصادفة العجيبة التلقائية ملتفتاً إلى الباب في دهشة واستغراب ، إذا به ينفتح مرة أخرى في استقبال قادم آخر مثلك ، وعندئذ وضعت حقائبك تتأمل ، فرأيت أن المسألة تتكرر بانتظام كلما جاء قادم ودعت الحاجة !..

ولما رحت تبحث عن حقيقة الأمر بدافع التطلع الفكري لديك ، أدركت أن الباب يرتكز على جهاز خفي من تحته ، سرعان مايتأثر عند اجتياز شخص من فوقه ، على نحو يدفع مصراعي الباب إلى التجافي والانفتاح .

وينقدح في ذهنك بحكم البداهة أن لهذا الجهاز وحركته هذه علة غائية ، هي تسهيل المرور على المسافر الذي قد لاتساعده يده ـ لما يحمل معه من أمتعة ـ على دفع الباب : ولما كانت هذه الغاية الإنسانية الرائعة مما لايمكن أن تسند إلى الآلات الجامدة التي لاتحس ولاتعقل ، فقد كان لابد أن يكون هذا التصميم من تدبير بعض المفكرين .

فهذا المعنى الذي ظهر لك في هذين المثالين ينطبق على كل الأمثلة المشابهة ،

فما من مجموعة تركيبية معينة تتناسق في سبيل تحقيق غاية تطرد في تحقيقها ، إلا ومن وراء هذه الجملة عقل مدبر . واضرب مثلاً لذلك جميع الأجهزة المتنوعة المختلفة ، وجميع مايسمى بالمصنوعات من ألبسة ، وأثاث ، وفرش ، ودور ، وغير ذلك .

فهذه هي الحقيقة البدهية التي يطلق عليها اسم : دليل العلّة الغائية أو دليل الحكمة والنظام في الشيء . وهي أصل في مسألة الدليل على وجود الله ، يقوم على علة مؤثرة ثابتة بالاستقراء التام .

فإذا انتقلت بعد ذلك لتنظر إلى بناء هذا الكون العجيب ، رأيت في تراكب أجزائه بعضها مع بعض ، وفي تراكب أجزاء أجزائه ، وفي تراكب ذراته الدقيقة التي لاتتجزأ تطابقاً على أدق مايمكن أن يتصور من معاني الدقة ، ورأيت الأجزاء الصغيرة فيه مندفعة إلى تحقيق غايات معينة بالتآلف مع الأجزاء الأخرى ورأيت بعد ذلك مجموع الأجزاء والجزئيات مندفعة إلى تحقيق غايات نوعية سامية ضمن ظروف وشروط دقيقة لو تخلف بعض منها أقل مايمكن أن يتصوره الذهن من التخلف ، لما تحققت تلك الغايات بل لسرى الفساد إلى جميعها !..

ولو رحت تسرد وتصف مظاهر التنظيم والتناسق بين شتى المكونات التي تراها أمامك لضاق العمر كله عن استقصاء ذلك وتجليته ، ولارتدَّ إليك الفكر خاسئاً كليلاً من روعة التدبير العجيب الذي يسري بدءاً من كهارب الذرات ، إلى الأرض وشتى ما عليها من مكونات إلى السماء وشتى مافيها من أفلاك ، كلها تسير وفق نظام رتيب لايتخلف ، وكلها يطوف حول غايات رائعة عجيبة ينتهي معظمها إلى خدمة هذا الإنسان ومصلحته !..

تتأمل في الأرض ، فتجد أن لها وزناً معيناً ، يمدها بقدر معين من الجاذبية ، وتتأمل في هذه الجاذبية فتجدها مقدرة بالقدر الذي يقيم الإنسان في حياة منتظمة عليها !..

فلو زاد وزن الأرض ، لزادت جاذبيتها ، ولو زادت جاذبيتها ، لما استطاع الإنسان أن يتنقل عليها ولالتصق بها فما يملك إلا أن يجر نفسه عليها جراً . ولو قلّ وزن الأرض ، لقلّت الجاذبية ، ولما أمكن الإنسان أن يستقر عليها كما يريد . ويدلك هذا بوضوح على أن للأرض غاية هي أن تكون قراراً ومهاداً للإنسان يجد عليها مستقره الآمن .

وتتأمل في عينك الباصرة فتجدها في جملتها وتفصيلها قائمة على أدق قوانين الرؤية التي لا يزال يحار العلماء في فهمها . ثم تنظر فتجد قوانين الضياء في الكون قد مهّدت لها وعبّدت لها الطريق من قبل ، فلا تشك في اجتماع هذه وتلك على غاية معينة هي أن ترى بهذين الثقبين العالم المرئي أجمع . ويتجسد أمامك هذا المعنى عندما تستمع إلى أي عالم وهو يصف لك دقائق العين مثلاً وكيفية تركيبها ، تجده لا يفتأ يستعمل لام التعليل في كل جملة من كلامه . فتجده يقول عن الأعصاب الممتدة من المخ إلى العين ، إنها متصلة بها لتنقل إلى (الرطوبة الجليدية فيها) أخبار الصور القادمة فترتسم فيها . وإنما كانت (العنبية) : تلك القشرة السوداء التي تحت (القرنية) ملونة بالسواد لتحصر الأجسام المشفة وراءها فلا ينتشر ماحصل فيها من الضياء ، وإنما كانت (القرنية) محدودبة لتتجمع فيها الصور .. إلخ . وهكذا فإن الباحث لا يستطيع أن يحلل ويصف دون الاستعانة بلام التعليل ؟.. ولكن ماالذي يسوقنا إلى هذا التعليل الذي هو من أعقد عمليات الإرادة والإدراك ؟ أيتصور العقل ولو لحظة واحدة أن تكون مجموعة تلك الرطوبات واللزوجات والأعصاب هي التي تريد ، ثم تربط ، وتتوسط وتعلل ؟!..

وتتأمل في رئتك ، فتجد أنها منسجمة مع نسبة مولد الحموضة في الجو حتى لو ازدادت أو نقصت لما تهيأ لك الشرط الكامل للحياة ، فلا تشك أن هذين المظهرين يلتقيان لتحقيق غاية متعلقة بتحقيق كامل الأسباب لحياتك .

وتتأمل في ذاتك وما أودع فيها من القوى المدركة (وأنت جزء من هذا الكون كما تعلم) فتجد أنك قد أعطيت سلاحاً لا ينتهي العجب من شأنه ولا يقف عقل العالمين كلهم على حقيقته . وتتأمل فتعلم أن لوجود هذه القوة غاية معينة هي أن تسخّر بها كل ماتراه حولك من مظاهر المكونات وأن تمتلك بها مقاليد الاستفادة منها وأن تسبر غورها وتصل إلى جذورها وقوى الفاعلية فيها .

وقس على هذا الذي ذكرته لك سائر مظاهر الكون المختلفة التي تراها أو يصل فكرك إليها . فسترى أنها جميعاً تسير نحو غايات معينة تمد هذا الوجود بأدق صور التناسق والتنظيم ، وتمد الإنسان بالرحمة والقدرة على كل ماهو بسبيله من شؤونه المختلفة .

إذا علمت هذا ، فلا مناص من أن تستيقن مايلي :

كما أننا نقول أن ظهور العلة الغائية في الأجهزة والمصنوعات الإنسانية المختلفة دليل قطعي على وجود مدبر صممها على هذا النحو إذ لاتملك الأجهزة الجامدة أن تفكر لتسير بنفسها نحو غايات معينة - فإن ظهور العلة الغائية في هذا الجهاز الأعظم ، الذي هو الكون ، بهذا المظهر العجيب ، دليل قطعي أيضاً على أن من ورائه مدبراً له يدفعه في طريق غاياته هذه ، وهي غايات لا يمكن أن تلتقي أجهزة البشر كلها (متعاونة) على استهداف مثلها .

هذه الحقيقة الواضحة ، التي تشكل برهاناً يقينياً آخر على وجود الله جل جلاله ، والتي يسميها الغربيون (العلة الغائية) وعلماء الكلام (دليل الحكمة والتناسق) هي التي يظل القرآن يوجه العقول إليها بأساليب رائعة مختلفة يفهمها الناس على اختلاف مستوياتهم وثقافاتهم .

وهو برهان يخرس ألسنة الملحدين ويسدُّ دونهم منافذ الحيل كلها ، غير أن من أراد الله عز وجل أن يحيق به عقابه الخالد (إذ لم يشكر نعمة العقل الذي في

رأسه فيستعمله في البحث الحر) يجعل عقله في غطاء من هـذه البراهين البـدهيـة القطعية كلها . ولذلك لاتعجب أن تجد قائلاً منهم يقول :

إن كل ماتقوله يحتمل أن يكون بمحض المصادفـة !.. ويـذهب يمثل كيف أن ذلـك يحتمل ، فيقول : إننـا لو نثرنـا كمية كبيرة من الحروف المطبعيـة على سطح فسيـح أملاً في أن يتشكل منهـا ديـوان شعر لمثـل (هـوميروس) أو (فيكتـور هوجو) وتكررت هذه المحاولة سنوات طويلة تقـدر بـالملايين ، فربما يحصل في كل مرة أو مرات من نثر تلـك الحروف تشكُّلُ جـزء من تلـك القصـائـد ثم جـزء آخر ، وهكذا حتى يكتمل الديوان خلال الزمن الطويل ذاك !..

فأنت إذا تأملت في هذا الكلام ، وجدت الرجل يهذي بما لا يعقل ! بل إنك لتعجب من أن يصل به الهذيان - وهو يصطنع البحث والفكر - إلى هذا الحد ..

ولأنقل لك في تصوير هذا الهذيان مـايقولـه تعقيبـاً عليـه العلامـة الأستـاذ مصطفى صبري في كتابه موقف العقل :

« يُردُّ عليه بأن عـدم الانتظـام لا يتحول بنفسـه إلى نظـام ولو دام ألف ألف عام ، بل يزيده الدوام تشوشاً وارتباكاً ، ولا يجديهم نفعاً تصور احتمال تشكل جزء من قصـائـد الـديوان في كل فترة ، إذ لا يكون من حقهم أن يفرضوا حفـظ الجـزء المتشكل ونثْر ماعـداه في المرة الثـانيـة حتى يتشكل جزء آخر ، وهكـذا إلى أن يتم شكل القصائـد كلهـا - بل يلزم أن يفرض في كل مرة نثر جميع الحروف المنثورة في المرة الأولى الشـاملـة لحروف الجزء المتشكل ، فينقض في المرة الثـانيـة مـاانتظم في الأولى ، وإن كان في الإمكان تشكيـل جـزء آخر فسينتقض هـو الآخر في المرة الثـانيـة ، ولو لم نفرض هكـذا ، لكان حفـظ الأجـزاء المتشكلة في أي مرة وحصر تكرار النثر في الباقي بعد تلك الأجزاء - نظـامـاً مقصوداً ، فيلزم خلاف المفروض الذي هو عدم القصد إلى النظام »[1] .

وليس هذا هو مبلغ هذيانهم العجيب ، بل إنهم ليشتطون عن ذلك إلى إنكار أن تكون العيون مخلوقة فينا للإبصار ، والآذان للسمع ، والعقل للتفكر والفهم ، إذ لو لم ينكروا ذلك للزم عليهم القول بأنها مخلوقة لعلل غائية ، وتكون حينئذ مصنوعة لهذه الفائدة من قبل صانع فعل ذلك عن إرادة . فيتهربون عن هذا اللزوم ، ولو كلفهم ذلك أن ينهضوا بأعباء مكابرة لايتصورها العقل . فتراهم يقولون : إن العين التقت مع الإبصار بمحض المصادفة ، والتقت الأذن بالسمع بمحض المصادفة أيضاً ، والتقى هذا المخ في جوف الرأس مع الفكر بمحض المصادفة أيضاً .

وأنا أقول : لعمري ولعمر الحق ، إن هذا الهذيان نفسه من أبلغ البراهين الناطقة بوجود الله !.. فما كان للعقل أن يتعطل عن الاهتداء إلى أوضح ما هو واضح أمامه ، لو أن سيره إلى فهم الأشياء كان بشكل آلي مجرد . أما وقد تعطل عن الفهم رغم وجوده ووجود كل مقومات الفهم (بعد أن جنح صاحبه إلى الإلحاد في ذات الله واستكبر عن التأمل المنصف) فإنه لأبلغ دليل على أن هذه القوة إنما هي من تدبير فاطر حكيم أوقفها عن الإنتاج في رأس هذا المستكبر ، جزاء لاستكباره ، وتحقيقاً لسبب عقابه الخالد يوم القيامة .

فإذا تأملت في هذه البراهين التي عرضناها ، أدركت أن كلمة « الإلحاد » لاتعني شيئاً أكثر من مخاصمة العقل ، مهما كان نوع هذا الإلحاد ومنبعه ، ومهما كانت فلسفته أو دوافعه .

بسم الله الرحمن الرحيم

الدليل الأول على وجود الخالق سبحانه

دَليل الإلزام العَقلي بَين الوجُود وَالعَدم

١ ـ الأصل في الخالق الوجود فوجوده واجب.

٢ ـ والأصل في الكون العدم فوجوده ممكن.

٣ ـ ولا يمكن أن يكون السبب في إيجاد الممكن إلاَّ واجب الوجود.

ونسير في هذا الدليل على أربع مراحل:

المرحلة الأولى من الدليل:

لا يشك عاقل في الدنيا بأن الوجود يقابله العدم، وأنه لا ثالث بين الوجود والعدم، ولا ثالث وراء الوجود والعدم.

هذان اثنان إذا ثبت أحدهما انتفى الآخر لا محالة، وإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر لا محالة.

وهنا نتساءل مع أنفسنا فنقول: أيهما الأصل؟ هل الوجود الذي يقابله العدم العام هو الأصل، أو العدم العام هو الأصل؟

وللإجابة على هذا التساؤل: لا بد أن نسلك مسلك افتراض أن أحدهما هو الأصل؛ ثم ننظر هل يتعارض معه ـ على أنه الأصل ـ ما ينقضه أو لا؟.

وعلى هذا فلنفرض أن الأصل لكل ما يخطر في الفكر وجوده هو: العدم.

ومعنى العدم: نفي ذات ما يخطر بالبال، ونفي صفاته. فلا ذات ولا قوة ولا إرادة ولا علم ولا حياة ولا أي شيء.

وبحسب هذا الافتراض نتساءل: كيف استطاع العدم ـ الذي هو الأصل ـ أن يتحول إلى الوجود؟ ألسنا نشعر بوجود أنفسنا؟ ألسنا نرى موجودات كثيرة من حولنا؟! والعدم معناه كما عرَفناه هو النفي العام لكل ما يخطر بالبال؛ فكيف يأتي من هذا العدم العام ذوات وصفات

وقوى، فتنطلق بنفسها من العدم إلى الوجود، وانطلاقها لا يكون إلا بقوة، والمفروض أن هذه القوة عدم أيضاً؟!

إنه من المستحيل بداهة أن يتحول العدم بنفسه إلى الوجود، أو أن يوجِد العدمُ أيَّ شيء.

وقد جاءت الإشارة إلى ذلك في القرآن الكريم بقوله تعالى في سورة (الطور ٥٢):

﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۝٣٥﴾.

أي: هل انتقلوا من العدم إلى الوجود من غير خالق؟ أم هل كانوا هم الخالقين لأنفسهم في هذا الانتقال؟ وكلاهما من الأمور المستحيلة بداهة.

وهكذا: لو كان العدم هو الأصل العام لم يوجد شيء من هذه الموجودات التي لا حصر لها؛ ولذلك كان علينا أن نفهم حتماً أن الأصل هو الوجود.

وبهذا الدليل ثبت بشكل عقلي قاطع أنه لا يصحُّ أن يكون العدم هو الأصل.

وحيث كان الأمر كذلك، فقد ثبت بشكل عقلي قاطع أيضاً: أن الأصل هو الوجود، لأن الوجود ــ كما سبق ــ نقيض العدم ولا واسطة بينهما.

ثم نقول: إنّ ما كان هو الأصل بين شيئين متناقضين لا يحتاج وجوده إلى تفسير أو تعليل؛ لأنه متى احتاج وجوده إلى تعليل لم يكن أصلاً، وإنما تطلب الأسباب والتعليلات للأشياء التي ليست هي الأصل.

وبهذا الاستدلال ظهر لدينا بوضوح شيئان:

(أ) أن الأصل هو الوجود.

(ب) أن الأصل لا يتطلب في حكم العقل سبباً ولا تعليلاً أكثر من أن يقال: إنه هو الأصل.

المرحلة الثانية من الدليل:

إذا كان الوجود هو الأصل لا محالة، فهل يمكن أن يكون لهذا الأصل بداية؟ وهل يمكن أن يلحقه العدم؟

وللإجابة على هذا التساؤل نقول:

١ ــ إن ما كان وجوده هو الأصل لا يصحُّ عقلاً أن يكون لوجوده بداية؛ لأن ما كان

لوجوده بداية، فلا بد أن يحتاج في وجوده إلى سبب أوجده، وما كـان كذلـك لا يمكن أن يكون وجوده هو الأصل.

٢ ــ إن مـا كان وجـوده هـو الأصـل لا يمكن أن يلحقـه العـدم؛ لأن كـل زمن لاحق نفرض أن يطرأ فيه العدم على ما أصله الوجود، نقول فيه أيضاً: لا يزال الـوجود هـو الأصل، ولا سبب لأن يطرأ عليه به العدم أبداً، لأنه لا يطرأ العـدم على أي مـوجود من المـوجودات، إلاَّ بـوصف أن يكون العـدم فيه هـو الأصل، وإنمـا انتفى ذلك في زمن مـا بسبب من الأسبـاب، فهو ينتظر زوال السبب حتى يعود إلى أصله، وقد ثبت لـدينا أن العـدم من حيث هو مستحيـل أن يكون هو الأصل العام ضد الوجود.

ولذلك يستحيل عقلاً أن يطرأ العدم على وجودٍ علمنا أنه هو الأصل.

وإلى هذه الحقيقة جاءت الإشارة في قوله تعالى في سورة (الفرقان ٢٥):

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ ﴾.

فالحي الذي لا يموت هو من كان وجوده هـو الأصل، وكـذلك حيـاته وصفـات الكمال فيه، فلذلك لا يمكن أن يطرأ عليه العدم أو الموت.

المرحلة الثالثة من الدليل:

علمنا في المرحلتين السابقتين:

(أ) أن الوجود من حيث هو يجب عقلاً أن يكون هو الأصل.

(ب) أن ما كان وجوده هو الأصل استحال أن يكون له بداية، وأن يطرأ عليه العدم.

والآن: فلنلق نـظرة على المـوجودات التي تقـع تحت مجـال إدراكنا الحسي في هـذا الكون الكبـير؛ لنرى هـل تنطبق عليهـا فعلاً الحقيقـة الأولى، وهي أن الأصل فيها لـذاتهـا الـوجـود؟ أو ينطبق عليها ضدها، وهي أن الأصل فيها العدم؟

وهنا تبدو لنا حقيقة: أننا لم نكن ثم كنا، ونحن صنف ممتاز التكوين في هذا العالم. قال تعالى في سورة (التين ٩٥):

﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾.

وأن أشياء كثيرةً كانت في طي العدم في أشكالها وصـورها، ثم وجـدت كما هـو مشاهـد لنا باستمرار.

كما تبدو لنا صورة التغيُّرات الكثيرة الدائمة، في كل جزء من أجـزاء هذه المـواد الكونيـة التي نشاهدها أو نحس بها؛ أو ندرك قواها وخصائصها.

فمن مـوت إلى حيـاة، ومن حيـاة إلى موت، ومن تغيُّـرات في الأشكـال والصـور، إلى تغيرات في الصفات والقوى، وكلُّ ذلك لا يُعَلَّل في عقولنا وفق قوانين هذا الكـون الثابتـة التي استفدناها من الكون نفسه؛ إلا بالأسباب المؤثرة التي تحمل سرَّ هذه التغيرات الكثيرة المتعـاقبة في كل شيء من هذا الكون؛ على اختلاف جواهـره وصفاتـه، سواء منهـا المتناهي في الصغـر، أو المتناهي في الكبر.

ومن هـذه الأسباب مـا نشاهـده، ومنها مـا نستنتجه استنتـاجاً، ولا نـزال نتسلسـل مـع الأسباب، حتى نصل إلى سبب مجهول الذات هو سبب الأسباب الأول.

وهنا نقول: لو كان الأصل في هذه الموجودات المعروضة على حواسنا هو الوجود؛ لم تكن عرضة للتحول والتغير؛ والزيادة والنقص، والبناء والفناء، ولم تحتـج صُوَر وجوداتهـا وتغيُّراتهـا إلى أسباب ومؤثرات.

وحيث إنها عرضة للتحول والتغير، وحيث إن قـوانينها تفـرض احتياجـاتها إلى الأسبـاب والمؤثرات، لزم عقلاً أن لا يكون الأصل فيها هـو الوجـود، وإنما يجب عقـلاً أن يكون الأصـل فيها هو العدم.

لـذلـك: فهي تحتـاج في وجـودهـا إلى سبب مـوجـد، وسنعـرض إلى مبـدأ السببيـة في دليل خاص.

وبهذه المرحلة من الدليل ثبت لدينا ما يلي:

(أ) أن الأصل هو العدم في جميـع هذه الأشياء الكونيـة القابلة لـلإدراك الحسي؛ وكل ما شابهها في الصفات.

(ب) وحيث كان الأصل في جميـع هذه الأشياء الكونية العدم: وجب عقلاً أن يكون لها سبب مؤثر، نقلها من العدم إلى الوجود في مرحلة وجـودها الأول، ولا يـزال يؤثر بـاستمرار في جميـع صور تغيراتها المتقنة الحكيمة.

وقد عرض القرآن إلى حقيقة أن الأصل فينا العدم، وأننا لم نكن ثم كنـا، في قولـه تعالى في سورة (الإنسان ٧٦):

﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢ ﴾.

ومعلوم بداهة أن المسبوق بالعدم لا بدَّ له من موجد أوجده، وخالق خلقه وصوَّره.

المرحلة الرابعة والأخيرة من الدليل:

علمنا من المراحل الثلاث السابقة الحقائق الثلاث التالية:

١ ــ أن الوجود من حيث هو يجب عقلاً أن يكون هو الأصل.

٢ ــ أن ما كان وجوده هو الأصل استحال أن يكون له ابتداء، وأن يطرأ عليه العدم.

٣ ــ أن هذه الأشياء الكونية المعروضة على حواسنا ومداركنا ــ والتي نحن جزء منها ــ وكذلك كل ما شابهها: الأصل فيها العدم، ويحتاج وجودها إلى سبب موجد.

وهنا نقول: حيث اجتمعت لدينا هذه الحقائق الثلاث التي لا مفرّ منها، ولا محيد عنها، فلا بدّ لنا من التوفيق بينها بشكل تقبله العقول قبولاً تاماً من غير اعتراض؛ وذلك لا يكون إلا وفق صورة واحدة لا ثانية لها، وهي أن نقول:

أولاً ــ لا بد عقلاً من وجود موجود عظيم: وجوده هو الأصل في الكائنات، وعدمه مستحيل، لذلك فهو (واجب الوجود عقلاً).

ثانياً ــ هذا الكون المشاهد ــ بما فيه من أرض وسماوات، ونجوم ومجرّات، وجامد ونبات، وأحياء وأموات ــ: الأصل فيه العدم، ولا بد لإخراجه من العدم إلى الوجود من سبب موجد.

ثالثاً ــ لا يكون السبب الموجد للكون بجميع ما فيه إلا موجوداً عظيماً، وجوده هو الأصل، وهو واجب الوجود.

وذلك هو: **(الله سبحانه وتعالى)**.

خاتمة حول هذا الدليل:

وبهذه الطريقة من الاستدلال يسقط نهائياً تساؤل المتسائلين: كيف وُجِد الله سبحانه؟ لأنه تساؤل لا يعتمد على منطق وعقل، ذلك أن مثل هذا التساؤل إنما يَرِد في موجود تثبت قوانينه وصفاته أن الأصل فيه العدم، فهو يحتاج إلى موجد حتى يوجده ويبدعه من العدم.

أما الموجود الذي يجب عقلاً أن يكون الأصل فيه الوجود؛ ولا يجوز عليه العدم، فلا يمكن أن يتعرض وجوده إلى مثل هذا التساؤل بحال من الأحوال. وإيراد تساؤل من هذا النوع يتنافى مع الحقيقة العلمية الثابتة وهي: أن الأصل فيه هو الوجود.

* * *

الدليل الثاني على وجود الخالق سبحانه

دليل الإمكان في الكون

بملاحظتنا لكل شيء في الكون: سواء كان من الأشياء المادية التي يمكن أن ندركها ببعض حواسنا، كالأرض والنجوم، أو كان صفة من الصفات القائمة في الأشياء المادية التي نستنبط وجودها بعقولنا، كالجاذبية الخاصة الموجودة مثلاً في حجر المغناطيس، وكالجاذبية العامة الموجودة مثلاً بين الكتل المادية، وكخواص المركبات المادية التي لا حصر لها في الكون، سواء في ذلك الظواهر الكيميائية أو الفيزيائية.

وبملاحظتنا لما نعقل عن جواهر الوحدات المستقلة المتحيّزة التي لا تدخل في نطاق إحساسنا؛ كالملائكة والجن، وكيفية تكوينها وأعراضها وصفاتها.

من خلال ملاحظتنا لجميع هذه الأشياء الكونيّة، ندرك بداهة في كل واحد منها أنه كان من الممكن عقلاً أن يتخذ صورة وصفة وحالة غير ما هو عليه الآن؛ فهنالك احتمالات كثيرة لا حصر لها في مجال الممكنات، لا يرى العقل مانعاً من أن تتحول هذه الأشياء الكونية إلى واحد منها.

فالعقل لا يمنع من أن تتخذ مثلاً صورة غير الصورة التي هي عليها، وشكلاً غير الشكل الذي هي عليه، أو حدّاً غير حدّها الواقع كمّاً وكيفاً. فتكون مثلاً أكبر مما هي عليه أو أصغر، أو مركبة غير التركيب الذي هي عليه، أو في حَيِّز من الكون وزمان من الدهر غير حيِّزها وزمانها، أو أن تكون لها صفات وقوى غير صفاتها وقواها، أو حركات ومدارات وسرعات مغايرة لما هي عليه.

كل هذا وأمثاله من الاحتمالات التي لا حصر لها، مما يجوِّزه العقل بداهة، ويعتبره من الممكنات العقلية، التي لو كان تركيب الكون على وفقها لم يكن في ذلك منافاة لأصل عقلي.

فما المانع مثلاً من أن يكون الليل والنهار سرمدين؟ وما المانع العقلي من أن يكون الإنسان على غير هذا الوضع القويم، أو أكبر أو أصغر مما هو عليه جسداً وهامة؟ وما المانع

من أن يكون العقل في البهائم، والنطق في العجماوات؟ وما المانع من أن تكون الأرض أدنى إلى الشمس والقمر من الوضع الذي هي عليه؟ أو غير ذلك من أشياء كثيرة.

فإن قيل: إن الحكمة تقتضي أن تكون هذه الأشياء كما هي عليه الآن؛ وإلاَّ اختَلَّ النظام وفسدت النتائج المرجوة من هذا الكون، قلنا: الحكمة صفة الحكيم، وذلك الحكيم هو الله تعالى.

ونقول من ناحية أخرى: حيث إن كلَّ شيء في هذا الكون يحتمل أن يكون على واحد من أوضاع كثيرة غير الوضع الذي هو عليه؛ فإن عقولنا لا بد أن تحكم بداهة بأن ما كان كذلك فلا بدَّ له من مخصِّص قد خصصه باحتمالٍ موافق للحكمة والإبداع والإتقان؛ من جملة احتمالات كثيرة. ولولا وجود المخصص للزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر من غير مُرَجِّح، أو القول بأن: موافقة الحكمة فيما لا حصر له من الأعداد كان على طريقة المصادفة، وكلاهما مستحيل عقلاً. ونحن بوصفنا عقلاء في هذا الكون؛ لا نقبل أن نلتزم المستحيلات بينما نرى أن قوانين هذا الكون ثابتة لا تتخلف أبداً، ومن قوانينه رفض الترجيح بلا مرجِّح، ورفض احتمال المصادفة في نظام هذا الكون البديع. وأيُّ الأمرين أسلم، وأكثر قبولاً في العقل: هل إحالة هذا النظام الحكيم البديع في الكون إلى حكم المصادفة المستحيلة في العقل؟ أم إلى حكمة مخصِّص حكيم، قد خصص هذا الممكن في احتماله الموافق للحكمة؟!

وحيث ثبت لدينا احتياج هذه الممكنات إلى المخصص الحكيم؛ فإن عقولنا تحكم بشكل قاطع: أن هذا المخصص يجب أن لا تكون ذاته أو صفاته محلاً لأي احتمال من الاحتمالات الممكنة؛ التي تتعرض لها هذه الأشياء الكونية في نظر العقل.

وإنما يجب أن يكون على وضع ثابت واجب عقلاً، لا يقبل العقل ـ بحال من الأحوال ـ أن تحتمل ذاته أو صفاته وضعاً آخر.

هذا الموجود الواجب الثابت في ذاته وفي صفاته، والذي يوجب العقل أن يسند إليه تخصيص هذه الممكنات في واحد من احتمالاتها الكثيرة؛ هو واجب الوجود، وليس بممكن الوجود حتماً (وهو الله تعالى)، وبذلك يثبت المطلوب.

ونستطيع أن نسمِّي هذا الدليل بـ (دليل الإمكان في الكون).

وقد أشار القرآن إلى دليل الإمكان في عدة آيات، منها:

(أ) قوله تعالى في سورة (الفرقان ٢٥):

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾﴾.

(ب) وقوله تعالى في سورة (القصص ٢٨):

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ ۖ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾﴾.

(ج) وقوله تعالى في سورة (إبراهيم ١٤):

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾﴾.

(د) وقوله تعالى في سورة (الملك ٦٧):

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍۭ ﴿٣٠﴾﴾.

(هـ) وقوله تعالى في سورة (الواقعة ٥٦):

﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾.

فقد بيّن الله سبحانه في هذه الآيات وأمثالها من القرآن الكريم: أن الصور والأنظمة والأوضاع التي تشاهدونها في الكون، من الممكن أن تتخلف وتتغير، وأن تتحول من وجود إلى عدم، ومن وضع إلى وضع، وذلك بقدرة الله تعالى. فإذا أراد الله أن يسلب هذه النظم الحكيمة القائمة في الكون، وينجم عن ذلك الإضرار بحياة الناس في الأرض، فهل يستطيع أحد غير الله أن يثبتها على أوضاعها؟!

فلو جعل الله الظل ساكناً لا ينسخه الضياء، ولو جعل الله الليل سرمداً، أو النهار سرمداً، فماذا سيكون وضع حياة الإنسان على وجه الأرض؟! لا شك أن ذلك سيكون خطراً محدقاً بالمجموعة البشرية، لأن النهار بشمسه سبب دفئهم ورزقهم، والليل بسكونه وظلمته لباسهم وراحتهم بعد المشقة والتعب.

ثم أليس من الممكن أن يُذهبَ الله هذا الخَلق ويأتي بغيره؟!

أليس من الممكن أن يغوّر الله الماء في الأرض، فلا يستطيع الناس له طلباً؟!

أليس من الممكن أن يجعلَ الله لزروع والثمار حطاماً، فيحرم الناس من أرزاقها؟!

أليس من الممكن أن يُنْزل الله الماء من السحاب مالحاً كدراً أجاجاً، غير صالح للشرب وري المزروعات؟!

إذا كان كل ذلك من الممكنات، فلا بد أن يكون وضعها القائم فعلاً ممكناً أيضاً، لأنه أحد الاحتمالات المقابلة للصور المفروضة، وإذا كان ممكناً، فلا بد أن يكون له مخصِّص قد خصصه بأحد ممكناته المحتملة، وهذا المخصص هو الموجد الذي أوجدها من عدم، إذ الأصل في جميع الممكنات العدم، ولا تخرج من العدم إلى الوجود إلا بموجد قادر حكيم: **(وهو الله سبحانه)**.

* * *

الدليل الثالث على وجود الخالق سبحانه

دليل التغير والسببية

ونسير في هذا الدليل على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى من الدليل:

ننظر إلى الموجودات الكونية: سواء منها الموجودات المادية المدرَكة بالحسّ، أو الموجودات الأخرى الخارجة عن نطاق الإدراك الحسي؛ والتي نستنتج وجودها ببرهان العقل، فنلاحظ أن حوادث التغير لا تنفك عنها أبداً، فما من شيء في هذا الكون الفسيح، إلا هو في أوضاع من التغيرات الكثيرة بشكل مستمر.

فهذه التحاويل الكونية في المواد الكيميائية حوادث مستمرة؛ وهذه الأعراض في الظواهر الفيزيائية في تغير مستمر.

نرى ذلك في تحوُّل البزور إلى أشجار وثمار، ثم تحوُّلها إلى رماد أو هشيم يتفتّت، ثم يتحوَّل إلى عناصره الكيميائية والفيزيائية، البسيطة أو المركبة.

ونرى ذلك في تحوُّل الأغذية إلى دماء في الأحياء، ثم إلى نطف، ثم إلى أحياء أخرى لها وحدات مستقلة في صفاتها وأعراضها، وخصائصها وأعمارها وطباعها.

ونرى ذلك في الحركة الدائبة في هذه الكرات الكونية السابحة في أفلاكها؛ وفي عوالم المجرّات الكونية الكبرى، كما يذكر علماء الفلك.

ونرى ذلك في الحركة الدائبة في الذرات، كما يذكر علماء الذرّة في حديثهم عن الأليكترونات السالبة.

ونرى ذلك في تحول الصوت إلى كهرباء، والكهرباء إلى اهتزازات في الفضاء، ثم تعود كَرّتها الثانية حتى ترجع فتظهر أصواتاً في الأجهزة اللاقطة (الراديو).

ونرى ذلك في تبخر الماء وتجمعه سحباً، ثم تميّعه وهطوله غيثاً يحمل الخير والخصب لأرض مجدبة ميتة عطشى.

ونرى ذلك أيضـاً في تحوُّل الفحم مثـلاً إلى ألماس في الأزمان الـطويلة، وتحوُّل الصخـور بمرور الدهور من صفة إلى صفة، ومن وضـع إلى وضـع، بتأثير أنواع الحرارة والضغوط.

ونرى ذلك يـومياً في تعـاقب الليل والنهـار، وطلوع الشمس والقمر وغـروبهما، وظهـور النجوم وأفولها.

ونرى ذلك في تعاقب الصيف والشتاء، والحر والبرد، كما نراه في الحيـاة والموت. ومعلوم أن الحياة أكبر ظاهرة من التحول عجيبة، يُولَد سرُّها مـع الأحياء كميناً مجهولاً فيها، ثم يمـوت سرُّها مـع الأحياء إذا ماتت.

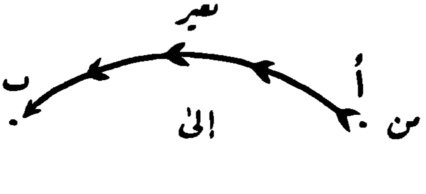
إلى أشياء أخرى كثيرة لا تتناهى استقصاءً وحصراً. ومنها أشياء تكون حالـة التغير فيهـا ظاهرة سريعة كالحيوان والنبات، أو بطيئة ـ لا تظهر لأنظارنا إلا بألوف السنين، أو بمـلايينها ـ كالتغيُّرات الكونية التي تظهر في عوالم النجوم، وفي الأجسام الجامدة الصلبة.

إننا نعيش إذن في عالم نستطيـع أن نُسمّيه (عالم المتغيرات). وبعـد هذه المقـدمة المـزودة بأمثلة كونية متعددة، نستطيـع أن نمثّل حالة التغير هذه في كل جزء من الكائنات في هـذا العالم المادي الفسيـح؛ مبتدئين من لحظة تفكيـرنا الآن، وراجعـين بذلـك إلى الزمـان الماضي، عـلى شكل متموج.

المرحلة الثانية من الدليل:

ثم نقول: إن التغير لا ينفك عقلاً عن معنى الحدوث، لأنه لو فرضنا أنه حصـل تغير في المكان لجسم من الأجسام ـ مـع العلم أن التغير المكاني هو أبسط أنواع التغيرات الكونيـة على الإطلاق ـ؛ ولنرمز للمكان الذي كان فيه هذا الجسم بنقطة (أ)، وللمكان الذي انتقل إليـه الجسم بنقطة (ب)، ولنضـع ذلك على الشكل التالي:

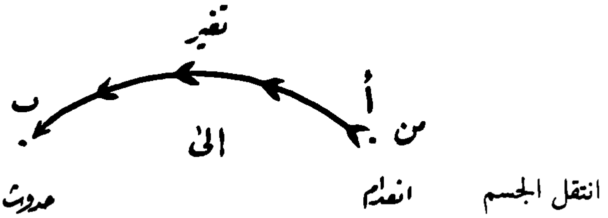
انتقل الجسم



فالحادثة حادثةُ تغيُّرٍ مكـاني من نقطة (أ) إلى نقـطة (ب)، ونستطيـع هنـا أن نقول: إن الجسم قـد حدث وجـوده في نقـطة (ب) بعـد أن لم يكن، وانعـدم وجـوده من نقطة (أ) بعـد أن كان.

وبهـذا نرى أن هـذا التغير المكـاني الذي هـو أبسط أنـواع التغيرات لم ينفـك عن معنى الحدوث في جهة والانعدام من جهة.

ونُعيد الشكل السابق بإضافة كلمـة «حدوث» إلى جـانب نقطة (ب)، وكلمـة «انعدام» إلى جانب نقطة (أ).



هذا في التغيرات المكانية، فكيف بالتغيرات الجوهريـة التي تتناول التغيـرات في التركيب والصفات والخواص وغير ذلك؟!

المرحلة الثالثة من الدليل:

وبملاحظتنـا للقوانـين العامـة لهذا الكـون ــ التي لم تتخلف في شيء منها، والتي هي من الأمور البدَهيّة في نظر الناس، وفي نظر العلم التجريبـي ــ نرى أنـه لا بد لكل تغير يحـدث في أي جـزء من أجزاء الكـون من سبب أثر فيـه تـأثيـراً يكفي لأن يُحوِّلـه ويُغَيّـره من وضـع إلى وضـع آخر.

ثم نقول: إن أبسط أنواع التغيرات وهوالتغير المكاني ــ كانتقال قـطعة من الصخـر مثلاً من نقطة (أ) إلى نقطة (ب) ــ لا يسلِّم عاقل من العقلاء أن هذا التغير يحدث بنفسـه من غير سبب يؤثر في ذلك الانتقال؛ تطبيقاً لمبدأ السببية البدهي في عقولنا، والذي استنتجناه من قانون الكون الدائم. فلو وضعت في صندوقك المقفل مثلاً ما جمعته من نقود ذهبية في صُرَّة خاصة؛ ثم غبت عنه يوماً ورجعت إليه بعد ذلك، فلم تجد صُرَّةَ نقودك، وبعد البحث الشديد والتحري، وجدت نقودك كلَّهـا داخل صـرتك الخـاصة في صنـدوق جار لـك. ولما ثبتت أنها هي نقـودك وصرتك فعلاً، ادَّعى أمام القاضي أنها انتقلت إلى صندوقـه بنفسها، وادَّعى أنـه رآها تمشي في الهواء بنفسها متجهـة إلى صندوقـه، وما زالت العقبـات تُذلِّـل في الطريق دون وسـاطة أحـد،

فتنفتح مغاليق الأبواب بنفسها، وتنشق الجدران بنفسها، ونحو ذلك من أخيلة خرافية، حتى وصلت إلى صندوقه ودخلت فيه، وهو لا يعلم من أين جاءته، وقد فرح بها، وظن أنها اختارته دون غيره!

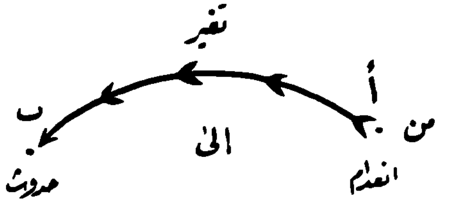
لو ادَّعى من وجدتَ نقودك عنده هذه الدعوى فهل تصدقه؟ أو هل يوجد عاقل في الدنيا يصدّقه أو يسلِّم بما يقول؟!

إن هذا التغير ــ وهو أبسط أنواع التغيرات ــ لا يسلم العقلاء أنه حدث بنفسه، فما بالك بالتغيرات الجوهرية في التركيب والتحليل، وتحول التراب إلى أغذية، والأغذية إلى أجسام حَيَّة متحركة دبت فيها الحياة؛ فأصبح منها المدرك العاقل ذو القوة الفائقة، التي يستطيع أن يفعل بها الأعاجيب، ويستخدم قوى الكون الكامنة، فيتصرف فيها تصرفات عجيبة. فلربما استطاع أن يطلق من مكامن القوى في الكون قوى تبدد المدن والقرى، وتزلزل الجبال الراسيات، وتثير التيارات في المحيطات!!

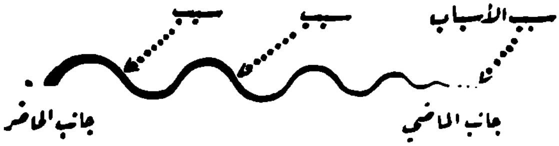
إن من المسلّم به أن كُلَّ هذه التغيرات الكونية لا بد لها قطعاً من سبب حقيقي: كامل القدرة صدرت عنه هذه القوى الكونية الكبرى، وتمت بخلقه هذه التغيُّرات الكونية الهائلة، والحوادث العجيبة. وكامل الحياة أيضاً دبت عنه صورة الحياة في الأجساد الحية. وكامل العلم صدرت عنه العقول القابلة للعلم والمعرفة. وكامل الحكمة صدر عنه كل أمر متقن محكم، إلى غير ذلك من صفات الكمال. ولا يمكن أن يكون هذا القادر الحي الحكيم العليم إلا منزهاً عن التغير والتحول والضعف. فلا بد أن يكون ثابتاً كامل الصفات، واجب الوجود في ذاته وفي صفاته، لئلا يلزم احتياجه إلى سبب آخر ــ بمقتضى التشابه بينه وبين عالم المتغيرات لو كان ذلك ــ وهو محال عقلاً. وهذا الذي هو واجب الوجود في ذاته وفي صفاته: **(هو الله تعالى)**.

ولذلك نعيد الشكل السابق بإضافة السبب المؤثر قبل نقطة (أ):

انتقل الجسم بسبب مؤثر



وإذا رجعنا إلى إيضاح فكرة السببية في الخط المتموج، الذي رمزنا به إلى صورة التغيرات الدائمة في كل ذرة من هذا الكون ــ عند كلامنا على المرحلة الأولى من الدليل ــ لزمنا أن نضيف إلى جانب كل موجةِ تغيُّرٍ سبباً ما وفق الشكل التالي:



وبذلك نرى أنه لا بد أن ننتهي في آخر الأمر إلى سبب الأسباب؛ الذي هو السبب الحقيقي الأول في كل حادثة تغير، ولا يكون هذا إلاّ واجب الوجود، كامل الصفات: **(وهو الله سبحانه وتعالى).**

أمثلة من إقامة الحجة بمضمون هذا الدليل:

١ ـ وهذا الدليل نفسه هو الدليل الذي اعتمد عليه أبو حنيفة رضي الله عنه؛ حينما أقام الحجة على الزنادقة مثبتاً لهم وجود الله تعالى:

فقد ذكر المؤرخون في مناقبه: أن بعض الزنادقة طلبوا إليه أن يجادلوه في الله، فذكر لهم موعداً يأتي إليهم فيه لمجادلتهم، وإقامة الحجة عليهم بوجود الله سبحانه.

ولما حان الموعد تأخر عنهم رضي الله عنه، وهم ينتظرون، ثم قدم إليهم بعد أن يئسوا من مجيئه، فعاتبوه في التأخر، فقال لهم معتذراً: لقد قدمت إليكم في الموعد المحدَّد، ولكنني لبثت طويلاً على شاطىء دجلة، باحثاً عن صاحب زورق يجتاز بي النهر، فما وجدت. ولما يئست وهممت بالرجوع، رأيت ألواحاً من الخشب قادمة بنفسها، وجعلت تنضم إلى بعضها حتى صارت بين يديَّ زورقاً حسناً، فركبته وقطعت به النهر، وقدمت إليكم الآن!

فقال الزنادقة جميعاً لأبي حنيفة: أتهزأ بنا؟ وهل يمكن أن تأتي ألواح بنفسها كما وصفت فتكون زورقاً؟!

فقال لهم: هذا ما اجتمعتم لتجادلوني به! فإذا كنتم لا تصدقون أن زورقاً يصنع نفسه بنفسه، فكيف تريدون مني أن أصدق، أم كيف تصدقون أنتم في عقولكم، أن هذا الكون المتقن العجيب قد جرت حوادث تغيراته بنفسه دون خالق عظيم؟! فبُهتَ الزنادقة، وقامت عليهم الحجة الدامغة، وأسلموا على يده رضي الله عنه.

هذه القصة عرضت لك فيها معنى ما جرى بين أبي حنيفة ومجادليه؛ دون التزام لحكاية الألفاظ.

٢ ـ إن فكرة التغير والسببية قد قامت في عقول أكثر الفلاسفة القدماء؛ فجعلتهم يؤمنون بواجب الوجود، ذلك أنهم رأوا أحوال الأرض وتغيُّراتها، فثبت لديهم أنها بحاجة إلى مؤثر، وحكموا في فلسفتهم بذلك. ولكن بعضهم لما نظروا إلى الأفلاك زعموا أن اتصاف السماوات بمقاديرها، وأحيازها وأوضاعها وحركاتها، أمر واجب لذاته ممتنع التغير عن هذا

الوضع، فيستغني عن المؤثر! ثم لما أرادوا بيان المؤثر في أحوال الأرض وتغيراتها قالوا: نحيل ذلك على الأفلاك والكواكب والنجوم التي هي واجبة الوجود. ولما رأوا في الأرض الحياة والعقل لزمهم أن يقولوا: إن الأفلاك عاقلة حية، حتى استطاعت أن تمد أحياء الأرض بالحياة والعقل؛ ومن ثَمَّ قامت عندهم فكرة العقول العشرة، وما إلى ذلك من ضلالات!!

لقد ألزمهم التفكير من جهة الأرض بوجوب التسليم عقلاً بواجب الوجود، ولما جهلوا مشابهة السماء للأرض، ورأواها في حدّ نظرهم ثابتة الصفات، زعموا أنها هي واجبة الوجود فألَّهوا الأفلاك.

وهنا أرشدهم سيدنا إبراهيم عليه السلام في محاجّته لقومه، إلى مماثلة الأفلاك والنجوم وكل ما في السماء للأرض من تغيراتها؛ التي يقضي العقل بأنها حوادث تحتاج إلى مؤثر واجب الوجود، وأثبت لهم أن الربَّ تعالى ــ الذي هو واجب الوجود ــ غير هذه الأجرام السماوية التي يؤلِّهونها، بدليل أفولها وتغيّرها المشاهَد بالحِسّ. وقد حكى الله عنه ذلك في قوله تعالى في سورة (الأنعام ٦):

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾.

وكان إبراهيم عليه السلام من شيعة نوحٍ عليه السلام كما جاء في القرآن، أي: من أتباع ملّته مع من بقي في الأرض يومئذٍ على ملّة نوح، وكانت فلسفته في نظره العميق هي الطريق الذي هداه إلى محاجّة قومه ضمن مفاهيمهم ومسلّماتهم، وكان اصطفاء الله له بالنبوّة والرِّسالة بعد اكتمال شخصيته الممتازة، وجعله الله من أولي العَزْمِ من الرُّسل، وأثبت جدارته التامة لذلك.

٣ ــ قام هذا الدليل نفسه في نفس الأعرابي الذي قال ببداهته: (وأثر الأقدام يدل على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، أفلا تَدُلّان على الواحد القدير).

٤ ــ قام هذا الدليل نفسه في عقول كثير من العلماء الماديين الطبيعيين، واستدلوا به على وجود الخالق جلّ وعلا.

ومنهم «أندرو كونواي إيفي» ــ من العلماء الطبيعيين ذوي الشهرةالعالمية من سنة ١٩٢٥ إلى سنة ١٩٤٦ ــ فقد كتب يقول تحت عنوان (وجود الله حقيقة مطلقة):

(إن أحداً لا يستطيع أن يثبت خطأً قانون السببية، فبدونه تنعدم جميع الأشياء الحية، والعقل البشري لا يستطيع أن يعمل إلاّ على أساس السببية، إنني أسلِّم أن لقانون السببية وجوداً حقيقياً).

التنبيه على دليل التغير والسببية في القرآن الكريم:

لقد نبَّه القرآن الكريم على معنى التغير الدائم، القائم بكل شيء في هذا العـالم، في كثير من الآيات الكريمة، التي تتضمن لفت النظر إلى وجود الله سبحانه، وإلى صفة خلقه للأشياء.

ولئن كنا عبَّرنا بلفظ السبب ومعنى السببية من وجهة النظر التي سقناها في الدليل؛ فـإن الله سبحانه قد اختار في القرآن اللَّفظ الأدق في التعبير ـ والذي يتناسب مـع صفة الألوهيـة ـ ألا وهو لفظ الخلق؛ ذلك أن السببية متى انتهت إلى العليم الحكيم المريد المختـار القادر عـلى كل شيء؛ كانت خلقاً، ويسقط عندئذٍ مفهوم السبب.

فلكـل صورة من صـور التغير في هـذا العالم ـ الـذي أسميناه عـالم المتغيـرات ـ خلق رباني؛ كان هو السبب الحقيقي في حدوث ظاهرة التغير، من وراء الأسباب الصورية.

وما أكثر الآيات القرآنيـة التي تشير إلى مضمـون هذا الـدليل بصيغـة الخلق؛ لأن صيغة الخلق هي التي تتناسب مـع الألوهية كما بيَّنا. ومن تلك الآيات القرآنية الكثيرة، قوله تعالى في سورة (فاطر ٣٥):

﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا ۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ﴿١١﴾ ﴾.

وقوله تعالى في سورة (النور ٢٤):

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾ ﴾.

يزجي سحاباً: يسوقه سوقـاً رفيقاً إلى حيث يـريد. يجعله ركـاماً: متـراكماً فـوق بعضه. الودق: هو المطر. السَّنا: شدة الضوء.

إننا نرى هذه الآيات ـ وأمثالها في القرآن الكريم ـ تتحـدث عن التغيرات الكثيـرة التي نشاهدها في هذا العالم، وتشير إلى أن هـذه التغيرات لا بـدَّ لها من سبب، وأن سببهـا الحقيقي

الأول لا بد أن ينتهي إلى معنى الخلق والإبداع، وذلك لا يكون إلا من صفات الخالق. وعلى طريقة الإيجاز القرآني واختصار سبيل الحجة، ذكرت الآيات القرآنية الخلق من أول الأمر.

فتحويل الأتربة بوساطة الماء إلى أغذية، والأغذية إلى دماء، والدماء إلى نُطَف، ثم تحويلها إلى بشر سوي منه الذكر ومنه الأنثى.

وإزجاء السحاب والتأليف بينه، وجعله ركاماً، وإخراج الودق من خلاله، وإنزاله على أرض دون أرض وفق المشيئة، وإضاءة البرق وسط السحب، وتقليب الليل والنهار، وتحويل الماء إلى دوابّ حية، وجعل الدوابّ على أنواع مختلفة، وأصناف متعددة.

كل هذه الأشياء ـ ونظائرها التي لا تحصى ـ صور من التغيرات الكونية الدائمة؛ التي تتطلب في نظر العقل سبباً مؤثراً. وقد عرفنا أنه متى انتهى السبب المؤثر إلى سبب الأسباب كان ذلك خلقاً لا محالة، لأنه لا يكون سبب الأسباب إلا قادراً علياً، مريداً مختاراً حكيماً، وذلك: (هو الله تعالى). وكل أفعاله خَلْقٌ، لذلك فهو يخلق ما يشاء، وهو على كل شيءٍ قدير، ومتى وصلنا إلى معرفة الله عزّ وجلّ سقطت السببيّة ومفاهيمها، وثبتت في تصوُّراتنا صفات الله وأسماؤه الحسنى الواردة في النصوص والمفاهيم الدينيّة الثابتة.

* * *

الدليل الرابع على وجود الخالق سبحانه

دليل الإتقان في الكون

من أعظم ما يدهشنا في أنفسنا، وفي الكون من حولنا، هو هذا الإتقان العجيب، في الصنع والتركيب. فما نُدْرِكُ من شيء في الأرض ولا في السماء، إلا وهو في غاية الإتقان، مركَّبُ أحكم تركيب يؤدي به إلى غايته التي خلق من أجلها؛ باعتباره جزءاً من وحدته التي هو أحد أجزائها، أو باعتباره فرداً في مجموعة هو واحد من نوعها، أو باعتباره مجموعة هي واحدة من جنس مجموعات كثيرة. كل ذلك في جملة هذا الكون الذي تنتظمه وحدة مهيمنة، لا يستطيع أي جزء منه أن يتحرَّر منها، أو يفلت من قانونها.

أليس من الإتقان العجيب هندسة هذا الكون في مخطط كواكبه ونجومه؛ بحيث إن أي تغيير فيه يؤدي به إلى الخلل والنقص، أو الخراب والفساد؟! سل عالم الفلك يظهر لك من دقائق إتقان الكون ما هو فوق الدهشة والحيرة.

أليس من الإتقان المدهش هندسة هذا الإنسان في خلقه وتكوينه؟! سل عالم التشريح عن مخطط جسم الإنسان وإتقانه وخواصه ومزاياه؛ يبين لك من صنعه عجباً يدهش العقول ويحيّر الألباب.

أليس من الإتقان البديع المحيّر هذه المجموعات الكبرى في عالم الحيوان: سواء منها الطائر والسابح، والماشي والزاحف، بأنواعها المختلفة، المتقنة في أشكالها وأوضاعها، وألوانها وخواصها، وطبائعها وطرق عيشها، وكبيرها وصغيرها؟! سل عالم الحيوان عن عجائب الحيوانات وغرائبها، وإتقان تكوينها؛ يُبْدِ لك من أمرها عجباً يسلمك إلى الحيرة والدهشة في مدى حكمة صانعها.

أليس من الإتقان البديع المدهش هذه المجموعات الكبرى في عالم النبات: سواء فيها أشجارها وزروعها، هوائيّها ومائيّها، بثمارها وأزهارها، وأوراقها وأخشابها، ولَدْنِها وصُلْبِها، بألوانها وأشكالها، وطعومها وروائحها وخواصها؟! سل عالم النبات عن النباتات، يشرح لك من أمرها ما يفجر في قلبك الإيمان بصانعها العظيم؛ الذي أتقن كل شيء صنعاً.

أليس من الإتقان البديع تكوين الأرض: ببحرها ويابسها، بجبالها وأغوارهـا، ووديانها وسهولها، بصخورها ورمالها، وأتربتها ومعادنها، بينابيعها وأنهارها، بـألوانها وطـرقها، ببحـرها وبرّها، وصيفها وشتائها، بليلها ونهارهـا، بسيرهـا في فلكها ودورانها حـول محورهـا، بجميـع خواصها وصفـاتها؟! سـل عالم الجغـرافية، وعـالم الكيمياء، وعـالم طبقات الأرض، سـل عالم الطبيعة أيّاً كان اختصاصه، يظهروا لـك من إتقان تكـوين الأرض عجباً يهـديك إلى رشـدك، ويعرفك بوحدة الصانـع الحكيم، الذي أتقن كل شيء صنعاً.

إنه كلما تقدم العلم وازدادت المعارف التجريبية، تعرف الإنسان على دقـائق جديـدة من إتقان الصنـع في هذه الموجودات الكونية، وازداد إيماناً بالصانـع العظيم.

ثم إننا لا نرى ترتيباً متقناً محكماً في أي مركب من المركبات؛ إلّا اسـتـدعىٰ فـي أذهاننـا التفكير بمن أتقنه ورتّبه هذا الترتيب المتقن الحكيم.

ذلك أن احتمال الإتقان الموافق للحكمة في مركبات تزيـد أجزاؤهـا على عشـرة أجزاء؛ ذو نسبة عددية ضئيلة جداً بالنظر لـلاحتمالات الأخـرى غير المتقنـة التي تفوق كثـرتها الحصر، والتي يمكن أن تتألف هذه المركبات على وفقها، لو أنها كانت على سبيل المصادفة.

وإن عقولنا متى لاحظت مركباً على وجه الإتقان والحكمـة، فإنها لا شـك تفرض بـداهة أن متقناً ما، حياً عالماً قادراً مريداً حكيماً، قد أتقن ترتيبها.

كما أنها ترفض رفضاً قطعيّاً أن يكون ترتيبها قـد جاء عـلى طريقـة المصادفـة؛ لأن صورة الإتقـان على سبيـل المصادفـة في المركبـات ذات الأعداد الكبيـرة؛ من المستحيلات في مـألـوف العقلاء، كما أنها من المستحيلات أيضاً في نظر الحسّاب الرياضيين.

وفي الأمثلة القريبة البسيطة من حياتك:

تدخل إلى دار فترى أثاثها مرتّباً بنظام حسن موافق للمصلحة؛ فتقـول بداهـة: لا شك أن هذا الترتيب لم يأت عن طريق المصادفة، وإنما هو بفعل فاعل مختار ذي نظر صحيـح.

ويعرض عليك بائـع الساعات ساعـة لتشتريهـا، فتسأل أول مـا تسأل ــ بعـد أن يسرك شكلها ــ عن الصانـع الذي صنعها، لتعرف مستوى مهارته، وجـودة صناعتـه وخبرتـه، حتى تـطمئن على حسن سيـرها في المستقبـل، وعلى دقـة ضبطهـا للوقت، لأنـك تعلم أنـه يتـوقف ما تطلبه منها من ضبط ومتانة على مقدار مهارة الصانـع وإتقانه ونصحه.

إننا نؤمن بالصانـع بداهة في كل الأمور الجزئية متى كانت موافقة للحكمة والمصلحة.

أفلا تؤمن بالصانع العظيم الحكيم، بالله رب العالمين، من خلال موجودات لا تحصى في هذا الكون، كل جزء فيها موضوع في مكان لو وُضع في غيره لتعطلت الحكمة منه، ولاختلت المصلحة، ولو وُضع غيره في مكانه لحصل الخلل أيضاً في الترتيب والنظام ووجه الإتقان؟!

إن إتقان الصنعة في هذا العالم الزاخر بالمتقنات، دليل واضح على الصانع المتقن الحكيم العليم، يشهده من الناس العالم والجاهل، الغبي والعاقل، الصغير والكبير، ويحكم به بداهة بأن الله حق، وهو على كل شيء قدير، وليس فوق حكم البداهة حكم لعاقل.

هذا عرض «لدليل الإتقان»، وقد سماه الكثيرون: «دليل العناية»، لأن ظاهرة الإتقان يلاحظ فيها أول ما يلاحظ عناية الله الحكيم العليم بخلقه، وتهيئته صور الإتقان المناسبة لمصالحهم، وأرى أنهما دليلان، دليل الإتقان، ودليل العناية، وذلك لأنّ الإتقان إذا كان لمصلحة ذي حياة يستفيد منه كان ذلك عناية به فيظهر عندئذٍ دليل العناية.

التنبيه القرآني على مضمون هذا الدليل:

ولقد جاء التنبيه على مضمون هذا الدليل بشكل مجمل في قوله تعالى في سورة (النمل ٢٧):

﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾.

كما جاء إيضاحه في كثير من آيات القرآن الكريم، على وجه فيه شيء من التفصيل والتنبيه على كثير من صور الإتقان البديع في هذه المتقنات الكونية؛ حيث لم يوجد شيء منه إلاّ متقناً محكماً.

منها قوله تعالى في سورة (النبأ ٧٨):

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴿٦﴾ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾﴾.

مهاداً: فراشاً للاستقرار عليها. أوتاداً: أي كالأوتاد للأرض لئلا تميد بنا. سباتاً: قَطْعاً لأعمالكم وراحة لأبدانكم. سراجاً وهاجاً: مصباحاً غاية في الحرارة وهي الشمس. المعصرات: السحائب. ماءً ثجاجاً: منصباً بكثرة. ألفافاً: ملتفّة الأشجار لكثرتها.

ففي هذه الآيات ــ من سورة النبأ ــ تنبيه على جزئيات كثيرة، يتجلى فيها إتقان صنع الله لمن تدبر وعقل.

ومنها قوله تعالى في سورة (عبس ٨٠):

﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَـٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَـٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَـٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾ ﴾.

قُتل الإنسان: لُعن الكافر، أو عُذّب. فقدّره: فهيّأه لما يصلح له. قَضْباً: علفاً رطباً للدواب. حدائق غُلباً: بساتين عظاماً متكاثفة الأشجار. أبّاً: كلأً وعشباً، أو هو التبن خاصة.

وفي هذه الآيات أيضاً ــ من سورة عبس ــ صورة كثيرة من صور إتقان صنع الله؛ في خلق الإنسان، وفي خلق ما يحتاجه في حياته من طعام نباتي، وطعام حيواني، وما يحتاجه في حياته من وسائل نقل حيوانية. إنها صور متكررة فيما نشاهد في هذه الأرض، ولكنّ فيها عبراً كثيرة تنطق بعظمة متقنها وخالقها، لمن أراد أن يذّكر، أو أراد أن يكون شاكراً لنعم الله التي لا تحصى.

ومنها قوله تعالى في سورة (الفرقان ٢٥):

﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴿٦١﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾ ﴾.

بروجاً: منازل للكواكب السيّارة. سراجاً: شمساً. خِلْفَةً: أي يتعاقبان في الضياء والظلمة.

وهاتان آيتان من سورة الفرقان فيهما تنبيه على مظاهر إتقان صنع الله؛ في الشمس والقمر والنجوم وتعاقب الليل والنهار، وفي هذا المظهر من مظاهر صنع الله المتقن مجال واسع لعلماء الفلك الباحثين.

هذا، ولا بأس أن أختم لك دليل الإتقان في الكون الدال على وجود الخالق العظيم؛ بهذه القصيدة التي كنت نظمتها في ٢٤ من ربيع الأول لسنة ١٣٨٠هـ تحت عنوان:

دلائل الإيمان في الكون

﴿والصبح إذا تنفس﴾

طوى الليلُ أستاره المسدَلَـهْ ... ولـفّ ذوائبـه الـمـرسَـلَهْ
وهبّ ضيـاءُ الصباحِ العليـلْ ... فعفّى رواسبـه الـمهـمَـلَهْ
ومـرّ بـأنفـاسـه كـالحيـاةْ ... فـأيقظَ أعينَـنـا الـمقـفَـلَهْ
وألقى الشذى في برودِ النـدى ... على الزهرِ والأغصُنِ المخضَلَهْ
وذرّ على الـطيرِ نفحَ النشيـدْ ... فغنتْ جمـاعـاتُهـا المقبِـلَهْ
فـأمعنتُ في حسنهِ البـاهـرِ ... فـآمنتُ بـالـخـالقِ القـادرِ

وفـي الصبـح للنـاظـر الـمعتبـرْ
روائع آيات رب البشرْ. . . فآمنت به

﴿والشمس وضحاها﴾

هي الشمسُ في خفرٍ تُشرقُ ... تكـادُ على بعـدهـا تعشقُ
تمـدُّ على الأرضِ أسبابَهـا ... فيعلقُ بـالـزهـرِ مـا يعلقُ
تمـرّ فتشـطُر قلبَ السمـاءْ ... وأنـهـارُ أنـوارِهـا تَـدْفـقُ
فتقسـو على بلدٍ بـاللهيبْ ... وفـي بلدٍ نـاعـمٍ تـرفـقُ
تجـرُّ الحياةَ فتحيي البـلادْ ... كـأنّ بـهـا خـالقـاً يـخلقُ
فـأمعنتُ في سرهـا البـاهـرِ ... فـآمنتُ بـالـخـالقِ القـادرِ

وفـي الشمس للنـاظـر الـمعتبـرْ
روائع آيات رب البشرْ. . . فآمنت به

﴿والقمر إذا تلاها﴾

وجاءَ مـع الليـلِ نـورُ القمـرْ ... ينـاظِـرُنـا من خـلالِ الشجـرْ
يـذكّرنـا وجهُـه بـالحبيبْ ... ويَنْفَحُنـا بـالنسيمِ العـطرْ

يلذّ لنـا فـي هــداهُ السـرى ويحلو لنـا في سناهُ السمـرْ
أنـامـلُ أضـوائِـه فـتـنـةٌ تجسُّ المشاعـرَ جسَّ القـدَرْ
فتتركنا في بـديعِ الخيالْ نـقلِّب فيـه بـديعَ الصـوَرْ
فـأمعنتُ في سحـرِهِ البـاهـرِ فـآمنتُ بـالـخـالقِ الـقـادرِ
وفـي البـدر لـلنـاظـر المعتبـرْ
روائع آيات رب البشرْ. . . فآمنت به

﴿والنهار إذا جلّاها﴾

أضـاءَ النهـارُ وصحَّ العمـلْ ومزقتِ الشمسُ ثوبَ الكسـلْ
وأسـرعَ كـلٌّ إلـى رزقِـهِ يـكـابـدهُ بـلذيـذِ الأمـلْ
فتحظى بلحمِ الطيورِ النسورْ وتهنـأ بـالمتنـاتِ الجُعَـلْ(١)
ويسعدُ بالحرصِ جيشُ النمالْ ولـو أسكنوهُ بـوادي السَبَـلْ(٢)
بـدائـعُ شـاهـدتُهَا في النهـارْ لهـا سببٌ بـالهـدى متصـلْ
فـأمعنتُ في سـرهـا البـاهـرِ فـآمنتُ بـالـخـالقِ الـقـادرِ
وفـيهـا لـذي الـنـظر الـمعتبـرْ
روائع آيات رب البشرْ. . . فآمنت به

﴿والليل إذا يغشاها﴾

على صفحـةِ الأفقِ السـاهـرِ وفي ليلةِ البـاحثِ الشـاعـرِ
ومن نـظرةٍ تتحـرى الهـدى فتلقفُ كـلُّ هـدىً عـابـرِ
رأيـتُ الكـواكـبَ مبثـوثـةً بمظهـرهـا الفـاتنِ السـاحـرِ
بـإتقـان تَسيَـارِهـا في الـدجى تُـغَلْغِـلنَ في الأفـقِ الغـائـرِ
تنـاءتْ مدىً، وتـدانتْ هـدىً وردَّت سُـدىً نـظر النـاظـرِ
فـأمعنت في سـرهـا البـاهـرِ فَـآمنتُ بـالـخـالقِ الـقـادرِ
وفـي الليـل لـلبـاحث الـمـدّكـرْ
روائع آيات رب البشرْ. . . فآمنت به

---

(١) الجعل: دويبة تألف القاذورات.
(٢) السَبَل: السنابل.

﴿والسماء وما بناها﴾

وألقيتُ عينَيَّ شـطرَ السمـاءْ — وما جَمَعَتْ من بديعِ الرواءْ
وسرتُ مع الوهمِ ما شاءَ لي — وأرسلتُهُ سابحاً في الفضاءْ
فجالَ طويلاً بأرجائها — وأمعنَ في باعثاتِ الضياءْ
ولما رأى المعجزاتِ الكبارْ — تجلّتْ بإبداعِ هذا البناءْ
تضاءلَ حتى رأى نَفْسَهُ — أمامَ السماءِ كمثلِ الهباءْ
فأمعنتُ في صنعها الباهرِ — فآمنتُ بالخالقِ القادرِ

سماء بها للفتى المعتبرْ
روائع آيات رب البشرْ... فآمنت به

﴿والأرض وما طحاها﴾

وطفتُ على الأرضِ من بَرِّها — إلى جوها وإلى بحرِها
بأطوادها عالياتِ الذرى — ودونَ الهضابِ إلى غورِها
وشاهدتُ أنهارَها الجارياتْ — ونبعاً تفجرَ من صخرِها
وشاهدتُ أشجارَها باحثاً — وقلّبتُ عَيني على جَذْرِها
وحركتُ ضِرسي على حُلوِها — وحركتُ سني على مُرِّهَا
ونقّلتُ جسمي في بردِها — وقلبتُ جسمي على حرِّها
وأمعنتُ في صنعها الباهرِ — فآمنتُ بالخالقِ القادرِ

وفي الأرض للباحث المعتبرْ
روائع آيات رب البشرْ... فآمنت به

﴿ونفسٌ وما سوّاها * فألهمها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكّاها﴾

لمستُ بنفسي فعلَ الحياةْ — وأحسستُ فيها كمينَ المماتْ
ويُدهشني النطقُ عند الكلامْ — ويدهشني فهميَ الحادثاتْ
وأُدرِكُ أني سميعٌ بصيرْ — فأعجبُ كيفَ أتتني الصفاتْ
وأعجبُ كيفَ يسيرُ الطعامْ — فيمنحُ جسمي غذاءَ الحياةْ

وقـد أتمنى خفيفَ الأمـانـي فـأعجـزُ عن جَلَبِ الأمنيـاتْ
فـأمعنتُ في عَجْـزيَ الـظاهـرِ فـآمنتُ بـالـخـالقِ الـقـادرِ

وفـي النـفس للبـاحـث الـمـدَّكـرْ
روائع آيات رب البشرْ. . . فآمنت به

يـا إلهي

عـرفتـكَ يـا ربِّ علمَ اليقينْ فـهبـني مـرتـبـةَ الْمُحْسِـنينْ
هـداني إليكَ جمـالُ الـوجـودْ وأرشـدني سيـدُ المـرسلينْ
تلوتُ بقـرآنـكَ المعجـزاتْ وشاهدتُ فيها الحكيمَ المبينْ
فسدِّدْ خطايَ إلى الصـالحاتْ وسِـرْ بـي إلى زمرِ المخلَصينْ
فـإنـي أحبُ نـبيَّ الـهـدى حبيبَـك يـا ربِّ في العـالمينْ

□ □ □

بسم الله الرحمن الرحيم

١ـ البرهان الكوني:

البرهان في اللغة هو ما يدل على حقيقة، فإذا قلت لإنسان: في المكان الفلاني شجرة، فسألني ما برهاني على ذلك؟ فقد أقول إني أرى خضرة ألوانها، أو أسمع حفيف أوراقها، أو أشم شذى أزهارها؛ فتعال هنا فانظر إليها. أو قد أقول إنني لم أرها لكن فلاناً ـ وهو عندي وعندك ثقة ـ قد أخبرني بوجودها، أو غير ذلك مما يعدُّه الناس في حياتهم اليومية أدلة.

أما في الاستعمال الاصطلاحي المنطقي فإن البرهان هو أيضاً ما يدلك على حقيقة، لكن دلالته محصورة في نوع معين تخرج عنه دلالة الحواس ودلالة الأخبار وغيرها. فإذا قلت لطالب: ما برهانك على أن مجموع زوايا المثلث ١٨٠ درجة، فلا يعد برهاناً قوله: لقد قست كل ما وجد من مثلثات فوجدتها كذلك، ولن يجدي قوله إن أستاذ الرياضة أنبأنا بذلك.

البرهان بالمعنى الاصطلاحي: هو أن تستخلص أو تستنتج الحقيقة المراد برهانها من حقيقة أو حقائق أخرى هي مقدمات البرهان، بحيث يلزم كل من يسلِّم بها أن يسلِّم بالنتيجة التي تؤدي إليها، وإلا ناقض نفسه. فإذا سلَّم الإنسان ـ مثلاً ـ بأن كل ما يسكر فهو خمر محرم شربه، وسلَّم بأن الشراب الفلاني مسكر؛ فيلزمه القول بأنه خمر محرم.

فأنت ترى إذن أن البرهان المنطقي لا بد أن يستند إلى حقائق لا تأتي عن طريق المنطق، وذلك بدهي؛ لأن مجال المنطق هو القضايا؛ أي هو أن يستنتج

قضية أو قضايا من قضية أو قضايا أخرىٰ، وليس مجاله الدلالة علىٰ الواقع الوجودي، فهذا مجال الحواس ظاهرة كانت أم باطنة. فبعد أن تقول هذه الحواس أو غيرها من الأدلة الدالة علىٰ الواقع كلمتها، يأتي البرهان أو المنطق ليقول إذا كانت القضية الفلانية والقضية الفلانية قضايا صحيحة؛ فإنه يلزم عنهما قضية ثالثة هي كذا وكذا. لكن هذه الحقيقة التي دلنا عليها البرهان المنطقي قد تكون مما يمكن إدراكه إدراكاً مباشراً بالحواس؛ وكم من حقيقة استنتج العلماء النظريون ـ بالمنطق العقلي الرياضي ـ ضرورة وجودها، ثم جاء العلماء التجريبيون فأكدوا بالآلات الحسية وجودها.

وأنا أزعم أن البرهان الكوني ـ في صيغه التي سأذكرها بعد ـ هو برهان منطقي بالمعنىٰ الاصطلاحي، أي إنه يلزم كل من يسلِّم بمقدماته أن يسلِّم بنتيجته، وهي أن للكون خالقاً، وإلا ناقض نفسه. ليس هذا فحسب بل إنني أزعم أن المقدمات التي تقود إلىٰ تلك النتيجة هي مقدمات لا يسع العاقل إلا التصديق بها؛ لأنها إما من الحقائق الحسية أو من البدائه العقلية.

أكرر القول بأن التدليل علىٰ وجود الخالق بهذه الطريقة المنطقية لا يعني أنه لا يمكن أن يعرف بغيرها، أو لا يمكن أن يعرف معرفة مباشرة، كأن يكون الإيمان به ـ كما قدمنا ـ أمراً فطرياً، إن حجبته عن الإنسان ظلمات من الشبهات والشهوات؛ فقد يمر بتجربة تنزع عنه هذا الحجاب فإذا الحقيقة ماثلة بين عيني بصيرته يستيقنها عقله كما يستقين الحقائق الحسية الشاخصة أمام عينيه. حتىٰ الذي يستنتج قضية وجود البارئ من وجود الحقائق الكونية؛ لا يلزمه أن يسير بهذه الخطوات الطويلة التي تتطلبها صناعة المنطق، بل قد يختصرها كلها في لحظة من لحظات الصفاء العقلي.

فلئن كان ما أقرره هنا برهاناً علىٰ وجود الخالق تعالىٰ؛ فما هو بالبرهان الوحيد، وما هو بالخطوة النهائية في طريق الباحث عن الله. إن مهمتنا هنا هي

فقط أن ندلل أن قضية وجود الخالق قضية يمكن الاستدلال على صدقها بالبرهان المنطقي، وأن كل ما ذكره بعض المفكرين - من آمن منهم بوجود الخالق ومن كفر - من حجج يدللون بها على أن ذلك غير ممكن هي حجج باطلة، لا تقوم لها عند النظر الصحيح قائمة.

لهذا البرهان عدة صيغ منها ما هو صحيح ومنها ما هو غالط، ومنها ما هو في شكل الدليل المنطقي الاستنباطي، ومنها ما هو في شكل الدليل الجزئي المباشر.

نبدأ بالدليل في شكله المنطقي الصحيح الذي اهتم به أكثر علماء أصول الدين من المسلمين، ومن اللاهوتيين والفلاسفة الغربيين، لكننا نصوغه من عندنا صياغة مفصلة نرجو أن تساعد على إيضاحه.

يسير برهاننا على مراحل لكل منها مقدمات تؤدي إلى نتيجة، ثم تلك النتيجة تؤدي - مع مقدمات أخرى - إلى نتيجة ثانية، وهكذا حتى نصل إلى ما نبتغي.

فنقول:

إن في هذا الكون حوادث، فغيث ينزل، وزهر يتفتح، وطفل يولد، وإنسان ينمو ويكبر، وآخر يمرض ثم يهلك، وأجسام تبنى وتتركب، وأخرى تتحلل.

(كواركات) هي لبنات كُوِّن منها الأوليات ثم الذرات، ومن الذرات تتكون الجزئيات، ومنها تتكون العناصر ثم المركبات ثم الأجسام المادية المشاهدة. ومن الغازات الأولية تتكون مجرات تتكون منها نجوم، ومن المجرات مجموعات مجرات، ولكل من هذه الكائنات ساعة ميلاد، ويوم هلاك.

فمن الذي أوجدها ومن الذي يفنيها؟

هل جاءت من العدم؟ كلا.. فإن هذا مستحيل عقلاً.

لا بد لها إذن من سبب أحدثها.

لكن هذا السبب لا يمكن أن يكون الشيء المحدث نفسه؛ إذ كيف يسوغ عقلاً أن يكون الحادث المعين سبباً في إحداث نفسه؟

لا بد إذن أن يكون سببه شيئاً غيره.

لكن إذا كان ذلك السبب الخارجي هو نفسه حادثاً كالأسباب الطبيعية التي نشاهدها؛ فإنه سيحتاج ـ كالحادث الأول ـ إلىٰ سبب، وسيحتاج سببه إذا كان حادثاً إلىٰ سبب.. وهكذا.

لكن هذا التسلسل في العلل والمؤثرات مستحيل عقلاً.

لا بد ـ إذن ـ من أن يكون السبب الحقيقي للحوادث سبباً غير حادث.

أي لا بد أن يكون شيئاً أزلياً ليس لوجوده ابتداء.

ولا يمكن أن يكون هذا السبب الأزلي شيئاً غير الله.

سنركز كما ذكرت علىٰ هذا البرهان فنبين أن علم الفيزياء لم يبطل شيئاً من مقدماته بل زادها رسوخاً، وأن هذه المقدمات تقود لا محالة إلىٰ النتيجة التي هي وجود خالق للكون.

٢ـ برهان الآيات:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية مبيناً الفرق بين برهان الآيات والبرهان الاستنباطي: «والفرق بين الآيات وبين القياس (ويعني به الاستنباط المنطقي) أن الآية هي العلامة، وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول، لا يكون مدلوله أمراً كلياً مشتركاً بين المطلوب وغيره، بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول، كما أن الشمس آية النهار. قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿ **وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً** ﴾ [**الإسراء**: ١٢]، فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب العلم بوجود النهار.. وكذلك آيات الرب تعالىٰ، نفس العلم بها يوجب العلم بنفسه المقدسة تعالىٰ، لا يوجب علماً كلياً مشتركاً بينه وبين غيره، والعلم بكون هذا مستلزماً لهذا

هو جهة الدليل. فكل دليل في الوجود لا بد أن يكون مستلزماً للمدلول، والعلم باستلزام المعين للمعين المطلوب أقرب إلىٰ الفطرة من العلم بأن كل معين من معينات القضية الكلية يستلزم النتيجة. والقضايا الكلية هذا شأنها»[1].

برهان الآيات هذا هو البرهان الذي يستعمله القرآن الكريم ليدل الناس علىٰ وجود الخالق وصفاته. مثل قوله ـ تعالىٰ ـ:

﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩].

﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ [الواقعة: ٦٣، ٦٤].

﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلا تَشْكُرُونَ ﴾ [الواقعة: ٦٨ - ٧٠].

﴿ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴾.

[الواقعة: ٧١ - ٧٤]

برهان الآيات هذا لا يعتمد علىٰ قضية كلية تقول إن كل حادث لا بد له من محدث، بل يعتمد علىٰ ما هو أقوىٰ بداهة في العقل، وهو العلم بأمثال هذه الحقائق الجزئية المعينة. فعلم الإنسان مثلاً بأنه مفتقر إلىٰ من يوجده ويحدثه أسبق عنده وأقوىٰ بداهة من أن يستدل عليه بقضية كلية تقول له إنك حادث وكل حادث فلا بد له من محدث، فأنت لا بد لك من محدث. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فليس العلم بحكم المعينات مستفاداً من الحكم الكلي الشامل لها، بل قد يكون العلم بحكم المعين في العقل قبل العلم بالحكم الكلي العام، كما أن العلم بأن العشرة ضعف الخمسة ليس موقوفاً علىٰ العلم بأن كل عدد له نصفية، فهو ضعف نصفيه»[2].

ملخص ما يقوله الشيخ هو أن النتيجة التي يؤدي إليها البرهان المنطقي هي أنه لا بد للكون من خالق، أو محدث أو مسبب، لكنه لا يدلك على عين هذا الخالق، أي أنه لا يدلك على أن هذا الخالق هو الله تعالىٰ. فالشيخ لا يقول إن الطريقة المنطقية ليست صحيحة، بل يصرح في كثير من كتاباته بأنها صحيحة، لكنه يرىٰ أنها لا توصلك إلىٰ العلم بالذات الإلهية، بل إلىٰ علم بخالق أو محدث. وأما طريقة الآيات فتدلك علىٰ عين الخالق سبحانه، كما يدلك صوت إنسان تعرفه علىٰ عينه، وكما يدلك شعاع الشمس علىٰ عينها.

قد تقول للشيخ إنني عرفت الشمس أولاً وعرفت أن لها شعاعاً، ثم لما رأيت الشعاع علمت بوجود الشمس. وكذلك الأمر بالنسبة للصوت فأنا عرفت الشخص أولاً وعرفت تميزه بهذا الصوت ثم لما سمعت الصوت عرفت أنه صوته. يوافقك ابن تيمية علىٰ هذا ويقول: «ثم الفِطَر تعرف الخالق بدون هذه الآيات؛ فإنها قد فطرت علىٰ ذلك، ولو لم تكن تعرفه بدون هذه الآيات، لم تعلم أن هذه الآية له؛ فإن كونها آية له ودلالة عليه... يقتضي تصور المدلول عليه، وتصور أن ذلك الدليل مستلزم له؛ فلا بد في ذلك أن يعلم أنه مستلزم للمدلول، فلو لم يكن المدلول متصوراً لم يعلم أنه دليل عليه. فمعرفة الإضافة متوقفة علىٰ تصور المضاف والمضاف إليه، لكن قد لا يكون الإنسان عالماً بالإضافة، ولا كونه دليلاً، فإذا تصوره عرف المدلول إذا عرف أنه مستلزم له»(١).

يفهم من كلام الشيخ هذا أن الناس نوعان:

نوع سليم الفطرة يعرف الله ـ تعالىٰ ـ ويؤمن به، فمعرفته وإيمانه سابقان لمعرفته بالآيات، لكنه إذا رأىٰ المخلوقات عرف أنها آيات له. فمعرفته بالآيات تؤكد إيمانه ولا تنشئه.

ونوع حدث في فطرته خلل، فلم يعد يؤمن بوجود الخالق، لكنه إذا تأمل

الآيات وجدها دالة عليه، فآمن بالله عن طريق الآيات. لكن حتىٰ هذا ما كان ليؤمن لولا أنه كان متصوراً للخالق قبل رؤيته للآيات، فلما رأىٰ الآيات رأىٰ المناسبة بينها وبين ذلك الذي تصوره، رأىٰ دلالتها علىٰ وجود الخالق الذي كان قد تصوره ولم يؤمن به.

يقول الشيخ ابن تيمية: «إن الإقرار بالخالق وكماله يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة. وقد يحتاج إلىٰ الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة، وأحوال تعرض لها»[1].

فكأن الآيات هي في حقيقتها تذكير للإنسان بأمر مستقر في فطرته، وهو مع ذلك لسبب من الأسباب يجحده، لكن مثل هذا لا يبدهه ما في الآيات من دلالة علىٰ وجود الخالق، بل لا بد من أن يبين له كونها آيات. وهذا ما نجده في بعض آيات القرآن الكريم، مثل قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَل لاَّ يُوقِنُونَ**﴾ [**الطور**: ٣٥، ٣٦].

إن خلق الإنسان آية دالة علىٰ وجود خالقه، فالقرآن الكريم يدعو المنكر لوجود الخالق أن يفكر في هذه الحقيقة التي يعرفها أكثر من معرفته لغيرها. فهذا الدليل القرآني علىٰ وجود الخالق لا يتحدث عن حوادث كثيرة ولا يتحدث عن العالم كله، كما هو الشأن في مقدمات القياس المنطقي، بل يتحدث عن هذا الحادث الواحد الذي يعلمه كل مخاطب أكثر من علمه بأي حادث آخر؛ لكي يدله علىٰ أن خلقه هذا آية دالة علىٰ وجود خالقه، فإنه يدعوه للتفكير فيه، ويعينه علىٰ ذلك بأسئلة عن نفسه، يعرف كيف يجيب عنها، لكنه إذا أجاب عنها الإجابة الصحيحة قادته إجابته إلىٰ رؤية ما في نفسه من دلالة علىٰ وجود خالقه.

إنه يسأله أسئلة استنكارية؛ لأن الإجابة عنها بدهية فطرت عليها العقول، فما ينبغي لأحد أن يجهلها.

فكأن القرآن الكريم يقول لهذا المنكر :

إذا لم يكن الله هو الذي خلقك ، وخلق هذا الكون حولك ؛ فهل خلقت من غير شيء خلقك؟ أي هل جئت من العدم المحض؟

سيقول كل عاقل في نفسه : كلا . . فإن هذا مستحيل .

أو أنك أنت الذي خلقت نفسك؟

سيقول : كلا . . فإن هذا يبدو أكثر استحالة .

هل كنت أنت الذي خلق هذه السماوات والأرض؟

سيقول : كلا . . فالقول بغير هذا مكابرة .

هذه حجة فطرية يدركها الناس بعقولهم ؛ لذلك قرر القرآن الكريم مقدماتها في شكل أسئلة استنكارية . وهذه هي طريقة القرآن في تقرير كل حقيقة معروفة بالبديهة العقلية ، يقررها بسؤال استنكاري ليدل على أن منكرها ينكر البدائه . فهو يقول مثلاً :

﴿ **أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ** ﴾ [**إبراهيم** : ١٠] .

﴿ **أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾ [**الملك** : ١٤] .

﴿ **أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ** ﴾ [**الزخرف** : ١٦] .

أجل ، إنها لحجة فطرية ؛ لذلك أثرت تأثيراً بالغاً في بعض من سمعها ممن كان كافراً في زمان النبي ﷺ ثم هداه الله تعالى .

هذه الحجة القرآنية ـ التي أسميناها دليل الآيات ـ يمكن وضعها هي الأخرى في صيغة من الصيغ المنطقية العقلية المعروفة ، وذلك أن الحجج المنطقية ليست محصورة في الاستنباط ، أو ما كان يسميه علماؤنا بقياس الشمول ، بل هنالك حجج أخرى منطقية عقلية صحيحة يستعملها الناس في علومهم بل في حياتهم

اليومية، وإن لم يصوغوها الصياغات المنطقية. من هذه الحجج ما يسمَّىٰ بالقياس الاستثنائي.

والحجة القرآنية هذه يمكن وضعها في هذا الشكل المنطقي، كأن نقول مخاطبين الملحد:

أنت تعلم من نفسك أنك حادث وجدت بعد أن لم تكن.

فإما أن تكون قد وجدت من العدم أو أن شيئاً أوجدك.

من المستحيل أن توجد من العدم.

إذن فقد أوجدك شيء.

هذا الموجد إما أن يكون أنت نفسك أو يكون غيرك.

من المستحيل أن تكون أنت الذي أوجدت نفسك.

إذن لا بد أن يكون شيء غيرك هو الذي أوجدك.

هذا الغير إما أن يكون مثلك في حاجته إلىٰ من يوجده أو لا يكون.

لا يمكن أن يكون مثلك؛ إذ ما قيل عنك سيقال عنه أيضاً.

لا بد إذن أن يكون خالقاً غنياً بنفسه غير مفتقر إلىٰ من يوجده؛ وهذا هو الله تعالىٰ.

٣. دليل العناية:

في الدليلين السابقين وجدنا في حدوث الأشياء دليلاً علىٰ حاجتها إلىٰ خالق يخلقها، والحدوث صفة كل ما في الكون من مخلوقات؛ لذلك كان كل منها آية وعلامة دالة علىٰ خالقه. أما في دليل العناية فإن الصفة التي نستدل بها علىٰ وجود الخالق هي في علاقة هذه المخلوقات بعضها ببعض، أو في علاقة أجزاء الواحد منها ببقية الأجزاء. إن كل متأمل للمخلوقات يرىٰ أنها ليست كوماً

عشوائياً من الموجودات، بل هي مرتبة ترتيباً ومصممة تصميماً وراءه غاية تدل على أن لها صانعاً عالماً حيكماً.

يتجلى هذا التصميم في الإحكام الذي يجعل كل مخلوق أو كل جزء من مخلوق مصنوعاً بطريقة، وموضوعاً وضعاً يجعله محققاً لهدف، والذي يجعل حركة الخلق حركة متسقة لايعطل بعضها بعضاً، والذي يجعلها أنواعاً متشابهة تشابهاً دقيقاً، والذي يجعل القوانين التي تحكمها قوانين واحدة لا تختلف مهما اختلف الزمان أو المكان، اللهم إلا إذا أراد الله لها أن تتخلف تخلفاً يكون هو نفسه معجزة دالة على الخالق الواضع لتلك القوانين.

يقول الفيلسوف ابن رشد مبيناً دلالة الخلق على اتصاف خالقه بصفة العلم: «أما العلم فقد نبه الكتاب على وجه الدلالة عليه، في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾ [**الملك**: ١٤]. ووجه الدلالة أن المصنوع يدل من جهة الترتيب الذي في أجزائه، أعني كون صنع بعضها من أجل بعض، ومن جهة موافقة جميعها للمنفعة المقصودة لذلك المصنوع، أنه لم يحدث عن صانع هو طبيعة؛ وإنما وجدت عن صانع رتب ما قبل الغاية لأجل الغاية، فوجب أن يكون عالماً به»[(١)].

إلى هذا الإحكام الدال على أن للمخلوقات خالقاً مريداً عليماً حكيماً تنبهنا كثير من آيات القرآن الكريم: ﴿ **أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَادًا ۝٦ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ۝٨ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ۝١١ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝١٢ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ۝١٣ وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ۝١٤ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝١٥ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا** ﴾.

[**النبأ**: ٦ – ١٦].

لا تقول لنا هذه الآيات إن هنالك أرضاً وجبالاً وبشراً ونوماً وليلاً ونهاراً

وسماءً وشمساً وماءً نباتاً وجنات ألفافاً؛ فهذه كلها أمور نشهدها ونعرفها، وكل إنسان كافراً كان أو مؤمناً يسلِّم بها؛ وإنما تدعونا الآيات إلىٰ أن نفكر في الصلة بين كل واحد من هذه المخلوقات والأحوال وبين شيء آخر هو الإنسان المخاطب بهذا الكلام. تدعونا الآيات إلىٰ نلاحظ أن كل واحد من هذه الأشياء والأحوال يحقق بالنسبة لنا نحن البشر هدفاً (وهذا لا يمنع أن تكون له غايات أخرىٰ لا نعلمها).

فالأرض - هذا المكان الذي نعيش فيه - جعل لنا مهاداً، أي فراشاً كما جاء في آية أخرىٰ. والمقصود أنها جعلت مناسبة لحاجتنا مناسبة الفراش لصاحبه من حيث اللين والسعة والوقاية. فكأن الآية تقول إنه إذا كانت صناعة الفراش تدل علىٰ أن إنساناً عاقلاً صنعه، وأنه لم يأت اتفاقاً، فمن الأولىٰ أن تدل صناعة الأرض بهذه الطريقة المناسبة لمعاشكم علىٰ أن لها صانعاً حكيماً. ﴿ **وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا** ﴾: فكما أن الوتد الذي تصنعونه ليس مجرد قطعة من الخشب مغروسة في الأرض، بل هو مصنوع ومغروس بهذه الطريقة ليؤدي غاية، فكذلك الجبال ليست مجرد نتوءات في الأرض، بل إن لها وظيفة متعلقة بالأرض ومن ثم بحياتكم. ﴿ **وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا** ﴾: لكي يستمتع بعضكم ببعض، ولكي تنجبوا أطفالاً تستمعون بهم، ولكي يحفظ جنسكم البشري. ﴿ **وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا** ﴾: تنقطع فيه حركتكم، وترتاح أجسامكم، وتبرد أعصابكم، وتتخلصون به من كثير من الهموم والمشكلات النفسية. والليل والنهار: إنهما ليسا مجرد ظواهر فلكية نتجا مصادفة عن حركتي الشمس والأرض، بل إن لهما خالقاً جعلهما بهذه الطريقة خدمة لكم، ففي الليل ترتاحون وفي النهار تكدحون. وحتىٰ تلك الأفلاك البعيدة عنكم لها تعلق بكم، فكما أن الأرض لكم فراش فالسماء لكم بناء أي سقف، والشمس سراج يمدكم بالنور والحرارة اللتين لا تكون بدونهما حياة بشرية ولا حيوانية ولا نباتية.

﴿ **الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً** ﴾ [**البقرة**: ٢٢].

﴿ **وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ** ﴾ [**الأنبياء**: ٣٢].

﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴾ [النبأ : ١٤ – ١٦] .

إذا كان كثير من الناس يغفلون عن الحكمة في خلق ما مضىٰ ذكره من ظواهر وأحوال، فلا يكاد أحد ينظر إلىٰ الغيث علىٰ أنه مجرد ماء نازل علىٰ الأرض من السحاب، بل إنهم ليدركون صلتهم به وحاجتهم إليه؛ فبه ينبت الزرع الذي يأكلون منه كما تأكل أنعامهم التي يعيشون عليها .

إن ميزة الأدلة القرآنية أن دلالتها ليست قاصرة علىٰ أن للكون خالقاً، بل تتضمن الدلالة علىٰ أن هذا الخالق هو وحده الذي ينبغي أن يعبد ويشكر ولا يكفر . بل إن بعضها ـ كما هو الحال هنا ـ ليتضمن الدلالة علىٰ أن بعد هذه الحياة حياة أخرىٰ يلقىٰ فيها المحسنون جزاء إحسانهم، ويعاقب فيها الظالمون علىٰ ظلمهم .

إن بعض المنكرين لوجود الخالق المستكبرين عن عبادته، يذهبون كل مذهب في إنكار هذا التناسق العجيب في المخلوقات لما يعلمون من دلالته علىٰ وجود الخالق، ووجوب عبادته، وهم حتىٰ حين يعترفون به يتعلقون بأوهىٰ النظريات التي تفسره تفسيراً ينفي عنه القصد ويجعله أمراً حادثاً بالمصادفة والبخت، ومن ذلك ما ذكره عالم الأحياء (ميلتون) ورد عليه في كتابه : (حقائق الحياة) .

٤ ـ الدليل الخُلُقي:

القيم الخُلُقية، قيم الصدق والأمانة والوفاء وغيرها، قيم ضرورية لوجود المجتمعات البشرية، إنها قيم لا يكون بدونها مجتمع، ولذلك قال بعضهم إنها مِلاَط المجتمع الذي يمسك أفراده كما يمسك الملاط اللبنات التي يتكون منها البناء . إنه بغير هذه القيم لا يكون علم حتىٰ بأمور الدنيا، ولا يكون اقتصاد، ولا تكون علاقات اجتماعية . تصور مجتمعاً لا يرىٰ بالكذب بأساً ولا يعدُّه مذمَّة، فالناس فيه كلهم كذابون!! (وليس من شرط الكذاب ألا يصدق أبداً،

بل هو يصدق إذا رأىٰ الصدق له، ويكذب إذا رأىٰ الصدق عليه)؛ هل يكون في هذا المجتمع علم؟ كلا! فإن من ضرورات العلم الصدق في الرواية، فإذا ادَّعىٰ إنسان في مثل هذا المجتمع أنه اكتشف - في مخبره - حقيقة ما، فإننا لن نصدقه، لأننا لا نعلم إن كان صادقاً أو كاذباً، بل سنقطع بكذبه إذا وجدنا أن هذه الدعوىٰ تخدم غرضاً له. ولن تكون هنالك كتب ولا دروس ولا محاضرات، ولا مدارس ولا جامعات.

ما الفائدة من قراءة كتاب لا أعلم إن كان صاحبه صادقاً أو كذاباً، ولا أستطيع أن أستعين بغيري لأنه هو الآخر قد يكذب علي؟ وقل مثل ذلك عن المدرسين والمحاضرين، وقل مثله عن رواة الأخبار في سائر وسائل الإعلام، وقل مثله عن التجار والزراع والصناع؛ كيف تتعامل مع أي من هؤلاء إذا كنت لا تدري أصادق هو أم كاذب فيما يدعيه لك من ثمن بضاعة أو جودة محصول أو إحكام صنعة؟

الصدق ليس إذن فضيلة خُلُقية فحسب، بل هو ضرورة اجتماعية أيضاً، وعليه فكلما كثر عدد الصادقين في المجتمع كان المجتمع أقوىٰ تماسكاً وأدعىٰ لأن تزدهر فيه العلوم والتقنية والاقتصاد إذا ما توفرت شروطها الأخرىٰ. وكلما تفشىٰ الكذب بين حكامه، وولاة أمره، وعلمائه، وتجَّاره وزرَّاعه وصنَّاعه؛ كان أكثر تمزقاً وأقل تطوراً في تلك الأمور كلها.

فالصادقون إذن يُسدُون إلىٰ المجتمع خدمة هي من ضرورات وجوده، والكذابون هم من معاول تقويضه. لكن مشكلة الأخلاق في حياتنا الدنيوية هذه هي أن الصادق قد لا يجد جزاء صدقه، بل قد يكون صدقه سبباً في خسارة مالية، أو فقدان مكانة اجتماعية، بل قد يوقعه حتىٰ في عقوبات جسدية. والكاذب لا يعاقب دائماً علىٰ كذبه، بل قد يكون كذبه وسيلة إلىٰ كسب مالي، أو نيل منصب اجتماعي، أو تفادي أذىٰ جسدي، ولولا ذلك لما كذب إنسان.

فالمشكلة إذن هي أن الذين ينفعون المجتمع قد يضارون مادياً، بينما الذين يضرونه قد ينتفعون مادياً.

فإذا لم يكن هنالك من خالق يرىٰ ويسمع ما يفعل البشر، وإذا لم تكن هنالك من دار أخرىٰ يثيب الله فيها المحسن علىٰ إحسانه، ويعاقب المسيء علىٰ إساءته، وكان الكسب المادي في هذه الحياة الدنيوية هو وحده الكسب المعتبر؛ لكان الصادقون الأمناء الموفون بعهودهم هم المغفلين الذين لا عقل لهم، ولكان الكذابون الخونة هم العقلاء. لكن العقل يقول إن الأمر لا يمكن أن يكون كذلك، لا يمكن أن يكون العقلاء هم الذين يقوِّضون المجتمع، والمغفلون هم الذين يبقونه متماسكاً. لو كان الأمر كذلك لكانت اللاعقلانية أصلاً أصيلاً في بنية هذه الحياة الدنيوية، ولكانت هذه الحياة ـ لذلك ـ كلها عبثاً. لكن ما من عاقل يمكن أن يقبل نتيجة كهذه؛ لأن فيها ـ من بين ما فيها ـ تقويضاً لأهم مبدأ تقوم عليه علومنا الكونية كلها، إن هذه العلوم كلها تقوم علىٰ افتراض المبدأ المسمَّىٰ بتناسق الطبيعة، المبدأ الذي يقول إن قوانين الطبيعة لا تتخلف، وإنه لذلك يمكن أن تدرس دراسة علمية بل رياضية؛ فكيف يكون هذا الكون في جانبه المادي عقلانياً، وفي جانبه البشري متناقضاً مع المبادئ العقلية؟!

وهنالك تناقض آخر يؤدي إليه الإلحاد بالنسبة للقيم الخُلُقية. إن الناس مفطورون علىٰ أن هذه القيم قيم يحسن بهم أن يلتزموا بها، فهي جزء من تكوينهم العقلي، وهم يشعرون لذلك ـ وما داموا محتفظين بفطرتهم ـ بالسعادة حين يصدقون الحديث ويؤدون الأمانة ويوفون بالعهد، ويشعرون بالشقاء حين يكذبون أو يخونون وينكثون. فالملحد الذي يريد أن يتصرف وفق ما يقتضيه إلحاده؛ يمر بحالات يشعر فيها بالتمزق بين وازعه الداخلي، وتفكيره العقلاني؛ فبينما يقول له الوازع الداخلي: اصدق فهذا أريح لنفسك وأسعد لقلبك. يقول له فكره: لكنك تعتقد أنه ليس وراء هذه الحياة من حياة، والصدق في هذه الحال

يفوِّت عليك لذة عاجلة، ففيم التضحية بها وأنت لا تنتظر أخرىٰ بعدها آجلة؟ يقول بعض من يسمع مثل هـذه الحجـة لكن الواقع أنه ما كل الملحدين كذابون ولا كل المؤمنين صادقون؛ فقد يصدق الملحد وقد يكذب المؤمن. وأقول أجل إن هذا ليحدث، لكـن الملحد حين يصـدق يتناقض مع مقتضيات مبدئه، أي إنه لا يصدق صدقاً يفوِّت عليه مصلحة إلا حين يتخلىٰ ـ مؤقتاً ـ عن مبدئه أو عن عقله. أما المؤمن فالأمر بالنسبة له عكس ذلك تماماً، فهو حين يكذب يكون قد سلك سلوكاً يتناقض مع مبدئه ومع عقله، وحين يصدق يكون موافقاً لهما ولفطرته. وعليه فإنه كلما كثر عدد الملحدين، واشتد اقترابهم من مقتضيات مذهبهم فإن الكذب عندهم سيزداد لا محالة، وكلما كثر عدد المؤمنين واشتد استمساكهم بدينهم، ازداد عدد الصادقين منهم لا محالة.

يقول بعض المتحذلقين من الفلاسفة إنه لا معنىٰ للسلوك الخلقي إلا أن تضحي مثل هذه التضحية التي لا ترجو لها ثواباً، وأنك إذا عملت الخير رجاء الثواب كما يفعل المتدينون لا يكون سلوكك هذا سلوكاً خُلُقياً بل تجارياً. لكن هؤلاء ما علموا أن التضحية المطلقة أمر يتنافىٰ مع العقل الذي يسير عليه الناس في حياتهم الدنيوية كلها، وإلا لو كانت مثل هذه التضحية مما يدعو إليه العقل، لكان أعقل الناس هم الذين لايسعون لنيل لذة ولا يعملون علىٰ اتقاء أذىٰ، فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتقون حراً ولا برداً ولا خطراً. وإذا كان هذا غير سائغ عقلاً فلماذا يسوغ في حالة السلوك الخُلُقي؟ وما الفرق بين هذا السلوك وغيره من أنواع السلوك؟ قد يقال إن الفرق هو ما ذكرته أنت نفسك آنفاً من أن في الإنسان وازعاً داخلياً يدعوه إلىٰ السلوك الخُلُقي. ونقول: هذه هي المشكلة.

كيف نوفق بين هذا الوازع الداخلي الذي يدعونا إلىٰ مكارم الأخلاق، والعقل الذي يدعونا إلىٰ تحصيل ما ينفعنا ودرء ما يضرنا؟ إنه لا حل عند الملحد؛ إن إلحاده يوجب عليه إما أن يكون داعياً إلىٰ نبذ الأخلاق، أو يكون داعياً إلىٰ نبذ العقل، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

كيف يحل الدين هذا الإشكال؟ يقول الدين الحق: نعم إن الأخلاق من الخير الذي فطر الله عليه عباده، ولكن هذه الأخلاق نفسها تقتضي أن يثاب المحسن على إحسانه، ويعاقب المسيء على إساءته. ولكن هذا لا يتأتى في دار الدنيا هذه كما هو مشاهد، ولا يمكن إذن أن يتأتى إلا في حياة أخرى بعد هذه الحياة، ولا يتأتى في تلك الحياة الثانية إلا إذا كان هنالك إله عليم عادل حكيم، يعلم ما يعمل الناس الآن ليجازيه عليه غداً.

فالمؤمن يعمل الخير لأن الله فطره على حبه، ويعمله لأن الله يثيبه على فعله، ولا تناقض بين الأمرين لأن إثابة المحسن هي نفسها مبدأ خلقي.

ذكر - تعالى - ما أعده لعباده الصالحين، فقال: ﴿ **وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ (٤٦) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٤٧) ذَوَاتَا أَفْنَانٍ (٤٨) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٤٩) فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ (٥٠) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٥١) فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ (٥٢) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٥٣) مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ (٥٤) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٥٥) فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ (٥٦) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٥٧) كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ (٥٨) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ** ﴾ [**الرحمن**: ٤٦ - ٥٩].

ثم ختم هذا بقوله: ﴿ **هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ** ﴾ [**الرحمن**: ٦٠].

والسؤال سؤال استنكاري، فكأن الآية تقول: إن هذا هو الأمر الذي تدلكم عقلوكم على أنه ينبغي أن يكون؛ فكيف تتوقعون غيره؟

لعل القارئ يرى - كما أرى - أن الدليل الخُلُقي هذا هو فرع عن دليل العناية؛ لأن فحوى هذا الدليل أن الكون فيه من التناسق والعناية ما يدل على أن له مبدعاً حكيماً.

والحكيم لا يفعل شيئاً عبثاً. لكن عدم وجود دار آخرة يلقى فيها المحسن ثواب إحسانه والمسيء عقاب إساءته هو مما يتناقض مع تلك الحكمة وهذا

الإحكام. لم أر أحداً ممن قرأت له يربط هذا الربط بين هذين الدليلين، لكنني أحسب أن المناسبة بينهما مما لا يخطئه الناظر المتمعن، ولا سيما الناظر في القرآن الكريم. في هذا الكتاب العزيز عدة آيات تدعو إلى التفكر في الكون لمعرفة أن له خالقاً حكيماً ينبغي أن لا يعبد غيره مما لا يخلق، ولمعرفة أنه لم يخلق عبثاً ولا لعباً ولا باطلاً وإنما خلق بالحق، أي من أجل غاية. وقد وجدت في أكثرها - فيها أو في سياقها - ربطاً بين نفي البطلان واللعب والعبث عن خلق الكون، وبين أنه لا بد أن تكون هنالك دار آخرة، أي إنه لم تكن آخرة لكان خلق هذا الكون كله عبثاً وباطلاً ولعباً ولم يكن حقاً؛ لأن هذا يتنافى مع الإحكام الذي فيه ومع ما يدل عليه هذا الإحكام من كونه مخلوقاً لخالق حكيم. إن الخالق الحكيم لا يخلق خلقاً فيأمرهم وينهاهم ثم يجعل مصير الذين استجابوا لرسله فعملوا صالحاً كمصير الذين تمردوا عليهم وخاضوا في كل فعل قبيح؛ فالآخرة إذن ضرورة خُلُقية.

تأمل هذه الآيات.. وانظر كيف جعلت الإحكام في خلق الله دليلاً على ضرورة وجود دار آخرة، قال - تعالى -:

﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٢١) وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾ [الجاثية: ٢١، ٢٢].

تأمل كيف ربطت الآية بين خلق السموات والأرض بالحق، وبين عدم الظلم، وتأمل كيف ربطت الآية التالية بين عدم خلقها باطلاً - أي عبثاً - وبين مساواة المحسنين بالمسيئين:

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ (٢٧) أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ (٢٨) كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ (٢٩) وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ [ص: ٢٧ - ٣٠].

نعم إن أولي الألباب، أولئك الذين يتفكرون في الأمور ويستدلون بها الاستدلالات الصحيحة، لا أولئك الذين يدَّعون العقلانية، وهم من أبعد الناس عن الالتزام بمقتضيات العقول، هم الذين يتدبرون في كون الله المخلوق وفي كتابه المقروء، وفي آيات الله الكونية، وآياته الكلامية؛ فيصلون بفكرهم المستقيم إلى الحق ويلتزمون بمقتضياته.

هذه المعاني تتكرر - كما قلت لك - في آيات كثيرة من آيات الكتاب العزيز، فإليك أمثلة لها:

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾.

[**الأنعام**: ٧٣]

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [**الحجر**: ٨٥].

﴿أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ [**الروم**: ٨].

﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ﴾ [**الأحقاف**: ٣].

﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾.

[**التغابن**: ٣].

قد يقال إن هذه الحجة إنما تصلح لإنسان يؤمن بالخالق وينكر وجود الدار الآخرة، لكننا هنا بصدد إنسان ملحد ينكر وجود الخالق. وأقول إن الآية فيها الأمران كلاهما.

فهي من ناحية تخاطب من يقر بوجود الخالق وينكر البعث، ولكنها من

ناحية أخرىٰ تدل علىٰ أن إحكام الخلق وما فيه من تناسق وعناية ـ من بينها وجود قيم خُلُقية لا تصلح مجتمعات الناس إلا بها ـ يتنافىٰ مع عدم وجود دار آخرة. ولكن إذا كانت هنالك دار آخرة ولم يكن هنالك إله شهيد علىٰ الناس في هذه الحياة الدنيا، كي يجازيهم عليها في تلك الدار؛ لم يكن لها من فائدة بل صار الأمر فيها كالأمر في هذه الحياة الدنيا.

قلت إن الآخرة ضرورة خُلُقية، ولو شئت لقلت ضرورة عقلية؛ لأن المبادئ الخُلُقية، هي من بين الموازين التي فطر الله عليها العقول لقياس الأمور وتقويمها، فالذي يتنافىٰ مع الأخلاق يتنافىٰ مع هذا العقل الفطري. وإذا قرر الله ـ تعالىٰ ـ أمراً في صيغة سؤال استنكاري؛ فإنه يدل علىٰ أن الأمر معروف ما ينبغي أن ينكر أو يخالف، ومما يدخل في هذا ما كان معروفاً بهذا العقل الفطري.

تأمل هذه الآيات.. كيف تستنكر أن يكون مصير المحسنين كمصير المسيئين سواء بسواء لأن هذا مما يتنافىٰ مع تلك المبادئ الخُلُقية العقلية الفطرية؛ وعليه فلا بد من دار آخرة يستقيم فيها هذا الأمر:

﴿ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٣٤﴾ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾.

[**القلم**: ٣٣ – ٣٦].

﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ ﴾ [ص: ٢٨].

وهنالك مشكلة أخرىٰ تتعلق بالقيم الخُلُقية؛ إنه لا مكان في الفيزياء ـ ولا في غيرها من العلوم الطبيعية ـ للقيم الخُلُقية، أو الجمالية أو غيرها من القيم؛ ذلك لأن مجال هذه العلوم إنما هو الكائنات الطبيعية، لكن الناس لا يكفيهم في حياتهم علمهم بالطبيعة مهما ازداد وعظم؛ إنهم يحتاجون مع هذا إلىٰ قيم يهتدون بها في معاملاتهم، فإذا حلَّت العلوم الطبيعية محل الدين ـ كما يريد لها الملحدون في عصرنا ـ وإذا حُصر الحق فيما يأتي عن طريق هذه العلوم؛ فأنىٰ يجد

الناس تلك الهداية التي هي من ضرورات حياتهم؟ إن كثيراً من ملاحدة العلماء الطبيعيين يعترفون بهذه المشكلة لكنهم لا يحيرون لها جواباً.

ينقل (تيلر) عن عالم الأحياء البريطاني (ميداور)، وهو ملحد مثله قوله: «إن الإجابة عن الأسئلة المتعلقة بالبدايات والنهايات أمر خارج ـ منطقياً ـ عن مقدرة العلم الطبيعي»(١).

لكنه يعلق على هذا بقوله: «إن هذا مسلك يصعب قبوله، فما زالت هنالك فجوة في حياة أناس كثيرين بسبب انعدام الغاية هذه. لقد كتب العالم النفساني كارل يونج: (إنه لم يكن من بين كل مرضاي الذين هم في النصف الثاني من عمرهم (بعد سن ٣٥) أحد لم تكن مشكلته في النهاية هي الظفر بنظرة دينية إلى الحياة)»(٢).

ثم ينقل عن صحفي معاصر ـ يقول عنه: إنه ابن لأحد الفيزيائيين ـ قوله: «إن العلم الطبيعي ليس سلعة محايدة أو بريئة يمكن أن يستخدمها للاستفادة منها قوم لا يريدون إلا أن يكون لهم نصيب من قوة الغرب المادية... إنه مدمر روحياً، مودٍ بكل المرجعيات والتقاليد القديمة... وبعد أن يودي بكل منافسيه يبقى السؤال: أي نوع من الحياة تلك التي يقدمها العلم الطبيعي لأهله؟... ماذا يقول لنا عن أنفسنا، وكيف نحيا؟»(٣).

ثم يقول: «ليس هنالك من جواب جاهز على هذا السؤال»(٤).

مناقشة القائلين بان الكون خلق نفسه

إن فكرة خلق الشيء لنفسه فكرة متناقضة؛ إذ لكي يكون الشيء خالقاً لا بد أن يكون موجوداً، ولكي يُخلق لا بد أن يكون غير موجود. وبما أنه من المستحيل أن يكون الشيء موجوداً وغير موجود في آن واحد؛ فيستحيل أن يكون خالقاً

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الأول

أدلة وجود الله تعالى

المبحث الأول

الفطــرة

المطلب الأول

إثبات وجود الله ـ تعالى ـ في القرآن بين الفطرة والنظر

لاخلاف بين السلف والخلف في أن الإقرار بوجود الله ـ تعالى ـ أصل سابق لكل أصل عقدي، وإنما الخلاف بينهم في طريق حصوله. ومذهب السلف أن معرفة الله ـ تعالى ـ فطرية ضرورية، لاتتوقف على نظر واستدلال، إلا عند فساد الفطرة بطارىء ما، فعندها تكون نظرية في حق من فسدت فطرته، لكن تُسلك في هذا النظر الطرقُ الشرعية دون البدعية، على نحو ما سيأتي إن شاء الله ـ تعالى ـ[(١)].

ومراد السلف بفطرية المعرفة بالخالق إنما هو المعرفة الإجمالية، أما التفصيلية فلا سبيل إليها سوى الوحي[(٢)].

وخالفهم الخلف في هذا الأصل، فقالوا: إن معرفة الخالق نظرية. وأوجبوا بذلك النظر على عامة المكلفين، ورتبوا على ترك ذلك التكفير أو التفسيق على نحو ما سبق ذكره[(٣)]. وهذا النظر الذي أوجبه الخلف على كل مكلف، وجعلوا معرفة الخالق مترتبة عليه: إنما هو نظر في

---

(١) انظر ص: ٢٠٩ ومابعدها.

(٢) انظر بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية: ١/ ٢٤٨.

(٣) راجع ص: ١٨١.

أدلة مبتدعة، ليست مأخوذة من الكتاب والسنة، ولم يعرفها سلف الأمة.

والسلف في قولهم بفطرية معرفة الخالق لاينكرون الاستدلال على وجود الله ـ تعالى ـ بإطلاق، فهم يعلمون أكثر من غيرهم قدر ما في القرآن من ذلك، كما لم يغب عنهم مافي القرآن من ذكر منكري الخالق ـ جل وعلا ـ، كنمرود[1] وفرعون[2] والدهرية[3]، وإنما ينكرون ما يذهب إليه أهل الكلام، من جعل النظر طريقا لتحصيل أصل المعرفة بالخالق، في حق جميع الناس دون تفصيل.

ويعتبر السلف ماورد في القرآن الكريم من الأمر بالنظر في ملكوت السموات والأرض، وما خلق الله من شيء، من أعظم أسباب زيادة الإيمان واليقين، كماهو شأن الخليل ـ عليه السلام ـ إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[4].

يقول الإمام أبو المظفر السمعاني ـ فيما نقله عنه السيوطي ـ: (وعلى أننا لاننكر النظر بقدر ماورد به الكتاب والسنّة، لينال المؤمن بذلك زيادة اليقين، وثلج الصدر، وسكون القلب...)[5].

كما أن النظر في هذه الآيات فيه أعظم شفاء وأحسن دواء لمن

---

(١) هو ملك زمانه نمرود بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح، معاصر لنبي الله إبراهيم ـ عليه السلام ـ، ادعى الربوبية وكذب بدعوة إبراهيم فأهلكه الله. انظر تاريخ الطبري: ١/ ١٧٢ ـ ١٧٤.

(٢) قيل اسمه الوليد بن مصعب بن معاوية! كان فرعون مصر في زمن نبي الله موسى ـ عليه السلام ـ، وهو ممن أدعى الربوبية كما أخبر القرآن، فأهلكه الله بالغرق. انظر تاريخ الطبري: ١/ ٢٣١، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي: ٢/ ٤٩.

(٣) سبق التعريف بهذه الطائفة ص٧٥.

(٤) سورة البقرة: ٢٦٠.

(٥) صون المنطق: ص١٧١.

فسدت فطرته، فوقع في إنكار الخالق ـ جل وعلا ـ، أو غير ذلك مما يخالف الفطر السليمة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (المعرفة وإن كانت ضرورية في حق أهل الفطرة السليمة، فكثير من الناس يحتاج فيها إلى النظر، والإنسان قد يستغني عنه في حال، ويحتاج إليه في حال)[1].

وهذا النظر في حال فساد الفطرة قد يكون واجبًا، إذا لم يكن صلاحها إلا به[2].

وعند تأمل الدلائل العقلية على وجود الله ـ تعالى ـ، الواردة في الكتاب والسنة، والمتمثلة في دلائل الأنفس والآفاق، نجد أنها سيقت أصلاً لتقرير قضيتين:

الأولى ـ إفراد الله ـ تعالى ـ بالعبادة.

والثانية ـ الإيمان بالبعث والجزاء.

ونجد أن إثبات وجود الله ـ تعالى ـ يأتي ضمنا في الدلائل المسوقه لتقرير هاتين القضيتين، ولاتكاد تجد آية متضمنة لإثبات وجود الله، إلا وتكون مسوقة أصلاً إما للدلالة على توحيد العبادة، أو على البعث والجزاء.

ويمكن أن يُستثنى من هذه القاعدة آيات معدودة، جاء فيها قصد الاستدلال على الربوبية جليًا، وهي قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾[3]، والآيات التي فيها ذكر مناظرتي إبراهيم وموسى ـ عليهما السلام ـ، مع النمرود وفرعون[4].

وكذلك الشأن بالنسبة لدلائل توحيد الربوبية، فإن المتأمل لايكاد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل: ٣/ ٣٠٤.

(٢) انظر المرجع السابق: ٨/ ٣٥٨.

(٣) سورة الطور: ٣٥.

(٤) انظر سورة البقرة: ٢٥٨ وسورة الشعراء: ٢٣ ـ ٢٨.

يقف على آية تقتصر على الدلالة عليه دون أن تتضمن الدلالة على توحيد العبادة، ولايمكن أن يُعد هذا إهمالاً أو قصورًا في الاستدلال على وجود الله ـ تعالى ـ، وذلك للأمور التالية:

أولاً ـ أن المستند الأكبر المعول عليه في هذه القضية هو المعرفة الفطرية، فكل إنسان يعرف من نفسه ضرورة أنه مخلوق مدبر، وإنما وقع الكفر وإنكار الصانع من بعض الناس لفساد فطرهم، إما باجتيال الشياطين، أو بفعل المربين، أو بغير ذلك من مفسدات الفطرة، التي ورد الشرع بالتحذير منها.

والملاحظ على غالب ماورد في القرآن من دلائل الربوبية، أنه جاء في صورة التنبيه والتذكير، وإثارة الفطر والعقول، وذلك أن معرفة الخالق والإقرار بربوبيته، بل وإرادته بالتأله ومحبته، كل ذلك كامن في أعماق الفطرة، وإنما كان دور الدلائل المبثوثة في ما خلق الله من شيء، وما ورد من التنبيه إليها في الآيات القرآنية، أن تستثير هذه الفطرة من مكامنها، وتزيلَ ما ران عليها، فحال بينها وبين مقتضاها.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: (ليس في الرسل من قال أول ما دعا قومه: إنكم مأمورون بطلب معرفة الخالق، فانظروا واستدلوا حتى تعرفوه، فلم يكلَّفوا أولاً بنفس المعرفة، ولا بالأدلة الموصلة إلى المعرفة، إذ كانت قلوبهم تعرفه وتقر به، وكل مولود يولد على الفطرة، لكن عرض للفطرة ماغيرها، والإنسان إذا ذُكِّر ذكر ما في فطرته، ولهذا قال الله في خطابه لموسى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾[1] مافي فطرته من العلم الذي به يعرف ربه، ويعرف إنعامه عليه، وإحسانه إليه، وافتقاره إليه، فذلك يدعوه إلى الإيمان)[2].

---

(١) سورة طه: ٤٤.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٣٨/١٦.

والذين بلغ بهم فساد الفطرة إلى حد إنكار الربوبية بالكلية إنما هم أفراد قلائل، وطوائف محدودة على مدى التاريخ[1]، وهم مع ذلك في حقيقة الأمر إنما يجحدون ماتقرّ به نفوسهم وتعرفه قلوبهم، فالاشتغال بنقض دعوى هؤلاء دون تجاوزها إلى تقرير توحيد العبادة، والنبوة والمعاد، ـ وهي العقائد التي بها نجاتهم وفلاحهم في الدنيا والآخرة ـ ضرب من مجارات السفهاء، ينزّه عنه كلام رب العالمين، ويُحمل ماورد في القرآن من ذلك على قلته ـ كمناظرتي فرعون ونمرود ـ على أنه من باب دفع الصائل، وإقامة الحجة، وإخماد الخصم المعاند، وإلقامه الحجر، لامن باب الدعوة إلى الإيمان المنجي في الآخرة؛ فإن ذلك لايكون إلا مع توحيد العبادة.

ثانيا ـ أنّ مافي القرآن من دلائل توحيد الألوهية والمعاد: فيها أعظم غنية في هذا الباب، وكونها مسوقة أصلاً للدلالة على التوحيد أو المعاد، أو غير ذلك، لايمنع من الاستدلال بها على هذا المطلب؛ فإنها تدل عليه من طريق التضمن، بشرط ألا يُتوقف بدلالتها عند هذا المطلب، ويهمل ماسيقت له أصلاً، من إثبات توحيد الإلـٰهية والمعاد، كما وقع في ذلك المتكلمون[2].

---

(١) لاينتقض هذا بموجة الإلحاد الحديثة في الغرب، فلها ظروفها الخاصة، التي تؤكد أنها إنما كانت ثورة اجتماعية على ظلم الكنيسة واستغلالها الدين، لذلك لم تلبث هذه الموجة أن انحسرت، ولاسيما في المعسكر الشرقي، حيث كان الإلحاد إلحاد سلطة لايمثل الشعوب، بدليل عودة الجمهوريات السوفياتية إلى الانتساب للإسلام بعد انهيار الاتحاد.

(٢) من نقاط المفارقة الرئيسة بين منهج السلف، ومنهج المتكلمين في العقائد: إهمالهم التام لتوحيد العبادة، الذي هو قطب الرحى في دعوة الرسل، فلا يتعرض له المتكلمون في كتبهم، وينشغلون عنه بما يعرفه الناس فطرة، من وجود الله ـ تعالى ـ ووحدانيته.

ثالثًا ـ أنه ليس في إقرار الناس بوجود الله ـ تعالى ـ متمدّح، فإن إبليس يشاركهم في ذلك بأتم المعرفة، ولايترتب على ذلك إيمان في الدنيا ولانجاة في الآخرة، وإنما الإيمان والنجاة في التزام مقتضى هذا الإقرار الفطري، بتحقيق التوحيد والخلوص من الشرك، فكان المناسب الاشتغال بما يتعلق به الفلاح في الدنيا والآخرة، ويتضمن الأول، دون الاشتغال بما لامدحة فيه، ولانجاة تترتب عليه، مع كونه لايتضمن الثاني، ولايؤدي غرضه.

وباعتبار ماسبق، يتجلى لنا السبب في ندرة النصوص الشرعية المقتصرة في دلالتها على إثبات ربوبية الله ـ عز وجل ـ، أو إثبات وحدانيته، دون مجاوزة ذلك إلى تقرير توحيد العبادة والبعث والنبوة.

ولعل فيما قدمت مايبرر ذكر المعرفة الفطرية أهم وأول دليل شرعي على وجود الله ـ عز وجل ـ، ضمن بحث مقتصر على الأدلة العقلية دون السمعية، ومما يبرر ذلك أيضًا الاعتبارات التالية:

أولاً ـ أن دليل الفطرة وإن لم يكن عقليًا يأخذ صورة من صور الاستدلال العقلي المتنوعة، كالسبر والتقسيم، وقياس الأولى(١)، فليس هو أيضًا دليلا سمعيا تتوقف دلالته على ثبوت الرسالة.

ثانيًا ـ أن المعرفة الفطرية هي الأصل والأساس للأدلة العقلية، وذلك أن المعرفة الفطرية تتناول أمرين:

الأول ـ العلوم الأولية البدهية المغروزة في كل نفس، والتي لاتفتقر إلى استدلال، بل إليها مرجع كل استدلال، وهي محل اتفاق بين جميع العقلاء، مثل: أن النقيضين لايجتمعان ولايرتفعان، وأن الجزء أصغر من الكل، وأن الحادث لابد له من محدث، وما ماثل ذلك من العلوم التي لاتقبل التشكيك ولاتحتمل القدح، ولايوثق بشيء

---

(١) سبق التعريف بهذه المصطلحات ص: ١٢٥، ١٢٨.

إطلاقا إن أمكن إنكارها، أو القدح فيها[1].

الثاني ـ تلك القوة الكامنة في النفس، التي تقتضي معرفة الحق وإرادته وطلبه، وإيثاره على الباطل، فهي معلومة لدى كل إنسان سويّ الفطرة، ومن أعظم الحق الذي تعرفه وتطلبه وتريده: أن لها خالقا بارئا مصورًا، يستحق عليها المحبة والشكر على الإيجاد والإمداد[2].

فبهٰذين الأمرين تقوم قائمة الدليل العقلي، فموادّه مرجعها أخيرًا إلى هذه العلوم الفطرية التي خلقها الله في النفس البشرية، وعليها بناء العلوم والمعارف، كما أن تأثير الدليل العقلي في النفس مهما كانت قوته ووضوحه، وإخضاعه النفس لدلالته، إنما يحصل بما في النفس من فطرة على قبول الحق وإرادته وطلبه.

---

(١) انظر الفصل لابن حزم: ١/ ٤٠.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٨/ ٤٥٨.

المطلب الثاني

دلالة الفطرة على وجود الله ـ تعالى ـ

المراد بقولنا: إن معرفة الله فطرية: أن كل إنسان يولد على صفة تقتضي إقراره بأن له خالقا مدبرًا، وتستوجب معرفته إياه، وتألّهه له[(١)].

وهذه الصفة ذاتها هي القوة المغروزة في الإنسان، التي تقتضي اعتقاده للحق دون الباطل، وإرادته للنافع دون الضار، وإذا كان قد عُلم بالبراهين اليقينية القاطعة، أن وجود الخالق هو أعظم الحقائق، وأن معرفته والتألّه له أعظمُ المنافع، فإنه يتعين بذلك أن يكون في الفطرة مايقتضي معرفة الصانع والإيمان به[(٢)].

وقد جاء التنبيه إلى هذه المعرفة في عدة مواضع من القرآن والسنة، أذكر فيما يلي أهمها:

١ ـ قوله ـ عز وجل ـ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا

---

(١) اعتمدت هنا مادل عليه القرآن والسنة من أن المراد بالفطرة الإسلام، وأعرضت عن ذكر الخلاف أو الإشارة إليه؛ لأن الغرض هنا إنما هو بيان الناحية العقلية في دلالة الفطرة، ومن أراد التوسع فليراجع المجلد الثامن من درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، والباب الثلاثين من شفاء العليل لابن القيم.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٨/٤٥٨، وشفاء العليل لابن القيم: ص٥٠٠.

﴿بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ۝ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝﴾[1].

وفي المراد بالأخذ والإشهاد قولان للمفسرين:

الأول ـ ماجاءت به السنة من أن الله ـ تعالى ـ مسح على ظهر آدم ـ عليه السلام ـ، فاستخرج منه ذريته، فأشهدهم على أنفسهم بربوبيته، فأقروا له بلسان المقال[2]، وهذا قول جمهور المفسرين من أهل الأثر[3].

الثاني ـ أن المراد بالأخذ والإشهاد خلقهم على الفطرة، المتضمنة الإقرارَ بالخالق، والشهادةَ له بالربوبية، فالإشهاد والإقرار على هذا القول حاصلان بلسان الحال، لابلسان المقال.

وقد ذكر الإمام ابن القيم عشرة وجوه في نظم الآية تدل على رجحان القول الثاني، أهمها أنه ـ تعالى ـ قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾، ولم يقل: من آدم، ثم قال: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل من ظهره، ثم قال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ بالإفراد في قراءة بعض السبعة، و﴿ذرياتهم﴾ بالجمع في قراءة بعضهم الآخر[4]، ولم يقل: ذريته، ثم قال: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾، والشاهد لابد أن يكون ذاكرًا لما شهد به[5].

فإذا أخذنا بهذا القول للوجوه التي ذكرها ابن القيم، فإن معنى الآية يكون حينئذ: اذكر يا نبينا لبني آدم أخذنا لهم من أصلاب آبائهم، وخلقنا لهم على الفطرة مقرين بخالقهم، شاهدين على أنفسهم بأنه ربهم[6].

---

(١) سورة الأعراف: ١٧٢ ـ ١٧٤.

(٢) انظر المسند: ١/ ٤٤، ٤٥، ٢٧٢، والموطأ: ٢/٨٩٨، ٨٩٩، وسنن أبي داود: (٤٧٠٣)، والترمذي: (٣٠٧٥) و(٣٠٧٨)، وغيرها من المواضع، وشرح الطحاوية بتحقيق التركي والأرناؤوط: ١/ ٣٠٣ ـ ٣٠٨.

(٣) انظر الروح لابن القيم: ص٢٢٨.

(٤) انظر السبعة لابن مجاهد: ص٢٩٨.

(٥) انظر كتابه الروح: ص٢٣٤، ٢٣٥.

(٦) انظر الروح لابن القيم: ص٢٣٠، ودرء تعارض العقل والنقل: ٨/ ٤٨٧.

٢ ـ ما جاء في جواب الرسل للكفار لما قالوا لهم: ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ۝٩ ۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[١].

وقد ذكر الحافظ ابن كثير أن قول الرسل ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ يحتمل أمرين:

الأول ـ أفي وجوده شك؟

والثاني ـ أفي تفرده باستحقاق العبادة دون غيره شك[٢]؟.

ورغم أن السياق القرآني يدل على الثاني ـ لأن الشك متوجه فيه لمضمون دعوة الرسل، ومعلوم أن مضمون دعوتهم توحيد العبادة ـ إلا أن اللفظ يتناول الشك في الله ـ تعالى ـ من كل وجه، بما في ذلك الشك في وجوده، والعبرة بعموم اللفظ كما هو معروف[٣].

فيكون الرسل قد احتجوا على الكفار بحجتين:

الأولى ـ الفطرة، فإن قولهم: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾: استفهام تقرير مفاده النفي[٤]، أي أن الله ـ تعالى ـ فوق الشك، وأن الشك في إلـٰهيته مما تنكره الفطر، وهذه الحجة داخلية، نابعة من نفس الإنسان.

والثانية ـ العقل، وذلك في قولهم: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، فإن هذا استدلال بالخلق على الخالق، وهذه الحجة خارجية، مأخوذة من دلالة الأثر على المؤثر.

٣ ـ قوله عز وجل: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا

---

(١) سورة إبراهيم: ٩، ١٠.

(٢) انظر تفسير القرآن العظيم: ٢/ ٥٧٧.

(٣) انظر الرسالة للشافعي: ص٥١ فقرة: ١٧٣ ومابعدها.

(٤) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٦/ ٣٣٩.

يَعۡلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾[1]، وقد جاء نصب (فطرةَ) على الإغراء: بمعنى: الزموا فطرة الله، على أصح الأقوال[2]. كما جاء مثل ذلك في قوله ـ تعالى ـ: ﴿صِبۡغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾[3]، قال مجاهد: فطرة الله[4].

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ﴾، إما أن يكون خبرًا بمعنى الطلب، فيكون المراد: لاتبدّلوا خلق الله، بإفساد الفطرة التي فطر الناس عليها، وإما أن يكون خبرًا على بابه، فيكون المعنى: لايقدرُ أحدٌ على تغيير خلق الله[5].

والاحتمال الأخير؛ إن أريد به أن الفطرة لاتتغير ولاتتبدل مطلقا، فإنه يردّه مارواه الشيخان عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[6]، فهو صريح في تمكن المربي من إفساد الفطرة وتبديلها.

وإن أريد به أنه لايقدر أحد على تبديل سنة الله ـ تعالى ـ في خلق الناس جميعا على الفطرة، وأنه مامن مولود إلا ويولد عليها، لامبدل ولامغيرّ لهذه الفطرة من أصلها، وإن كان يطرأ عليها بعد ذلك مايفسدها ويغيرها، فهذا حق لاشك فيه.

---

(١) سورة الروم: ٣٠.
(٢) انظر حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٧/ ١٢١.
(٣) سورة البقرة: ١٣٨.
(٤) انظر تفسير البغوي: ١/ ١٢١.
(٥) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣/٤٧٨، وتفسير البيضاوي: ٢/ ٢٢٠.
(٦) انظر صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يُصلى عليه...، (١/٤٥٦)، برقم (١٢٩٢)، وصحيح مسلم: ، كتاب القدر، باب كل مولود يولد على الفطرة...، (٤/ ١٦٢٤)، برقم (٢٦٥٨).

وقد يكون المراد بالتغيير المثبت في الحديث: الحيلولة دون أداء الفطرة لوظيفتها، وإظهارها لمقتضاها، لا أنها تنعدم فلا يبقى لها أثر بالكلية، فإن ذلك لو حصل لما ظهر مقتضى الفطرة وقت الشدائد، ولما بقي فيها حجية على من أُفسدت فطرته صغيرًا، وعلى هذا التفسير لتبديل الفطرة، فلا منافاة بين الحديث وبين الاحتمال الثاني لقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾.

٤ ـ ماورد من ذكر استيقاظ الفطرة عند الشدائد، وظهور أثرها، وبروز مقتضاها على النفوس، من اللجوء بالدعاء إلى الله ـ تعالى ـ، والتوجه إليه دون غيره بالاستغاثة، فهي تُقبل عليه إقبال العارف بمن يملك نجاته، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿۞ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾[١]، ومافي معناها من الآيات[٢] التي تنبه إلى عودة الناس عند الشدائد إلى مقتضى الفطرة التي فُطروا عليها، وهذا من أعظم الشواهد الحسية على وجود المعرفة الفطرية واستقرارها في النفس.

٥ ـ استفهامات التقرير بالربوبية، نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾ أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ

---

(١) سورة الزمر: ٨.

(٢) انظر مثلاً: الأنعام: ٤٠، ٤١، ويونس: ٢٢، والعنكبوت: ٦٥، والروم: ٣٣، ولقمان: ٣٢، وفصلت: ٥١.

﴿ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾[1].

فهذه الآيات وماشابهها تتضمن تقريرًا للناس بأمر تعرفه فطرهم، وهو ماغرسه الله فيها من معرفته[2].

٦ ـ وقد دلّت السنّة النبوية على ما دل عليه القرآن، ففي الصحيحين عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «مامن مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تُنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء». ثم يقول أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾. الآية[3].

وروى مسلم بسنده عن عياض بن حمار أن رسول الله ﷺ قال ـ فيما يرويه عن ربه أنه قال ـ: «وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي مالم أنزل به سلطانًا»[4].

فإن قيل: ألا يلزم من استقرار معرفة الله ـ تعالى ـ في الفطرة عدم وقوع إنكار الخالق؟ والحاصل أنه واقع بالفعل، فكيف اجتمع إنكاره مع كونه معروفا بالفطرة؟

كما قد يقال أيضًا: إذا كانت معرفة الخالق والإقرار به ثابتًا في كل الفطر، فكيف ينكر ذلك كثير من النظار، والأصوليين، المشتغلين

---

(١) سورة النمل: ٦٠ ـ ٦٤، وانظر في مثل معنى تلك الآيات: يونس: ٣١، ٣٢، والعنكبوت: ٦١، ٦٣، ولقمان: ٢٥، والزخرف: ٨٧.

(٢) انظر دلائل التوحيد للقاسمي: ص٢٥، ٢٦.

(٣) سبق تخريجه قبل صفحتين.

(٤) الصحيح، كتاب الجنة...، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، (٤/ ١٧٤١)، حديث رقم: (٢٨٦٥).

بإقامة الأدلة العقلية على المطالب الإلـهية؟

والواقع أن الاعتراض بمثل هذا نابع عن فهم قاصر لمعنى كون الإنسان مفطورًا على الإسلام، ومخلوقا على الحنيفية، إذ ليس المراد بهذا ماتوهمه هذا المعترض، من أن الإنسان حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويطلبه فعلاً[1]، فإن الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾[2]، وإنما المراد: أن فطرته مقتضية موجبة لدين الإسلام، بمعنى أن نفس الفطرة تستلزم الإقرار بالخالق ومحبته والإخلاص له، وذلك يحصل شيئًا بعد شيء بحسب كمال الفطرة، إذا سلمت من المعارض[3].

فمن أنكر الصانع إنما أنكره لفساد فطرته بطارىء ما، حال بينها وبين مقتضاها، فجاء التصريح في القرآن بأن الكفار في قرارة أنفسهم يعرفون الحق، وإن لم يذعنوا له، كما قال ـ تعالى ـ في شأن فرعون: ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[4]، وقال في أهل النار: ﴿ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾[5] وقال عن كفار قريش: ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَـٰكِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾[6].

بل إن نفس كلمة «كفر» مأخوذة من الستر والتغطية، وهذا أصل

---

(١) لايتعارض هذا مع ماسبق تقريره ص١٩٨، من أن الفطرة تقتضي معرفة الحق وطلبه، إذ المقصود هنالك وجود القوة المقتضية لذلك، والمنفي هنا وقوع ذلك على التمام.

(٢) سورة النحل: ٧٨.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٨/ ٣٨٣، ٣٨٤ وشفاء العليل لابن القيم: ص٤٧٩.

(٤) سورة الإسراء: ١٠٢.

(٥) سورة الأنعام: ٢٨.

(٦) سورة الأنعام: ٣٣.

معناها في اللغة[1]، وأطلقت على الكافر؛ لأنه يستر ويغطي مقتضيات فطرته بحُجُب الشبهات والشهوات، فإذا زالت هذه الحجب بالحجج والبينات ظهرت مقتضيات الفطرة، كما حصل لسحرة فرعون، حيث قالوا: ﴿ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ﴾[2]، فكان أسلوب القرآن في الاستدلال بالخلق على الخالق كثيرًا مايأتي في صورة التذكير، لافي صورة إنشاء معرفة جديدة لم تكن مغروزة في النفس، وهذا هو شأن المعارف الأولية.

أما إنكار بعض النظار، أو كثير منهم لدلالة الفطرة، فإن أول من عُرف به في الإسلام هم أهل الكلام، الذي اتفق السلف على ذمه وتضليل أهله، ومع ذلك فإن إنكارهم لها لايعني أبدًا انتفاءها لديهم؛ فإن الإنسان قد يقوم بنفسه من العلوم والإرادات وغيرها من الصفات مالا يعلم أنه قائم بنفسه، وقيام الصفة بالنفس غيرُ شعور صاحبها بأنها قامت به، كما أن وجود الشيء في الإنسان غير علم الإنسان به، ومثال ذلك: صفات بدنه؛ فإن منها مالا يراه مطلقا، ومنها مالا يراه إلا إذا تعمد، ومنها مالا يراه لمانع في بصره، فكذلك صفات نفسه[3].

ويذكر شيخ الإسلام أنّ مما يبين ذلك أن الأفعال الاختيارية لاتُتصوّر إلا بإرادة تقوم بالفاعل، ويمتنع أن يفعلها وهو غير ناوٍ لها مريد، كالصلاة والصيام والحج والوضوء، ومع ذلك نجد كثيرًا من العلماء، فضلاً عن العامة، يستدعون النية بألفاظ يتكلفونها، ويشكون في وجودها مرة بعد مرة، حتى يخرجوا إلى ضرب من الوسوسة يشبه الجنون، وكذلك حب الله ـ تعالى ـ في قلب كل مؤمن، لايندفع ذلك

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٥/ ١٩١.

(٢) سورة طه: ٧٢.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٦/ ٣٤٠، ٣٤١.

حتى يزول الإيمان بالكلية، ومع هذا فكثير من أهل الكلام أنكروا محبة الله، وقالوا: يمتنع أن يكون مُحِبا، أو محبوبا[1]، وجعلوا هذا من أصول الدين، فكذلك الشأن في المعرفة: هي موجودة في قلوب هؤلاء، ولكن أنكروها، وقالوا: لاتحصل إلا بالنظر، كما قالوا في المحبة، ثم قد يكون ذلك الإنكار سببا لامتناع معرفة ذلك في نفوسهم؛ فإن الفطرة قد تفسد وتزول، كما أنها قد تكون موجودة ولاترى[2].

وقد اعتذر بعض العلماء عن المتكلمين في موقفهم هذا من الفطرة؛ بأنهم إنما سلكوا طريق النظر مبالغة في تقرير الربوبية، وقطعًا لأطماع الملاحدة[3].

وظاهرٌ أن هذا الاعتذار إنما هو في حق من أقر منهم بكفاية المعرفة الفطرية، أما من أنكر كفايتها فلا يصلح هذا الاعتذار له.

والمتكلمون مع تعويلهم التام على النظر العقلي في إثبات الربوبية لم يستطيعوا تجاهل شهادة الفطرة بها كلية، فتجد في كلام بعض أئمتهم من الاعتراف بها وتقرير حجيتها ما يخالف موقفهم العام منها.

فهذا الراغب الأصفهاني يقول: (معرفة الله ـ تعالى ـ العامية ـ أي الإجمالية ـ مركوزة في النفس، وهي معرفة كل أحد أنه مفعول، وأن له فاعلاً فعله، ونقله من الأحوال المختلفة)[4].

وهذا الشهرستاني يصرح بشهادة الفطرة على وجود الله ـ تعالى ـ،

---

(١) هذا لازم مذهبهم في تأويل المحبة بالإرادة، ولم أقف على تصريح لأحد منهم بهذا الامتناع، انظر الكشاف للزمخشري: ١/ ٣٤٥، ٣٤٦ وشرح الأسماء والصفات للرازي: ٣٦٣، ٣٦٤.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٦/ ٣٤١ ـ ٣٤٤.

(٣) ذكر هذا القاسمي عن القزويني كما في دلائل التوحيد: ص٢٥، ولم أعرف مَنْ القزويني هذا ولاكتابه الذي ينقل عنه القاسمي.

(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة: ص١٩٩.

ويفضل دلالتها على دلالة الحدوث والإمكان، فيقول: (ماشهد به الحدوث، أو دل عليه الإمكان بعد تقديم المقدمات، دون ماشهدت به الفطرة الإنسانية من احتياج في ذاته إلى مدبر هو منتهى الحاجات، فيُرغب إليه ولايرغب عنه، ويُفزع إليه في الشدايد والمهمات؛ فإن احتياج نفسه أوضح له من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب، والحادث إلى المحدث)[1].

وهذا الفخر الرازي ـ أكثر المتكلمين إغراقًا في المعقولات ـ يذكر في تفسيره عند قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ وجوه دلالة الفطرة على وجود الله ـ تعالى ـ، فيذكر لطمة الصبي، وما قال بعض العقلاء؛ من أنها تدل على وجود الصانع؛ لأن الصبي يصيح سائلاً عمن ضربه، فدل على أنه مفطور على أن كل حادث لابد له من محدث، فإذا شهدت الفطرة بهذا فشهادتها بافتقار جميع الحوادث إلى الفاعل أولى.

ثم ذكر دلالة هذه اللطمة على التكليف ووجوب الجزاء ووجود الرسول.

وذكر ـ ثانيا ـ شهادة الفطرة باستحالة حدوث دار منقوشة متقنة البناء محكمة التركيب، إلا بوجود نقاش عالم، وبانٍ حكيم، فمن باب أولى أن تشهد الفطرة بافتقار العالم إلى الفاعل المختار الحكيم، ثم ذكر ظهور مقتضى الفطرة عند الشدائد، وغير ذلك مما جعله وجوها لشهادة الفطرة بوجود الله ـ تعالى ـ[2].

بل وهذا الفيلسوف ابن رشد[3] يقول بعد أن قرر دليلي الاختراع

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام: ص١٢٥.

(٢) انظر مفاتيح الغيب: ١٩/ ٩١ ـ ٩٣.

(٣) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، له إمامة في الفقه والخلاف، اعتنى بتلخيص كتب أرسطو عناية تامة. توفي سنة ٥٩٥هـ. انظر عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ٣/ ١٢٢ ـ ١٢٦، وعن عقيدته انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٦/ ٢٣٧ ـ ٢٤٥.

والعناية من القرآن على وجود الله ـ تعالى ـ: (فهذه الطريق هي الصراط المستقيم، التي دعا الله الناس منها إلى معرفة وجوده، ونبههم عليه بما جعل في فطرتهم من إدراك هذا المعنى، وإلى هذه الفطرة الأولى المغروزة في طباع البشر الإشارة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ .)[1].

وقد نقل القاسمي عن القزويني أنه أقر بالمعرفة الفطرية، وأن أهل الكلام يعلمون أن شهادة الفطرة أقرب إلى الخلق، وأسرع تعقلاً من دلالة الإمكان والحدوث[2].

---

(١) مناهج الأدلة: ص٦٢.

(٢) انظر دلائل التوحيد: ص٢٤، ٢٥.

المبحث الثاني
دلالة المخلوقات على الخالق
تمهيد
دلالة كل شيء على الله ـ تعالى ـ

لقد جاءت الأدلة العقلية الشرعية على إثبات الربوبية مناسبة في كثرتها لمكانة هذا الأصل من الاعتقاد.

وإذا كان من رحمة الله ـ تعالى ـ وحكمته أن ييسر للناس طرق العلم وأنواع الأدلة بقدر حاجتهم إليها(١)، فليس أمرٌ الناس أحوج إليه من معرفتهم بربهم ـ عز وجل ـ، فكانت السبل الشرعية المبذولة للدلالة على هذا الأصل العظيم فوق الحصر، وغاية مايوجد في كلام من تكلم في أدلته إنما هو ذكر لأجناسها وأنواعها، أو أهمها وأشهرها، أو ذكر لوجوه الدلالة التي تنتظم أفرادًا كثيرة منها، وربما يُذكر وجه منها على أنه دليل واحد، وهو في الحقيقة جنس تحته أدلة لاتُحد، كما قال ابن رشد في دلالة الاختراع: (وفي هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المخترعات)(٢).

ويمكننا أن نقول ابتداءً: إن كل شيء يدل على وجود الله ـ تعالى ـ؛ إذ مامن شيء إلا وهو أثر من آثار قدرته ـ سبحانه ـ، وماثمّ إلا خالق ومخلوق، والمخلوق يدل على خالقه فطرةً وبداهةً، إذ مامن أثر إلا

---

(١) انظر الرد على المنطقيين لابن تيمية: ص٢٥٤، ٢٥٥، وشرح الطحاوية لابن أبي العز: ص٨٦ بتخريج الألباني.

(٢) مناهج الأدلة: ص٦١.

وله مؤثر، كما اشتهر في قول الأعرابي الذي سئل: كيف عرفت ربك؟ فقال ـ بفطرته السليمة ـ: البعرة تدل على البعير، والأثر يدل على المسير، أفسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وجبال وبحار وأنهار، أفلا تدل على السميع البصير؟(١).

وقد نبه القرآن العزيز إلى دلالة كل شيء على الله ـ تعالى ـ، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾(٢)، ووجه الدلالة هنا كامن في لفظ الربوبية، فإنه يتضمن السيادة والملك والتدبير(٣)، والخلقُ من لوازم ذلك، إذ لايكون مالكًا للعالمين ومدبرًا لهم إلا خالقهم، وذلك مضمون قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(٤)، وفي هذا المعنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾(٥) وفيه التصريح بالخلق، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ﴾(٦)، وفيه التصريح بالملك، وقال ـ تعالى ـ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾(٧)، وقال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ

---

(١) انظر ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان لابن الوزير: ص٨٣.
(٢) سورة الأنعام: ١٦٤.
(٣) انظر القرطين لابن مطرف: ٣ ومفردات الراغب: ١٨٤، وقد ورد النهي عن إطلاق الربوبية على المخلوق عند إضافته إلى المكلفين من الخلق، كقول: اسق ربك، أطعم ربك، بخلاف إضافته إلى غير المكلفين، فإنه يجوز إطلاقها على المخلوق، كقولهم: رب الثوب، ورب الدار، لعدم وقوع عبادة غير الله في هذه الحال، انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٩/٣٤٢.
(٤) سورة الفاتحة وغيرها خمسة مواضع، انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن: ص٢١٧.
(٥) سورة الزمر: ٦٢.
(٦) سورة النمل: ٩١.
(٧) سورة الأعراف: ٥٤.

﴿إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ﴾[1]، وهنا صرح بالتدبير والخلق.

والمقصود: أن كل ماذُكر في القرآن من إضافة الربوبية أو شيء من معانيها إلى المخلوقات ـ جميعها أو بعضها، سواء عبّر عنها بلفظ «العالمين» أو مافي معناه ـ، كل ذلك يتضمن إشارة إلى دلالة هذه المربوبات على ربّها، وشهادة هذه الآثار بوجود مؤثرها، فدل ذلك على أن القرآن لاتكاد تخلو سورة من سوره، بل ربما آية من آياته، إلا وفيها إشارة إلى دليل وجود الله ـ تبارك وتعالى ـ، وبذلك يتقرر ماذكرنا، من أن أدلة وجود الله ـ عز وجل ـ تفوق العدّ والحصر، ويتأكد قول أبي العتاهية:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد[2]

ويتبين صحة ماقيل: إن لله طرائق، بعدد أنفاس الخلائق[3].

وعلى هذا النحو من الاستدلال بآثار الربوبية في العوالم على الرب ـ جل وعلا ـ، جرى استدلال الأنبياء ـ عليهم السلام ـ، أمام من جحد الربوبية، كما كان لإبراهيم مع النمرود، فيما أخبر الله ـ تعالى ـ عنه بقوله: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾[4]، وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾[5] أي أن الدليل على وجوده: حدوث هذه الأشياء بعد عدمها، وعدمها بعد وجودها، وهذا دليل

---

(١) سورة يونس: ٣.
(٢) انظر ديوانه: ص١٢٢، ونسبه ابن كثير في تفسيره إلى ابن المعتز، انظر: ٢٦/١.
(٣) انظر دلائل التوحيد للقاسمي: ص٢٢.
(٤) سورة البقرة: ٢٥٨.
(٥) سورة البقرة: ٢٥٨.

ضروري، لذلك لما كابر النمرود، وزعم أنه يحيي ويميت، لم يسلّم له إبراهيم ـ عليه السلام ـ، ولم ينتقل إلى حجة أخرى، بل طرد الحجة نفسها[١]، حتى أظهر مكابرة خصمه، فكأنه قال له: إن كنت صادقا في زعمك أنك تحي وتميت، فالذي يحي ويميت هو الذي يأتي بالشمس من المشرق، فأت بها من المغرب لتثبت دعواك. ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾[٢].

وهذا كليم الله موسى ـ عليه السلام ـ، لما قال له فرعون: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾[٣] أي: أنه قد ثبت خلق وهداية للخلائق، ولابد لها من خالق وهاد، وذلك الخالق والهادي هو الرب، لا رب غيره[٤].

وهذا الجواب ـ كما يقول البيضاوي ـ: (في غاية البلاغة، لاختصاره وإعرابه عن الموجودات بأسرها على مراتبها، ودلالته على أن الغني القادر بالذات، المنعم على الإطلاق هو الله ـ تعالى ـ، وأن جميع ماعداه مفتقر إليه منعم عليه في حد ذاته وصفاته وأفعاله)[٥].

وفي المراد يقول موسى عن الله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ يقول صاحب أضواء البيان: (فيه للعلماء أوجه لايكذب بعضها بعضا، وكلها حق، ولامانع من شمول الآية لجميعها)، ثم ذكرها،

---

(١) انظر الصواعق المرسلة: ٢/ ٤٩٠، ٤٩١، وعمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير لأحمد شاكر: ٢/ ١٦٨، وقد غلّط ابن القيم من قال إن إبراهيم ـ عليه السلام ـ انتقل إلى حجة أخرى، وممن قال بهذا: الغزالي في القسطاس المستقيم، انظر مجموعة القصور العوالي: ١/ ١٣.

(٢) سورة البقرة: ٢٥٨.

(٣) سورة طه: ٤٩، ٥٠.

(٤) الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي: ٣/ ٢٠٩.

(٥) تفسير البيضاوي: ٢/ ٤٩.

وهي باختصار:

- أنه -تعالى- أعطى كل شيء نظير خلقه في الصورة والهيئة أزواجا لهم، ثم هداهم لطريق المنكح...

- أنه -تعالى- أعطى كل شيء صلاحه ثم هداه إلى مايصلحه.

- أنه -تعالى- أعطى كل شيء صورته المناسبة له، فلم يجعل الإنسان في صورة بهيمة...

- أنه -تعالى- أعطى كل شيء صورته وشكله الذي يطابق المنفعة المنوطة به...

- أنه -تعالى- أعطى الخلائق كل شيء يحتاجون إليه، ثم هداهم إلى طريق استعماله[1].

وقد جاء استدلال موسى على الربوبية بدلالة المخلوقات مؤكَّدًا مرةً بعد مرة، لمافي هذه الدلالة من ضرورة عقلية، كما في قوله -تعالى-: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾[2]، فكان جواب موسى -عليه السلام- على إنكار فرعون للخالق -جل وعلا- بأنه أعرف من أن ينكر[3]، وأظهر من أن يشك فيه، فإن العلم به مستقر في الفطر، مغروز في القلوب، كما أن افتقار

---

(١) انظر أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي: ٤/٤٥٢، ٤٥٣.

(٢) سورة الشعراء: ٢٣-٢٨.

(٣) قول فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ سؤال إنكار، لاسؤال استعلام عن الماهية؛ لأن فرعون لم يكن مقرًا بالصانع البتة، والسؤال عن الماهية إنما يكون بعد الاعتراف بالوجود، انظر منهاج السنة لابن تيمية: ٢/٢٧١، ودرء التعارض له: ١٠/٢٧٢، ٢٧٣، وشرح الطحاوية: ١/٢٦.

السمٰوات والأرض ومابينهما، والمشرق والمغرب، وسائر الموجودات، إلى الصانع، واستقرار ذلك في فطر الناس، أمر لايمكن إنكاره إلا عنادًا، وقد ذكر موسى في حجته السمٰوات والأرض والليل والنهار والأولين والآخرين، فذكر الأعلى والأسفل، والميامن والمياسر، والمتقدم والمتأخر، وهذه هي الجهات الست للإنسان، وذكر التقدم والتأخر بالزمان بعد ذكر التقدم والتأخر بالمكان، وذكر خلق الإنسان بعد أن ذكر الخلق العام، وفي ذلك كله إمعان في التنبيه على دلالة كل شيء على الخالق ـ جلّ وعلا ـ، ولم يقل موسى في احتجاجه: إن كنتم موقنين بكذا وكذا، بل أطلق، فكأنه أراد أن يقول لهم: أي يقين كان لكم بشيء من الأشياء فأول اليقين: اليقين برب العالمين، وكذلك لما رماه فرعون بالجنون أجابهم موسى بأنكم أولى بهذا الوصف؛ فإن العقل مستلزم لعلوم ضرورية يقينية، وأعظمها في الفطرة الإقرار بالخالق، فلما ذكر موسى أولاً أن من أيقن بشيء فهو موقن بالله، ـ واليقين بشيء هو من لوازم العقل ـ، بين ثانيا أن الإقرار به ـ تعالى ـ هو أيضا من لوازم العقل(١).

والمقصود بالتنبيه إلى أن منهج الأنبياء في الاستدلال على الربوبية هو استشهاد هذا الكون بأجمعه، واستنطاق الفطرة بما تعرفه وتقرّ به، من حاجة الخلق إلى خالق، وافتقار البرية إلى بارىء.

يقول أبو سليمان الخطابي ـ فيما نقله عنه الإمام ابن تيمية ـ: (إنك إذا تأملت هيئة هذا العالم ببصرك، واعتبرتها بفكرك، وجدته كالبيت المبني، المعد فيه مايحتاج إليه ساكنه من آلة وعتاد، فالسماء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم منضودة(٢)

---

(١) لخصت تقرير هذه الآيات من كلام ابن تيمية في درء التعارض: ١٠/ ٢٧٤، ٢٧٥، ومن مجموع الفتاوى: ١٦/ ٣٣٥، ٣٣٦.

(٢) أي مضمومة بعضها إلى بعض. انظر غريب الحديث للخطابي: ٢/ ٣٨، ٣/ ٨٩.

كالمصابيح، والجواهر مخزونة كالذخائر، وضروب النبات مهيئة للمطاعم والملابس والمشارب، وصنوف الحيوان مسخرة للمراكب، مستعملة في المرافق، والإنسان كالمملّك البيت، المخوّل فيه، وفي هذا كله دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتدبير وتقدير ونظام، وأن له صانعا حكيما، تام القدرة، بالغ الحكمة)[1].

فالعالم كلّه إذًا شاهد ودليل على وجود الله ـ تعالى ـ؛ لذلك سمي عالَمًا، يقول ابن تيمية: (العالَم بالفتح مثل الخاتَم: مايعلم به، كما أن الخاتم مايختم به، ... ويسمّى كل صنف من المخلوقات عالَما؛ لأنه عَلم وبرهان على الخالق ـ تعالى ـ)[2].

وهذه الدلالة مستندة إلى حقيقة فطرية بدهية تقدمت الإشارة إليها[3]، ألا وهي افتقار الأثر إلى مؤثر، واستحالة وجوده بدونه، وإلى هذه القضية الأولية مردّ الأنواع والوجوه التي تتصرف إليها هذه الدلالة، دلالة المخلوق على الخالق، والذي يحدد وجه الدلالة هو طبيعة الأثر في المخلوق، الناتجة عن صفة قائمة بالخالق ـ جل وعلا ـ، فمثلاً وجود المخلوق من أصله بعد عدمه هو أثر دال على خالقه القدير البديع، الذي اخترعه من العدم، على غير مثال سابق، وإذا اعتبرت مافي هذا المخلوق من أثر الإتقان والتسوية، دلك ذلك على وجود خالقه العليم الحكيم، الذي أتقنه وسوّاه، وهكذا إذا نظرت إليه من جهة مافيه من العناية والموافقة لغيره من المخلوقات، أو من جهة مافيه من التدبير والتسخير، أو غير ذلك من الآثار القائمة بهذا المخلوق أو ذاك،

---

(١) بيان تلبيس الجهمية: ١/ ١٨٠. وانظر فصل (حقيقة الكون) من كتاب مقومات التصور الإسلامي، لسيد قطب.

(٢) النبوات: ص٢٦٨، وانظر أصول الدين للبغدادي: ص٣٤.

(٣) انظر فيما سبق ص: ١١٦.

الشاهدة بوجود خالقه.

وعلى هذا النحو تتنوع وجوه الدلالة في المخلوقات على الخالق ـجل وعلاـ، وقد تجتمع هذه الوجوه أو كثير منها في مخلوق واحد، فيكون آية لوجود الله ـتعالى ـ من نواح مختلفة.

كما قد يقتصر بعض المخلوقات على وجوه محدودة، فدلالة حصاةٍ ملقاة في الفلاة ليست كدلالة خلق الإنسان، وهكذا خلق الإنسان ليس كخلق السموات والأرض، كما وللناظر والمستدل دور في هذا لايخفى[1].

وفيما يلي سوف أذكر ـإن شاء الله تعالى ـ ماوقفت عليه من أهم مظاهر الدلالة في المخلوقات ـ من حيث الجملة ـ على خالقها، مراعيا عدم التكرار ما أمكن، فإن بين هذه المظاهر تلازما وتداخلا قد يتعسر معه تمييز بعضها عن بعض.

ثم أتبع ذلك بذكر صور هذا الدليل من القرآن ملخصةً في جنسين يشتملان المخلوقات كلها:

الأول ـ خلق الإنسان.

الثاني ـ خلق السموات والأرض ومابث الله فيهما من دابة.

مستأنسًا في هذا التقسيم بقوله ـتعالىـ: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾[2] وقوله ـتعالىـ: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ ﴾[3].

---

(١) انظر آيات الله في الآفاق، أو طريقة القرآن في العقائد لمحمد أحمد العدوي: ص١.

(٢) سورة فصلت: ٥٣.

(٣) سورة الشورى: ٢٩.

المطلب الأول
مظاهر دلالة المخلوقات على الخالق

سأبين بحول الله ـ تعالى ـ في هذا المطلب مظاهر دلالة المخلوقات على الخالق من خلال خمس دلالات:

أولاً ـ دلالة الخلق والاختراع

يراد بهذه الدلالة: ماظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودة[1]، أي: إيجادها بعد العدم.

ولعل هذه الدلالة أقرب الوجوه وأظهرها، فإن وجود الموجودات بعد العدم، وحدوثها بعد أن لم تكن، يدل بداهة على وجود من أوجدها وأحدثها، ومامن شك أن هذه الدلالة قائمة على العلم بحدوث هذه المخلوقات، وعدم قدمها وأزليتها، بيد أن العلم بهذا حاصل بالضرورة، من طريقي الحس والخبر الصادق.

يقول ابن تيمية: (نفس حدوث الحيوان والنبات والمعدن والمطر والسحاب ونحو ذلك معلوم بالضرورة، بل مشهود لايحتاج إلى دليل، وإنما يعلم بالدليل مالم يعلم بالحس وبالضرورة، والعلم بحدوث هذه المحدثات علم ضروري، لايحتاج إلى دليل، وذلك معلوم بالحس أو بالضرورة: إما بإخبارٍ يفيد العلم الضروري، أو غير ذلك من العلوم الضرورية)[2].

---

(١) انظر مناهج الأدلة لابن رشد: ص٦٠.
(٢) درء تعارض العقل والنقل: ٧/ ٢١٩.

وليس شرطا أن يقف كل أحد على حدوث كل شيء حتى يصدق بذلك، بل إن ذلك غير ممكن، كما يفهم من قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ۞ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ ﴾(١).

أما ما ابتدعه المتكلمون من الاشتغال بإثبات هذه الحقيقة الضرورية، واختراع دليل الجواهر والأعراض للتدليل عليها، فمفارقة واضحة للمنهج الشرعي القرآني، واستدلال عقيم بالغامض الخفي المشكوك فيه، بل المقطوع ببطلانه، على الواضح الجلي، الذي هو حق لايخالجه شك، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ الحديث عن مفارقة الطريقة الكلامية لطريقة القرآن في الاستدلال بحدوث المخلوقات، عند الكلام على خلق الإنسان(٢).

ولقد أحسن ابن رشد حين ردّ العلم بهذه القضية والتي قبلها ـ أعني حاجة الحادث إلى محدث، والمخترَع إلى مخترِع ـ إلى الفطرة، حيث يقول: (وأما دلالة الاختراع فيدخل فيها وجود الحيوان كله، ووجود النبات، ووجود السمٰوات، وهذه الطريقة تُبنى على أصلين موجودين بالقوة في جميع فطر الناس، أحدهما: أن هذه الموجودات مخترعة، وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات. . . فإنا نرى أجسامًا جمادية ثم تحدث فيها الحياة، فنعلم قطعا أن هٰهنا موجدًا للحياة ومنعما لها، وهو الله ـ تبارك وتعالى ـ، وأما السمٰوات فنعلم من قبل حركاتها التي لاتفتر أنها مأمورة بالعناية بما هٰهنا، ومسخرة لنا، والمسخر مأمور مخترع من قبل غيره ضرورة.

وأما الأصل الثاني: فهو أن كل مخترَع فله مخترِع، فيصح من هذين الأصلين أن للموجود فاعلاً مخترِعًا له)(٣).

---

(١) سورة الكهف: ٥١.

(٢) ص٢٥٩ ومابعدها.

(٣) الكشف عن مناهج الأدلة: ص٦١.

وسبب تفريق ابن رشد بين الحيوان والنبات وبين السموات في طريق إدراك حدوثها أنا نعلم حدوث الأولين بالحس والمشاهدة، أما حدوث السموات والأرضين والكواكب والشمس والقمر وغيرها مما لم نشاهد حدوثه فإنما نقف على حدوثها من طرق أخرى غير الحس والمشاهدة، نحو ماذكره من التسخير والعناية، ونحو مانراها عليه من النظام والإتقان والإحكام والتقدير والتدبير، وغير ذلك من ملزومات الحدوث، فهذه كلها مسالك للعلم الضروري بحدوثها، غير طريق المشاهدة والحس.

وقد جاء التنبيه على دلالة الخلق في القرآن في عدة مواضع، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾[(١)] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴿٦٧﴾﴾[(٢)] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴿٩﴾﴾[(٣)]، فدلت هذه الآيات على حاجة المخلوق إلى خالق ضرورة، ودلت أيضًا على بطلان قول المتكلمين: إن الله ـ تعالى ـ عندما يخلق شيئًا من شيء، فإنما يتم ذلك بتغيير الصفات والأعراض، مع بقاء الجواهر على حالها، وأنكروا أن تكون نفس الأعيان القائمة بنفسها انقلبت حقيقتها فاستحالت ذاتها[(٤)].

وكذلك سائر الآيات التي تذكر الخلق، وتتحدث عن حدوث الذوات وصفاتها، فكلها تشير إلى هذه الدلالة، مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ

---

(١) سورة الطور: ٣٥، ٣٦.

(٢) سورة مريم: ٦٧.

(٣) سورة مريم: ٩.

(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل: ٧/ ٢٢٠ ومابعدها، و٥/١٩٦، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ نقد هذا القول في ص: ٢٦٠.

﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿٤٤﴾ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾(١).

وقد نبه ابن رشد إلى أن من أراد معرفة الله ـ تعالى ـ حق المعرفة من طريق دليل الاختراع، فعليه أن يتعرف على جواهر الأشياء، ليقف على الاختراع الحقيقي في جميع الموجودات؛ لأن من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الاختراع(٢).

وينبغي التنبُّهُ هنا إلى أن التعرف على جواهر الأشياء وخواصها إنما هو شرط في معرفة الله ـ تعالى ـ حق المعرفة من طريق دليل الاختراع فحسب كما ذكر ابن رشد، وقد أحسن بذكر هذا القيد، فإن من الخطأ الإطلاق والتعميم في هذا المقام؛ لأنا نعلم أن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وأكثر أتباعهم من الأولياء والصالحين هم أعرف الخلق بالله قطعًا، ولم تتوقف معرفتهم به على معرفة جواهر الأشياء، والوقوف على حقيقة الاختراع فيها، فلديهم إلى معرفة الله ماهو أعظم من هذا الطريق، ألا وهو الوحي بالنسبة للأنبياء، والإيمان بالنسبة لأتباعهم(٣).

وقد يعبر عن دلالة الخلق هذه أو الاختراع ـ كما يسميها ابن رشد ـ بعبارات أخرى، كالعجز والنقص والافتقار(٤)، وكالحدوث

---

(١) سورة النور: ٤٣ ـ ٤٥.
(٢) انظر مناهج الأدلة: ص٦١.
(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٢/ ١ ومابعدها فهو مهم جدًا.
(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٣/ ٢٦٥، ومجموع الفتاوى له: ٢/ ٩ ـ ١٢، والرد على المنطقيين له: ص٣٤٥.

والإمكان في الذوات والصفات[1]، وذلك أنا إذا شاهدنا وجود بعض الموجودات بعد عدمها، وعدمها بعد وجودها ـ كالحيوانات والنباتات والمعادن والسحاب والمطر والرعد والبرق، وكما نشاهد من حركات الكواكب، وتعاقب الليل والنهار، وحدوثهما بعد بعضهما ـ فإنا بذلك نعلم يقينا بحدوثها وافتقارها إلى محدث، ولايكون هو محدثا، كما نعلم ضرورة إمكانها وحاجتها إلى واجب بنفسه، وكل ماكان محدثا ممكنا فهو مربوب مصنوع فقير، لابد له من رب خالق غني[2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (كل واحد من الحدوث والإمكان دليل على الافتقار إلى الصانع، وإن كانا متلازمين... وكون الممكن والمحدث مفتقرا إلى الفاعل هو من لوازم حقيقته، لايحتاج أن يعلل بعلة جعلته مفتقرا، بل الفقر لازم لذاته، فكل ماسوى الله فقير إليه دائما، لايستغني عنه طرفة عين، وهذا من معاني اسم الصمد، فالصمد: الذي يحتاج إليه كل شيء، وهو مستغن عن كل شيء، وكما أن غنى الرب ثبت له لنفسه لا لعلة جعلته غنيا، فكذلك فقر المخلوقات وحاجتها إليه ثبت لذواتها، لا لعلة جعلتها مفتقرة إليه)[3].

وقد يُساق دليل الخلق والاختراع هذا في هيئة تقرير الافتقار إلى مسبب الأسباب في وجود الموجودات، كما هو تعبير ابن خلدون[4] حيث يقول: (اعلم أن الحوادث في عالم الكائنات، سواء كانت من

---

(١) انظر شرح الأصفهانية: ص١٦، والممكن هو ماكان قابلاً للوجود والعدم، والحادث ماكان مسبوقا بعدم، انظر الأربعين لرازي: ١/ ١٠١.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٣/ ٢٦٥، ٢٦٦.

(٣) الرد على المنطقيين: ص٣٤٦.

(٤) هو عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن خلدون، اشتهر بمقدمة تاريخه، التي أسس فيها قواعد علم الاجتماع، توفي سنة ٨٠٨. انظر البدر الطالع للشوكاني: ١/ ٣٣٧.

الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية، فلابد لها من أسباب متقدمة عليها، بها تقع في مستقر العادة! وعنها يتم كونه، وكل واحد من تلك الأسباب حادث أيضا، فلابد له من أسباب أخرى، ولاتزال تلك الأسباب مرتقية، حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها، لا إله إلا هو ـ سبحانه ـ)[1].

وواضح أن مضمون هذا الكلام إنما هو إبطال التسلسل في المؤثرات، وذلك أن دلالة الخلق والاختراع لاتتم إلا بإثبات بطلان تسلسل الأسباب ـ التي جعلها الله ـ تعالى ـ واسطة في وجود المحدثات ـ إلى مالا نهاية، فالإنسان مثلاً سبب وجوده والداه، وكذلك الشأن في الوالدين، فلو تسلسل الأمر إلى مالا نهاية لكان في ذلك شبهة تقدح في الحاجة إلى الخالق ـ جل وعلا ـ، بيد أن هذه الشبهة ظاهرة البطلان عند جميع العقلاء، بل هي معلومة الفساد بالضرورة، وقد أمر النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالاستعاذة بالله ـ تعالى ـ، والانتهاء عند ورود هذه الوساوس والشبهات الشيطانية، كما روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا

---

(١) المقدمة: ص٤٩٠، مع تاريخه ابن خلدون.

وقد وصف ابن خلدون هذا الدليل بأنه أقرب الطرق والمآخذ، وقوله: (في مستقر العادة) هذا بناءً على مذهبه الأشعري في إنكار تأثير الأسباب، أما السلف فيثبتون تأثيرها مع كونها من قدر الله ـ تعالى ـ، فالله ـ تعالى ـ يفعل بها، لاعندها كما يقول الأشاعرة، وانظر نحو كلام ابن خلدون هذا أو قريبا منه في الفلسفة القرآنية للعقاد: ص١١٥، فقد ذكر من أدلة وجود الله ـ تعالى ـ في القرآن برهان الخلق، أو البرهان الكوني، وفحواه ـ كما ذكر ـ أن المتحركات لابد لها من محرك، والممكنات لابد لها من موجدٍ واجب الوجود.

بلغه فليستعذ بالله ولينته»[1]. وهو عند مسلم بلفظ: «لايزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا خلَق الله الخلق، فمن خلق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئًا فليقل: آمنت بالله»[2].

وفي بعض الروايات في غير الصحيحين: «فإن فعلتم فقولوا: الله قبل كل شيء، وهو كائن بعد كل شيء، وهو خالق كل شيء»[3].

وذكر شيخ الإسلام أن بعض أهل الكلام سُئل: لِمَ لمْ يبين النبي ﷺ البرهان المبين لفساد التسلسل والدور، وإنما أمر بالاستعاذة؟ فكان جوابه أن هذا مثل من عرض له كلب ينبح عليه ليؤذيه ويقطع عليه طريقه، فتارة يضربه بعصاه، وتارة يطلب من صاحب الكلب أن يزجره، فالبرهان هو الطريق الأول، وفيه صعوبة والاستعاذة بالله هو الثاني وهو أسهل.

وقد أنكر شيخ الإسلام كلا من السؤال والجواب غاية الإنكار، إذ بُنيا على أن وسواس التسلسل يندفع بطريقين؛ أحدهما: البرهان، والآخر: الاستعاذة، وأن النبي ﷺ إنما أمر بالثاني دون الأول، وقال: إن (هذا خطأ، بل النبي ﷺ أمر بطريقة البرهان حيث يؤمر بها، ودل على مجاميع البراهين التي يرجع إليها غاية نظر النظار، ودل من البراهين على ماهو فوق استنباط النظار، والذي أمر به في دفع هذا الوسواس ليس هو الاستعاذة فقط، بل أمر بالإيمان وأمر بالاستعاذة، وأمر بالانتهاء،

---

(١) الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، (٣/ ١١٩٤)، حديث رقم: (٣١٠٢).

(٢) الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان، (١/ ١١١)، حديث رقم: (١٣٤).

(٣) انظر الأسماء والصفات للبيهقي: ص٢٤، ٢٥، وكتاب العظمة لأبي الشيخ: ١/ ٤١٣، ٤١٤، وصون المنطق للسيوطي: ص٤٥.

ولاطريق إلى نيل المطلوب من النجاة والسعادة إلا بما أمر به، لاطريق غير ذلك)[1] ثم بين ذلك من وجوه عدة، حاصلها:

أولاً ـ أن الشبهات القادحة في العلوم الضرورية لايمكن الجواب عنها بالبرهان، وأن غاية البرهان أن ينتهي إليها، فإذا وقع الشك فيها انقطع طريق النظر والبحث، وإذا تبين هذا، فالوسوسة والشبهة القادحة في العلوم الضرورية لاتُزال بالبرهان، بل متى فكر العبد ونظر، ازداد ورودها على قلبه، وقد يغلب الوسواس حتى يعجز عن دفعه عن نفسه، كما يعجز من حل الشبهة السوفسطائية، وهذا يزول بالاستعاذة بالله؛ فإن الله ـ تعالى ـ هو الذي يعيذ العبد، ويجيره من الشبهات المضلّة.

ثانيًا ـ أن النبي ﷺ لم يأمر بالاستعاذة وحدها، بل أمر العبد أن ينتهي عن ذلك مع الاستعاذة، إعلامًا منه بأن هذا السؤال هو نهاية الوسواس، فيجب الانتهاء عنه، ليس هو من البدايات التي يزيلها مابعدها، فإذا وصل العبد إلى غاية الغايات، ونهاية النهايات، وجب وقوفه، فإذا طلب بعد ذلك شيئا وجب أن ينتهي.

ثالثًا ـ أن النبي ﷺ أمر العبد أن يقول: «آمنت بالله»، وفي رواية: «ورسوله»، فهذا من باب دفع الضد الضار بالضد النافع، فإن هذا القول إيمان، وذكر الله يُدفع به مايضاده من الوسوسة القادحة في العلوم الضرورية الفطرية[2].

ويقول شيخ الإسلام في موضع آخر: (ومعلوم بضرورة العقل أن المحدَث لابد له من محدث، وأنه يمتنع تسلسل المحدِثات، بأن يكون للمحدِث محدِث، وللمحدِث محدِث، الى غير غاية، وهذا يسمى تسلسل المؤثرات والعلل والفاعلية، وهو ممتنع باتفاق العقلاء...

---

(١) درء تعارض العقل والنقل: ٣/٣٠٨، ٣٠٩.

(٢) انظر هذه الوجوه في درء تعارض العقل والنقل: ٣/٣٠٩، ٣١٨.

ومعلوم أن المحدَث الواحد لايحدث إلا بمحدِث، فإذا كثرت الحوادث وتسلسلت، كان احتياجها إلى المحدِث أولى، وكلها محدَثات، فكلها محتاجة إلى محدِث، وذلك لايزول إلا بمحدِث لايحتاج إلى غيره، بل هو قديم أزلي بنفسه ـ سبحانه وتعالى ـ)[١].

وإذ قد تبين بطلان التسلسل في العلل، فينبغي التنبّه إلى أن انتهاء المحدثات إلى مُحدِث لايكون هو محدَثا، يلزم منه أن حدوثها مترتبة على أسبابها لم يكن من فعل تلك الأسباب استقلالاً، بل هو أيضًا من خلق الله وفعله بتلك الأسباب، وإنما كان خلقها وإحداثها أولاً مباشرًا مجردًا عن السبب، ثم صار خلقها وإحداثها بعد ذلك مرتبًا على أسبابٍ مخلوقة أيضًا، وهذا هو مضمون ماروواه البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «لاعدوى ولاصفر ولاهامة» فقال أعرابي: يارسول الله، فما بال الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء، فيخالطها البعير الأجرب فيجربها؟ فقال رسول الله ﷺ: «فمن أعدى الأول؟»[٢].

قال ابن حجر: (وهو جواب في غاية البلاغة والرشاقة، وحاصله: من أين جاء الجرب للذي أعدى بزعمهم؟ فإن أجيب: من بعير آخر، لزم التسلسل، أو سبب آخر فليفصح به، فإن أجيب بأن الذي فعله في الأول هو الذي فعله في الثاني ثبت المدَّعى، وهو أن الذي فعل بالجميع ذلك هو الخالق القادر على كل شيء، وهو الله ـ سبحانه وتعالى ـ)[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٦/ ٤٤٥.

(٢) الصحيح، كتاب الطب، باب لاصفر، (٥/ ٢١٦١)، حديث رقم (٥٣٨٧).
والهامة: البومة، كانوا يتشاءمون بها، وقيل غير ذلك. وصفر: الشهر، كانوا يتشاءمون من السفر فيه، أو هو داء يأخذ البطن، كما جزم الإمام البخاري. انظر فتح الباري لابن حجر: ١٠/ ١٨١، ٢٥٢.

(٣) فتح الباري: ١٠/ ٢٥٢، وانظر بدائع الفوائد لابن القيم: ٤/ ١٢٧.

ثانيًا ـ دلالة العناية[1]

ويراد بالعناية مانشهده ونحسّ به من الاعتناء المقصود بهذه المخلوقات عمومًا، وبالإنسان على وجه الخصوص، والذي يتجلى فيما نراه وندركه من موافقة هذه الموجودات للإنسان أتم الموافقة، وكذلك في موافقة هذه الموجودات بعضها لبعض، وذلك لايكون قطعًا إلا من قِبل فاعلٍ قاصدٍ لذلك مريد[2].

فهذه الدلالة تنبني على أصلين:

الأول ـ العلم بهذه الموافقة.

الثاني ـ أن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد مريد[3].

فأما الأصل الأول فيُتحصل ـ كما يقول ابن رشد ـ باعتبار موافقة الموجودات للإنسان، كالليل والنهار، والشمس والقمر، والأزمنة الأربعة، والأمطار والمياه بأنواعها، والرياح والأرض، وكثير من الحيوان والنبات، وكذلك أعضاء البدن والحيوان، وجزئيات كثيرة لاتحصى، ومعرفة منافع الموجودات داخلة في هذا الجنس، وكلما كان الوقوف على منافع الموجودات وحِكَمها والغاية التي وجدت لأجلها أطول وأكثر تأملاً، كان الوقوف على هذه الدلالة أتم.

وأما في الأصل الثاني: فهو قضية بدهيّة فطرية، لايجحدها إلا مكابر، وبذلك تكون دلالته في غاية القوة والحجّية، حيث قامت على

---

(١) مصدر عنى يعني عناية، بمعنى قصد. انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ١٤٦/٤.

(٢) انظر مناهج الأدلة: ص٦٠.

(٣) المرجع السابق: ص٦٠.

معلومات أولية بدهية، ومشاهدات حسيّة في متناول الجميع.

كما أنها تكون قد جمعت بين القطعية في الدلالة، والوضوح والبساطة للخاصة والعامه[1].

يقول ابن رشد شارحًا دليل العناية هذا: (... وذلك كما أن الإنسان إذا نظر إلى شيء محسوس، فرآه قد وُضع بشكل ما، وقدْر ما، ووضْع ما، موافقٍ في جميع ذلك للمنفعة الموجودة في ذلك الشيء المحسوس، والغاية المطلوبة، ـ حتى يعترف أنه لو وُجد بغير ذلك الشكل، وبغيرِ ذلك الوضع، أو بغير ذلك القدر، لم توجد فيه تلك المنفعة ـ علم على القطع أن لذلك الشيء صانعا صنعه، ولذلك وافق شكلُه ووضعه وقدْره تلك المنفعة، وأنه ليس يمكن أن تكون موافقةُ اجتماع تلك الاشياء لوجود المنفعة بالاتفاق)[2].

ويضرب ابن رشد لذلك مثالاً برجل رأى حجرًا على الأرض، على صفة يتأتى منها الجلوس وضعًا وقدرًا، فإنه يعلم يقينا بأنه إنما صنعه صانع، ومتى لم يشاهد شيئا من هذه الموافقة للجلوس، فإنه يقطع بأن وجوده في ذلك المكان، وعلى صفة ما، إنما هو بالاتفاق، ثم يقول ابن رشد: (وكذلك الأمر في العالم كله، فإنه إذا نظر الإنسان إلى مافيه من الشمس والقمر، وسائر الكواكب، التي هي سبب الأزمنة الأربعة ـ يعني فصول السنة ـ وسبب الليل والنهار، وسبب الأمطار والمياه والرياح، وسبب عمارة أجزاء الأرض، ووجود الناس، وسائر الكائنات من الحيوانات البرية، وكذلك الماء، موافقا للحيوانات المائية، والهواء للحيوانات الطائرة، وأنه لو اختل شيء من هذه الحلْقة والبنية لاختل وجود المخلوقات التي هٰهنا، علم على القطع أنه ليس

(١) مناهج الأدلة: ص٥٩.

(٢) المرجع السابق: ص٦٠.

يمكن أن تكون هذه الموافقة التي في جميع أجزاء العالم للإنسان والحيوان والنبات بالاتفاق، بل ذلك من قاصد قصده، ومريد أراده، وهو الله ـعز وجل ـ، وعلم على القطع أن العالم مصنوع، وذلك أنه يعلم ضرورة أنه لم يمكن أن توجد فيه هذه الموافقة لو كان وجوده عن غير صانع، بل عن الاتفاق)[1].

ودليل العناية هذا، ودليل الاختراع قبله، هما دليلا الشرع على وجود الله ـتعالى ـ في رأي ابن رشد، إضافة إلى المعرفة الفطرية[2].

والآيات القرآنية المنبهة على وجود الله ـتعالى ـ لاتخرج في نظره عن هٰذين الجنسين من الأدلة[3]، وهي عنده ثلاثة أنواع:

١ ـ نوع ينبه على العناية فحسب، كقوله ـتعالى ـ: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾ . . . الآيات[4]، وقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴿٦١﴾﴾[5].

٢ ـ نوع ينبه على الاختراع فحسب، كقوله ـتعالى ـ: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾﴾[6]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ الآيات[7].

٣ ـ ونوع ينبه على الدلالتين معًا، وهي أكثر الآيات الواردة في هذا المعنى[8].

وقد نبه ابن رشد بعد تقريره هذين الدليلين إلى أن هذه الطريقة

---

(١) مناهج الأدله: ص٩٨.
(٢) انظر مناهج الأدلة: ص٦١، ٦٣.
(٣) المرجع السابق: ص٦١.
(٤) سورة النبأ: ٦ ـ ١٦.
(٥) سورة الفرقان: ٦١.
(٦) سورة الطارق: ٥.
(٧) سورة الغاشية: ١٧ ـ ٢٠.
(٨) انظر مناهج الأدلة: ص٦١.

في الاستدلال على وجود الله -تعالى- هي الصراط المستقيم التي دعا الله الناس فيها إلى معرفة وجوده، ونبههم عليه بما جعل في فطرهم من إدراك هذا المعنى[1].

كما نبه إلى أنها طريقة الخواص، كما هي طريقة الجمهور، وإنما الاختلاف بينهما في أمرين:

الأول - التفصيل، فبينما يقف الجمهور عند المعرفة الحسية بما يدل على العناية والاختراع، لايتجاوزون ذلك، يزيد العلماء على ذلك بمعرفة مايُدرك بالبرهان، من العناية والاختراع، كمعرفة منافع أعضاء الإنسان والحيوان.

الثاني - التعمق في معرفة الشيء الواحد نفسه، ومثال ذلك: النظر في المصنوعات البشرية، فإن الجمهور إنما يعرفون من أمرها أنها مصنوعات، وأن لها صانعا، وأما العلماء فيفضلون بزيادة علم بصنعتها، وبوجه الحكمة فيها، مما يلزم منه أن يكونوا أعلم بالصانع من جهة صنعته من الجمهور، الذين لايعلمون إلا أنها مصنوعة فقط[2].

وما ذكره ابن رشد من الاختلاف بين الخواص والعوام في كيفية النظر في دلالتي الاختراع والعناية حق، إلا أن هٰهنا أمرًا يجدر التنبيه إليه، وهو أنا إذا سلّمنا بأن ميزة الخواص على العوام هي التفصيل والكثرة والتعمق في إدراك الحِكم والفوائد والغايات، فهل الأنبياء والأولياء وسادات المؤمنين، من الصحابة والتابعين، وأئمة المسلمين، الذين بلغوا الدرجات العالية في كمال الإيمان، هل هم بهذا الاعتبار من الخواص أم من العوام؟.

فإنا نعلم يقينا أن الغالب عليهم أنهم لم يعانوا شيئا من علم

---

(١) المرجع السابق: ص٦٢.

(٢) المرجع السابق: ص٦٣ - ٦٤.

الطبائعيين، من الحكماء والأطباء والفلكيين، ولم يتكلفوا شيئا من ذلك، وكذلك بالنسبة للعلوم العصرية الحديثة، والمكتشفات المتأخرة، نقطع أنهم ماعرفوا عنها شيئا، فهل نقول: فاتهم فضل ذلك؛ إذْ لم يتعمقوا أو يتعرفوا على تفاصيل الحِكم في المخلوقات؟ أم نقول: إن القدْر المطلوب لرسوخ اليقين في القلوب قد وفّى القرآن بالإشارة إليه، وأتى فيه بمالا مزيد عليه، أما ما وراء ذلك من التعمق والتفصيل، فليس مما يتوقف عليه زيادة إيمان ويقين، نعم؛ يتوقف عليه زيادة معرفة بالصانع من جهة صنعته كما قال ابن رشد، ولقد أحسن بذكر هذا القيد، ولكن مطلق المعرفة بالخالق، غيرُ الإيمان الشرعي، الممدوح صاحبه في القرآن، ولعل من أعظم مايشهد لهذا الذي قلناه أن أكثر الناس اليوم علمًا بتفاصيل ودقائق الصنائع، وخصائص المخلوقات وحِكمِها هم من الكفار، إما كتابيين، أو ملاحدة أو وثنيين، وهؤلاء قصاراهم أن يثبتوا وجود الصانع ويقروا به، ومع ذلك لايصح أن يُثْبُتَ لهم إيمان يستحقون عليه المدح.

والذي دعا هنا إلى التنبيه إلى هذا الأمر: ما وقع قديما من كثير من أهل الكلام، ولايزال يقع من كثير ممن يؤلفون في العقائد، من تسمية مجرد إثبات الصانع إيمانا، وهو خطأ فاحش، ناتج عن الجهل بحقيقة الإيمان في الكتاب والسنّة واعتقاد السلف[1].

وقد اعتمدت على ابن رشد في تقرير دلالة العناية؛ لأنه قد وافق في ذلك منهج السلف إجمالاً في طريق إثبات وجود الله ـ تعالى ـ، وتجرد لبيان ماقصد الشرع بيانه من طرق معرفة الله ـ تعالى ـ ، كما أبلى بلاءً حسنا في نقد منهج المتكلمين العقيم في الاستدلال لهذه

---

(١) من أوضح الأمثلة لذلك: كتاب «قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن» فهو على ظرافته لم يبخل بوصف الإيمان على أحد من مثبتي الصانع.

القضية[1]، وكان له سبق ـ فيما أعلم ـ في تقرير دلالتي الاختراع والعناية على نحو ماسبق، وإن كان مسبوقا في الإشارة عمومًا إلى أدلة القرآن العقلية على وجود الله ـ تعالى ـ، كما في كلام أبي سليمان الخطابي وغيره[2].

ومع ذلك فقد اعتبر شيخ الإسلام ابن تيمية ابنَ رشد مقصّرًا في حق أدلة القرآن، رغم موافقته له على ماقرر من أدلة، وتحسينه لها في الجملة[3].

يقول ابن تيمية: (فهذا الرجل ـ يعني ابن رشد ـ مع أنه من أعيان الفلاسفة، المعظمين لطريقتهم، المعتنين بطريقة الفلاسفة المشائين، كأرسطو[4] وأتباعه، بيّن أن الأدلة العقلية الدالة على إثبات الصانع مستغنية عما أحدثه المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم من طريقة الأعراض ونحوها، وأن الطرق الشرعية التي جاء بها القرآن هي طرق برهانية تفيد العلم للعامة والخاصة، والخاصة عنده يدخل فيهم الفلاسفة، والطرق التي لأولئك هي مع طولها وصعوبتها لاتفيد العلم لا للعامة ولا للخاصة.

هذا مع أنه لم يقدر القرآن قدره، ولم يستوعب أنواع الطرق التي في القرآن، فإن القرآن قد اشتمل على بيان المطالب الإلـهية بأنواع من

---

(١) انظر مناهج الأدلة: ص٤٩ ومابعدها.
(٢) انظر بيان تلبيس الجهمية: ١/١٧٧، وموقف ابن حزم من الإلـهيات للدكتور أحمد الحمد: ص١٣٤.
(٣) انظر بيان تلبيس الجهمية: ١/١٧٦.
(٤) هو أرسطو طاليس ـ أي تام الفضيلة ـ بن نيقوماخس الفيثاغوري الجهراشني، تلميذ أفلاطون، إليه انتهت فلسفة اليونانيين، وهو خاتمة علمائهم، وسيد حكمائهم، وهو واضع المنطق اليوناني، لذا سمّي بالمعلم الأول، توفي سنة ٣٢٢ قبل الميلاد، وأتباعه يسمّون: المشاؤون، وفلسفته تسمى المشائية القديمة، نسبة إلى طريقته في التدريس وهو يطوف في الرواق وقد أحاط به تلامذته. انظر إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي: ص٢١، ٢٢، والموسوعة العربية للفلسفة: ٢/١٢٧٣، ١٢٧٤.

الطرق، وأكمل الطرق)[1].

هذا، ويمكن تلخيص الاستدراكات على كلام ابن رشد عن دلالتي الخلق والعناية في النقاط التالية:

١ ـ عدم إعطاء المعرفة الفطرية حقها من الأهمية والحجية، فابن رشد وإن ألمح إلى الفطرة بقوله بعد ذكر الاختراع والعناية: (فهذه الطريق هي الصراط المستقيم التي دعا الله الناس فيها إلى معرفة وجوده، ونبههم عليه بما جعل في فطرتهم من إدراك هذا المعنى، وإلى هذه الفطرة الأولى المغروزة في طباع البشر الإشارة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ إلى قوله ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾)[2].

إلا أن هذا ليس بصريح في كفاية المعرفة الفطرية في تحصيل أصل اليقين، والإقرار بوجود الله ـ تعالى ـ دون الحاجة إلى نظر، وغاية مايدل عليه كلامه: التسليم باستناد الأدلة العقلية التي ذكرها ـ الاختراع والعناية ـ إلى العلوم الفطرية البدهية، كالعلم بحاجة الأثر إلى مؤثر، ونحو ذلك، وهذا إنما هو جزء من المعرفة الفطرية، لايشمل كلّ ماقرره الشرع في آيات الفطرة وأحاديثها التي سبقت الإشارة إليها.

وقد صرح ابن رشد بإيجاب النظر، وعدم كفاية المعرفة الفطرية، موافقا في ذلك المتكلمين، كما في قوله: (وليس لقائل أن يقول: إنه لو كان ذلك واجبا على كل من آمن بالله ـ أعني لايصح إيمانه إلا من قبل وقوعه على هذه الأدلة ـ لكان النبي ﷺ لايدعو أحدًا إلى الإسلام إلا عرض عليه هذه الأمثلة؛ فإن العرب كلها تعترف بوجود الباري)[3].

٢ ـ حصر أدلة الشرع في العناية والاختراع، وقد انتقد ابنُ تيمية

---

(١) درء تعارض العقل والنقل: ٩/ ٣٣٣.
(٢) مناهج الأدلة: ص٦٢، ٦٣.
(٣) مناهج الأدلة: ص٤٧.

ابن رشد في هذا كما مرّ في كلامه السابق، وابن تيمية يرى أن الطرق الشرعية التي نبه القرآن عليها لإثبات وجود الله ـ تعالى ـ كثيرة جدًا، لاتكاد تنحصر[(١)].

ويمكن الاعتذار عن ابن رشد في هذا الحصر بأنه إنما نبه على جنس الأدلة، ولم يتطرق إلى تعيين الأفراد، بل إنه صرّح كما مر في كلامه بدخول أفراد في هٰذين الجنسين لاحصر لها.

إلا أن هذا الاعتذار إنما ينفعه بالنسبة لما استُدرك عليه من الأدلة التي يمكن ردّها إلى دليلي الاختراع والعناية، كدليل حدوث الذوات وصفاتها، ودليل العجز والافتقار، أما ما سوى ذلك كدلالة الفطرة السالفة، وكدلالة العاقبة الحسنى للأنبياء وأتباعهم، والسوآى لمخالفيهم، وظهور دينهم على سائر الأديان، وكدلالة المعجزات والكرامات وآيات الأنبياء، فإن لها دلالة على وجود الله ـ تعالى ـ كما سيأتي تقريره[(٢)]، فهذه كلها لايمكن الاعتذار عن ابن رشد في إهمالها.

٣ ـ قصر دلالة بعض الآيات القرآنية على العناية فقط، والصحيح أن كل مادل على العناية دل على الاختراع من باب الالتزام[(٣)]، فلا وجه لقصر دلالتها على العناية. وابن رشد نفسه لما شرح آيات سورة النبأ التي جعلها مقصورة الدلالة على العناية[(٤)]، قال في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝١٢ ﴾: (فعبر بلفظ البنيان عن معنى الاختراع لها)[(٥)].

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل: ٩/ ٦٦ ومابعدها.

(٢) انظر ص: ٣٠٥ ومابعدها.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل: ٩/ ٣٣١.

(٤) انظر مناهج الأدلة: ص٦٢.

(٥) مناهج الأدلة: ص١٠٠.

ثالثاً ـ دلالة الإتقان والتقدير

وقد تسمى هذه الدلالة: دلالة القصد، أو الغاية، أو النظام[1]، وهي وإن أمكن إدراجها ضمن دلالة العناية، إلا أن في إفرادها بالذكر زيادة تنبيه وتفصيل، استدعته أهميتها البالغة، ودلالة العناية جنس عظيم يندرج تحته أنواع كثيرة من الأدلة، لايحسن إغفالها.

وقد أشار القرآن العزيز إلى هذه الدلالة في مواضع كثيرة، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾[2]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[3]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾[4]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ۝٧﴾[5]، وغير ذلك من الآيات المنبهة إلى ما وجد عليه العالم من نظام دقيق، وإحكام مقصود، لايمكن بحال أن يكون من غير مكون، ولا أن يستمر ويدوم دون خلل من غير مدبّر مقدّر.

وقد تأتي الإشارة القرآنية إلى وجود ذلك في جملة المخلوقات، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩﴾[6]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَخَلَقَ

---

(١) انظر الفلسفة القرآنية للعقاد: ص١١٥ ومابعدها.

(٢) سورة الملك: ٣، والتفاوت: الاختلاف في الأوصاف. انظر المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني: ص٣٨٦.

(٣) سورة النمل: ٨٨.

(٤) سورة السجدة: ٧.

(٥) سورة الذاريات: ٧، قال ابن عباس: ذات الجمال والبهاء، والحسن والاستواء، انظر تفسير ابن كثير: ٤/ ٢٤٤، وأصل الحبك: الإحكام، انظر المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني: ص١٠٦ ومعجم مقاييس اللغة: ٢/ ١٣٠.

(٦) سورة القمر: ٤٩.

كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾﴾[1]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾﴾[2] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾﴾[3] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾﴾[4].

كما قد يأتي التنبيه على ذلك أحيانا في بعض المخلوقات، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾﴾[5]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿۞ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾[6]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[7].

فهذه الآيات وأمثالها تلفت نظر المستدل إلى دلالة المخلوقات على باريها من خلال مايشاهد فيها من الانضباط والالتزام التام بنظام

---

(١) سورة الفرقان: ٢، قال الزمخشري: (المعنى: أنه أحدث كل شيء مراعى فيه التقدير والتسوية، فقدره وهيّأه لما يصلح له). الكشاف: ٣/٨٨، وقال ابن عطية: (تقدير الأشياء هو حدها بالأمكنة والأزمان والمقادير والمصلحة والإتقان). المحرر الوجيز: ٤/١٩٩.

(٢) سورة الرعد: ٨.

(٣) سورة الأعلى: ٢، ٣.

(٤) سورة الطلاق: ٣.

(٥) سورة الحجر: ١٩، وقد ذكر الرازي في تفسير (موزون) عدة أوجه هي: ١ ـ أنه بقدر الحاجة. ٢ ـ أنه موزون التركيب والمقادير، من الأرض، ومن السماء، ومن الهواء، وتأثير الشمس في الحر والبرد؛ فإنه ـ تعالى ـ وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الأنواع. ٣ ـ أي: متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة. ٤ ـ الأشياء التي توزن. انظر مفاتيح الغيب: ١٩/١٧٢، وقد رجح ابن جرير في تفسيره قولاً يشمل الثلاثة الأول: ١٤/١٥.

(٦) سورة الشورى: ٢٧.

(٧) سورة المؤمنون: ١٨.

في غاية الدقة، ما كان له أن يوجد على هذه الحال دون قيّم ومدبر، وفي ذلك أعظم دليل على بطلان الخرافة القائلة بحدوث العوالم عن طريق المصادفة.

ولاتزال الآيات القرآنية تنبه إلى هذه الدلالة وتشير إليها، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾[1]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾﴾[2]. وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾﴾[3].

والآيات المنبهة إلى هذه الدلالة كثيرة جدًا.

ومن الوجوه اللطيفه التي يعبر بها عن دليل الإتقان هذا: ماذكره بعض المتكلمين من الاستدلال ببقاء الكائنات على رقيّها، في حين أن الصناعات البشرية تأخذ في الترقّي، وما ذلك إلا لارتباط ذلك بترقي صانعيها في العلم، فبقاء العالم على كمال صنعته وإتقانها، وعدمُ تدرجه في ذلك من النقص نحو الكمال، يدل على كمال صانعه وأزليته وربوبيته[4].

والذي أخشاه من هذا الوجه مايُستشعر فيه من انسجام مع ما

---

(١) سورة يس: ٣٧ ـ ٤٠.

(٢) سورة الأنعام: ٩٦.

(٣) سورة المرسلات: ٢٠ـ٢٣، والشاهد منها قوله (فقدّرنا) بالتشديد على قراءة نافع والكسائي. انظر السبعة لابن مجاهد: ص٦٦٦.

(٤) انظر دلائل التوحيد للقاسمي: ص٥٤.

اشتهر من قول أبي حامد الغزالي: (ليس في الإمكان أبدع مما كان)، بمعنى أنه غير داخل في القدرة الإلـهية خلق العالم أحسن مما هو عليه الآن، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرًا[1].

(١) انظر شرح جوهرة التوحيد للبيجوري: ص٤٠.

رابعًا ـ دلالة التسخير[1] والتدبير

مرجع هذه الدلالة إلى العناية، والفرق بينها وبين الدلالة السابقة: أنها تدل على الخالق من جهة الخضوع الكوني العام لسيطرةٍ قاهرة تامةٍ، لاتملك الخروج عليها ذرة واحدة، وتتمثل هذه السيطرة في السنن والنواميس الكونية الدقيقة التي تسير عليها العوالم دونما تخلف، فهي دلالة من جهة القهر، لها تعلق بصفات القدرة والجبروت للخالق ـ جل وعلا ـ، بينما تتعلق دلالة الإحكام والإتقان بصفات العلم والحكمة، واللطف والخبرة.

وإذا نظرنا إلى هذا العالم وجدناه بجميع أجزائه مقهورًا مسيّرًا مدبّرًا مسخرًا، تظهر فيه آثار القهر والاستعلاء لمسيّره، وتتجلى فيه شواهد القدرة لمخضعه ومذلّله، بما لايدع مجالاً للشك في وجود مدبّر يدبّره، وقدير يمسك بمقاليده، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[2].

وقد جاء ضمن الأسئلة التقريرية التي أمر الله نبيه ﷺ أن يحتج بها على الكفار: ﴿ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ﴾[3]، حيث إن الحس والفطرة يشهدان بضرورة مدبر لهذا العالم، فكان إقرار الكفار بذلك.

وإذا تأملنا الآيات القرآنية المنبهة إلى هذه الدلالة وجدنا بعضها

---

(١) قال الراغب: (التسخير: سياقة إلى الغرض المختص قهرًا). المفردات: ص٢٢٧.

(٢) سورة الشورى: ١٢.

(٣) سورة يونس: ٣١.

يشير إلى التسخير المطلق للكائنات، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾(1)، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾(2)، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾(3)، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾﴾(4)، وبعضها الآخر ينبه إلى تسخير المخلوقات للإنسان، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّر لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾(5) وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾﴾(6)، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾﴾(7)، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾(8)، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾(9)، وقال في تسخير الأنعام: ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾﴾(10) ﴿وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا

---

(1) سورة الأعراف: ٥٤.
(2) سورة فاطر: ١٣.
(3) سورة البقرة: ١٦٤.
(4) سورة النحل: ٧٩.
(5) سورة إبراهيم: ٣٢، ٣٣.
(6) سورة النحل: ١٢.
(7) سورة النحل: ١٤.
(8) سورة الحج: ٦٥.
(9) سورة لقمان: ٢٠.
(10) سورة الحج: ٣٦.

رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾[1] وقال في الأرض: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾[2]، وقال: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴿٦﴾﴾[3] وقال: ﴿وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ﴿٤٨﴾﴾[4].

ومن الإشارات اللطيفة إلى دلالة التدبير في المخلوقات على الخالق ـ جلّ وعلا ـ: قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾[5].

فإن هذا استدلال بماهو مشاهد محسوس من اختلاف الناس في سعة الرزق وضيقه، ولابد لذلك من سبب، ولايمكن أن يكون ذلك راجعا لمحض عقل الرجل وجهله؛ وإلا لما رأينا العاقل القادر في أشدّ الضيق، والجاهل المريض الضعيف في أعظم السعة، كما لايمكن أن يكون لأجل الطبائع والأنجم والأفلاك؛ لأنا نرى الساعة الواحدة يولد فيها الملك الكبير القاهر، وغيره من ضعفة الناس والحيوانات، بل والنبات، فلا يمكن بحال أن يكون الطالع هو المؤثر في ذلك، وإذ بطلت هذه الأقسام، فلابد لذلك من مؤثر قادر عالم حكيم، وهو الله ـ تبارك وتعالى ـ[6].

---

(١) سورة يس: ٧٢، ٧٣.
(٢) سورة الملك: ١٥.
(٣) سورة النبأ: ٦.
(٤) سورة الذاريات: ٤٨.
(٥) سورة الزمر: ٥٢.
(٦) انظر مفاتيح الغيب للرازي: ٢٦/٢٨٩.

خامسًا ـ دلالة التخصيص

وتنص هذه الدلالة على أنه يجوز عقلا أن يكون كل جزء من العالم على خلاف صورته وصفته وحالته التي هو عليها الآن، فكونه على هذه الصورة التي هو عليها الآن يحتاج إلى مخصص يخصصها بالوجود، دون غيرها من الصفات والأحوال الممكنة الأخرى(١).

وتقرير شرعية هذه الدلالة يحتاج إلى شيء من التفصيل والدقة، وذلك أن بعض المتكلمين كالجويني قد احتفَوا بهذه الدلالة وأولوها اهتمامًا كبيرًا(٢)، إلا أنهم ساقوها في صورة تتلاءم مع مذهبهم الأشعري، في نفي التعليل في أفعال الله ـ تعالى ـ، المفضي إلى إنكار حقيقة الحكمة فيها، مما حدا ابن رشد إلى ردّ هذه الدلالة وإنكار شرعيتها، متعللا باستلزامها هذا المحذور(٣).

وقد انبرى ابن تيمية لبيان شرعية هذا الدليل، وأن له أصلاً في القرآن، وأنه لايلزم من الأخذ به وتقريره على المنهج الشرعي إنكارٌ لحكمة الله ـ تعالى ـ في تخصيص الموجودات بصفاتها.

يقول ابن تيمية: (ومن سلك طريقة أبي المعالي في هذا الدليل لايحتاج إلى أن ينفي الحكمة، بل يمكنه إذا أثبت الحكمة المرادة أن يثبت الإرادة بطريق الأولى، وحينئذ فالعالم بما فيه من تخصيصه ببعض

(١) انظر «بين ابن تيمية وابن رشد في الإلـهيات» لمنيف العتيبي: ١/٣٥٨ ومابعدها، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى.

(٢) انظر العقيدة النظامية في الأركان الإسلاميه للجويني: ص١٦، والإرشاد له: ص٢٨.

(٣) انظر مناهج الأدلة لابن رشد: ص٥٥، ٥٦.

الوجوه دون بعض دال على مشيئة فاعله، وعلى حكمته أيضًا ورحمته، المتضمنة لنفعه وإحسانه إلى خلقه.

وإذا كان كذلك فقولنا: إن ماسوى هذا الوجه جائز، يراد به أنه جائز ممكن في نفسه، وأن الرب قادر على غير هذا الوجه، كما هو قادر عليه، وذلك لاينافي أن تكون المشيئة والحكمة خصصت بعض الممكنات المقدورات دون بعض)[1].

أما المستند الشرعي لهذه الدلالة فيكمن في الآيات القرآنية التي تدل على إمكان تحوّل المخلوقات إلى مقادير مضادة تمامًا لما هي عليه الآن[2].

مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾[3]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾﴾ الآيات إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾[4].

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾﴾[5]، والآيات المتضمنة لهذه الدلالة كثيرة[6]، تنص على أن الصفات التي وُجدت عليها الموجودات متعلقةٌ بمشيئة الله ـ تعالى ـ، ولو أراد لجعلها على حال مغايرة لما هي عليه.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل: ٩/ ١١١ ـ ١١٢.

(٢) انظر بين ابن تيمية وابن رشد في الإلـهيات لمنيف العتيبي: ١/ ٣٦٢.

(٣) سورة الفرقان: ٤٥.

(٤) سورة الواقعة: ٦٠ ـ ٧٠.

(٥) سورة القصص: ٧١، ٧٢.

(٦) انظر مثلاً: سورة الانفطار: ٨، الملك: ١٦، ١٧، ٣٠.

وبعد، فهذه على وجه الإجمال مظاهر دلالة المخلوقات على خالقها، ولعل هناك مظاهر أخرى أكثر تفصيلاً، إلا أن الغالب أنها لاتخرج عمّا سبق ذكره، وقد يتجلى للقارىء شيء منها في المطلب التالي، حيث يكون الحديث عن صور الاستدلال بالمخلوقات على الخالق في القرآن الكريم.

المطلب الثاني
صور الاستدلال بالمخلوقات على الخالق
الصورة الأولى
خلق الإنسان

إن الاستدلال بخلق الإنسان قد لقي عناية خاصة وبالغة في القرآن، قد لاتكون لغيره من أنواع الاستدلال بالمخلوقات، التي قد تفوق خلق الإنسان قدرًا وأهمية، ولعل من أبلغ الأدلة على ذلك: أنه ذُكر في أول آية أنزلها الله ـ تعالى ـ على نبيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾(١)، فذكر الخلق مطلقا، ثم كان التخصيص بالذكر من نصيب خلق الإنسان.

ومن حكمة هذا التخصيص أن الناس جميعا مشتركون في مباشرة هذه الدلالة، فالإنسان هو المستدِل، وفي الوقت ذاته هو الدليل والبرهان والآية، فهذه الدلالة يعلمها الإنسان من نفسه، ويذكرها كلما تفكر في خلقه، ومن يراه من بني جنسه(٢).

كما وإن في قرب هذه الدلالة من كل إنسان ماقد يسدّ بعض القصور الحاصل منه في النظر في ملكوت السموات والأرض، حيث إن في بدن الإنسان من آثار الصنعة مايماثل نظيره في سائر المخلوقات.

وإذا كان الاستدلال بخلق الإنسان على الربوبية بهذه المثابة، فلا عجب إذًا أن جاءت الدعوة إلى التبصّر في الأنفس بأسلوب الإنكار على

---

(١) سورة العلق: ١، ٢.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٦/ ٢٦٢، ٢٦٣.

من ترك ذلك، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٢١﴾[1]، بل قد صرح بعض العلماء بوجوب النظر في خلق الإنسان، أخذًا من قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ٥﴾[2] [3].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: (الاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة، وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية دل القرآن عليها، وهدى الناس إليها، وبينها وأرشد إليها، وهي عقلية: فإن نفس كون الإنسان حادثا بعد أن لم يكن، ومولودًا ومخلوقا من نطفة، ثم من علقة، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول، بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم، سواء أخبر به الرسول أم لم يخبر، لكن الرسول أَمر أن يُستدل به، ودل به، وبينه واحتج به، فهو دليل شرعي، لأن الشارع استدل به، وأمر أن يُستدل به، وهو عقلي؛ لأنه بالعقل تعلم صحته)[4].

لقد جاء في القرآن ذكر خلق الإنسان في كثير من آياته، مجمَلاً تارة، ومفصَّلاً تارات، تنبيها إلى دلائل القدرة والحكمة، والعلم والعظمة، والكمال والجلال للخالق المبدع، فتارة بذكر أطوار خلقه، وتفصيل القول فيها بما يبهر العقول، ويلجئها إلى التسليم بالربوبية لصاحب هذا الصنع والتقدير، وتارة بالتنبيه إلى حسن صورته، وتسوية خِلقته، وعدْلها، وتارة بالتنبيه إلى ماركّبه فيه من جوارح وحواس، وتارة بذكر ماصنف إليه البشر من ألوان وألسنة وأجناس، إلى غير ذلك من مجالات التفكر والاعتبار، والتأمل والادكار.

---

(١) سورة الذاريات: ٢١.

(٢) سورة الطارق: ٥.

(٣) انظر أضواء البيان للشنقيطي: ٥/٧٧٨.

(٤) النبوات: ص٧١، ٧٢.

ولعل أكثر مايلفت النظر في ذكر دلالة خلق الإنسان في القرآن، كثرة الاستدلال بأطوار خلقه، ومراحل نشأته وحياته.

فقد جاء ذكر هذه الأطوار مجملاً في عدة آيات، مفصلاً في أكثر منها، فمن مواضع إجمالها قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٦﴾ ﴾[1] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ ﴾[2].

فتأمل كيف جُعل التخليق في بطون الأمهات، وما سبقه من الدلائل في الآية الأولى، دليلا على ربوبية الله ـ تعالى ـ، وانفراده بالملك واستحقاق الإلـهية، وكيف جاء التعجب من الانصراف عن مقتضى هذا البرهان القاطع، وما ذلك إلا لشدة وضوحه وجلائه.

وكيف جعل نوح ـ عليه السلام ـ في الآية الثانية ـ ذلك التخليق والتطوير مقتضيا لتوقير الله ـ جل وعلا ـ.

أما تفصيل ذلك، فقد جاء في عدة سور من القرآن مقتضبًا ومبسوطا، فقال ـ تعالى ـ: ﴿ 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[3] 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 مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن

---

(١) سورة الزمر: ٦.

(٢) سورة نوح: ١٣، ١٤.

(٣) تعددت أقوال العلماء في المراد بذلك، ولعل أظهرها أن معنى مخلقة: تامة، وغير مخلقة: غير تامة، فيتبع ذلك التفاوت تفاوتُ الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم. انظر أضواء البيان للشنقيطي: ٥٧/ ٢١، ٢٢. وسيأتي بيان معنى النطفة والعلقة والمضغة بعد قليل.

﴿ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ﴾[(١)] ومع أن هذه الآية مسوقة أصلاً لإثبات البعث، فإنها لم تخلُ من إشارة إلى دلالة الخلق على الله ـ جل وعلا ـ، وإن كان المراد الدلالة على تفرده باستحقاق الإلـٰهية، كما هو شائع في القرآن، وكما يدل على ذلك قوله ـ تعالى ـ في آخر السورة نفسها: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ ﴾[(٢)]، إلا أن الدلالة على وجود الله ـ تعالى ـ وربوبيته في الآية هي من باب دلالة التضمن، ومن باب الأولى، كما سبق أن تقرر[(٣)].

وقد قال البيضاوي: («ذلك» إشارة إلى ماذكر من خلق الإنسان... «بأن الله هو الحق» أي بسبب أنه الثابت في نفسه، الذي به تتحقق الأشياء)[(٤)].

وقال ابن عاشور[(٥)]: (ويجوز أن تكون الباء للملابسة، أي: كان ذلك الخلق وذلك الإنبات البهيج ملابسًا لحقية إلـٰهية الله، وهذه الملابسة ملابسة الدليل لمدلوله، وهذا أرشق من حمل الباء على معنى السببية، وهو أجمع لوجوه الاستدلال، ... ووجه كون هذه الأمور الخمسة المعدودة في هذه الآية ملابسة لأحوال خلق الإنسان وأحوال إحياء الأرض: أن تلك الأحوال دالة على هذه الأمور الخمسة: إما بدلالة المسبب على

---

(١) سورة الحج: ٥، ٦.
(٢) سورة الحج: ٦٢.
(٣) انظر ص: ٢٠٠.
(٤) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٦/ ٢٨٤، وقد تعقبه الخفاجي صاحب الحاشية بأن ما ذكره فيه تكلف وبعد، واستظهر أن الإشارة في قوله ـ تعالى ـ (ذلك) إنما هي إلى البعث المستدل عليه بخلق الإنسان. وانظر فتح القدير للشوكاني: ٣/ ٤٣٧.
(٥) سبقت ترجمته في ص: ١٥٥.

السبب، بالنسبة إلى وجود الله وإلى ثبوت قدرته على كل شيء... الخ)[1].

ولقد ذكر الله ـ تعالى ـ تفصيل هذا الدليل في مواضع أخر في غير سياق إثبات البعث، فقال ـ تعالى ـ في سورة المؤمنون: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ[2] مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً[3] فِى قَرَارٍ[4] مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً[5] فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً[6] فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ[7] فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾[8] ﴾[9].

---

(١) التحرير والتنوير: ١٧/ ٢٠٤، ٢٠٥.

(٢) السُّلالة: فُعالة من سللت الشيء من الشيء إذا استخرجته منه، وهذه الصيغة تدل على القلّة، والمراد هنا خلق آدم ـ عليه السلام ـ من تراب. انظر أضواء البيان: ٥/ ٧٧٧، وكذلك كل ذكر لخلق الناس من تراب في القرآن فالتحقيق أن المراد به هذا. انظر أضواء البيان: ٥/ ٢٠.

(٣) النطفة في اللغة: الماء القليل الصافي، والمراد بها هنا المنيّ، ومني الرجل داخل باتفاق، وفي تناول اللفظ لمني المرأة خلاف، ويدل على دخوله قوله ـ تعالى ـ ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾ [الإنسان: ٢] أي أخلاط من ماء الرجل وماء المرأة. ومن لايرى دخوله يفسر الأمشاج بأخلاط من الدم. انظر المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني: ص٤٦٩، ٤٩٦، وأضواء البيان: ٤/ ١٩٣ ـ ١٩٥.

(٤) وهو رحم المرأة.

(٥) العلق: الدم الجامد، والعلقة: القطعة منه، انظر المفردات في غريب القرآن: ص٣٤٣، وأضواء البيان للشنقيطي: ٥/ ٢١، قال ابن فارس: (وقياسه صحيح؛ لأنه يعلق بالشيء). معجم مقاييس اللغة: ٤/ ١٢٥.

(٦) وهي اللحمة الصغيرة، سميت بذلك؛ لأنها بقدر مايمضغ. انظر القرطين لابن مطرف: ٢/ ٣٢.

(٧) معنى ذلك أنه ـ تعالى ـ نفخ فيه الروح، وجعله سميعا بصيرًا، واستكمل خلقه، وجعله بشرًا سويا، هذا حاصل أقوال المفسرين في ذلك، انظر تفسير ابن جرير الطبري: ١٨/ ٩ ـ ١١.

(٨) أي المقدرين، والعرب تطلق الخلق وتريد التقدير. انظر أضواء البيان: ٥/ ٨١٧.

(٩) سورة المؤمنون: ١٢ ـ ١٤.

وقد ذُكر هنا أولاً خلق آدم، في حين لم يُذكر في قوله ـ تعالى ـ: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾[1]، وفي ذلك نكتة مهمة، وهي أن آية العلق هذه مسوقة لإثبات الخالق والنبوة، فلم يذكر فيها ماتكون النبوة طريق العلم به؛ لأن الاستدلال إنما يكون بمقدمات يعلمها المستدل، ولما كان الناس جميعهم يعلمون أن الإنسان يُخلق من علق، جاء الاستدلال بذلك على الربوبية والنبوة، وإنما ساغ ذكر خلق آدم ضمن أطوار خلق الإنسان في غيرها من الآيات؛ لأن النبوة قد ثبتت إذ ذاك، فلا مانع إذًا من ضمّ هذا الطور الأول إلى بقية الأطوار، لتكتمل السلسلة، فتكون الآية أدل على عظمة الخالق ـ تعالى ـ وقدرته[2].

ولايخفى مافي هذا من دلالة على كمال المنهج القرآني في الاستدلال.

ونحو هذه الآية قوله ـ تعالى ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوٓا۟ أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٦٧﴾[3].

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ معطوف على قوله: ﴿وَلِتَبْلُغُوٓا۟ أَجَلًا مُّسَمًّى﴾، أي أن مما أراده الله ـ تعالى ـ من خلق الإنسان على هذه الحالة الدلالة على وجود خالقه، وعلى انفراده بالربوبية واستحقاق العبادة، قال ابن عاشور: (فمن عقل ذلك من الناس فقد اهتدى إلى ما أريد منه، ومن لم يعقل ذلك فهو بمنزلة عديم العقل؛ ولأجل هذه النكتة لم يؤت لفعل «تعقلون» بمفعول ولابمجرور؛ لأنه نُزّل منزلة اللازم، أي رجاء أن يكون لكم عقول، فهو مراد له من ذلك

---

(١) سورة العلق: ٢.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٦/ ٢٦٠ ـ ٢٦٢.

(٣) سورة غافر: ٦٧.

الخلق)[١].

وقد ذكر ـ تعالى ـ هذه الأطوار والأحوال موصوفة بالقوة والضعف، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ۞ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ ﴿٥٤﴾ ﴾[٢] قال أبو حيان: (والترداد في هذه الهيئات شاهد بقدرة الصانع وعلمه)[٣]، فناسب ختم الآية بهاتين الصفتين.

وذكر الله ـ عز وجل ـ أن هذا التخليق والتطوير للإنسان حصل له داخل ثلاث ظلمات، ألا وهي ظلمة البطن، وظلمة الرحم، وظلمة المشيمة المنطوية على الجنين[٤]، فقال ـ عز وجل ـ: ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ﴾[٥]، وفي ذلك زيادة دلالة على عظمة الخالق ـ جل وعلا ـ، وبالغ قدرته، قال ـ تعالى ـ: ﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ ﴾[٦]، وقال في آخر آية الزمر: ﴿ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٦﴾ ﴾[٧]، أي كيف يصرفكم صارف عن الله ـ تعالى ـ بعد كل هذه البراهين الساطعة، والحجج القاطعة.

وقد نبهنا الله ـ تعالى ـ في كتابه أيضا إلى إحسانه صورة الإنسان، وتسوية خِلقته وعدله، وأن ذلك كلّه من الدلائل على الخالق ـ جل وعلا ـ، فقال ـ تعالى ـ: ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ

---

(١) التحرير والتنوير: ٢٤/١٩٨، ١٩٩.

(٢) سورة الروم: ٥٤.

(٣) البحر المحيط: ٧/ ١٨٠.

(٤) انظر أضواء البيان للشنقيطي: ٥/٧٧٨، ٧٧٩.

(٥) سورة الزمر: ٦.

(٦) سورة نوح: ١٣، ١٤.

(٧) سورة الزمر: ٦.

فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٤﴾[1] وقال ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾﴾[2]، وصح عن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ فيما رواه الترمذي بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه كان يقول في سجوده: «سجد وجهي للذي خلقه، وشق سمعه وبصره بحوله وقوته»[3] وفي رواية عن علي ـ رضي الله عنه ـ يرفعه: «سجد وجهي للذي خلقه وصوره، وشق سمعه وبصره، تبارك الله أحسن الخالقين»[4].

وقد ذكر الرازي عن الفراء[5] والزجاج[6] في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾﴾ أن المراد: من الصور المختلفة بحسب الطول والقصر، والحسن والقبح، والذكورة والأنوثه، ثم قال الرازي: (ودلالة هذه الحالة على الصانع القادر في غاية الظهور؛ لأن النطفة جسم متشابه الأجزاء، وتأثير طبع الأبوين فيه على السوية، فالفاعل المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لايفعل إلا فعلاً واحدًا، فلما اختلفت الآثار والصفات، دل ذلك الاختلاف على أن المدبر هو القادر المختار)[7].

---

(١) سورة غافر: ٦٤.
(٢) سورة الانفطار: ٦ ـ ٨.
(٣) السنن، أبواب الصلاة، باب مايقول في سجود القرآن، (٢/ ٤٧٤)، حديث رقم: (٥٨٠)، وانظر سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب مايقول إذا سجد، (٢/ ٦٠)، برقم (١٤١٤)، وقد صححه أحمد شاكر كما في تحقيقه لسنن الترمذي، والألباني كما في صحيح سنن الترمذي: برقم (٤٧٤).
(٤) سنن الترمذي، كتاب الدعوات، باب رقم: (٣٢)، (٥/ ٤٨٦)، حديث رقم (٣٤٢١)، وقد صححها الألباني كما في صحيح سنن الترمذي: رقم (٢٧٢١).
(٥) انظر معاني القرآن: ٣/ ٢٤٤.
(٦) انظر معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٢٩٥.
(٧) التفسير الكبير: ٣١/ ٨١.

ومما يبين عظمة حسن هذا التصوير، وعظمة مصوّره: التأمل في تميز صورة الإنسان عن سائر الحيوان، وإدراك الفطر أنها الأكمل والأجمل، والأحسن والأعدل، حتى كان من عقوبة الله ـ تعالى ـ لمن لم يرع تلك النعمة، سلبُ ذلك التميز عنهم، بأن مسخهم قردة وخنازير(١)، ولايعني هذا أن غير الإنسان من الخلق غير حسن أو معدول؛ فإن كل خلق الله حسن، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ ﴾(٢)، لكن نحن نتحدث عن إحسان صورة الإنسان خصوصا، وتميزها عن غيرها، ودلالة ذلك على الخالق ـ جل وعلا ـ.

ومما نبه الله ـ تعالى ـ إليه في القرآن من أحوال خلق الإنسان: جعْله زوجين؛ ذكرًا وأنثى، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمۡ أَزۡوَٰجًاۚ ﴾(٣)، وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجًا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوۡمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾(٤)، وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ ﴿٤٦﴾ ﴾(٥)، وقال ـ تعالى ـ: ﴿ فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ ﴾(٦)، وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلۡمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهۡرًاۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٥٤﴾ ﴾(٧)، ووجه دلالة هذه الآيات على الخالق القادر ـ سبحانه وتعالى ـ كما يقول البيضاوي: إنه (خلق من مادة واحدة بشرًا ذا أعضاء

---

(١) قال ـ تعالى ـ في اليهود: ﴿ قُلۡ هَلۡ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ وَجَعَلَ مِنۡهُمُ ٱلۡقِرَدَةَ وَٱلۡخَنَازِيرَ ﴾ [المائدة: ٦٠].

(٢) سورة السجدة: ٧.

(٣) سورة فاطر: ١١.

(٤) سورة الروم: ٢١.

(٥) سورة النجم: ٤٥، ٤٦.

(٦) سورة القيامة: ٣٩.

(٧) سورة الفرقان: ٥٤.

مختلفة، وطباع متباعدة، وجعله قسمين متقابلين، وربما يخلق من نطفة واحدة توأمين ذكرًا وأنثى)[1]، فدل ذلك على الخالق القدير، ولو كان ذلك بالطبع كما يقول الطبائعيون، لما وُجد الضدّان من المادة الواحدة، مع كون الظروف متساوية.

وظاهرة الزوجية وخلق الأضداد والمتقابلات ليست من خصائص خلق الإنسان، بل هي في كل ما خلق الله ـ عز وجل ـ، كما قال ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾[2]، قال ابن قتيبة: (يريد به ضدين: ذكرًا وأنثى، وأسود وأبيض، وحلوًا وحامضًا، وأشباه ذلك)[3].

ومن مظاهر التنوع في خلق الإنسان ماذكره الله ـ تعالى ـ في قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾[4]، ولاشك أن اقتران هذا الاختلاف في الألسن والألوان في هذه الآية الكريمة بخلق السمٰوات والأرض، له دلالته على كبير شأن هذه الآية من آيات الله ـ تعالى ـ.

بل إن له ميزة عليها من جهة الاختلاف، فإن الواحد من البشر لايشتبه بغيره حتى لايتميّز منه، على كثرة عددهم، في حين أن السمٰوات متشابهة، وفي هذا الاختلاف من الحكم والمصالح مايدل على خالقه، فإن الإنسان يحتاج إلى التمييز بين الأشخاص ليحفظ حقه، ويعرف عدوه من صديقه، وذلك بالبصر من جهة اختلاف الألوان والصور، وبالسمع من جهة اختلاف الألسن والأصوات، فسبحان العليم الحكيم،

---

(١) تفسير البيضاوي: ٢/ ١٤٥.
(٢) سورة الذاريات: ٤٩.
(٣) تأويل مشكل القرآن: ص٣١٤.
(٤) سورة الروم: ٢٢.

حيث جعل الاختلاف مختصا بهذا دون باقي الحواس[1].

ولاشك أن هذا الاختلاف من البراهين القاطعة على بطلان إسناد التأثير إلى الطبائع، كما يقول الملاحدة؛ لأنه لايكون إلا بإرادة مخصصة[2].

وكذلك ورد الاستدلال على الخالق -جل وعلا- بما رُكّب في الإنسان من وسائل الإدراك، وذلك في أكثر من موضع، كما قال -تعالى-: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾[3]، وقال -تعالى-: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾[4]، وقال -تعالى-: ﴿ قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾[5].

وبعد، فهذه بعض التنبيهات القرآنية إلى خلق الإنسان، ودلالة أحواله وأطواره، وبعض تفاصيله، على خالقه -جل وعلا[6]-، بل وعلى وحدانيته، وانفراده باستحقاق الألوهية دون غيره.

وفي تقرير دلالة ذلك إجمالاً على وجود الخالق -جل وعلا-، يقول أبو الفرج صدقة بن الحسين البغدادي[7] -كما نقل عنه شيخ

---

(١) انظر تفسير الرازي: ٢٥/١١١، ١١٢، وآيات الله في الأنفس والآفاق، أو طريقة القرآن الكريم في العقائد لأحمد العدوي: ص٤.

(٢) أضواء البيان للشنقيطي: ص٤٨٦.

(٣) سورة النحل: ٧٨.

(٤) سورة المؤمنون: ٧٨.

(٥) سورة الملك: ٢٣.

(٦) ومن أراد التوسع في هذا فليراجع كتاب: الدلائل والاعتبار في الخلق والتدبير للجاحظ، والحكمة في المخلوقات للغزالي: ص٥٥، ومفتاح دار السعادة لابن القيم: ١/١٨٧-١٩٦.

(٧) صدقة بن الحسين بن بختيار بن الحداد البغدادي، أبو الفرج، توفي سنة ٥٧٣هـ، ذكر ابن تيمية أنه من المتأخرين المنتسبين إلى أحمد، الذين مالوا =

الإسلام في درء التعارض ـ: (وجه دلالة الإنسان من نفسه على الله ـ تعالى ـ أنه كان نطفة، ثم تقلبت به الأحوال إلى أن انتهى إلى حال الكمال، فلابد لهذا التنقل والتغيّر من مغيّر، ولم يكن التغير في وقت أولى من وقت، فلا يخلو ذلك المغير: إما أن يكون قد اقتضى تغيرها على سبيل الإيجاب من غير اختيار، بالطبع أو القالب[1]، أو يكون اقتضى تغيّرها على سبيل الاختيار، وهو الفاعل، ولايخلو ذلك الفاعل: إما أن يكون هو الإنسان، أو غيره.

وإن كان غيره فلا يخلو: إما أن يكون من جنسه أو من غير جنسه، فإن كان من جنسه، فإما أن يكون أبويه، أو غيرهما، فإن كان من غير جنسه فهو قولنا، وسنبطل سائر الأقسام ونثبت هذا الأخير.

أما أنه لايجوز أن يكون الإنسان قد تشكل لأجل أن الرحم على شكل القالب؛ فلأن الكلام فيمن شكل ذلك القالب، كالكلام فيمن شكل الإنسان؛ ولأن القالب يقتضي تشكيل ظاهر مايُلقى فيه، فما الذي اقتضى تشكيل باطن الإنسان، ووضع أجزاء الباطن مواضعها؟ ولايجوز أن يكون المقتضي لتغيير الإنسان وتشكيله طبيعة غير عالمة ولامختارة؛ لأن الإنسان أبلغ في الترتيب والحكمة من بناء دار وصناعة تاج، وكما لم يجز أن يحصل ذلك ممن ليس بعالم، فكذلك الإنسان. ألا ترى أن أعضاء الإنسان مقسومة على حسب المنفعة، وموضوعة مواضعها؟.

= إلى بعض كلام المعتزلة، انظر درء تعارض العقل والنقل: ١/ ٢٧٠، وذكر عنه ابن الجوزي عظائم، استدل بها على سوء معتقده، انظر المنتظم: ١٨/ ٢٤٣ ـ ٢٤٥، ودافع عنه آخرون، انظر لسان الميزان لابن حجر العسقلاني: ٣/ ٢٢٤ ـ ٢٢٦.

(١) يعني بالقالب: الوعاء الذي صنع فيه الإنسان، وهو الرحم.

ولايجوز أن يكون الإنسان هو الذي غيّر نفسه من حال إلى حال؛ لأنه لو قدَر على ذلك في حال ضعفه، لكان في حال كماله أقدر، وإذا عجز عن خلق مثله، وخلْق أعضائه في حال كماله، فهو عن ذلك في حال الضعف أعجز.

ولايجوز أن يكون المغير له من حال إلى حال أبويه؛ لأنه ليس يجري حسب إيثارهما، ألا ترى أنهما يريدانه فلا يكون، ويكرهانه فيكون، ويريدانه ذكرًا فيكون أنثى، ويريدانه أنثى فيكون ذكرا، فإذا لم يكن لأبويه في ذلك تأثير، فغيرهما ممالاتعلق له به أجدر، فصح أن للإنسان فاعلاً مخالفا له[1]، وهو الله ـ تعالى ـ)[2].

يقول ابن تيمية: (الحجة المتقدمة ـ وهي الاستدلال بحدوث الإنسان ـ حجة صحيحة، وهي من الحجج التي دل عليها القرآن وأرشد إليها)[3]. وبنحو هذا قرر الأشعري هذه الحجة باختصار[4]، وإن كان في بعض المواضع قد فارق الطريقة الشرعية القرآنية في إثبات وجود الله ـ تعالى ـ، كما سيأتي بعد قليل، كما ذُكر نحو هذا التقرير عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ[5].

ولايخفى أن ماذكره أبو الفرج في تقريره السابق لدلالة خلق

---

(١) أي: من غير جنسه.
(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل: ٨/ ٢٥، ٣١ ـ ٣٣، حيث نقل ابن تيمية هذا النص، وذكر أنه في كتاب «محجة الساري في معرفة الباري» لأبي الفرج البغدادي.
(٣) درء تعارض العقل والنقل: ٨/ ٣٣.
(٤) انظر اللمع في الرد على أهل الأهواء والبدع لأبي الحسن الأشعري: ص١٩، ٢٠، وانظر كذلك تقرير الخطابي لهذه الحجة كما نقلها عنه ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية: ١/ ١٧٨.
(٥) ذكرها عنه الخوارزمي في مفيد العلوم ومبيد الهموم: ص١٢، كما ذكر ذلك د. يحيى فرغل في الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية: ص٤٠.

الإنسان على وجود الخالق ـ جل وعلا ـ، هو ماتضمنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾[١]، فهذه الآية الكريمة تقرر دلالة آيات خلق الإنسان في غاية القوة والوضوح.

وقد روى البخاري بسنده عن جبير بن مطعم ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «لما سمعتها كاد قلبي أن يطير»[٢]. وفي لفظ: «وذلك أول ما وقر الإيمان في قلبي»[٣].

يقول ابن تيمية في تقرير معنى الآية: (هذا تقسيم حاصر، يقول: أخُلقوا من غير خالق خلقهم؟ فهذا ممتنع في بَدائِه[٤] العقول. أم هم خَلقوا أنفسهم؟ فهذا أشد امتناعا، فعُلم أن لهم خالقا خلقهم.

وهو ـ سبحانه ـ إنما ذكر الدليل بصيغة استفهام الإنكار ليتبين أن هذه القضيّة التي استدل بها فطرية بديهية، مستقرة في النفوس، لايمكن أحدًا إنكارها، فلا يمكن صحيحَ الفطرة أن يدعي وجود حادث بدون محدث أحدثه، ولايمكنه أن يقول: هو أحدث نفسه)[٥].

وللفخر الرازي وجه استدلال آخر لطيف في خلق الإنسان، أخذه

(١) سورة الطور: ٣٥.

(٢) الصحيح، كتاب التفسير، باب تفسير سورة الطور، (١٨٣٩/٤)، حديث رقم (٤٥٧٣).

(٣) المرجع السابق: كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدرًا، ١٤٧٥/٤ حديث رقم (٣٧٩٨).

(٤) جمع بديهة، وقد كتبت في مطبوعة الرد على المنطقيين: (بداية)، ويظهر لي أن ما أثبته أنسب للسياق.

(٥) الرد على المنطقيين: ص٢٥٣، وانظر الفتاوى: ١١/٢، والصواعق المرسلة لابن القيم: ٤٩٣/٢، ٤٩٤، والفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية ضمن الفتاوى: ١٥١/١٣، وتعليق الخطابي على الآية في الأسماء والصفات للبيهقي: ص٤٩٥، ٤٩٦.

من قوله ـ تعالى ـ: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَـةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ۝٤ ﴾[1]، حيث يقول في تقرير دلالة الآية: (والمقصود أن الانتقال من تلك الحالة الخسيسة، إلى هذه الحالة العالية الشريفة، لايحصل إلا بتدبير مدبر حكيم عليم)[2]، ثم ذكر أن هذا الوجه أوفق في تقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم من تفسيره بأنه خصيم لربه منكر لخالقه؛ لأن الآيات سيقت لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع، لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر.

وينبهنا الأشعري إلى وجهٍ آخر لدلالة خلق الإنسان على الخالق ـ جل وعلا ـ، فيقول: (ويدل ترتيب ذلك على محدث قادر حكيم، من قِبَل أن ذلك لايجوز أن يقع بالاتفاق، فيتم من غير مرتب له، ولا قاصد إلى ما وُجد منه[3] فيها[4]، دون ما كان يجوز وقوعها عليه، من الهيئة المخالفة لها، وجواز تقدمها في الزمان، وتأخرها بذلك إلى محدثها ومرتبها؛ لأن سلالة الطين والماء المهين يحتمل من الهيئات ضروبًا كثيرة، لايقتضي واحد منها سلالة الطين، ولا الماء المهين بنفسه، ولايجوز أن يقع شيء من ذلك فيها بالاتفاق، لاحتمالها غيره)[5].

وهو في كلامه هذا ينبه إلى دلالة الإتقان والقصد في خلق الإنسان، على وجود خالق مبدع له. وسياق كلامه يشير إلى دليل الجواز، الذي احتفى به المتكلمون بعده، كالجويني وغيره، وهو دليل صحيح في ذاته، إلا أن المتكلمين قد أضفوا إليه صورة قاتمة، بسبب جدلهم المذموم، وتعقيداتهم المضلة، مما كاد يسلبه بساطته وسهولته، وسلاسة

---

(١) سورة النحل: ٤.
(٢) تفسير الرازي: ١٩/٢٢٦.
(٣) الضمير يعود إلى الترتيب.
(٤) الضمير يعود إلى الأجسام.
(٥) رسالة إلى أهل الثغر: ص١٤٦ ـ ١٤٧.

أسلوبه(١)، كما في كلام الأشعري هنا.

أمّا استدلال المتكلمين بخلق الإنسان على الخالق - جل وعلا - فقد جاء موافقا لمنهجهم البدعي في إثبات الصانع وحدوث العالم، المتمثل في إثبات الأعراض، ثم إثبات حدوثها، ثم إثبات أن الأجسام لاتخلو منها، ثم إثبات أن مالا يخلو من الحوادث فهو حادث، وهذا مبني على امتناع حوادث لا أول لها، وطردُ ذلك في سائر الأجسام مبني على القول بتماثلها، فبذلك يثبتون أن العالم حادث، والحادث لابد له من محدث، فبذلك يُثبت الصانع عندهم(٢).

فلم يجعلوا خلق الإنسان دليلاً مباشرًا على خالقه، كما جاءت به الطريقة القرآنية، بل أخذوا أولاً يستدلون على أن الإنسان مخلوق محدث، بأن النطفة والعلقة والمضغة لاتنفك من أعراض حادثة، كالاجتماع والافتراق وغير ذلك، ومالايخلو من الحوادث فهو حادث؛ لامتناع حوادث لا أول لها، كما هو قانونهم، إذًا فالإنسان حادث مخلوق، يحتاج إلى خالق.

وهكذا حملوا ما جاء في القرآن من ذكر خلق الإنسان أطوارًا على

---

(١) انظر تصوير هذا الدليل عند المتكلمين ونقد ابن رشد لهم وتعقب ابن تيمية له في (بين ابن تيمية وابن رشد في الإلـهيات) لمنيف العتيبي: ١/ ٣٤٥ - ٣٦٧، وقد مرّ الحديث عنه عند الحديث عن دلالة التخصيص في المخلوقات.

(٢) انظر على سبيل المثال: شرح الأصول الخمسه لعبدالجبار المعتزلي: ص٩٣ - ٩٥، والمحيط بالتكليف له أيضا: ص٣٦، والتمهيد للباقلاني: ص٣٨ ومابعدها، والإنصاف له أيضا: ص٢٧ ومابعدها، والشامل للجويني: ص٦٨ ومابعدها من الجزء الأول، والإرشاد له أيضا: ص٢٨، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي: ١٩ ومابعدها، وكتاب أصول الدين لعبدالقاهر البغدادي، الأصلين الثاني والثالث: ص٣٣ ومابعدها، وكتاب الداعي إلى الاسلام لابن الأنباري: ص١٢٣ ومابعدها، وشرح المواقف للجرجاني: ٥/٥.

هذه الطريقة، مع أن المفارقة بين طريقتهم والطريقة القرآنية ظاهرة؛ فإن ماجعله القرآن دليلاً جعلوه هم مستدلاً عليه، فالقرآن يجعل خلق الإنسان وحدوثه مقدمة بدهية تعرف بالحس، ويبنى عليها ضرورة وجود خالق أبدعه، كما مر في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾، وهم يزعمون أن الحس إنما يدرك حدوث الأعراض دون الأجسام، وأن حدوث جواهر النطفة والعلقة والمضغة لايُعرف بالبديهة، والذي دعاهم إلى هذا هو قولهم: إن الأجسام كلها مركبة من الجواهر المنفردة، وأن ما يطرأ على الأجسام من أحوال وتخليق إنما يكون بإحداث أعراضٍ في تلك الجواهر لاغير، كالأكوان الأربعة، التي هي الاجتماع والافتراق والتحريك والتسكين، وغيرها من الأعراض، وهذا هو الشأن عندهم في كل مايحدثه الله ـ تعالى ـ من سحاب ومطر وزرع وثمر وحيوان، وغير ذلك من أنواع المخلوقات، فالذي يفعله الله ـ تعالى ـ فيها إنما هو جمع وتفريق لجواهرها[1]، وهو مايسمونه

---

(١) يقول فخر الدين الرازي في المطالب العالية: ٦/١٩٩: (وأما القائلون بحدوث الجواهر والأجسام فقد اتفقوا على أنه ـ تعالى ـ يخلق هذه الجواهر ثم يؤلفها ثم يركبها، فيتولد من تأليفها وتركيبها هذه الأجسام العظيمة).

ولنقض هذا الاتفاق المزعوم في حقيقة كيفية خلق الله ـ تعالى ـ للمخلوقات، انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٥/١٩٢ ـ ٢٠٣، حيث قرر أن استحالة جسم إلى جسم آخر، مشهود ومعروف عند العامّة والخاصة، وأن القول ببقاء أجزاء الجسم بعينها بعد استحالته إلى حالة أخرى ـ كالمنيّ إذا صار آدميا، والهواء إذا صار ناراً ـ أن هذا مكابرة للحس، والصواب أن نفس حقيقة الشيء استحالت، فخُلق من الأولى ماهو مخالف لها، وفنيت الأولى، ولم يبق من نفس حقيقتها شيء، ولكن بقي ماخلق منها، كما يبقى الإنسان الذي خلق من أبيه بعد موت أبيه.

وقد نبه الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ على أهميّة معرفة هذه المسألة على وجهها بقوله: (ومن عرف هذا زاحت عنه شبهات كثيرة في الإيمان بالله =

إحداث أعراضها، وهو الذي يُعلم عندهم بالحس وبديهة العقل، أما حدوث أعيان الأجسام، أو مايسمونه بالجواهر، فإنما يعلم بطريقتهم السالفة الذكر.

وزعموا أن أحدًا لايمكنه أن يقيم دليلاً على حدوث الأجسام إلا بطريقتهم هذه في الاستدلال، وهذا مخالف لما عليه جمهور العقلاء من السلف والخلف، إذ إنهم يثبتون تحول الأجسام بعضها إلى بعض، ويقولون بأن الرب ـ تعالى ـ لايزال يحدث الأعيان، كما دل على ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴿٩﴾﴾[1]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴿٦٧﴾﴾[2]، فحدوث عين الإنسان في بطن أمّه ليس مما يستدل عليه، بل هو معلوم لكل أحد، وأوضح عنده مما استدل به أهل الكلام على حدوثه لو كان صحيحا، فكيف إذا كان باطلاً؟

ولو كان صحيحا من نفسه لم يكن معلومًا إلا بأدلة دقيقة غامضة،

= تعالى وباليوم الآخر، في الخلق والبعث، وفي إحياء الأموات وإعادة الأبدان، وغير ذلك مماهو مذكور في غير هذا الموضع، فهذا الموضع يحتاج إلى تحقيقه كل من نظر في هذه الأمور، فإنه بمعرفته تُحل كثير من الشبهات المتعلقة بالله وباليوم الآخر، ويُعرف من الكلام الذي ذمّه السلف، والمعقول الذي يقال إنه معارض للرسول، مايتبيّن به أن هؤلاء خالفوا الحس والعقل) درء تعارض العقل والنقل: ١٩٦/٥ ثم ساق على ذلك أدلة حسّية ونقلية وعقلية تشهد لما قرره.

وانظر كلامه في هذه المسألة أيضا في درء تعارض العقل والنقل: ٢١٩/٧ ومابعدها، والفتاوى: ٢٧١/١٦، ٢٧٢، وسيأتي طرف منه، والنبوات له: ص٧٥ ومابعدها.

(١) سورة مريم: ٩.

(٢) سورة مريم: ٦٧.

لايمكن أن تكون من أصل الدين، فإن أصل الدين يجب أن يقوم على مقدمات أولية بينة معلومة بالبديهة[1].

فطريقهم كما يقول ابن تيمية: (تتضمن جحدَ ماهو المعلوم، وهو حدوث الأعيان الحادثة، وهذا معلوم للخلق، وإثباتَ ماليس بمعلوم بل هو باطل، وهو أن الإحداث لها إنما هو جمع وتفريق للجواهر، وأنه إحداث للأعراض فقط. . . فالقرآن استدل بماهو معلوم للخلق، من أنه ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾[2]، وهؤلاء جاؤوا إلى هذا المعلوم فزعموا أنه غير معلوم، بل هو مشكوك فيه، ثم زعموا أنهم يذكرون الدليل الذي به يصير معلومًا، فذكروا دليلاً باطلاً لايدل على حدوثه، بل يُظن أنه دليل وهو شبهة، ولها لوازم فاسدة)[3].

ويقول ابن الوزيرمنكرًا على المتكلمين هذه الطريقة: (ليت شعري ـ على كلام المتكلمين ـ، لِمَ حضّ الله الخلق على النظر في السمٰوات ونحوها؟ وما الفرق في دلالة الأعراض بين السماء وذرة من تراب؟)[4].

وممن نبه على بدعية هذه الطريقة وخفائها، غموضها وخطورتها، وصرح بذمها: الإمام أبو الحسن الأشعري[5]، وهو مع ذلك لم يسلم من التأثر بها عند استدلاله بخلق الإنسان على وجود الله ـ تعالى ـ، حيث يقول معلقا على قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٣ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً . . .﴾[6] إلخ الآية مانصه:

---

(١) انظر الفتاوى: ١٦/٢٦٧ ـ ٢٧٢، ودرء تعارض العقل والنقل: ٧/٢١٩ ومابعدها.

(٢) سورة العلق: ٢.

(٣) الفتاوى: ١٦/٢٧١، ٢٧٢.

(٤) البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ماجاءت به الشرائع: ص١١٦.

(٥) انظر رسالته إلى أهل الثغر: ص١٨٥ ـ ١٨٧.

(٦) سورة المؤمنون: ١٢ ـ ١٤.

(وهذا من أوضح مايقتضي الدلالة على حدث الإنسان، ووجود المحدِث له، من قِبل أن العلم قد أحاط بأن كل متغيّر لايكون قديما، وذلك أن تغيّره يقتضي مفارقة حال كان عليها قبل تغيّره، وكونُه قديما ينفي تلك الحال، فإذا حصل متغيّرا بما ذكرناه من الهيئات التي لم يكن قبل تغيّره عليها دل ذلك على حدوثها، وحدوث الهيئه التي كان عليها قبل حدوثها؛ إذ لو كانت قديمة لما جاز عدمها، وذلك أن القديم لايجوز عدمه، وإذا كان هذا على ماقلنا، وجب أن يكون ماعليه الأجسام من التغيّر منتهيا إلى هيئات محدثة، لم تكن الأجسام قبلها موجودة، بل كانت قبلها محدثة)(١). فهو هنا بنى استدلاله على أصل المتكلمين في إثبات حدوث العالم، وهذا من البقايا التي بقيت عند الأشعري من أصول المعتزلة العقلية، بعد رجوعه عن مذهبهم(٢).

إلا أن طريقة الأشعري هذه أوضح من طريقة المتكلمين، وأخصّ دليلاً ومدلولاً؛ فإن هيئات الإنسان وصوره المختلفة ودلالتها على حدوث الإنسان، وإن كانت من جنس طريقة الأعراض، إلا أنها أخص من مطلق دلالة حدوث الأعراض على حدوث ماقامت به من جواهر وأجسام(٣).

والحاصل هنا أن مفارقة الطريقة الكلامية البدعية للطريقة القرآنية من وجهين:

أحدهما: أنهم جعلوا الحوادث إنما هي أعراض لا أعيان، وهذا

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر: ص١٤٤ ـ ١٤٦، وانظر اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع له: ص٢٠، حيث بدأه بمسألة في إثبات الصانع قرر فيها دلالة خلق الإنسان، على الطريقة القرآنية، إلا أنه لم يلبث أن ذكر شبهة احتمال قِدم النطفة، ثم ردّها على منهج المتكلمين في إثبات حدوث العالم.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٧/ ٢٢١، والنبوات: ص٧٣.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل: ٧/ ٢٢٨.

وإن كان فيه دليل صحيح على إثبات الصانع، من جهة حاجة الأعراض إلى محدث، إلا أن فيه قصوراً من جهة قَصْر الحدوث على الأعراض دون الأجسام.

ثانيهما: استدلالهم بحدوث الأعراض على حدوث محالّها، وهذا لايتم إلا بامتناع حوادث لا أول لها، وبالقول بتماثل الأجسام، وهذه مقدمات ينازعهم فيها أكثر العقلاء، بل يبينون فسادها بصريح المعقول[1].

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل: ٧/ ٢٣٥، وفيه عمومًا بيان بطلان هذه المقدمات بالتفصيل.

الصورة الثانية

خلق السمٰوات والأرض والدواب

تكلمنا فيما مضى عن المجال الأول من مجالات الاستدلال بالمخلوقات على الخالق، ألا وهو آيات الأنفس، وسنذكر هنا المجال الآخر، حسب ما جاء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾(١)، ألا وهو آيات الآفاق، التي تتمثل فيما ذكره الله ـ تعالى ـ في قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ﴾(٢)، فإنا إذا فصلنا الكلام على مضمون هذه الآية، نكون بإذن الله ـ تعالى ـ قد استوفينا التنبيه على دلالة آيات الله ـ تعالى ـ في الآفاق، فإن الآية قد شملت العالم العلوي بذكر السمٰوات، والعالم السفلي بذكر الأرض، وجميع الأحياء بذكر الدواب المبثوثة، ولايعني استيعاب التنبيه على دلالة المخلوقات إحصاءها نوعًا نوعًا، وبيان دلالة كل منها، فإن هذا لايحصيه إلا خالقه ـ جل وعلا ـ، ولكن المقصود استيعاب ماورد التنبيه عليه في القرآن، وأنه شامل لأنواع المخلوقات.

ودلالة خلق السموات والأرض على الخالق لاتقل أهميةً عن دلالة خلق الإنسان، بل قد جاء في موضعين من القرآن التصريح بتفوقهما في الكبر والشدة على الإنسان، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾﴾(٣)، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا

---

(١) سورة فصلت: ٥٣.

(٢) سورة الشورى: ٢٩.

(٣) سورة غافر: ٥٧.

﴿فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾﴾[١]، وكان خلقها وفطرها هو دليل الرسل بعد الفطرة، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٢].

وقد جاء الأمر الصريح بالنظر في خلق السمٰوات والأرض، كما جاء في شأن خلق الإنسان، قال ـ تعالى ـ: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٣]، كما جاء الإنكار على الكفار في إعراضهم عما في السمٰوات والأرض من آيات تدل على ربوبيته ـ تعالى ـ، وانفراده باستحقاق الألوهية دون غيره، وعلى المعاد والحساب والجزاء، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾﴾[٤]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾[٥]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾[٦]، في حين مدح الله ـ تعالى ـ أولي الألباب بأنهم: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ قائلين: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾[٧].

والآيات الداعية إلى التفكر في خلق السموات والأرض، المنكرة على من غفل عن آياتهما، كثيرة جدًا، يضيق المقام عن ذكرها، وحسبنا

---

(١) سورة النازعات: ٢٧ ـ ٣٠.
(٢) سورة إبراهيم: ١٠.
(٣) سورة يونس: ١٠١.
(٤) سورة ق: ٦ ـ ٨.
(٥) سورة الأعراف: ١٨٥.
(٦) سورة يوسف: ١٠٥، ١٠٦.
(٧) سورة آل عمران: ١٩١.

ذكر ماتضمنت من لفتات إلى مافي خلق السموات والأرض ومابينهما من وجوه الدلالة على الخالق البديع ـ جل وعلا ـ.

وأود قبل ذلك أن أنبه في هذا الشأن إلى ظاهرة قرآنية تلفت الانتباه، ألا وهي تكرر ذكر خلق السموات والأرض بالحق، ومافي معناه من نفي خلقهما باطلاً ولعبا، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٤﴾﴾[1]، وفي هذا المعنى آيات كثيرة جدًا[2]، وبعضها جاء بالحصر المتضمن مزيدًا من التأكيد، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ﴾[3]، وهذه ظاهرة مهمة، حري بالمتأمل في كتاب الله أن يقف عندها، ويستوحي دلالتها، والمعنى أن الله ـ تعالى ـ لم يخلق تلك المخلوقات باطلاً، بل خلقها صادرةً عن الحق، مشتملةً عليه، آيلةً إليه، فالحق سابق لخلقها، مقارن له، غاية له، فالحق السابق: صدور ذلك عن علمه وحكمته، والحق المقارن: ما اشتملت عليه من الحكم والمصالح والمنافع، والآياتِ الدالة على الخالق وصفاته، وصدق رسله، ولقائه، وأما الحق الذي هو غاية خلقها فهو غايتان: غاية تراد من العباد؛ وهي معرفتهم بخالقهم وعبادتُهم له، وغاية تُراد بهم؛ وهي الجزاء بالعدل والفضل، والثواب والعقاب[4]. وإلى هذه المعاني أشارت الآيات التي تذكر خلق السموات والأرض ومابينهما بالحق، بحسب

---

(١) سورة العنكبوت: ٤٤.

(٢) انظر السور التالية: الأنعام: ٧٣، إبراهيم: ١٩، النحل: ٣، الروم: ٨، الزمر: ٥، التغابن: ٣، الجاثية: ٢٢، الأحقاف: ٣، وبمعناها في: يونس: ٥، والأنبياء: ١٦ ـ ١٨، وص: ٢٧، والدخان: ٣٩.

(٣) سورة الحجر: ٨٥.

(٤) انظر بدائع الفوائد لابن القيم: ٤/ ١٦٢ ـ ١٦٧، وأضواء البيان: ٧/ ٣٦٥ ومابعدها.

سياقها. فتارة يشير السياق إلى كون الحق الذي خلقت السموات والأرض به هو إفراد الله -تعالى- بالإلـهية دون غيره، كما في قوله -تعالى-: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٣﴾[1]، وتارة يشير إلى البعث والعدل والجزاء، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝٢٢﴾[2]، وتارة يكون ذكر الخلق بالحق مطلقا كما في أكثر الآيات التي جاءت بهذا المعنى، فيشمل كل هذه المعاني المتلازمة، كما يشمل بالأولوية دلالة خلق السموات والأرض على خالقها وفاطرها، وهذا مانريد تفصيله في هذا المقام.

١ - آيات السماء:

تطلق العرب لفظ (السماء) على عدة معان، يجمعها ويربط بينها: العلو، فإن السماء مشتقة من السمو، والسين والميم والواو أصل يدل على العلو، يقال: سموت إذا علوت، والعرب تسمي السحاب سماءً، والمطر سماءً، وكذلك سقف البيت، وكل عالٍ مطل فهو سماء، حتى يقال لظهر الفرس سماء، ويتوسعون حتى يسمّوا النبات سماءً[3].

ولفظ السماء في القرآن العزيز متردد بين هذه المعاني، فمن إطلاقه على السحاب قوله -تعالى-: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾[4]، وعلى المطر قوله -تعالى-: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝١١﴾[5]، وعلى سقف البيت قوله -تعالى-: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[6]، وعلى مطلق العلو قوله:

---

(١) سورة النحل: ٣.
(٢) سورة الجاثيه: ٢٢.
(٣) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٣/٩٨.
(٤) سورة النحل: ٦٥.
(٥) سورة نوح: ١١.
(٦) سورة الحج: ١٥.

﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾[1]، وقوله: ﴿وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۝٢٤﴾[2].

وأُطلق لفظ السماء في أكثر المواضع على ذلك الخلق العظيم، الموصوف في الكتاب والسنة بأنه سبع طباق، لها أبواب تستفتح، وسكان من الملائكة والنبيين، وبينها مسافات مقدرة، وأوصاف أخرى، تدل على أنها أجرام محسوسة، غير الكواكب، وإنما الكواكب زينة دنياهن.

والمتأمل في الموارد التي ذكرت فيها السماء في القرآن بهذا المعنى الأخير، سواء بالإفراد أو بالجمع[3]، لابد وأن يسلم بادىء ذي بدء، بأن قدرًا كبيرًا من هذا العالم العلوي، إنما ثبت العلم به من طريق السمع، إذ ليس هو بأجمعه داخلاً تحت الحس البشري، وأظهر مثال لذلك السموات السبع، فإنا إذا استبعدنا الرأي القائل: إنها الكواكب السيارة[4]؛ لظهور ضعفه، لم يبق لنا طريق للعلم بكونها سبعا سوى السمع.

هذا وإن كون السموات السبع أجرامًا محسوسة، بعضها فوق بعض، فيها سكان من الأنبياء والملائكة، ولها أبواب تُستفتح وتولج، وبينها مسافات مقدرة بكذا وكذا، إلى غير ذلك من الأوصاف الثابتة بالسمع، هو حقيقة شرعية، ثبتت بالكتاب والسنّة الصحيحة الصريحة، بما لامجال معه للتأويل[5]، وإذا تقرر هذا، فإنه يترتب عليه أن ما ورد من الاستدلال بخلق السماء، ومافيها من آيات، ليس كلّه من باب الاستدلال العقلي، بل إن منه قدرًا كبيرًا هو من باب الاستدلال السمعي،

---

(١) سورة الأنعام: ١٢٥.

(٢) سورة إبراهيم: ٢٤.

(٣) نقل الألوسي عن صاحب الإتقان قوله: حيث يراد العدد يؤتى بالسماء مجموعة، وحيث يراد الجهة يؤتى بها مفردة. انظر روح المعاني: ١٧/ ٢١.

(٤) انظر التحرير والتنوير: ١/ ٨٥.

(٥) انظر مثلاً صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، (٣/ ١١٧٣)، حديث رقم: (٣٠٣٥).

إذ العلم به إنما حصل من طريق السمع، وهذا الاستدلال السمعي على ربوبية الله ـ تعالى ـ وإن كان صحيحا، إلا أنه متوقف على ثبوت النبوة، فمثله كمثل ماتقدم ذكره من خلق الإنسان من طين.

كما يترتب على ذلك أيضا أن ماورد في القرآن من الأمر الصريح بالنظر إلى السماء ليس مقصوراً على الرؤية البصرية فحسب، بل إنه يتناول كذلك الرؤية الإيمانية القلبية المستمدة من نور الوحي، إذ ليس ما تتناوله الرؤية البصرية من السماء الدنيا هو كلّ مافي السمٰوات من عظمة وكبر وسعة، بل إن وراء ذلك سموات أخرى لاتقل عنها عظمة واتساعًا ودلالة على باريها، إلا أن رؤيتها إيمانية علمية لابصرية، ولايمنع ذلك من دلالتها على بديع صنع الله ـ تعالى ـ. فإنها بالإضافة إلى كونها حاصلة بالرؤية القلبية العلمية المستمدة من الإيمان بالوحي، فهي كذلك حاصلة بمشاهدة السماء الدنيا ومافيها من آيات، فإنها تدل على البقية من باب قياس الغائب على الشاهد، وهو مقبول بين المخلوقات دون الخالق، فالسماء الدنيا تدلنا على مافي غيرها من الحبك والإتقان، وعدم التفاوت والفروج، كما قال الله ـ تعالى ـ عنها: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾[1]، وإن مما يقرّب الأمر، التأمل في ذكر العرش، فكم ورد في القرآن والسنّة مضافا إلى الرب ـ تبارك وتعالى ـ على أنه من دلائل ربوبيته وشواهد عظمته، ونحن إنما علمنا به من طريق السمع، لم نره طرفة عين، إلا بإيماننا رؤية قلبية علمية، كما رُوي عن الحارث بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: (. . . وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزًا. . .)[2]، وقد قال الله ـ عز وجل ـ: ﴿ قُلْ مَن

---

(١) سورة الأنبياء: ٣٢.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ٣/٢٦٦ ـ ٢٦٧، برقم (٣٣٦٧) وابن المبارك في الزهد: ١٠٦، باب الهرب من الخطايا والذنوب، برقم (٣١٤). =

﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبۡعِ وَرَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٨٦﴾[1]، ففي اقتران العرش بالسبع مايوحي بما ذكرنا، من أن الغالب في رؤيتها أنها علمية لابصرية.

وفي ضوء ماتقدم يُفهم قوله ـ تعالى ـ فيما قص عن نوح: ﴿أَلَمۡ تَرَوۡاْ كَيۡفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗا ۝١٥ وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا وَجَعَلَ ٱلشَّمۡسَ سِرَاجٗا ۝١٦﴾[2]، يقول سيد قطب ـ رحمه الله تعالى ـ: (إنما وجه نوح قومه إلى السماء، وأخبرهم كما علّمه الله أنها سبع طباق، فيهن القمر نور، وفيهن الشمس سراج، وهم يرون القمر ويرون الشمس، ويرون مايطلق عليه اسم السماء، وهو هذا الفضاء ذو اللون الأزرق، أما ماهو؟ فلم يكن ذلك مطلوبا منهم، ولم يجزم أحد إلى اليوم بشيء في هذا الشأن، وهذا التوجيه يكفي لإثارة التطلع والتدبر فيما وراء هذه الخلائق الهائلة من قدرة مبدعة، وهذا هو المقصود من ذلك التوجيه)[3].

وهكذا القول في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ﴾[4]، وقوله ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا

= والبيهقي في شعب الإيمان: ٧/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣، باب في الزهد وقصر الأمل، برقم: (١٠٥٩٠) و(١٠٥٩١) و(١٠٥٩٢) وفي الزهد الكبير: ٣٥٥ برقم: (٩٧٣)، وعبدالرزاق الصنعاني في المصنف: ١١/ ١٢٩ برقم: (٢٠١١٤) وابن أبي شيبة في الإيمان برقم: (١١٥). وأسانيد الحديث ضعيفة، انظر تخريج الإحياء للعراقي في حاشية إحياء علوم الدين للغزالي: ٤/ ٢٣٤ والإصابة لابن حجر: ١/ ٢٨٩ ومجمع الزوائد: ١/ ٦٢ وتخريج الألباني لكتاب الإيمان لابن أبي شيبة: ٣٨ الحاشية.

(١) سورة المؤمنون: ٨٦.

(٢) سورة نوح: ١٥، ١٦.

(٣) في ظلال القرآن: ٦/ ٣٧١٤، وانظر للأهمية ماقاله عن السمٰوات، في مقومات التصور الإسلامي: ٣٢٦ ـ ٣٢٩.

(٤) سورة البقرة: ٢٩.

أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾﴾[2]، وغيرها من الآيات التي ذكرت فيها السمٰوات السبع، فالمقصود أن الاستدلال بالسماء على الله ـ تعالى ـ يجمع بين الطريقين: الحسي والإيماني، وينحصر الطريق الحسي بالنسبة للبشر من غير الأنبياء في السماء الدنيا، ومافيها من آيات الربوبية، فإذا تقرر هذا، فلنشر الآن إلى مانبه إليه القرآن من أنواع الدلالة فيها.

أ ـ رفع السماء وإمساكها.

تتجلى في رفع السماء وإمساكها دلالات العناية والتسخير والتقدير، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا[3] وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤١﴾﴾[4]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٥﴾﴾[5]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا[6]﴾[7]، وقوله ـ تعالى ـ:

---

(١) سورة فصلت: ١١، ١٢.

(٢) سورة الملك: ٣، ٤.

(٣) أي (كراهة أن تزولا، فإن الممكن حال بقائه لابد له من حافظ، أو يمنعهما أن تزولا؛ لأن الإمساك منع)، تفسير البيضاوي: ٢/ ٢٧٥.

(٤) سورة فاطر: ٤١.

(٥) سورة الحج: ٦٥.

(٦) يحتمل أنها بعمد لا تُرى، ويحتمل أنها بلا عمد أصلاً، و(ترونها) تأكيد لنفي ذلك، وهذا هو الأليق بالسياق، والأكمل في القدرة كما يقول ابن كثير، انظر تفسير القرآن العظيم: ٢/ ٥٤٧.

(٧) سورة الرعد: ٢ ونحوها في لقمان: ١٠.

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ[1]﴾[2] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾﴾[3].

يقول ابن الوزير في تقرير دلالة الآيات السابقة:

(هذه حجة أجمع عليها الكفرة مع المسلمين؛ فإن الجميع اتفقوا على أن العالم في الهواء[4]، أرضه وسماءه، ومافيه من البحار والجبال، وجميع الأثقال، وقد ثبت بضرورة العقل أن الثقيل لايستمسك في الهواء إلا بممسك، وأن هذا الإمساك الدائم المتقن لايكون من غير رب عظيم، قدير عليم، مدبر حكيم)[5].

ويجدر التنبيه هنا إلى أنه قد اشتهر عند أصحاب التفسير العلمي للقرآن تفسير هذا الإمساك بالجاذبية، وبذلك فسروا العمد في آيتي الرعد ولقمان، والإمساك في آيتي فاطر والحج[6]، والذي يظهر ضعف هذا التفسير لوجوه:

---

(١) (أي قائمة ثابتة بأمره لها وتسخيره إياها)، تفسير ابن كثير: ٣/ ٤٧٤.

(٢) سورة الروم: ٢٥.

(٣) سورة الغاشية: ١٨.

(٤) يقصد بالهواء الفضاء والفراغ، وهو إطلاق معروف عند العرب، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴿٤٣﴾﴾ أي: خالية من الخير، ومنه قول حسّان لأبي سفيان بن الحارث: فأنت مجوّف نخِب هواء. انظر تفسير الطبري: ١٣/ ٢٤١.

(٥) إيثار الحق على الخلق: ص٥٤ باختصار.

(٦) انظر مثلاً «الدروس الدينية» للشيخ محمد مصطفى المراغي: ص٦١ ـ ٦٤، نقلا عن «التفسير العلمي للقرآن» للدكتور أحمد أبو حجر: ص٢٣٢ الحاشية، والإسلام يتحدى لوحيد الدين خان: ص١٢٥. وانظر كلامًا مهما لسيد قطب ـ رحمه الله ـ في نقد تفسير القرآن بالنظريات العلمية، وبيان طبيعة المنهج القرآني في عرض الحقائق الكونية، في كتابه: مقومات التصور الإسلامي: ٣٢٢ ـ ٣٢٥، ٣٢٧، ٣٢٩.

* أن الأليق بالسياق، والأكمل في القدرة أنها بلا عمد، و(ترونها) تأكيد لنفي ذلك[1].
* أن اللغة لاتؤيد تفسير العمد بالجاذبية، كما أنه لم يرد بذلك نقل.
* أن الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾[2]، وهذا يوحي بأن إمساك العالم هو بمحض الأمر الإلـهي دون سبب، وهذا مايؤيده التفسير الأول لقوله ـ تعالى ـ: ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾.
* أنّ هذا التفسير قائم على أن المراد بالسموات: الكواكب، وقد تقدم أن هذا مخالف لصريح السنة، من كونها أجرامًا محسوسة، غير الكواكب.

ب ـ بناؤها وحبكها وإيساعها.

تتجلى في بناء السماء وحبكها وإيساعها دلالة الإتقان والإحكام، كما دل على ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيدٍ[3] وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾[4]﴾[5]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾[6] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾﴾[7].

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٢/٥٤٧.
(٢) سورة الروم: ٢٥.
(٣) الأيْد: القوة، مصدر آد يئيد، ومن ظن أنها جمع يدٍ فقط غلط غلطا فاحشًا، انظر أضواء البيان: ٧/٦٦٩.
(٤) (لموسعون) إما أن يكون معناها: (وسّعنا أرجاءها)، أو هي من الوُسع بمعنى الطاقة، فيكون المعنى: وإنا لقادرون. انظر تفسير ابن كثير: ٤/٢٥٠ وتفسير البيضاوي: ٢/٤٣١.
(٥) سورة الذاريات: ٤٧.
(٦) سورة البقرة: ٢٢.
(٧) سورة الأنبياء: ٣٢.

قال إياس بن معاوية[1]: السماء على الأرض مثل القبة[2].

وروى ابن جرير بسنده عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة -رضي الله عنهم-، قالوا في تفسير قوله -تعالى-: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾: بناء السماء على الأرض كهيئة القبة، وهي سقف على الأرض[3].

ويقول -عز وجل-: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦﴾[4]، قال ابن عاشور: (والمراد بالسماء هنا ماتراه العين من كرة الهواء التي تبدو كالطبق، وتسمّى الجو)[5].

ويقول -تعالى-: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ۝٢٧ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ۝٢٨﴾[6]، ويقول -تعالى-: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ

---

(١) هو إياس بن معاوية بن قرة، أبو وائل، تابعي، تولى قضاء البصرة زمن عمر بن عبدالعزيز، وتوفي سنة ١٢٢. انظر المعارف لابن قتيبة: ص٢٦٤.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ٢/٥٤٧ وتفسير البيضاوي: ١/٣٧.

(٣) جامع البيان: ١/١٦٢.

(٤) سورة ق: ٦.

(٥) التحرير والتنوير: ٢٦/٢٨٦، وقد فسر ابن عاشور السموات بالكواكب - التي هي عنده المجموعة الشمسية عدا الأرض - استظهارًا، وأنها هي المشاهدة بأعين المخاطبين، فالاستدلال بها استدلال بالمحسوس، وفسر طباقا في قوله -تعالى-: ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ بأنها مصدر طابق، أي أن السموات شديدة المطابقة لبعضها، أي متناسبة في النظام، وإليه الإشارة بقوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ انظر التحرير والتنوير: ٢٩/١٦، ١٧ و١/٣٨٥، وماذهب إليه ابن عاشور - رحمه الله تعالى - مخالف لما دل عليه صريح السنّة في حديث المعراج وغيره، كما يردّه تخالف العدد بين السمٰوات السبع والكواكب في المجموعة الشمسية، فقد استقر الأمر أخيرًا على أنها تسعة بمافيها الأرض، أما ماذكر من الاستدلال بالمحسوس فقد تقدم التفصيل فيه. وانظر التفسير العلمي للقرآن في الميزان: ص٣٨١، ٣٨٢.

(٦) سورة النازعات: ٢٧، ٢٨.

﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝٤﴾[1]، ويقول ـ تعالى ـ: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ ۝٧﴾[2] ويقول: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ۝٥﴾[3].

جـ ـ تزيينها بالكواكب والنجوم.

تتجلى في تزيين السماء بالكواكب والنجوم دلالات العناية والإتقان، والتقدير والنظام، يقول الله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ ۝٦﴾[4]، ويقول ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ۝١٦﴾[5] ويقول ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾[6]، ويقول ـ تعالى ـ: ﴿وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝١٢﴾[7]، ويقول ـ تعالى ـ: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ۝٦١﴾[8]، ويلاحظ تخصيص السماء الدنيا بهذه الزينة، وذلك واضح في سياق قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝١٢﴾[9]، وما ذاك ـ والله أعلم ـ إلا لأنها هي التي في مدى الرؤية الحسية البصرية، دون بقية

---

(١) سورة الملك: ٣، ٤.

(٢) سورة الذاريات: ٧.

(٣) سورة الشمس: ٥.

(٤) سورة الصافات: ٦، وفي المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني: (الكواكب: النجوم البادية، ولايقال لها كواكب إلا إذا بدت)، ص٤٢٠.

(٥) سورة الحجر: ١٦، وفي المفردات للراغب: (البروج: القصور، الواحد برج، وبه سمّي بروج النجوم لمنازلها المختصة بها) ص٤١.

(٦) سورة الملك: ٥.

(٧) سورة فصلت: ١٢.

(٨) سورة الفرقان: ٦١.

(٩) سورة فصلت: ١٢.

السموات، وفي هذا مزيد تأكيد على ضعف تفسير السموات السبع بالكواكب.

وإنه لمن عجيب أمر العناية الإلـٰهية بهذا الإنسان أن تُجعل هذه المخلوقات العظيمة الهائلة زينة في السماء، من أجل أن ينظر هو إليها، فيتعرف على مزيّنها ومقدّرها.

د ـ الليل والنهار والشمس والقمر.

إن من آيات السماء الليل والنهار والشمس والقمر، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾﴾[(١)]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾[(٢)].

وتتجلى دلالة هذه الآيات من خلال أوصاف كثيرة فيها:

فمن ذلك تسخيرها وتدبيرها، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾[(٣)]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴿٥﴾﴾[(٤)]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾[(٥)].

ومن ذلك تقديرها وانتظامها، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ

---

(١) سورة فصلت: ٣٧.
(٢) سورة الإسراء: ١٢.
(٣) سورة الأعراف: ٥٤.
(٤) سورة الزمر: ٥.
(٥) سورة إبراهيم: ٣٣.

ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾[(١)].

ومن ذلك اختلاف الليل والنهار، ومافي معناه من التكوير والإيلاج والإغشاء والتقليب، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ فِي ٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾﴾[(٢)]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةٗ لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوۡ أَرَادَ شُكُورٗا ﴿٦٢﴾﴾[(٣)]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ﴾[(٤)]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾[(٥)] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ﴾[(٦)]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴿٤٤﴾﴾[(٧)]، ووجه دلالة هذه الآيات تشير إليه آية المؤمنون: ﴿وَلَهُ ٱخۡتِلَٰفُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٨٠﴾﴾[(٨)]، فإنها تفيد اختصاص الله ـ تعالى ـ بذلك، حيث لايقدر عليه غيره، كما أفادته اللام من قوله (وله)، وتقديم الجار والمجرور على متعلقه[(٩)].

ومن ذلك أنها مسخرة من أجل الإنسان، مكيفة على مايلائمه،

---

(١) سورة يس: ٣٧ ـ ٤٠.
(٢) سورة يونس: ٦، ومعنى الاختلاف أنه إذا جاء هذا ذهب هذا، وإذا ذهب هذا جاء هذا، انظر تفسير الطبري: ٧/ ٨٦.
(٣) سورة الفرقان: ٦٢.
(٤) سورة الزمر: ٥.
(٥) سورة فاطر: ١٣.
(٦) سورة الأعراف: ٥٤ والرعد: ٣.
(٧) سورة النور: ٤٤.
(٨) سورة المؤمنون: ٨٠.
(٩) انظر حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٦/ ٣٤٣.

كما يظهر من عدة وجوه، منها:

* السكن في الليل، وطلب المعاش في النهار، كما دل عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾[1].

يقول ابن القيم معلقا على هذه الآيات: (خص الله سبحانه النهار بذكر البصر؛ لأنه محله، وفيه سلطان البصر وتصرفه، وخص الليل بذكر السمع؛ لأن سلطان السمع يكون بالليل، وتسمع فيه الحيوانات مالا تسمع في النهار؛ لأنه وقت هدوء الأصوات، وخمود الحركات، وقوةِ سلطان السمع، وضعفِ سلطان البصر، والنهارُ بالعكس؛ فيه قوة سلطان البصر وضعف سلطان السمع)[2].

وفي معنى الآيات السابقة قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾﴾[3].

يقول ابن رشد: (يريد أن الليل جعله كالسترة واللباس للموجودات التي هٰهنا من حرارة الشمس، وذلك أنه لولا غيبة الشمس بالليل لهلكت الموجودات، التي جعل الله حياتها بالشمس، وهي الحيوان والنبات، فلما كان اللباس قد يقي من الحر، مع أنه سترة، وكان الليل يوجد فيه هذان المعنيان، سمّاه الله ـ تعالى ـ لباسا، وهذا من أبدع الاستعارة،

---

(١) سورة القصص: ٧١ ـ ٧٣، والسرمد: الدائم، انظر المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني: ص٢٣١.

(٢) مفتاح دار السعادة: ١/٢٠٨.

(٣) سورة النبأ: ١٠، ١١.

وفي الليل أيضا منفعة أخرى للحيوان، وهو أن نومه يكون مستغرقا، لما كان ذهاب الضوء الذي يحرك الحواس إلى ظاهر البدن، الذي هو اليقظة، ولذلك قال ـ تعالى ـ: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩﴾، أي مستغرقا من قِبل ظلمة الليل)[1].

ولوضوح دلالة هذه الآيات جاء التعجيب من حال الكفار معها، كما أفاده الاستفهام في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٨٦﴾[2]، وذلك أنها آية ملازمة لهم طوال حياتهم، تخطر ببالهم مرتين كل يوم[3].

* علم الحساب والمواقيت، الذي تتوقف عليه مصالح الناس، وذلك باعتبار جريان الشمس والقمر، كما نبه إلى ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾[4]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿۞ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[5]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾[6]، قال البيضاوي: (أي على أدوار مختلفة يُحسب بهما الأوقات، ويكونان عَلَمي الحُسبان، وهو مصدر حَسَب بالفتح)[7].

وكذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾[8].

---

(١) مناهج الأدلة: ١٠٠.
(٢) سورة النمل: ٨٦.
(٣) انظر التحرير والتنوير: ٢٠/ ٤٣.
(٤) سورة يونس: ٥.
(٥) سورة البقرة: ١٨٩.
(٦) سورة الأنعام: ٩٦.
(٧) انوار التنزيل وأسرار التأويل: ١/ ٣١٣.
(٨) سورة الإسراء: ١٢.

هـ ـ الظـــل.

نبه الله ـ تعالى ـ إلى كيفية مدّ الظل وقبضه في قوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿٤٦﴾ ﴾(١)، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ(٢) سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾(٣).

وفي تصدير الآيتين بالاستفهام إثارة للاهتمام، بما ينبه على وجود دلالة ذات شأن في الآية.

وقد روى ابن جرير عن جماعة من السلف أن المراد بمدّ الظل في الآية الأولى: (مابين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس)(٤).

وذكر الرازي أن حقيقة الظل أمر متوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة، وهذا التوسط هو أعدل الطرفين، ولذلك وصفت به الجنة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٣٠﴾ ﴾(٥)،(٦).

وقال في معنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ﴾: (إن الناظر إلى الجسم الملون وقت الظل كأنه لايشاهد شيئا سوى الجسم واللون، ونقول: الظل ليس أمرًا ثالثا، ولايعرف به إلا إذا طلعت الشمس، ووقع ضوؤها على الجسم، زال ذلك الظل.. فلولا الشمس لما عرف الظل.. فلهذا قال سبحانه: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ﴾، أي خلقنا الظل أولاً، لما فيه من المنافع واللذات، ثم إنّا هدينا العقول

---

(١) سورة الفرقان: ٤٥، ٤٦.

(٢) أي يتراجع ويدور من جانب إلى جانب. انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ص٤١٦، والقرطين لابن مطرف: ١/٢٤٣.

(٣) سورة النحل: ٤٨.

(٤) التفسير: ١٩/١٨.

(٥) سورة الواقعة: ٣٠.

(٦) انظر التفسير الكبير: ٢٤/٨٨.

إلى معرفة وجوده بأن أطلعنا الشمس، فكانت دليلاً على وجود هذه النعمة، ﴿ ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ﴾ أي أزلنا الظل لادفعة، بل يسيرًا يسيرًا)[١].

أما سجود الظلال في الآية الثانية، فقد فُسر بالخضوع والاستسلام، والانقياد لتدبير الله ـ تعالى ـ[٢]، ونحوُها قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۩ ﴿١٥﴾ ﴾[٣]، وفي هذا تتجلى دلالة التسخير والتدبير المتقدم ذكرها.

وذكر الرازي أيضا في وجه الاستدلال بالظل على وجود الله ـ تعالى ـ أن حصول الظل أمر نافع للأحياء والعقلاء، وهو من الجائزات قطعا، لوجوده بعد العدم، وعدمه بعد الوجود، فلابد له ضرورة من صانع قادر مدبر محسن يقدّر بالوجه النافع، وما ذاك إلا من يقدر على تحريك الأجرام العلوية، والأجسام الفلكية، على الوصف الأحسن والأكمل، وليس ذاك إلا لله ـ سبحانه وتعالى ـ[٤].

وهذا كما نرى استدلال بالاختراع والعناية والإتقان والنظام والتسخير والتخصيص معًا.

وقد أورد الرازي على دلالة الظل على الربوبية اعتراضًا، بأن الظل إنما هو أمر عدمي، فكيف يصح كونه دليلاً؟ وردّ عليه بأن الظل ليس عدما محضا، بل هو أضواء مخلوطة بُظلَم، وقال: (والتحقيق أن الظل عبارة عن الضوء الثاني، وهو أمر وجودي)[٥].

---

(١) التفسير الكبير: ٨٨/٢٤.
(٢) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ٤١٧، ٤١٨، وزاد المسير لابن الجوزي: ٣١٩/٤، ٤٥٣.
(٣) سورة الرعد: ١٥.
(٤) انظر تفسير الرازي (مفاتيح الغيب): ٨٩/٢٤.
(٥) مفاتيح الغيب: ٨٩/٢٤.

ويمكن أن يردّ أيضًا بأن تهيئة أسباب الظل، وتيسير المصالح والمنافع المترتبة عليه، أمور وجودية تصحح الاستدلال به، كما هو شأن الاستدلال بالليل، مع كونه ظلمة محضة.

وقد نبه الله ـ تعالى ـ إلى دلالة الظل السابقة بقوله في معرِض الامتنان: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا﴾[1].

وفي ختام الكلام على آيات السماء ومايتعلق بها أود أن أنبه إلى أمر مهم، وهو أن الاستدلال بهذه الآيات لايكفي فيه مجرد الدراسة النظرية في الكتب، والاطلاعِ على ماحوت من أوصاف وأشكال وهيئات، بل لابد من التأمل المباشر، والنظر البصري إلى السماء، وخصوصًا في الليل، فإن أكثر آياتهما إنما تظهر فيه، وقد حُرم أكثر الناس في هذا الزمن من مزاولة التفكر في السماء وآياتها بسبب حياة التمدن، حيث تحول كثرة أضواء المصابيح الكهربائية دون النظر إلى النجوم، ومن جرب النظر في السماء في ليلة ظلماء، وقابل بين مايراه من آياتها، ومايتلوه من آيات القرآن، فإنه سيرى تمام المطابقة بين الآيات المتلوة والآيات المشهودة، ولن يجد أي عناء في فهم دلالاتها وإدراك معانيها، ولامانع من الاستعانة في ذلك بالوسائل الحديثة، التي تمكن المشاهد من النظر إلى آفاق أبعد وأوسع، مما يكون له أثره في زيادة مجال التفكر والاعتبار، وإن كان القدر المطلوب والكافي للاستدلال والتفكر حاصلاً بدونها.

٢ ـ آيات الأرض:

لاحاجة إلى تكرار الكلام عن الأرض كأحد الأجرام السابحة في الفضاء، فقد مرّ مايغني عن ذلك عند الحديث عن السماء وآياتها، وإنما الحديث هنا عن الأرض كموطن للإنسان.

ومجال الاستدلال السمعي بالنسبة لآيات الأرض أضيق منه بالنسبة

---

(١) سورة النحل: ٨١.

للسماء، إذ الأرض في متناول الحواس، وآياتها قد تكون أقرب إلى الحس والشعور من آيات السماء، لما بينها وبين الإنسان من رباط الأمومة والمواطنة، فهي مسكنه المعد، وفراشه الممهد، بعد أن كان جزءًا منها، ومع ذلك فلابد أن تغيب عن بعض الناس جوانب من الأرض لم يطلعوا عليها، وقد تحوي أنواعا من الآيات في الحيوان والجماد، ومايسمّى بالظواهر الطبيعية، وغير ذلك مما يسمع كثير من الناس بوجوده، ويوقنون به من طريق التواتر، دون أن يقفوا عليه وينظروا إليه بأبصارهم، ومع ذلك فالمؤمنون منهم إذا علموا بشيء من ذلك سبحوا الخالق ـ جل وعلا ـ، وعظموه، وأثنوا عليه بما علموا من دلائل قدرته وعظمته، ولم يمنعهم من ذلك أنه إنما علم من طريق السمع.

والمقصود هنا ذكر مجمل ما جاء في القرآن من التنبيه إلى ظواهر العناية والتسخير، والإحكام والإتقان، في هذا الخلق العجيب.

أ ـ فمن ذلك تهيئة الأرض للسكنى، وإعدادها لتكون موطنا ملائما للإنسان، ويتجلى ذلك في أوصاف كثيرة، نبّه القرآن عليها بألفاظ متنوعه، وأساليب متعددة، وذلك ـ والله أعلم ـ لإثارة الانتباه، ولفت الأنظار لما تحمل من دلالة، فجاء ذكر فرش الأرض للإنسان في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾[1]، وبمعناه جاء ذكر مهدها في عدة مواضع، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾[2]، وقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦﴾[3]، وكذلك بسطها، كما في قوله ـ تعالى ـ على لسان نوح ـ عليه السلام ـ: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ۝١٩﴾[4]،

---

(١) سورة البقرة: ٢٢.
(٢) سورة طه: ٥٣ والزخرف: ١٠.
(٣) سورة النبأ: ٦.
(٤) سورة نوح: ١٩.

ومدّها، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا﴾[1]، وسطحُها، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ ۝٢٠﴾[2]، وتذليلها، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا﴾[3]، ووضعها، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ ۝١٠﴾[4]، فهذه الأوصاف المتقاربة تنبه إلى دلالة العناية في تهيئة سطح الأرض للإنسان، من حيث جُعل مذللاً ممهدا كالفراش والبساط، وتنبه كذلك إلى دلالة الخلق، في كيفية صنع هذا السطح على أتم وصف، وخصوصًا آية الغاشية، حيث وُجه النظر إلى كيفية سطح الأرض.

وجاء كذلك التنبيه إلى وصف آخر يدل على العناية التامة، ألا وهو التثبيت والإرساء، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا﴾[5]؟ وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا﴾[6]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ[7]﴾[8]، وهذه الرواسي التي جعلها الله ـ تعالى ـ أوتادًا للأرض أن تميد وتضطرب جاء ذكرها أيضًا في القرآن مرات متعددة، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلۡجِبَالَ أَوۡتَادٗا ۝٧﴾[9]، وقوله: ﴿وَجَعَلۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ شَٰمِخَٰتٖ﴾[10]، ﴿وَٱلۡجِبَالَ أَرۡسَىٰهَا ۝٣٢﴾[11]، والإرساء هنا،

---

(١) سورة ق: ٧.
(٢) سورة الغاشية: ٢٠.
(٣) سورة الملك: ١٥.
(٤) سورة الرحمن: ١٠.
(٥) سورة النمل: ٦١.
(٦) سورة غافر: ٦٤.
(٧) (أي: أن تتحرك بكم يمينا وشمالاً)، مجاز القرآن لأبي عبيدة: ١٢٦/٢.
(٨) سورة لقمان: ١٠.
(٩) سورة النبأ: ٧.
(١٠) سورة المرسلات: ٢٧.
(١١) سورة النازعات: ٣٢.

وإن كان وصفًا للجبال، إلا أنها برسوّها تكون مثبّتة للأرض، مانعة لها بإذن الله ـ تعالى ـ من الميْد والتزلزل.

ومن شواهد العناية والتسخير في خلق الأرض: جعل السبل، الذي جاء ذكره في أكثر من موضع، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾ ﴾[1]، وفي كلام نوح لقومه فيما حكى الله ـ تعالى ـ عنه: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾ لِّتَسْلُكُوا۟ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿٢٠﴾ ﴾[2]، وكذلك في كلام موسى لفرعون وقومه فيما حكاه الله ـ تعالى ـ عنه: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا ﴾[3]، وكذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ ﴾[4]، وقوله: ﴿ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٍ ﴾[5]، وقد صرح في هذه الآيات بذكر حكمة جعل السبل، وهي الاهتداء، والاهتداء هنا يحتمل معنيين، أحدهما: اهتداء الناس إلى مقاصدهم في سيرهم في الأرض، والثاني: الاهتداء إلى حكمة الخالق بالنظر في خلق الأرض ومافيها من آيات[6].

ومن أوصاف الأرض التي تحمل دلالة العناية: ما جاء في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ﴿٢٦﴾ ﴾[7].

---

(١) سورة الزخرف: ١٠.
(٢) سورة نوح: ١٩، ٢٠.
(٣) سورة طه: ٥٣.
(٤) سورة الأنبياء: ٣١.
(٥) سورة النحل: ١٥، ١٦.
(٦) انظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب: ٧/ ٤٣٤.
(٧) سورة المرسلات: ٢٥، ٢٦. وكفات: اسم للشيء الذي يكفت فيه، أي يجمع ويضم فيه، انظر التحرير والتنوير: ٢٩/ ٤٣٢.

قال الفراء: (تكفتهم أحياء على ظهرها في بيوتهم ومنازلهم، وتكفتهم أمواتا في بطنها، أي تحفظهم وتحرزهم)[1].

ب ـ ومن الأوصاف التي تكررت كثيرًا في القرآن على أنها من الدلائل الكبرى على الربوبية والبعث معًا: إحياء الأرض بعد موتها، وجعلها صالحة للإنبات، وفتق السماء بالماء، وشق الأرض بأنواع الزرع والنبات، كما جاء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ[2] كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾[3]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾﴾[4]، مع قوله ـ تعالى ـ ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾﴾[5]، فإن الفتق والشق في هاتين الآيتين بمعنى، على أرجح الأقوال في تفسير الآية الأولى[6]، وأليقها بالسياق، وقال ـ تعالى ـ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴿٧﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩﴾﴾[7].

---

(١) معاني القرآن: ٣/ ٢٢٤.

(٢) أي الأجناس، انظر القرطين لابن مطرف: ٢/ ٨٨.

(٣) سورة يس: ٣٣ ـ ٣٦.

(٤) سورة الأنبياء: ٣٠.

(٥) سورة عبس: ٢٤ ـ ٣٢.

(٦) انظر تفسير الرازي (مفاتيح الغيب): ٢٢/ ١٦٢، ١٦٣، وأضواء البيان للشنقيطي: ٤/ ٦١٣ ـ ٦١٥.

(٧) سورة الشعراء: ٧ ـ ٩.

وفي تقرير دلالة إحياء الأرض بالنبات على وجود الخالق ـ جل وعلا ـ، يقول القاسمي: (من أظهر البراهين على وجوده ـ تعالى ـ: الحياة على الأرض، إنْ نباتية أو حيوانية، فإن الحي لايتولد إلا من حي، وبه يُستدل على نفي التولد الذاتي، وهو زعْم تولد الحي من المادة، وذلك لأن المادة خالية من الحياة، ساكنة خاضعة للنظام الذي وضعه لها خالقها، ويستحيل أن تُولّد حياةً في ذاتها أو غيرها، لاسيما العقل الإنساني بجميع قُواه وغرائزه، فإنه لابد له من خالق عالم حكيم، إذ المواد لاتولّد عقلاً، ولاتستطيع أن تُخرج كائنا جهازيًا متصفًا بأوصاف مباينة لنظام المادة)(١).

وماذكره القاسمي قد أشار إليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾(٢).

وذِكرُ النبات والزرع آيةً عظيمة على الخالق ـ جل وعلا ـ في القرآن العظيم من الكثرة والتنوع بحيث يضيق المقام عن حصره، وإنما يجري التنبيه على أمثلة يسيرة.

ومن التنبيهات والإشارات القرآنية في هذا الصدد: لفت الانتباه إلى تنوع الثمار والألوان والأصناف الخارجة من الأرض، مع تجاورها وتماثلها في البيئة التي نشأت فيها، كما جاء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ(٣) يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝٤﴾(٤)، وقد ذكر الرازي في تفسيره أن تقرير دلالة هذه

---

(١) دلائل التوحيد: ٥٠.
(٢) سورة الروم: ١٩.
(٣) (والصنوان: النخلات يكون أصلهنّ واحد)، معاني القرآن للفراء: ٢/٥٨، ٥٩.
(٤) سورة الرعد: ٤.

الآية على وجود الفاعل المختار من وجهين:

الأول ـ اختلاف قطع من الأرض بالطبيعة والماهية مع تجاورها، ووقوعِها تحت تأثير متماثل من ظروف البيئة، والعوامل الجوية والفلكية، فلابد أن يكون هذا الاختلاف في الصفات بتقدير العليم القدير.

الثاني ـ أن القطعة الواحدة من الأرض تُسقى بماء واحد، فيكون تأثير الشمس فيها متساويًا، ثم إن تلك الثمار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبع والخاصية، ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة الطباع والأفلاك للكل على السوية. . . ، وهذا يدل دلالةً قطعية على أن الكل بتدبير فاعلٍ مختار[1]، ونحو دلالة هذه الآية ماجاء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ ﴾[2][3].

وقريب منه أيضا قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ[4] دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ[5] إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾[6].

قال البيضاوي في تعليقه على آخر هذه الآية: (أي لآيات على وجود القادر الحكيم وتوحيده، فإن حدوث الأجناس المختلفة والأنواع المفتنّة من أصل واحد، ونقْلَها من حال إلى حال، لايكون إلا بإحداث قادر يعلم تفاصيلها، ويرجح ماتقتضيه حكمتُه، مما يمكن من أحوالها،

---

(١) انظر مفاتيح الغيب: ٢٠/٦ ـ ٧، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٣٨٢/١.

(٢) سورة النحل: ١٣.

(٣) انظر مفاتيح الغيب: ٤/٢١.

(٤) هي عذوق النخل، انظر القرطين لابن مطرف: ١٦٨/١.

(٥) أي: إدراكه ونضجه، المرجع السابق: ١٦٨/١.

(٦) سورة الأنعام: ٩٩ ونحوها في: ١٤١.

ولايعوقه عن فعله نِدٌّ يعارضه، أو ضدٌّ يعانده)[1].

ولاتقتصر دلالة التنوع والتلوّن هذه على النبات وحده، بل تشمل أيضا ماجاء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[2].

فإن قيل: إنما حصل هذا التنوع والاختلاف لاختلاف القوابل، وغير ذلك من الأسباب، فالجواب أن تلك الأسباب والقوابل هي جميعا من فعل الله ـ تعالى ـ، فهو سبحانه الذي أعد القوابل، وهو الذي أمد كل شيء بحسب ما أعده له[3].

جـ ـ ومن آيات الأرض: الرياح والسحاب والمطر، وهي من الآيات التي ثنّى القرآن ذكرها والتنبيه على دلالتها على الربوبية، وأومأ إلى ذلك من خلال صفات ووظائف لهذه الرياح، تدل على المقدّر المدبّر الحكيم، فمن ذلك ماجاء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٤٦﴾﴾[4]، فوُصفت الرياح في هذه الآية بأنها مبشرات؛ لأنها علامة على المطر تُبشر به، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِ﴾، وذلك بإنزال الغيث من السماء، ونحو ذلك قوله ـ تعالى ـ في آية أخرى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾[5]، وقد جاء هذا المعنى

---

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب: ٤/ ١٠٥.
(٢) سورة فاطر: ٢٧، ٢٨.
(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ١/ ٣٨٢.
(٤) سورة الروم: ٤٦.
(٥) سورة الأعراف: ٥٧.

بصيغة الاستفهام في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾[1]، كما بينت الآية وظيفةً أخرى للرياح، ألا وهي إجراء الفُلك وتسييرها، كما جاء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ﴿٣٢﴾ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣٣﴾﴾[2]، وفي هذا من النفع العظيم مالايخفى، ولذلك قال: ﴿وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ وذلك بأنواع التجارات التي تحملها هذه السفن[3].

ومن وظائف الرياح الدالة على أنها مسخرة مأمورة مدبرة: ماجاء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَـٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَـٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾[4]، وذلك أنها تقوم بعملية التلقيح، إما للسحاب فينزل المطر، وإما للنبات فينتج الثمر، والأول أليق بسياق الآية، ولامانع من دخول المعنيين في عموم لفظ (لواقح)، والله أعلم[5].

وهذا يجرنا إلى الحديث عن خلق المطر وإنزاله من السحاب،

---

(١) سورة النمل: ٦٣.

(٢) سورة الشورى: ٣٢، ٣٣.

(٣) لايؤثر على هذا السفن الحديثة التي تسير بالوقود، فإنها لم تظهر إلا حديثا، ومع ذلك فلم يُستغن عن الشراعية بالكلية، ثم إن المراد من الآية مجرد الاستدلال بآثار العناية، وذلك حاصل بالتأمل فيما مضى من الزمان، وقد قال ـ تعالى ـ: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [سورة يس: ٤١، ٤٢] وروى ابن جرير في تفسيرها عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: أتدرون ماقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾؟ قلنا: لا، قال: هي السفن جُعلت بعد سفينة نوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ على مثلها، وذكر ابن كثير أن هذا التفسير هو قول جمع من مفسري السلف. انظر جامع البيان: ٢٣/ ١٠، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣/ ١٣٠.

(٤) سورة الحجر: ٢٢.

(٥) انظر على سبيل المثال تفسير البيضاوي: ٥/ ٢٨٩ مع حاشية الشهاب.

بل وخلق السحاب نفسه، فقد جاء تفصيله في القرآن في أكثر من آية، ممّا يدل على بالغ أهميته آيةً من آيات الربوبية، كما في قوله ـ عز وجل ـ: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي[1] سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ[2] يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴿٤٣﴾ ﴾[3].

يقول ابن تيمية: (وكذلك المطر معروف عند السلف والخلف بأن الله ـ تعالى ـ يخلقه من الهواء، ومن البخار المتصاعد، لكن خلقه للمطر من هذا كخلق الإنسان من نطفة، وخلقِه للشجر والزرع من الحب والنوى، فهذا معرفة بالمادة التي خُلق منها، ونفسُ المادة لاتوجب ماخُلق منها باتفاق العقلاء، بل لابد مما به يخلق تلك الصورة على ذلك الوجه، وهذا هو الدليل على القادر المختار الحكيم، الذي يخلق المطر على قدر معلوم وقت الحاجة إليه، والبلد الجرز يسوق إليه الماء من حيث أمطر، كما قال ـ تعالى ـ ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ ﴾[4] . . . الآية، فالأرض الجرز لاتمطَر مايكفيها، كأرض مصر، لو أُمطِرت المطر المعتاد لم يكفها، فإنها أرضٌ إبليز[5]، وإن أُمطرت مطرًا كثيرا، مثل مطرِ شهرٍ، خربت المساكن، فكان من حكمة الباري ورحمته أن أمطر أرضًا بعيدةً، ثم ساق ذلك الماء إلى أرض مصر، فهذه الآيات يُستدل بها على علم الخالق، وقدرته، ومشيئته،

---

(١) (التزجية دفع الشيء لينساق)، المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني: ص٢١٢.

(٢) أي القطر والمطر، انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة: ٢/٦٧.

(٣) سورة النور: ٤٣، وانظر نحوها في سورة الروم: ٣٠.

(٤) سورة السجدة: ٢٧.

(٥) الإبليز: الطين الذي يخلّفه نهر النيل على وجه الأرض بعد ذهابه، وهو لفظ دخيل. انظر المعجم الوسيط: ١/٣. مادة (أبا).

وحكمته، وإثبات المادة التي خُلق منها المطر والشجر، والإنسان والحيوان، مما يدل على حكمته)[1].

٣ ـ الدواب.

وقد ذكرها الله ـ تعالى ـ في أكثر من موضع ضمن آيات الخلق العظيمة، منها قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٣ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٤﴾[2]، وبثُّ الدواب في الأرض قد جاء في غير موضع على أنه من دلائل الربوبية، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ۝١٠ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝١١﴾[3]، والبثُّ في هذه الآيات إشارةٌ إلى إيجاد الله ـ تعالى ـ مالم يكن موجودًا، وإظهاره إياه[4].

وقد تنوع ذكر الدواب في القرآن، فتارة تُذكر مجملة كما سبق، وتارة تذكر أصنافٌ منها وأجناس، ويُنبه إلى مافيها من وجوه الدلالة على خالقها ـ جل وعلا ـ، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ۝٦٦﴾[5]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ۝٨٠﴾[6]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٧٩ وَلَكُمْ فِيهَا

---

(١) منهاج السنة النبوية: ٥/٤٤٣، ٤٤٤.

(٢) سورة الجاثية: ٣، ٤.

(٣) سورة لقمان: ١٠، ١١، وانظر سورة البقرة: ١٦٤، والشورى: ٢٩.

(٤) انظر المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني: ٣٧.

(٥) سورة النحل: ٦٦، ونحوها في المؤمنون: ٢١، ٢٢.

(٦) سورة النحل: ٨٠.

مَنَٰفِعُ وَلِتَبۡلُغُواْ عَلَيۡهَا حَاجَةٗ فِي صُدُورِكُمۡ وَعَلَيۡهَا وَعَلَى ٱلۡفُلۡكِ تُحۡمَلُونَ ﴿٨٠﴾ وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ فَأَيَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُنكِرُونَ ﴿٨١﴾ ﴾[1]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ إِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴿٧﴾ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٨﴾ ﴾[2]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ حَمُولَةٗ وَفَرۡشٗاۚ ﴾[3].

والتنبيه في هذه الآيات جاء منصبًا على منافع هذه الدواب وتسخيرها، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ كَذَٰلِكَ سَخَّرۡنَٰهَا لَكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾[4]، وهذا لايكون إلا عن مريد مقدّر حكيم.

كما أن الدلالة حاصلة من طريق آخر غير المنافع، ألا وهو خلقها البديع المحكم المتقن، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ﴿١٧﴾ ﴾[5]، وجمالها وبهاؤها وزينتها، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ ﴿٦﴾ ﴾[6].

كما قد تأتي من طريق التنبيه إلى هداية هذه الدواب إلى أداء وظيفتها الكونية، في غاية من الدقة والانضباط، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلٗاۚ يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۚ إِنَّ

---

(١) سورة غافر: ٧٩ ـ ٨١.
(٢) سورة النحل: ٥ ـ ٨.
(٣) سورة الأنعام: ١٤٢.
(٤) سورة الحج: ٣٦.
(٥) سورة الغاشية: ١٧.
(٦) سورة النحل: ٦. وانظر ما قاله سيد قطب عن دلالة الجمال والزينة في الكون، في مقومات التصور الإسلامي: ٣٣٨ ـ ٣٤٣.

﴿فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾[1]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾﴾[2].

قال ابن القيم: (ولا تزدرينّ العبرة بالشيء الحقير من الذرّة والبعوض؛ فإن المعنى النفيس يُقتبس من الشيء الحقير، والازدراء بذلك ميراثٌ من الذين استنكرت عقولهم ضرب الله ـ تعالى ـ في كتابه المثل بالذباب، والعنكبوت، والكلب، والحمار، فأنزل الله ـ تعالى ـ: ﴿۞ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[3]، فما أغزر الحِكم وأكثرها في هذه الحيوانات التي تزدريها وتحتقرها، وكم من دلالة فيها على الخالق ولطفه ورحمته وحكمته، فسل المعطّل[4]: من ألهمها هذه الحيل، والتلطّف في اقتناص صيدها الذي جُعل قوْتَها، ومن جعل هذه الحيل فيها، بدل ماسلبها من القوة والقدرة، فأغناها ما أعطاها من الحيلة عمّا سلبها من القوة والقدرة، سوى اللطيف الخبير؟)[5].

---

(١) سورة النحل: ٦٨، ٦٩، وانظر ما قاله ابن القيم عن النّحلة في كتابه القيم «مفتاح دار السعادة»: ١/ ٢٤٨.
(٢) سورة الأعلى: ٣.
(٣) سورة البقرة: ٢٦.
(٤) أي الملحد، الذي يعطّل الربوبيّة.
(٥) مفتاح دار السعادة: ١/ ٢٤٤.

المبحث الثالث

دلالة دلائل النبوة على الربوبية

إن الاستدلال بدلائل النبوة على الربوبية قسيم الاستدلال بها على النبوات، وسأذكر هنا مايتعلق بأمر إثبات الربوبية، وأرجىء الاستدلال على النبوات إلى حينه ـ إن شاء الله تعالى ـ.

ودلائل النبوة تشمل عدة أمور أهمها: آيات الأنبياء التي يُظهرها الله ـ تعالى ـ على أيديهم، تصديقًا لهم في دعوى الرسالة، وتسمى عند علماء الكلام بالمعجزات، ويتبع ذلك حصول العاقبة والنَّصر للرسل وأتباعهم باطراد، مع قلّة العَدد والعُدد، كما تشمل أيضا كرامات الأولياء، التي يظهرها الله ـ تعالى ـ على أيدي أتباع الرسل إكرامًا لهم، وهي من جنس آيات الرسل، وتُعتبر امتدادًا لها، إذ هي شاهدة بصدقهم، حيث أُكرم بها أتباعهم، ويدخل فيها مايحصل لعباد الله المؤمنين من إجابة الدعوات، وكشف الكربات، وإغاثه اللهفات، وغيرُ ذلك من أنواع الكرامات.

ومع أن دلائل النبوة موجهة أصلاً لإثبات دعوى النبوة والرسالة، إلا أن لها دلالةً ـ دون شك ـ على وجود محدثها وموجدها، وذلك من جهتين:

أولاهما ـ أن منها ماهو خارق للعادة، لايقدر عليه إلا خالق السمٰوات والأرض، ومسيّرُ نظام العالم على تلك العادة المخروقة، فدل اقتران خرق تلك العادة مع دعوى الرسالة، على وجود رب قادرٍ على كل شيء، هو الذي أرسل هذا الرسول، وصدقه بهذه الآيات.

هذا فضلاً عن دلالتها على صدق الرسول نفسه، كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - عند الكلام على النبوات.

يقول ابن الوزير: (وأما دلالة المعجزات فهي من أقوى الدلالات، وأوضح الآيات؛ لجمعها بين أمرين واضحين، لم يكن نزاع المبطلين إلا فيهما، أو في أحدهما، وهما: الحدوث الضروري، والمخالفة للطبائع والعادات... وعلى كل حال، فالنبوات، وآياتها البينة، ومعجزاتها الباهرة، وخوارقها الدامغة، أمر كبير، وبرهان منير، ماطرق العالم له معارض البتة، خصوصا مع قدمه وتواتره... وقد اعتضد ذلك بأمرين، أحدهما: استمرار نصر الأنبياء في عاقبة أمرهم، وإهلاك أعدائهم بالآيات الرائعة. وثانيهما: سلامتهم وأتباعِهم، ونجاتهم على الدوام من نزول العذاب عليهم، كما نزل على أعدائهم، ولو مرة واحدة)(1).

ثانيتهما - أن ماسوى الخوارق من دلائل النبوة، قد ثبت به صدق الرسول، الذي قد أخبر عن الرب الخالق العظيم، وعن صفات جلاله وكماله، بمالايدع مجالا للشك في كمال ربوبيته وعظمته، فضلاً عن وجوده أصلاً.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وهذه طريقة السلف من أئمة المسلمين، في الاستدلال على معرفة الصانع وحدوث العالم؛ لأنه إذا ثبتت نبوته بقيام المعجز [وجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب، ودعاهم إليه من وحدانية الله - تعالى - وصفاته وكلامه])(2).

---

(1) إيثار الحق على الخلق: ٥٤، ٥٥.

(2) درء تعارض العقل والنقل: ٨/ ٣٥٢، ومابين [ ] هو من كلام الخطابي في كتابه «الغنية عن الكلام وأهله» وإنما أضاف إليه ابن تيمية أول الكلام.

وانظر شهادة عالم معاصر قد تمرس في الفلسفة والتصوف بأولوية هذه الطريقة، وهو الدكتور/ عبدالحليم محمود في كتابه «الإسلام والعقل»: ص١٣٠ ومابعدها وص١٧٧ ومابعدها، وانظر «المدخل إلى دراسة علم =

ويقول أيضًا: (الآيات التي يُستدل بها على ثبوت الصانع تدل المعجزة كدلالتها وأعظم، وإذا كانت دلالتها على صدق الرسول معلومة بالاضطرار. . . فكذلك من نازع في إثبات صانع يقلب العادات، ويغيّر العالم عن نظامه، فأظهر المدّعي للرسالة المعجز الدال على ذلك، عُلم بالضرورة ثبوت الصانع الذي يخرق العادات، ويغير العالم عن نطاق المعتاد.

وبالجملة، فانقلاب العصا حية أمر يدل نفسه على ثبوت صانع قدير عليم حكيم، أعظم من دلالة ما اعتيد من خلق الإنسان من نطفة، فإذا كان ذاك يدل بنفسه على إثبات الصانع فهذا أولى)[1].

ويقول ابن القيم: (وهذه الطريقة [يشير إلى الاستدلال على الخالق بآيات الأنبياء] من أقوى الطرق وأصحها، وأدلها على الصانع وصفاته وأفعاله. وارتباطُ أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها، فإنها جمعت بين دلالة الحس والعقل، ودلالتُها ضرورية بنفسها، ولهذا يسميها الله ـ سبحانه ـ آيات بينات)[2].

وقبل أن أنتقل إلى الحديث عن أنواع هذه الدلالة، وماورد في الشرع من التنبيه إليها، أود أن أنبه على أن الجانب السمعي في هذا الدليل إنما هو ناحية ثبوته، وهي حاصلة باستفاضة الأخبار وتواترها، أما نفس دلالته فلاشك أنها حسية عقلية، فمتى ثبت الخبر ثبتت هذه الدلالة، ولايضرّ توقفها على ثبوت الخبر، وسيأتي مزيد بيان لهذا ـ إن شاء الله تعالى ـ في فصل النبوة[3].

= الكلام» للدكتور حسن الشافعي: ص١٦٧.

(١) درء تعارض العقل والنقل: ٩/٤٣، ٤٤.

(٢) الصواعق المرسلة: ٣/١١٩٧.

(٣) انظر ص: ٥٠٢ ومابعدها.

كما أن ما اشتهر من جعلها أدلة حسية مغايرة للأدلة العقلية غير دقيق، فإن الحواس ماهي إلا أدوات يستخدمها العقل لاكتساب المعارف، فلا يقال: إنها دلائل غير عقلية فلا علاقة لها بهذا البحث.

وفيما يلي أشير إلى أمثلة لما ورد في القرآن من التنبيه على أنواع هذه الدلالة.

أولاً ـ آيات الأنبياء (المعجزات).

وأشهر آيات الأنبياء وأكثرها ذكرًا في القرآن: الآيات التي أظهرها الله ـ تعالى ـ على يد نبيه موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وهي خير مثال على مرادنا في هذا المبحث، حيث جابه بها موسى منكري الصانع، وهم فرعون وقومه، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَـٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾[(١)]، والآيات التسع هي: اليد، والعصا، والسنون، ونقص الثمرات، والطوفان، والجراد، والقمّل، والضفادع، والدم، ذكر هذا ابن كثير عن ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والشعبي، وقتادة، وقال: (وهذا القول ظاهر جلي، حسن قوي)[(٢)].

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿بَصَآئِرَ﴾ أي: هي حجج وأدلة تبصّر بصدق مايدعيه موسى، من أن الله ـ تعالى ـ هو رب العالمين، وأنه وحده الإلـٰه الحق المبين، وأنه أرسله إلى فرعون وقومه.

ووصْفه لها بالآيات البينات تأكيد على دلالتها على ناصبها

---

(١) سورة الإسراء: ١٠١، ١٠٢.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٣/ ٧٤. وانظر تفسير ابن جرير: ١٥/ ١٧١، ١٧٢، حيث أورد روايات عن السلف في تحديد الآيات التسع، بينها اختلاف حول بعض الآيات.

وموجدها، وعلى صدق من ظهرت على يده؛ إذ الآيات هي العلامات التي يتوصل بها إلى معرفة غيرها، ووصفها بأنها بينات معناه أنها جليات واضحات ظاهرات الدلالة على مدلولها.

والمقصود: أن موسى ـ عليه السلام ـ احتج بالمعجزات على من أنكر وجود الخالق ـ جل وعلا ـ، بل وعلى من ادعى مقام الربوبية، كماهو واضح من قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، فإن القادر وحده على خرق العادة وإظهار هذه الآيات هو رب السموات والأرض وما بينهما، ومسيّر الكون على مشيئته وإرادته.

وهذه الحجة كما يقول ابن القيم (ليس في طرق الأدلة أوثق ولا أقوى منها، فإن انقلاب عصًا تقلها اليد ثعبانا عظيما يبتلع مايمر به، ثم يعود عصًا كما كانت، من أدل دليل على وجود الصانع، وحياته، وقدرته، وإرادته، وعلمه بالكليات والجزئيات، وعلى رسالة الرسول، وعلى المبدأ والمعاد، فكل قواعد الدين في هذه العصا، وكذلك اليد، وفلق البحر طرقًا، والماء قائم بينها كالحيطان، وفتق الجبل من موضعه، ورفعه على قدر العسكر العظيم فوق رؤوسهم، وضرب حجر مربع بعصًا، فتسيل منه اثنتا عشرة عينًا، تكفي أمة عظيمة، وكذلك سائر آيات الأنبياء... فكل طريق من هذه الطرق أصح وأقرب وأسهل وأوصل من طرق المتكلمين)[1].

ثانيا ـ حصول العاقبة للأنبياء وأتباعهم، والدائرة على أعدائهم.

قد مر ماذكره ابن الوزير[2] من أن دلالة آيات الأنبياء قد اعتضدت بأمرين:

---

(١) الصواعق المرسلة: ٣/١١٩٨.

(٢) ايثار الحق على الخلق: ص٥٤، ٥٥، وانظر البرهان القاطع لابن الوزير ايضًا: ص١١٦.

أحدهما ـ استمرار نصر الأنبياء في عاقبة أمرهم، وإهلاك أعدائهم.

ثانيهما ـ سلامتهم وأتباعِهم، ونجاتهم على الدوام من نزول العذاب عليهم، كما نزل على أعدائهم ولو مرة واحدة.

وقد كثرت الإشارة في القرآن إلى هذه الدلالة، بما يلفت النظر إلى أهميتها دليلاً من أدلة الربوبية، فضلاً عن دلالتها على النبوة، ومن أمثلة ذلك الآيات التالية:

قال ـ تعالى ـ: ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٧٠﴾﴾[(1)].

وقال ـ تعالى ـ لفرعون: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ ﴿٩٢﴾﴾[(2)].

وقال ـ تعالى ـ بعد قصه قوم لوط: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾﴾[(3)]، وفي سورة الصافات: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾[(4)].

وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا﴾[(5)].

وقال ـ تعالى ـ عن نوح: ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٥﴾﴾[(6)].

---

(١) سورة التوبة: ٧٠.

(٢) سورة يونس: ٩٢.

(٣) سورة الحجر: ٧٥ ـ ٧٧.

(٤) سورة الصافات: ١٣٧، ١٣٨.

(٥) سورة الفرقان: ٤٠.

(٦) سورة العنكبوت: ١٥.

وقال ـ تعالى ـ عن إبراهيم: ﴿فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾[1].

وقال ـ تعالى ـ: ﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ وَأَثَارُواْ ٱلۡأَرۡضَ وَعَمَرُوهَآ أَكۡثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿٩﴾ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿١٠﴾﴾[2].

وقال ـ تعالى ـ عن قوم فرعون: ﴿فَجَعَلۡنَٰهُمۡ سَلَفٗا وَمَثَلٗا لِّلۡأٓخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾[3]، وقال ـ تعالى ـ لموسى: ﴿وَذَكِّرۡهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ ﴿٥﴾﴾[4].

وقال ـ تعالى ـ عن قوم لوط: ﴿وَتَرَكۡنَا فِيهَآ ءَايَةٗ لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ ﴿٣٧﴾ وَفِي مُوسَىٰٓ﴾ (إلى قوله تعالى) ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ ﴿٤٦﴾﴾[5]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَهُم مِّنَ ٱلۡأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزۡدَجَرٌ ﴿٤﴾ حِكۡمَةُۢ بَٰلِغَةٞۖ فَمَا تُغۡنِ ٱلنُّذُرُ ﴿٥﴾﴾[6]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدۡ أَهۡلَكۡنَآ أَشۡيَاعَكُمۡ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴿٥١﴾﴾[7]، وقال ـ تعالى ـ بعد ذكر ماحل بكفار أهل الكتاب على أيدي المؤمنين: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴿٢﴾﴾[8].

والآيات في هذا كثيرة جدًا، أضعاف ماذُكر[9]، تنص على أن ما

---

(١) سورة العنكبوت: ٢٤.

(٢) سورة الروم: ٩، ١٠، ونحوها في المؤمن: ٢١، ٨٢، وفاطر: ٤٤.

(٣) سورة الزخرف: ٥٦.

(٤) سورة إبراهيم: ٥.

(٥) سورة الذاريات: ٣٧ ـ ٤٦.

(٦) سورة القمر: ٤، ٥.

(٧) سورة القمر: ٥١.

(٨) سورة الحشر: ٢.

(٩) انظر مثلا المواضع التالية: آل عمران: ١٣٧، والأنعام: ٦، ١١، =

حل بكفار الأمم السابقة من العذاب هو من آيات الربوبية، مع كونه من أعظم علامات صدق الرسل.

يؤكد هذا مجيىء لفظ «آية» مطلقا دون ذكر متعلقه، فلم يُقل: آية على كذا، بل أطلق ليشمل الدلالة على سائر أصول الإيمان، الألوهية والنبوة والبعث.

وقد نبهت الآيات إلى أن العلم بهذه الدلائل والعبر يكون من طريقين:

١ ـ خبري سمعي، مستند إلى ثبوت النقل، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾(١). فإن الاستفهام هنا إنكاري؛ لأنهم قد بلغتهم أخبارهم، وتواترت إليهم، وعلموها يقينا(٢).

٢ ـ حسي، وهو مايشاهد من آثار هذه الأمم المعذبة المهلَكة، كما نبه إلى ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسَٰكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾﴾(٣) وكما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾(٤)، وقوله: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٤٤﴾﴾(٥)،

= والأعراف: ٤، ١٠٠ ـ ١٠٢، وهود: ١٠٠ ـ ١٠٣، ويوسف: ١٠٩، والنحل: ٣٦، ١١١ ـ ١١٢، والكهف: ٥٩، ومريم: ٧٤، ٩٨، وطه: ١٢٨، والحج: ٤٦، والمؤمنون: ٣٠، وسبأ: ١٩، ويس: ٣١، والصافات: ٧٣، والأحقاف: ٢٦، والقمر: ٦ ـ ١٤، والطلاق: ٨ ـ ١٠، والمرسلات: ١٦ ـ ١٨، وسورة الفيل.

(١) سورة إبراهيم: ٩.

(٢) انظر التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٣/١٩٦.

(٣) سورة إبراهيم: ٤٥.

(٤) سورة الرعد: ٤١.

(٥) سورة الأنبياء: ٤٤.

فقد ذكر ابن كثير في تفسيره عن ابن عباس أنه قال في تفسيرها: أولم يروا أنا نفتح لمحمد الأرض بعد الأرض. وذكر عن الحسن البصري أنه قال: يعني بذلك ظهور الإسلام على الكفر. ثم قال ابن كثير: (والمعنى: أفلا يعتبرون بنصر الله لأوليائه على أعدائه، وإهلاكه الأمم المكذبة، والقرى الظالمة، وإنجائه لعباده المؤمنين)(١).

وكما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِىٓ أُمْطِرَتْ مَطَرَ ٱلسَّوْءِ ۚ أَفَلَمْ يَكُونُوا۟ يَرَوْنَهَا ۚ ﴾(٢).

وكما في قوله ـ تعالى ـ عن ثمود: ﴿ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓا۟ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾(٣).

وكما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ ۖ ﴾(٤).

ثالثا ـ إجابة الدعوات وكشف الكربات.

وقد دل على هذا النوع من دلائل الربوبية قوله ـ تعالى ـ ضمن دلائل ربوبيته ووحدانيته: ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾(٥).

ولاشك أن حصول إجابة دعوة المضطر، وكشفَ الكرب عنه، بعد رفع يديه إلى السماء، واستغاثته بخالقه، من أعظم الأدلة على وجود رب قادر، سميع بصير، رؤوف رحيم بعباده، فإن اقتران الإجابة بالدعاء،

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٣/١٩٩، وانظر منه: ٢/٥٧١، ٥٧٢.
(٢) سورة الفرقان: ٤٠.
(٣) سورة النمل: ٥٢.
(٤) سورة العنكبوت: ٣٨.
(٥) سورة النمل: ٦٢، والآية دلت على الربوبية من جهة التضمن، وعلى الألوهية بالمطابقة.

وحصول عين المدعو به، دليل عقلي حسّي صريح على وجود السميع المجيب، ولايُعترض على ذلك بعدم حصول الإجابة في بعض الحالات؛ فإنه ليس من شرط صحة هذا الدليل اطّراد الإجابة في كل حالة استغاثة، فإنه قد توجد موانع تمنع من الإجابة في بعض الحالات، كما أن الحكمة الإلـهية قد تقتضي أحيانا عدم الإجابة العاجلة.

أما ما يزعمه عبّاد الأوثان من استجابتها لهم، فإنّه لايخرج عن إحدى ثلاث: إما أنهم يكْذبون، كما دل على ذلك صريح القرآن: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[1]، وإما أن يكون ذلك استدراجا لهم، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾﴾[2]، وكما قال النبي ـ ﷺ ـ: «إذا رأيت الله ـ تعالى ـ يعطي العباد مايسألون على معاصيهم إياه، فإنما ذلك استدراج»[3]، وإما أن يكون ذلك من تلاعب الشياطين بهم، وخداعهم لهم، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَـٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَـٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾﴾[4]. وقوله ـ تعالى ـ: ﴿بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ فَٱلْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾[5].

---

(١) سورة الأحقاف: ٥.

(٢) سورة الأعراف: ١٨٢.

(٣) أخرجه أحمد في المسند: ٤/ ١٤٥، عن عقبة بن عامر ـ رضي الله عنه ـ، وابن جرير في التفسير: ٧/ ١٩٥، وهذا لفظه، وقد حسّن إسناده الحافظ العراقي، كما في تخريج الإحياء: ٤/ ١٣٨، وصححه الألباني، كما في السلسلة الصحيحة: ١/ ٧٠٠، برقم (٤١٣).

(٤) سورة النساء: ١١٧، ١١٨. وقد فسر بعض السلف الإناث في الآية بما لاحياة فيه من الأوثان. انظر تفسير الطبري: ٥/ ٢٧٩.

(٥) سورة سبأ: ٤١، ٤٢.

والشياطين قد تتمثل للكفّار، من المشركين وأهل الكتاب، عند دعائهم من يعظمونهم من دون الله، وربما قضت لهم بعض حوائجهم، وخاطبتهم ببعض المغيبات، لكن لا يبلغ ذلك إجابتهم فيما لا يقدر عليه إلا الله بحال[١].

أما اليقين بحصول الإغاثه من الله - تعالى - للمضطرين، وبإجابته للداعين، فإنه يحصل أيضا من طريقين: طريق السمع، وطريق الحس والمشاهدة.

فمن حضر حادثة الإجابة كانت له حسّية مشاهدة، ومن أمثلة ذلك إنجاء الله - تعالى - لأنبيائه وأوليائه، كما قال - تعالى - عن نوح - عليه السلام -: ﴿ وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾[٢]، وقال - تعالى - عنه أيضا: ﴿ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ﴿١٠﴾ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ ﴾[٣].

وكما قال - تعالى - عن إبراهيم الخليل - عليه الصلاة والسلام -: ﴿ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾[٤]، وقد جاء في الصحيح أنه - عليه السلام - قال حين أُلقي في النار: حسبي الله ونعم الوكيل[٥].

وكما ثبت في صحيح البخاري[٦] من حديث أنس، في قصة الأعرابي الذي دخل والنبي ﷺ يخطب، فطلب منه الاستسقاء، فدعا النبي ﷺ حتى مُطروا، ولم يكن في السماء سحاب قبل دعائه - عليه

---

(١) انظر إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان لابن القيم: ١/ ٣٣٦.
(٢) سورة الصافات: ٧٥.
(٣) سورة القمر: ١٠، ١١.
(٤) سورة العنكبوت: ٢٤.
(٥) انظر صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب (إن الناس قد جمعوا لكم)، (٤/ ١٦٦٢)، حديث رقم (٤٢٨٧).
(٦) انظر كتاب الاستسقاء، باب الاستسقاء في المسجد الجامع، (١/ ٣٤٣)، حديث رقم (٩٦٧).

الصلاة والسلام ـ، فأجابه الله ـ تعالى ـ قبل أن ينزل يديه من دعائه. وهو حديث ثابت مشهور.

والأمثلة على هذا لاتعد ولاتحصى[1]، ولايزال يحصل من إجابة الله ـ تعالى ـ للدعوات، وتفريج الكربات، مايعلمه أهل الإيمان، ومن نوّر الله بصيرته، فهذا كلّه مشاهد محسوس لمن حضره وباشره، ومن لم يحضره فإنه يعلم به من طريق الخبر الصحيح، إما من طريق الوحي، كما في القرآن والسنّة، وإما من أخبار الثقات العدول، كما في كثير من كتب التواريخ والسير والتراجم.

(١) راجع مثلاً كتاب «المستغيثين بالله ـ تعالى ـ عند المهمّات والحاجات والمتضرعين إليه سبحانه بالرغبات والدعوات وما يسر الله الكريم لهم عن الإجابات والكرامات» للإمام أبي القاسم بن بشكوال.

بسم الله الرحمن الرحيم

اللَّه
بين فطرية المعرفة، والمعرفة النظرية

تُمثل مسألة إثبات وجود الله تعالى مسألة شديدة المركزية والأهمية في البحث العقدي؛ فهو الأصل الذي تنبني عليه كل المقررات العقدية التالية، بل هو المحدد الأساس الذي تتحدد في ضوئه نظرة المؤمن لنفسه، وللحياة، وللكون من حوله.

وأحسب أن مثل هذا التقرير واضح جدًّا، بل هو داخل في إطار المقررات الدينية البدهية، التي لا تفتقر إلى برهنة خاصة أو تدليل معين، فالإيمان به ـ تعالى ـ هو المركز الذي تدور في فلكه جميع تصورات المؤمن، وما من تصور ديني إلا وهو متضمن هذا المعنى في طياته.

ولذا فليس من خلاف بين أحد من أهل الإسلام ـ سلفهم وخلفهم ـ أن معرفة الرب تعالى، والإقرار بوجوده = هو أصل الأصول العقدية، السابق لكل المقررات العقدية التالية، وأنه لا يتصور إمكانية تحصيل العقائد الإسلامية؛ كإفراد الإله بالألوهية والربوبية، أو الإقرار للنبي ﷺ بالنبوة، أو الاعتراف بالقرآن كتابًا من عند الله، دون الإقرار بوجود الله ابتداءً.

ومع وجود هذا الاتفاق الضروري بين المسلمين جميعًا، إلا أن ثمة خلافًا واقعًا في طبيعة هذا الإقرار، ومصدره، ومُنشئه في النفس: **هل الإقرار بوجود الله قضية حضورية في النفس ابتداءً، أم هي معرفة تحصيلية تتطلب نظرًا واستدلالًا؟**

إذا تدبرنا في طريقة تناول الوحي لهذه المسألة، وطبيعة النقولات المروية عن السلف في هذا الشأن، بل لو نظرنا لتركيب هذا الإنسان وطبيعته، وما نجده من أنفسنا ضرورةً = فسندرك أن المصحَّح هنا جزمًا هو القول بفطرية هذه المعرفة، وأن معرفة الباري ـ تعالى ـ تمثل قضية فطرية ضرورية راسخة في النفس، شأنها في ذلك شأن كثير من المعارف الضرورية، والتي لا يتوقف العلم بها وإدراك ضروريتها القيام بفعل الاستدلال.

نعم، قد تتلوث الفطرة، ويقع فيها ما يحرف بوصلة النظر؛ فيستدعي ذلك نظرًا واستدلالًا للتذكير بذلك المعنى الفطري، لا لتأسيسه في النفس؛ إذ (الإقرار بالصانع فطري ضروري بديهي لا يجب أن يتوقف على النظر والاستدلال)[١]، لكنها (وإن كانت ضرورية في حق أهل الفطر السليمة، فكثير من الناس يحتاج فيها إلى النظر، والإنسان قد يستغني عنه في حال، ويحتاج إليه في حال)[٢].

فمع الاعتراف بأن (العلوم الفطرية حاصلة مع صحة الفطرة وسلامتها، فقد يعرض للفطرة ما يفسدها ويمرضها، فترى الحق باطلًا؛ كما في البدن إذا فسد أو مرض، فإنه يجد الحلو مرًّا، ويرى الواحد اثنين = فهذا يعالج بما يزيل مرضه)[٣].

وعليه (فمَن حصلت له المعرفة أو الإيمان... بغير النظر لم يجب عليه، ومن لم تحصل له المعرفة ولا الإيمان إلا به وجب عليه)[٤]، فليس النظر والاستدلال على وجود الله تعالى من الواجبات مطلقًا؛ لكون هذه المعرفة حاصلة في النفس أصلًا، لكنه يتعين متى ما غابت هذه المعرفة؛ سعيًا للتذكير بمقتضى الفطرة، ويكون الوجوب هنا من قبيل إيجاب الوسائل لوجوب الغايات؛ إذ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ٤/ ٥٧٠.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٠٣.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٠٦.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٤٠٥، وانظر الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥/ ٢٤٦.

أما أن يُجعل النظر والاستدلال على وجود الله تعالى واجبًا بإطلاق، وعلى الكل، وفي كل حال، أو يُدعى أن معرفة وجود الله تعالى هو أول واجب على المكلف، أو أن أول واجب هو النظر المفضي إلى المعرفة، أو أنه قصد النظر أو الشك = فقول غير محقق؛ كون معرفة وجوده ـ تعالى ـ حاصلة باقتضاء الفطرة لها. ومن دخلت عليه الشبهة في هذا تعين عليه إزالة شبهته.

والتحقيق في هذا ما ذكره ابن تيمية رحمه الله: (وأول الواجبات الشرعية يختلف باختلاف أحوال الناس، فقد يجب على هذا ابتداء، ما لا يجب على هذا ابتداء)[1].

وكذلك حصر طرق النظر لتحصيل العلم في طريق أو طرق معينة = غير صحيح؛ فكل دليل صحيح أفضى إلى هذه المعرفة فهو مشروع لمن احتاج إليه، وقصارى ما يمكن لهذا الدليل فعله هو التذكير بالفطرة الأولى.

يقول ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: (ولما كانت طرق معرفة الله والإقرار به كثيرة متنوعة، صار كل طائفة من النظار تسلك طريقًا إلى إثبات معرفته، ويظن أنه لا طريق إلا تلك، وهذا غلط محض، وهو قول بلا علم)[2]، ويقول أيضًا: (ليس في الرسل من قال أول ما دعا قومه: «إنكم مأمورون بطلب معرفة الخالق؛ فانظروا واستدلوا حتى تعرفوه». فلم يكلّفوا أولًا بنفس المعرفة، ولا بالأدلة الموصلة إلى المعرفة؛ إذ كانت قلوبهم تعرفه وتقر به، وكل مولود يولد على الفطرة، لكن عرض للفطرة ما غيّرها، والإنسان إذا ذُكّر ذكر ما في فطرته، ولهذا قال الله في خطابه لموسى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ ما في فطرته من العلم الذي به يعرف ربه، ويعرف إنعامه عليه، وإحسانه إليه، وافتقاره إليه؛ فذلك يدعوه إلى الإيمان)[3].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٨/١٦.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٣٣.

(٣) مجموع الفتاوى ١٦/٣٣٨.

وللنظر والاستدلال فائدة مضافة أيضًا، فإنه إن وقع بطرقه الشرعية الصحيحة كان ذريعة إلى مزيد من الإيمان، وتعميقًا وترسيخًا للفطرة الواقعة في النفس. قال أبو المظفر السمعاني: (وعلى أننا لا ننكر النظر قدر ما ورد به الكتاب والسنة؛ لينال المؤمن بذلك زيادة اليقين، وثلج الصدر، وسكون القلب)[1].

وما يحدثه هذا النظر الصحيح في النفس لا يقتصر على مجرد الإقرار بوجود الله تعالى، بل يتحصل العبد من خلاله على مزيد من المعرفة بكمالات ربه تعالى، والاعتراف بكمال قدرته وإرادته وعلمه وحكمته ورحمته وهكذا.

وأمر هذا النظر، وما قد يحدثه في النفس من طمانينة = قريبٌ من حال الخليل ﷺ حين سأل ربه ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾. فالمؤمن بنظره العقلي الصحيح قد يتطلب مزيدًا من طمأنينة القلب، وهو أمر مشروع، وتتأكد مشروعيته في ظل ما يدور حوله من شبهات وإشكاليات.

ودلالة الفطرة عليه ـ تبارك وتعالى ـ تُحصِّل للإنسان معرفة إجمالية بربه ـ تبارك وتعالى ـ، لكنها عاجزة عن تكميل معرفة العبد بربه ـ تبارك وتعالى ـ، وهنا يأتي دور الوحي ليكشف للعبد تفاصيل ما يتصل بربه ـ تبارك وتعالى ـ من صفات الكمال والجلال.

دلالة الوحي على وجود المكون الفطري:

جاء في الدلائل الشرعية ما يشير إلى قيام هذا المكون الفطري في النفس، مع إجمالٍ فيما يقتضيه هذا المكون وما يشتمل عليه من المعاني، وإن كانت السياقات تكشف عن صبغةٍ دينية له، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

---

(١) الانتصار لأهل الحديث ٦٠.

قال ابن كثير: (فسدد وجهك، واستمر على الذي شرعه الله لك، من الحنيفية ملة إبراهيم، الذي هداك الله لها، وكملها لك غاية الكمال، وأنت مع ذلك لازم فطرتك السليمة، التي فطر الله الخلق عليها؛ فإنه ـ تعالى ـ فطر خلقه على معرفته وتوحيده، وأنه لا إله غيره)[١].

وإنما نصبت ﴿فِطْرَتَ﴾ (على الإغراء؛ أي: الزَمْ فطرةَ الله)[٢].

ومثل هذه الآية في الدلالة قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾.

وأما قوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾؛ فقد قال الحافظ ابن كثير ـ عليه رحمة الله ـ في تفسيره: (قال بعضهم: معناه لا تبدلوا خلق الله، فتغيروا الناس عن فطرتهم التي فطرهم الله عليها. فيكون خبرًا بمعنى الطلب؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾، وهذا معنى حسن صحيح. وقال آخرون: هو خبر على بابه، ومعناه: أنه تعالى ساوى بين خلقه كلهم في الفطرة على الجبلة المستقيمة، لا يولد أحد إلا على ذلك، ولا تفاوت بين الناس في ذلك)[٣].

ومثل هاتين الآيتين في الدلالة على وجود الفطرة، وأنها تتضمن التدين الحق: ما جاء في الحديث المشهور عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه؛ كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟»** ثم يقول أبو هريرة ﷺ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾[٤].

وعن عياض المجاشعي ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته: **«ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني يومي هذا: كل مال نحلته عبدًا حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين**

---

(١) تفسير ابن كثير ٦/٣١٣.

(٢) تفسير البغوي ٦/٢٦٩.

(٣) تفسير ابن كثير ٦/٣١٤.

(٤) رواه البخاري ١٣٥٩، ومسلم ٦٩٢٦.

فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا...»[1].

فهذه الأحاديث كالآيات السابقة تكشف عن وجود مكون فطري يقتضي التدين، وأن هذا التدين تدين مستقيم غير منحرف، وهو يتضمن فيما يتضمن معرفة الله تعالى؛ إذ لا يتصور أن يقوم أي لون من التدين الحق دون هذا الأساس، بل ظاهر أن الفطرة تقتضي إفراد الله تعالى في ربوبيته سبحانه، واستحقاقه للعبادة وحده.

ومع ما سبق، فقد جاء في النصوص الإشارة إلى هذا المعنى الخاص ـ معرفة الله تعالى ـ كواحد من المكونات المركزية للفطرة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾. وهذه الآية مما اختلف أهل التفسير فيها:

١ ـ فذهب بعض أهل العلم إلى تصحيح الآثار الواردة في تفسير هذه الآية، وأن الآية تشير إلى شيء مما وقع بين الرب وبني آدم، من الأخذ والإشهاد وهم في عالم الذر. فمن تلك الأحاديث: حديث ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «**أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان ـ يعني عرفة ـ، فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها، فنثرهم بين يديه كالذر، ثم كلمهم قبلًا قال:** »[2].

٢ ـ وذهب آخرون إلى أن الشهادة الواقعة هنا إشارة إلى الشهادة الفطرية عليه تعالى، وأن الأخذ والإشهاد إنما هو خلقهم على هيئة تقتضي منهم الإقرار به تعالى وبربوبيته سبحانه.

وبغض النظر عن القول المرجح بينهما، وما يمكن إيراده من دلائل واستدراكات على كل قول، فإن الآية تتضمن الدلالة على الفطرة على الوجهين:

---

(١) رواه مسلم ٧٣٨٦.

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند ٢٤٥٥.

فعلى القول الأول، تكون الدلالة من جهة كون ما في النفس من معنى يقتضي الإقرار به تعالى، هو من بقايا أثر ذلك الأخذ والإشهاد الذي وقع للناس وهم في عالم الذر؛ فالإنسان وإن نسي ما وقع من الأخذ والإشهاد، إلا أن الفطرة هي بقية الأثر الحاصل في النفس من موقف الإشهاد.

أما دلالتها على الفطرة على الوجه الثاني؛ فظاهر، وهو الدلالة المباشرة للآية على هذا القول.

ومن الآيات الدالة أيضًا على أن من الفطرة الإقرار بوجود الله تعالى: ما جاء في جواب الرسل للكفار لما قالوا لهم: ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ۝٩ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

والحق أن قولهم: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ يحتمل أمرين، كما ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره:

(**أحدهما**: أفي وجوده شك؟! فإن الفِطَر شاهدة بوجوده، ومجبولة على الإقرار به؛ فإن الاعتراف به ضروري في الفِطَر السليمة، ولكن قد يعرض لبعضها شك واضطراب، فتحتاج إلى النظر في الدليل الموصِل إلى وجوده؛ ولهذا قالت لهم الرسل ترشدهم إلى طريق معرفته بأنه ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الذي خلقها وابتدعها على غير مثال سبق؛ فإن شواهد الحدوث والخلق والتسخير ظاهر عليها، فلا بد لها من صانع، وهو الله لا إله إلا هو، خالق كل شيء وإلٰهه ومليكه.

والمعنى الثاني: في قولهم: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾؛ أي: أفي إلهيته وتفرده بوجوب العبادة له شك؟ وهو الخالق لجميع الموجودات، ولا يستحق العبادة إلا هو، وحده لا شريك له؛ فإن غالب الأمم كانت مقرة بالصانع، ولكن تعبد معه غيره من الوسائط التي يظنونها تنفعهم أو تقربهم من الله زلفى)[1].

وبالرغم من أن السياق القرآني أدل على المعنى الثاني، من جهة أن تشكيك أولئك المكذبين إنما هو لمضمون دعوة الرسل، ومعلوم أن مضمون دعوتهم هو في الأصالة إلى توحيد الله في العبادة، إلا أن اللفظ يتناول الشك

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ٤٨٢.

في الله تعالى من أي وجه، بما في ذلك الشك في وجوده، والعبرة بعموم اللفظ كما هو معروف، فتكون الآية قد كشفت عن حجتين مستعملتين في الاحتجاج على من شكك في الله تعالى:

الأولى: الفطرة، وهو مقتضى سؤال: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ فهو استدعاء لنداء الفطرة في النفس باستنكار أي شك متعلق به ـ تعالى ـ.

والثانية: العقل، وذلك بدلالة قولهم: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، فهو في الحقيقة استدلال بالأثر على المؤثر، وأنه لا مجال للتشكيك فيه وآثار خلقه ظاهرة في السماوات والأرض.

فهذه بعض الدلائل الشرعية الكاشفة عن حضور معرفة الله تعالى في النفس، وأن الأصل أنها لا تستدعي نظرًا واستدلالًا، بل هي معنى مودع في النفس يقتضي معرفة العبد لربه ـ تبارك وتعالى ـ، والإقرار بربوبيته وألوهيته.

مفهوم فطرية المعرفة:

ليس القصد بكون هذه المعرفة فطرية أنها حاصلة في النفس من لحظة الولادة؛ إذ الأمر كما أخبر الله تعالى في كتابه: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، وإنما فطريتها من جهة كونها قوة مودعة في النفس، تقتضي هذا المعنى متى ما توفرت شروط ظهور هذا المقتضي وانتفت الموانع.

وإلا فقد يمنع من ظهور مقتضى الفطرة الإفساد الخارجي، كما نبه إليه النبي ﷺ في قوله: «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه**».

يقول ابن تيمية رحمه الله موضحًا هذه المسألة: (وإذا قيل: إنه ولد على فطرة الإسلام، أو خلق حنيفًا، ونحو ذلك؛ فليس المراد به أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾، ولكن فطرته مقتضية موجبة لدين الإسلام لمعرفته ومحبته، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه ومحبته وإخلاص الدين له، وموجبات الفطرة ومقتضاها تحصل شيئًا بعد شيء بحسب كمال الفطرة إذا

سلمت عن المعارض)[1].

شهادة الواقع على فطرية المعرفة الإلٰهية:

الواقع يشهد بأن نزعة الإيمان بالله تعالى، ونزعة التدين = مكون صميمي في الإنسان، ومن دلائل ذلك: ظهور مقتضى هذه الفطرة، واستيقاظها عند الشدائد والكوارث، فما أن تقع بالإنسان بلية ومصيبة كبرى = إلا واعتمل في نفسه معنى لا يستطيع دفعه بأن ثمة قوة عليا بمقدورها استنقاذه والدفع عنه، ووجد من حاله طلبًا والتجاءً لربه أن يخلصه من هذه البلية.

وقد أشار القرآن إلى هذا المعنى في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾، وقوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾.

يقول الرازي في سياق ذكر بعض أدلة وجود الله ـ تبارك وتعالى ـ: (إن الإنسان إذا وقع في محنة شديدة وبلية قوية = لا يبقى في ظنه رجاء المعاونة من أحد، فكأنه بأصل خِلْقته ومقضتى جبلته يتضرع إلى من يخلصه منها، ويخرجه عن علائقها وحبائلها، وما ذاك إلا شهادة الفطرة بالافتقار إلى الصانع المدبر)[2].

وهناك مثل غربي طريف ومعبر: (There are no atheists in foxholes)، والمعنى: (لا يوجد ملاحدة في الخنادق)!

وعمومًا، فإن كثيرًا من المختصين ـ حتى من الملاحدة ـ يقرون بوجود هذا المعنى الفطري في النفس، وإن لم يلتزموا تسميته بالفطرة بطبيعة الحال، وأن أمر التدين والتصديق بوجود الله يتجاوز مجرد التكوين البيئي أو التأثير الخارجي في تخليق مثل هذه النزعة، بل هو مكون مركزي في الإنسان.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٣٨٣.

(٢) تفسير الرازي ١٩/ ٩٤.

وشواهد ذلك متعددة جدًّا في فروع معرفية متنوعة؛ فالتاريخ البشري يحدثنا بأن الدين مكون مركزي في سائر الحضارات والأمم، والدراسات الأنثربولوجية تؤكد ذلك بالكشف عن سريان هذه الظاهرة في التجمعات البشرية، وعلوم النفس والسوسيولوجي كذلك تخبرنا، وغيرها.

بل بدأت تتشكل مجالات معرفية خاصة لدراسة هذه الظاهرة على وجه الخصوص؛ فأحد الفروع المعرفية الحديثة نسبيًّا، والتي تفرعت عن علوم الأعصاب (Neuroscience) ما بات يعرف بـ (Neurotheology) وهو مصطلح مركب من (Neuro) أعصاب، و(Theology) علم اللاهوت، وهو مجال بحثي يسعى للكشف عن طبيعة الصلة والعَلاقة بين الجهاز العصبي في الإنسان وظاهرة التدين.

وبات من المألوف في كثير من الدراسات حول هذه المسألة، التعبير عن فطرية التدين بأن الدين أشبه ما يكون قد تم تسليكه في الإنسان (Religion is hardwired in humans) حتى بات مكونًا صميميًّا فيه. ومن التعبيرات الطريفة والمعبرة عن هذا: التحوير الذي استعملته كاثرين أرمسترونغ لمصطلح (Homo sapiens) ويعني: الإنسان العاقل، والذي يستعمل كتعبير عن الجنس البشري، لتقول بأننا في الحقيقة (Homo religious)؛ أي: أناس متدينون، كما في كتابها «تاريخ الله» (a History of God).

بل بلغ الأمر في هذا إلى حد التفتيش عن جين مسؤول عن نزعة التدين هذه، فقد نشر عالم الجينات الأمريكي دين هامر كتابًا سنة ٢٠٠٥م بعنوان (الجين الإلٰهي: كيف ضُمِّن الإيمان في جيناتنا؟) (the God Gene: how faith is hardwired into our genes).

فيما سعى آخرون للتفتيش عن المكون العضوي المسؤول عن مثل هذه النزعة في الدماغ، فطرحوا فرضيات تذهب إلى أن ثمة مراكز في الدماغ مسؤولة عن الجانب الروحاني في الإنسان؛ كالدراسات التي قدمها البروفيسور أندرو نيوبرغ (Andrew Newberg)، وله مجموعة من اللقاءات والحوارات والمحاضرات في هذا الشأن، إضافة لكتابٍ بعنوان: «كيف يغير الله دماغك؟»

(How God Changes Your Brain)، وذلـك بـالـشـراكـة مـع مـارك روبـرت والدمان.

وللبروفيسور كفن نيلسون، المختص في علم الأعصاب، دراسة للظاهرة الروحانية عند البشر، وذلك في كتابه: «الدافع لله. . هل تم تسليك الدين في عقولنا؟» (the God Impulse: is religion hardwired into our brains)، ومما قال فيها: (إنها تربط بشكل معمق بين الروحانية وبين معنى أن تكون إنسانًا، وتجعل منها جزءًا متكاملًا منا جميعًا، سواء كان متفقًا مع الشق العقلاني في أدمغتنا أم لا)[١].

وليس الغرض هنا الإقرار بمثل هذه الدراسات، أو الاعتراف بنتائجها؛ فإنها محل جدل واسع جدًا على المستوى العلمي، وبعضها تستبعد معاملات مؤثرة في الموضوع كوجود الروح وغيرها.

وإجمالًا، فليس ثمة مانع عقلي من أن يكون للتكوين البشري البيولوجي أثرٌ في قضية التدين؛ إذ لا مانع من أن يكون الله خلقنا على هيئة بيولوجية قابلة للإيمان. لكن حصر القضية في البعد البيولوجي وحده = خطأ بلا شك، وهي تعبر عن نظرة مادية طبيعية محضة.

والقصد بسياق مثل هذه الدراسات: التأكيد على حقيقة تقف خلف بواعث مثل هذه الدراسات، وهي أن مبدأ الإقرار بوجود الله تعالى مبدأ شديد العمق في الجنس البشري، وأنه أمر جدير بالبحث والدراسة.

ومن الكلمات المعبرة، والمنقولة عن المؤرخ الإغريقي بلوتارك، والتي تجد أصداءها في الكتابات الأنثروبولوجية وعلم الاجتماع الديني، قوله: (من الممكن أن نجد مدنًا بلا أسوار، وبلا ملوك، وبلا ثروة، وبلا آداب، وبلا مسارح، ولكن لم نجد قط مدينة بلا معبد يمارس فيه الإنسان العبادة).

ومما لاحظته: أن كثيرًا من دعاة الإلحاد الجديد لا يناقش مبدأ وجود نزعة التدين هذه، بل يسعى في تقديم تفسيرات مادية داروينية لها، بما يؤكد حالة التسليم بوجود هذه النزعة.

---

(١) The God Impulse II

مستويات الدلالة الفطرية على وجود الله تعالى

دلالة الفطرة عليه ـ تبارك وتعالى ـ ليست مقتصرة فقط على ذلك المعنى الحاضر في النفس، والذي يقتضي الإقرار بأن للإنسان خالقًا، بل يمكن أن تكون الفطرة كاشفة عن هذه الحقيقة الهائلة من وجوه، وعلى مستويات متعددة، فمن ذلك:

المستوى الأول:

دلالة المبادئ العقلية الأولية:

من القضايا التي يدركها الإنسان من نفسه ضرورةً: معقولات معينة ذات طبيعة خاصة اصطلح على تسميتها بالعلوم الضرورية، أو المبادئ الفطرية الأولية، أو البدهيات العقلية؛ وهي معقولات فطرية تهجم على النفس من غير توسط نظرٍ واستدلالٍ، بخلاف نمط آخر من المعقولات اصطلح على تسميتها بالعلوم النظرية؛ وهي ما يمكن تحصيله من خلال النظر والاستدلال.

والفرق بين هذه وتلك ينبغي أن يكون واضحًا، بل وبدهيًّا يحسه الإنسان من نفسه ضرورة، ويجد لأجل ذلك من نفسه مدافعةً شديدةً لمحاولات التشكيك في مثل هذه البدهيات، بخلاف تلك العلوم النظرية والتي قد تعرض له فيها الشبهات والإشكالات فيدافعها بالنظر والاستدلال.

بل إن من طبيعة هذه العلوم الضرورية استغناءَها عن البرهنة والتدليل، بل إليها المرجع في العملية الاستدلالية؛ فالعلوم النظرية إنما تُرد إلى العلوم الضرورية.

يقول الإمام ابن حزم، موضحًا هذه الفكرة: (ما كان مدركًا بأول العقل وبالحواس = فليس عليه استدلال أصلًا، بل من قِبَل هذه الجهات يبتدئ كل أحد بالاستدلال، وبالرد إلى ذلك، فيصح استدلاله أو يبطل)[1].

ويقول المعلمي: (وأما القضايا الضرورية والبديهية؛ فقد اتفق علماء المعقول أنها رأس مال العقل، وأن النظر إنما يرجى منه حصول المقصود ببنائه عليها، وإسناده إليها)[2].

فالنظام الاستدلالي لا يقوم إلا بوجود هذه المبادئ الضرورية، وإلا لزم الدور والتسلسل، والذي يفضي إلى سقوط المنظومة الاستدلالية كلها.

يقول ابن تيمية، شارحًا هذه الفكرة: (البرهان الذي يُنال بالنظر فيه العلم، لا بد أن ينتهي إلى مقدمات ضرورية فطرية؛ فإن كل علم ليس بضروري لا بد أن ينتهي إلى علم ضروري؛ إذ المقدمات النظرية لو أُثبتت بمقدمات نظرية دائمًا = لزم الدور القبلي، أو التسلسل في المؤثرات في محل له ابتداء. وكلاهما باطل بالضرورة واتفاق العقلاء من وجوه.

فإن العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر، إذ لو كانت تلك المقدمات أيضًا نظرية = لتوقفت على غيرها، فيلزم تسلسل العلوم النظرية في الإنسان، والإنسان حادث كائن بعد أن لم يكن، والعلم الحاصل في قلبه حادث، فلو لم يحصل في قلبه علم إلا بعد علم قبله = للزم أن لا يحصل في قلبه علم ابتداء، فلا بد من علوم بديهية أولية يبتدئها الله في قلبه، وغاية البرهان أن ينتهي إليها.

ثم تلك العلوم الضرورية قد يعرض فيها شبهات ووساوس كالشبهات السوفسطائية، مثل الشبهات التي يوردونها على العلوم الحسية والبديهية، كالشبهات التي أوردها الرازي في أول «مُحصَّلِه»، وقد تكلمنا عليها في غير هذا الموضع.

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥/٢٤٢، وانظر ١/٤٠.

(٢) القائد إلى تصحيح العقائد ٣٨.

والشبهات القادحة في تلك العلوم لا يمكن الجواب عنها بالبرهان؛ لأن غاية البرهان أن ينتهي إليها، فإذا وقع الشك فيها انقطع طريق النظر والبحث. ولهذا كان من أنكر العلوم الحسية والضرورية لم يُناظَر، بل إذا كان جاحدًا معاندًا عوقب حتى يعترف بالحق، وإن كان غالطًا إما لفسادِ عَرَض لحسه أو عقله لعجزه عن فهم تلك العلوم، وإما لنحو ذلك = فإنه يعالج بما يوجب حصول شروط العلم له وانتفاء موانعه، فإن عجز عن ذلك لفساد في طبيعته عولج بالأدوية الطبيعية، أو بالدعاء والرقى والتوجه ونحو ذلك، وإلا تُرِك)[1].

والحق أن مجرد محاولة التدليل على مثل هذه البدهيات = عملية شاقةٌ عسرةٌ، بل هي في كثير من الأحيان غير مقدور عليها، وقد تفضي بالمرء إلى التشكيك في هذه البدهيات، أو السقوط في ألوان من السفسطة، وهي بكل حالٍ مجرد تعذيب للنفس من غير طائل.

يقول ابن تيمية، مبينًا هذه الإشكالية، ضاربًا مثلًا لطيفًا معبرًا عن طبيعة الإشكال: (والأمور الفطرية متى جُعل لها طرق غير الفطرية = كانت تعذيبًا للنفوس بلا منفعة لها، كما لو قيل لرجل: اقسم هذه الدراهم بين هؤلاء النفر بالسوية. فإن هذا ممكن بلا كلفة، فلو قال له قائل: اصبر؛ فإنه لا يمكنك القسمة حتى تعرف حدها، وتميز بينها وبين الضرب؛ فإن القسمة عكس الضرب، فإن الضرب هو تضعيف آحاد العددين بآحاد العدد الآخر، والقسمة توزيع آحاد أحد العددين على آحاد العدد الآخر. ولهذا إذا ضرب الخارج بالقسمة في المقسوم عليه عاد المقسوم، وإذا قسم المرتفع بالضرب على أحد المضروبين خرج المضروب الآخر.

ثم يقال: ما ذكرته في حد الضرب لا يصح؛ فإنه إنما يتناول ضرب العدد الصحيح، لا يتناول ضرب المكسور. بل الحد الجامع لهما أن يقال: الضرب طلب جملة تكون نسبتها إلى أحد المضروبين كنسبة الواحد إلى

(١) درء التعارض ٣/٣٠٩.

المضروب الآخر. فإذا قيل: اضرب النصف في الربع؛ فالخارج هو الثمن، ونسبته إلى الربع كنسبة النصف إلى الواحد.

فهذا وإن كان كلامًا صحيحًا، لكن من المعلوم أن من معه مال يريد أن يقسمه بين عدد يعرفهم بالسوية، إذا ألزم نفسه أنه لا يقسمه حتى يتصور هذا كله = كان هذا تعذيبًا له بلا فائدة، وقد لا يفهم هذا الكلام، وقد يعرض له فيه إشكالات)(١).

ويقول أيضًا، موضحًا ما قد تؤول إليه عملية الاستدلال للبدهيات: (كثيرًا من العلوم تكون ضرورية فطرية، فإذا طلب المستدل أن يستدل عليها = خفيت، ووقع فيها شك، إما لما في ذلك من تطويل المقدمات، وإما لما في ذلك من خفائها، وإما لما في ذلك من كلا الأمرين)(٢).

وما قد يقع من الاستدلال للمبادئ الفطرية عند الاحتياج، فإنما هو في حقيقته مجرد كشف عن حقيقة كونها فطرية ضرورية، لا أنه تدليل على ثبوتها وصحتها في نفس الأمر؛ إذ هي مع صحتها مستغنية عن هذا التدليل لما تقدم، وبين مقام الكشف والتدليل فرقٌ؛ إذ هذا النمط من الاستدلال أشبه بتذكير الغافل وتنبيه الذاهل.

ولذا قال ابن تيمية، في معرض ذكره للدلائل المثبتة لوجود الله تعالى: (فإذا رأى آياته المستلزمة لوجوده = كان ذلك تبصرة من ذلك الطيف، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾، وتكون تذكرة إذا حصل نسيان وغفلة تذكِّره بالله، فهي تبصرة لما قد يعرض من الجهل، وتذكرة لما قد يحصل من غفلة، وإن كان أصل المعرفة فطريًّا حصل في النفس بلا واسطة البتة)(٣).

وهذه الضرورات العقلية تفرض سؤالين مشروعين:

---

(١) الرد على المنطقيين ٢٤٩.

(٢) درء التعارض ٣/ ٣١٩.

(٣) درء التعارض ٨/ ٥٣١.

الاول : من اين تحصلت النفس عليها ؟

الثاني : من اين تكتسب هذه الضرورات العقلية قيمتها الموضوعية المطلقة ؟

من خلال العرض السابق يتضح ان هذه المعقولات الضرورية حاصلة في النفس ابتداءً و انها لا تتحصل بعملية التعلم و التعليم ، و لا انها معان تتلقي من خارج.

ومن ثم فمن الطبيعي ان نتساءل : مالذي او من الذي اودع هذه المعاني الفطرية في النفس ؟

الاجابة المعقولة و المنطقية هي : ان الله تعالي هو الذي علم الانسان هذه المعاني و اودعها في نفسه.

المستوي الثاني :

النزعة الاخلاقية:

من المعاني الفطرية ايضا التي يجدها الانسان من نفسه : نزعة اخلاقية متجذرة ، يدرك من خلالها ليس فقط الاخلاق حسنها من رديئها ، بل و يجد من نفسه ادراكا ضروريا بان لهذه القيم الاخلاقية معان موضوعية ، تعطي لهذه الاخلاق قيمتها الحقيقية بعيدا عن اعتبارات النسبية و الاضافة.

فهي حقائق موضوعية متجاوزة للوجود الانساني بل للوجود المادي ، فسواء وجد الانسان او لم يوجد ، وسواء وجد الكون او لم يوجد ، فستظل مثل هذه القيم الاخلاقية محافظة علي قيمتها الموضوعية.

هذان المستويان من الادراك (ادراك الخير من الشر ، ودراك البعد الوضوعي لقيم الخير والشر) يمكن توظيفهما فيما نحن بصدده من التدليل علي قيام معان فطرية في ذواتنا ، دالة علي وجود الله تعالي ؛ اذ لا يمكن تفسير النزعة الاخلاقية دون الوجود الالهي ، وكما ان المبادئ العقلية_كما راينا_ تستدعي سؤال من الذي اودعها في النفس ؟ فكذلك هذه النزعة الاخلاقية تستدعي ذات السؤال : من الذي اودعها؟ اضافة الي السؤال الاكثر عمقا :ما الذي يفسر هذا

الشعور الضروري بأن للعدل قيمة موضوعية تجعل منه قيمة أخلاقية حسنة مطلقًا في مقابل الظلم والذي يستشعر الإنسان ضرورة أنه قيمة أخلاقية سيئة؟

فهل بالإمكان تقديم رؤية فلسفية أخلاقية متماسكة في ضوء رؤية تستبعد وجود الله تعالى؟

بمعنى آخر: هل بالإمكان أن يكون ثمة خير موضوعي دون وجود الله تعالى؟ أو هل بالإمكان أن تكون خيِّرًا صالحًا بدون وجود الله؟

كثير من الملاحدة يتعجل الجواب زاعمًا أن كثيرًا من الملاحدة قد يكون عندهم قدر من المحافظة الأخلاقية، أو أنهم يمارسون في حياتهم ممارسات يمكن تصنيفها على أنها أفعال حسنة فعلًا، فيخرجون بنتيجة عجلى: نعم، بالإمكان أن تكون خيِّرًا دون إيمان بالله.

لكن السؤال هنا لم يكن على هذا النحو: هل بالإمكان أن تكون خيِّرًا بدون الإيمان بالله؟ وإنما السؤال: هل بالإمكان أن تكون خيِّرًا بدون وجود الله؟ بمعنى: هل للقيم الأخلاقية الموضوعية وجود بدون وجود الله تعالى؟ فإن لم تكن موجودة فلا مجال لأن نكون خيِّرين أو شريرين؛ إذ لا وجود لتلك القيم لنتصف بها.

هذه المسألة تكشف لنا عن واحدة من أعمق المشكلات في بنية الفكرة الإلحادية، وهي مشكلة أعمق من مجرد الاختلاف حول هذه القيم حسنًا وقبحًا، أو الاختلاف في وسائل التعرف على الحسن منها وفرزه عن القبيح.

بل هي مشكلة تمتد لتصل إلى مستوى السؤال عن وجود تلك القيم الأخلاقية المطلقة، المتعالية على وجود الإنسان أصلًا، والذي يجعل من الصدق والعدل قيمًا أخلاقيةً حسنةً مطلقًا بغض النظر عن وجود الإنسان، كما يجعل من الظلم والاعتداء قيمًا أخلاقية سيئة ليس بالنسبة إلى مجتمع إنساني خاص، أو سياق زمني محدد، بل هي كذلك بإطلاق.

وهذا ما تتبناه الرؤية الدينية، ويمكن أن تؤسس له فلسفيًّا بسبب إيمانها بالرب ـ تعالى ـ الكامل، إضافة على وجود الفطرة الإنسانية التي تحمل

الإنسان ضرورة على التمييز بين هذه القيم، وإدراك حسن العدل وقبح الظلم دون تعليم أو تنظير فلسفي، بل ويستشعر أنها متعالية ومنفصلة في وجودها عن وجوده، وليست مجرد أوصاف يطلقها البشر على جملة من الأفعال دون أن يكون لهذه الأفعال قيمة ذاتية جوهرية.

فلُبّ البحث الأخلاقي بحث ميتافيزيقي متجاوز للإطار المادي، والسعي في تقديم رؤية فلسفية للبعد الأخلاقي في سجن الرؤية المادية = عسير جدًّا، بل مستحيل.

إن الإيمان بوجود إلٰه متصف بالكمال المطلق = يُمكّن المؤمن من استيعاب وجود القيم المتجاوزة لوجوده، وإدراك الكمالات المطلقة، وإدراك ما يضادها من النقائص، واستيعاب وجود رؤية معيارية مطلقة يمكن محاكمة الممارسات إليها، وبغير هذا الإيمان تنعدم هذه الرؤية المعيارية، ويكون معيار المحاكمة الأخلاقية نسبيًّا إضافيًّا متعددًا بتعدد الشخوص والأفراد والمجتمعات.

وإذا كان الملحد يعتقد أن وجود الكون ووجود الإنسان إنما هو نتيجة للصدفة العمياء، أو بتعبير ستيفن هوكنج: (الجنس البشري هو مجرد وسخ كيميائي، موجود على كوكب متوسط الحجم)[1]؛ فما هو المبرر العلمي أو العقلي لاعتقاد وجود مثل هذه القيم الأخلاقية المطلقة؟ وهل لشعور الإنسان في ظل نظرة الإلحاد للإنسان قيمةٌ حقيقيةٌ تصبغ المجال الاخلاقي بأي قيمة موضوعية؟ وكيف يمكن تفسير هذا الشعور الفطري الضروري عند الناس بتعالي هذه القيم على وجودهم، فيدركون الحسن منها ويدركون القبيح؟

ووعي بعض الخطابات الإلحادية التاريخية بهذه الإشكالية هو الذي ولَّد ـ فيما سبق ـ تلك الخطابات العدمية والعبثية والفوضوية؛ حيث تصوروا المشكلة، وعرفوا حقيقتها وما يلزم عنها، فأخذوا بتلك اللوازم إلى نهاية الطريق، فقدموا فلسفاتهم المنحرفة هذه عن وعي وإدراك بأنها النتيجة الطبيعية المعقولة في ظل النظرة المادية الإلحادية للوجود.

---

(١) The Goldilocks Enigma 251

المشكلة أن ملاحدة اليوم يقدمون أنفسهم باعتبارهم (إنسانيين هيومانيين)، ويُبدون قدرًا من الصلابة الأخلاقية في خطاباتهم حيال ما يعتقدونه صوابًا وخطًا، دون أن يوضحوا القاعدة التي تتأسس عليها هذه الصلابة الأخلاقية، وإذا أرادوا التوضيح أحيانًا فإما أن يقعوا في إشكالية التبرير النفعي البراغماتي للأخلاق، والذي يفقد القيم الأخلاقية قيمتها، أو يقعوا في تقرير نسبيتها بما يفقدها قيمتها المطلقة، ويفقدهم مبرر هذه الصلابة الأخلاقية التي يظهرونها، والحماسة الكبيرة في دعوتهم لقيمهم الأخلاقية، بما يشعر المتلقي أنهم يدافعون عن رؤى كونية مطلقة.

واستقراء طريقتهم في نقد الممارسات الأخلاقية التي لا يميلون إليها = تكشف عن هذه القضية بوضوح شديد، كما أنها تبرز التناقض ما بين الرؤية الكونية الإلحادية وبين الممارسة الأخلاقية.

وللتوضيح: لو تصورنا أربعة أشخاص، اثنان منهم من المتدينين المؤمنين بالله والدار الآخرة، يعتقدان أن الإنسان محاسب على أفعاله إن خيرًا فخيرٌ، وإن شرًّا فشرٌّ. واثنان ملحدان، لا يؤمنان بالثواب والعقاب الأخروي، بل لا يؤمنان أصلًا بالحياة الأخروية ولا بوجود الله.

وقدّرنا أن أحد المتدينين طيبٌ يلتزم بالأخلاق الخيّرة، والآخر شرير غير ملتزم بها، بل هو سيِّئ خلقيًّا. ومثلهما الملحدان؛ أحدهما ملتزم أخلاقيًّا، والآخر على الضد.

وطرحنا السؤال: مَن مِن هؤلاء الأربعة أكثر اتساقًا مع رؤيته الكونية للوجود؟

لانكشف الجواب، وهو: أن الممارسة الأخلاقية الصادرة من المتدين أكثر اتساقًا مع رؤيته الكونية التي تؤمن فعلًا بوجود القيم الأخلاقية المطلقة، وأن ممارسته اللا أخلاقية غير متسقة مع هذه الرؤية الدينية، بخلاف الملحد الذي يبدو أن ممارسته الأخلاقية الحسنة غير متسقة في الحقيقة مع رؤيته الكونية العدمية التي لا تتضمن الحكم على القيم الخلقية بوصف الإطلاق.

وللدكتور عبد الوهاب المسيري تعليق طريف على هذه الحالة، تكشف

عن شيء من خفايا النفس هنا، حيث يقول: (الفلسفة الهيومانية في الغرب، بتأكيدها القيم الأخلاقية المطلقة، ومقدرة الإنسان على تجاوز واقعه الطبيعي/ المادي وذاته الطبيعية/ المادية = تعبير عن الإله الخفي، وعن البحث غير الواعي من قبل الإنسان المادي عن المقدس؛ فمثل هذه القيم، ومثل هذه المقدرة = ليس لهما أساس مادي)[١].

ومما جربته شخصيًا مع عدد من الشباب الذين تأثروا ببعض الشبهات الإلحادية، ويأتون مجادلين في قضية وجود الله تعالى، أنني أسألهم: في ظل هذا الإنكار لوجود الله تعالى، كيف يمكن أن تفسر عقليًا أو فلسفيًا لحالة الالتزام الأخلاقي الذي أظنه فيك؟ بل كيف تفسر وجود قيم أخلاقية متجاوزة مطلقة أصلًا في ظل هذا التنكر؟

والذي كان يفجؤني في كل مرة: عدم إدراك الطرف المقابل لمثل هذا المأزق أصلًا، وتوهمه أن مسألة إنكار وجود الله إنما هي نهاية المشوار الذي سيقطعه في طريق الإنكار، ولم يدر أن إنكاره لوجود الله إنما هو مبتدأ طريق مسلسل من الإنكار المتواصل؛ حيث يلزم إنكار جملة من الحقائق المطلقة؛ كالمبادئ العقلية الضرورية، والقيم الأخلاقية المطلقة، والشعور الفطري بالغائية، والإرادة الإنسانية الحرة، بل وقيمة الإنسان في حد ذاته، وغيرها.

مثل هذا المأزق هو ما يفسر حالة الهروب التي يبديها الملاحدة كثيرًا عند مناقشة السؤال الأنطولوجي للأخلاق، وهو السؤال الفلسفي المتعلق بوجود القيم الأخلاقية من عدمها، فتراهم يحاولون صرف الموضوع إلى السؤال الإبستمولوجي، وهو سؤال يتعلق بكيفية التعرف على القيم الأخلاقية، وهي ممارسة غريبة وجدتها حاضرةً للأسف في جميع المناظرات التي يتم فيها الإشارة إلى السؤال الأخلاقي، وشاهد مثلًا مناظرة وليم لين كريغ مع هيتشنز، ومناظرة هيتشنز مع فرانك توريك، وثلاثية وليم لين كريغ مع لورنس كراوس،

---

(١) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ١/ ١٨٩.

ومناظرة دان باركر مع ترينت هورن، وغيرها من المناظرات الكثيرة لتتعرف على حالة الهروب التي أتحدث عنها.

الاستثناء الوحيد الذي رأيته كان في مناظرة فرانك توريك وديفيد سلفرمان، والتي صرح فيها سلفرمان بشكل واضح بأنه لا وجود لقيم أخلاقية ذات طبيعية موضوعية مطلقة، وجميع ما يتبناه المرء من قيم هي أمور نسبية إضافية، حين أُلزم طبعًا بلوازم هذه النظرة، وأن تعذيب الأطفال وأكلهم مثلًا ليس خطأ بإطلاق وإنما هو بالنسبة إلى المتحدث أقر بذلك، وحين زادت التمثيلات لم يجد جوابًا إلا بقوله: لا بد أن نواجه مثل هذه الأسئلة الصعبة.

يجب أن ندرك أننا حين نتحدث عن الفلسفة الأخلاقية، فثمة مستويان مهمان للحديث:

- **المستوى الأول**: هل للقيم الأخلاقية المطلقة وجود، أم لا؟
- **المستوى الثاني**: كيف نتعرف على تلك القيم الأخلاقية، إن كان لها وجود؟

وبسبب شعور الملاحدة الجدد بمأزق السؤال الأول في ظل تصورهم الإلحادي، تراهم يعمدون إلى تجاوزه والقفز عليه؛ ليصرفوا الموضوع إلى السؤال الثاني: كيف يمكن أن نتعرف على حسن الأخلاق من قبيحها؟ وهل ثمة سبيل للتعرف عليها خارج عن إطار الدين أم لا؟ وهل بإمكان العلوم الطبيعية مساعدتنا في حل هذا الإشكال؟

ويظل السؤال الأول كما هو معلقًا ينتظر الجواب، ولا جواب. وهو ما يمثل مأزقًا حقيقيًا ضخمًا للفلسفة الإلحادية، وهو ما عبر عنه دوستويفسكي في روايته الشهيرة: «الإخوة كارامازوف» على لسان السجين (ميتا): (ولكن ما الذي سيصير إليه الإنسان في هذا كله، بغير إله وبغير حياة آخرة؟ وإذن فمعنى هذا أن كل شيء سيكون مباحًا بعد الآن، وأن في وسع الإنسان أن يفعل ما يشاء؟)(١).

---

(١) الإخوة كارامازوف ٤/ ١٦١.

ويمكن صياغة هذا المعنى صياغةً برهانية كدليل على وجوده ﷻ؛ فإذا كان الله غير موجود؛ فإن القيم الأخلاقية الموضوعية غير موجودة، ولكن هذا النمط من القيم الأخلاقية موجود ضرورةً، وبالتالي فإن الله ـ تبارك وتعالى ـ موجود.

المستوى الثالث:

الجانب الغريزي:

من الكتب التي أتذكر أني اطلعت عليها قديمًا حين كنت أخطو خطواتي الأولى في عالم القراءة: كتاب للأستاذ شوقي أبو خليل عنوانه: «غريزة أم تقدير إلٰهي؟» وهو كتاب يقوم بالتقاط مشاهد متعددة جدًّا من عجائب عالم الحيوان، تلك النزعات الغريزية التي تحملها على القيام بأفعال معينة، تصب في مصلحتها، دون أن يكون ذلك ناشئًا عن تعليم أو تدريب أو تربية.

فمن الذي هدى الطفل لالتقام ثدي الأم والارتضاع؟ ومن الذي زرع في قلب الأم غريزة الأمومة لرعاية أطفالها؟ ومن الذي علم الطيور الهجرة في وقت معين ولمكان معين؟ ومن الذي وهب الأحياء جميعًا غريزة حب البقاء؟ ومن الذي زرع في النفوس نزعة حب الجمال؟

هذه الظواهر كسابقاتها من المعاني الفطرية تستدعي سؤالَ كيف وجدت هذه النزعات؟ ومن الذي أحدثها في النفس؟

سل الملحد عنها، وسيحدثك عن الداروينية، وكيف أن هذه الغرائز مما استبقته عملية التطور لمصلحة إبقاء الكائن الحي. ولكن السؤال لا يزال قائمًا: من أين جاءت هذه الغرائز أصلًا؟

بمعنى آخر: كيف حدثت هذه النزعة في ظل مسيرة التطور الدارويني، والتي ابتدأت مشوارًا ليس للغرائز فيها وجود، لتنتهي بهذا التشكل المذهل للغرائز؟ ما اللحظة التي ظهرت فيها هذه الغرائز؟ وكيف تشكلت؟ وكيف يتم تناقلها عبر الأجيال؟!

أسئلة ليس لها جواب إلا الحيرة المطبقة، أو السعي في إرجاع هذا الفضاء كله إلى (الجين الأناني)[1] الذي يريد أن يستبقي وجوده بكل وسيلة ممكنة، وليس لنا من سبيل إلا لنرقص على أنغامها، كما عبر ريتشارد دوكنز في عبارة شهيرة.

تأمل في غريزة الأمومة..

وقل لي بالله عليك، هل شاهدت مشهدًا أنقى منه وأعظم؟ والله ما في الوجود شيء كقلب الأم، رمز الحب الصادق، ومعنى الحنان حين يكتمل!

بالله استذكر قصص الأمهات مع أبنائهن.

مسلسل من العجائب لا تنقضي، ومواقف يعجز اللسان عن تصويرها.

أكتب هذا وقصص وأخبار ومواقف تتزاحم عليّ:

ابن يطعن أمه فتسعى في الشفاعات ألا يؤذَى حبيبها!

وآخر يهجر أمه، فلا تكون لها في الحياة أمنية إلا في الجلوس معه!

ابن مشلول، وأم عجوز تقوم على شأنه بعد أن بلغت في الكبر عتيًّا!

أم ماتت ابنتها، وتم زراعة قلب البنت في أخرى؛ فلو شاهدت دموعها وهي تضع السماعة الطبية على صدر تلك تستمع إلى نبضات قلب ابنتها وتبكي!!

هذه المواقف، وغيرها بالملايين؛ إذ لكل أم مع ابنها حكاية خاصة، ولها من مشاهد الحب ما يستحق الرواية، يراد له جميعًا أن يُحوَّل في ظل القسوة الداروينية إلى مجرد حركة ميكانيكية آلية خاضعة لضغوط الجين الأناني، فما ثَمّ حبٌّ حقيقي يعتلج بقلب الأم، بل هي الأنانية التي تعصف بجيناتها رغبةً في استبقاء وجودها في ذلك الولد!!

إنها صورة قاتمة لا معنى لها، تنتزع من الإنسان كل شيء، وتسلبه أغلى مقوماته.

والشيء بالشيء يذكر، فحين يتسامى الإنسان على نزعاته الشخصية وحبه

---

(١) وهو عنوان كتاب لداعية الإلحاد الأبرز ريتشارد دوكنز.

للبقاء، ويتمكن من التفلت من القبضة الداروينية المحكمة والتي تجد في هذه النزعة المحرك الأساس لدفع التطور قدمًا، ويقدم صورًا من التضحية تصل إلى حد الجود بالنفس، يأتينا أحد الداروينيين ليحدثنا عن استعداده شخصيًا للموت في سبيل حياة اثنين من أشقائه أو ثمانية من أبناء عومته. تتساءل: ولماذا؟ ولم هذه الأرقام على وجه الخصوص؟ وكيف يمكن تفسير صورة التضحية البشرية داروينيًا؟ الأمر يا سيدي بسيط، فالجين الأناني سيتمكن من استبقاء وجوده في هذين الأخوين، وسيحتاج إلى عدد أكبر من أبناء العمومة لضمان بقائه فيهم، هكذا يتم تفسير أحد الإشراقات البشرية المذهلة بالأنانية الداروينية المظلمة.

إن هذه الغرائز تجد تفسيرها المرضي حين نؤمن بوجود الله تعالى؛ فالله تعالى هو واهبها، ورحمة الأم مثلًا ما هي إلا جزء يسير جدًّا من رحمته تعالى التي جعلها بين الخلائق، فبها يتراحم الخلق.

وقد نبه موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ في أثناء مجادلته لفرعون للبعد الغريزي في الخلائق وموجدها فيهم، جاء في قصة المناظرة فيهم: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾، (أي: ربنا الذي خلق جميع المخلوقات، وأعطى كل مخلوق خلقه اللائق به، الدال على حسن صنعة من خلقه؛ من كبر الجسم وصغره وتوسطه، وجميع صفاته، ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ كل مخلوق إلى ما خلقه له، وهذه الهداية العامة المشاهدة في جميع المخلوقات، فكل مخلوق تجده يسعى لما خلق له من المنافع، وفي دفع المضار عنه، حتى إن الله تعالى أعطى الحيوان البهيم من العقل ما يتمكن به على ذلك.

وهذا كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾، فالذي خلق المخلوقات، وأعطاها خلقها الحسن، الذي لا تقترح العقول فوق حسنه، وهداها لمصالحها = هو الرب على الحقيقة؛ فإنكاره إنكار لأعظم الأشياء وجودًا، وهو مكابرة ومجاهرة بالكذب، فلو قدر أن الإنسان أنكر من الأمور المعلومة ما أنكر = كان إنكاره لرب العالمين أكبر من ذلك، ولهذا لما لم يمكن فرعون أن يعاند هذا الدليل القاطع؛ عدل إلى المشاغبة، وحاد عن

المقصود، فقال لموسى: ﴿فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾؛ أي: ما شأنهم، وما خبرهم؟ وكيف وصلت بهم الحال، وقد سبقونا إلى الإنكار والكفر والظلم والعناد، ولنا فيهم أسوة؟)[١].

قال ابن الجوزي في تفسيره: (وفي قوله: ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: هدى كيف يأتي الذَّكَرُ الأنثى...

والثاني: هدى للمنكح والمطعم والمسكن...

والثالث: هدى كل شيء إلى معيشته، قاله مجاهد...

فإن قيل: ما وجه الاحتجاج على فرعون من هذا؟

فالجواب: أنه قد ثبت وجود خلقٍ وهدايةٍ، فلا بد من خالقٍ وهادٍ)[٢].

ومن الأمثلة التي حكاها الله ـ تبارك وتعالى ـ في هذا الشأن في القرآن الكريم: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾.

المستوى الرابع:

الشعور بالغائية:

من المعاني الفطرية الموجودة عند الإنسان: شعور وجداني عميق بالغائية، ومنها تنبثق تلك السؤالات العميقة: من أنا؟ ومن أين أتيت؟ ولماذا أنا هنا؟ وإلى أين المصير؟

هذه الأسئلة الفطرية العميقة التي تميز الإنسان عن الحيوانات، فإذا كانت الحيوانات تتحرك وفقًا لغرائزها؛ فإن مما يحرك الإنسان شعور فطري بتلمس الغاية من وجوده ومن الحياة، ولذا كان أصدق الأسماء: حارث، وهمام، كما أخبر النبي ﷺ[٣]؛ لتضمنهما خصيصتين مركزيتين في الإنسان، ناشئتين عن طبيعة الإرادة والقصد اللازمة للإنسان، وهما لا يتصوران إلا مع

---

(١) تفسير السعدي ٥٠٦.

(٢) زاد المسير ٤/ ٣٠٧.

(٣) رواه أبو داود ٤٩٥٢، وصححه الألباني.

وجود ما يمكن أن يقصد ويراد، حتى تنتهي المرادات إلى المراد الأعلى الذي يطلب لذاته وهو الله سبحانه.

فالأمر كما بين ابن تيمية ـ عليه رحمة الله ـ: (أن النفس لا تخلو عن الشعور والإرادة، بل هذا الخلو ممتنع فيها. فإن الشعور والإرادة من لوازم حقيقتها، ولا يتصور أن تكون النفس إلا شاعرةً مريدةً، ولا يجوز أن يقال: إنها قد تخلو في حق الخالق تعالى عن الشعور بوجوده وعدمه، وعن محبته وعدم محبته. وحينئذ فلا يكون الإقرار به ومحبته من لوازم وجودها، ولو لم يكن لها معارض، بل هذا باطل.

وذلك أن النفس لها مطلوب مراد بضرورة فطرتها، وكونها مريدة من لوزام ذاتها، لا يُتصور أن تكون نفس الإنسان غير مريدة.

ولهذا قال ﷺ: **«أصدق الأسماء: الحارث، وهمَّام»**، وهي حيوان، وكل حيوان متحرك بالإرادة، فلا بد لها من حركة إرادية، وإذا كان كذلك فلا بد لكل مريد من مراد، والمراد إما أن يكون مرادًا لنفسه أو لغيره، والمراد لغيره لا بد أن ينتهي إلى مراد لنفسه، فيمتنع أن تكون جميع المرادات مرادات لغيرها، فإن هذا تسلسل في العلل الغائية، وهو ممتنع، كامتناع التسلسل في العلل الفاعلية، بل أَوْلى.

وإذا كان لا بد للإنسان من مراد لنفسه، فهذا هو الإلٰه الذي يألهه القلب. فإذنْ لا بد لكل عبد من إلٰه. فعُلم أن العبد مفطور على أن يحب إلٰهه)[1].

هذا الواقع البشري، وتلك الأسئلة الفطرية لا معنى لها مطلقًا في ظل التصور الإلحادي المنكر لوجود الله، فإذا كان الإنسان نتيجة صدفة عمياء، وعبارة عن منتج المادة والزمن والصدفة = فإن مثل هذه التساؤلات تكون بغير قيمة، بل تكون عديمة المعنى، وهو ما يُصرح به ريتشارد دوكنز وبقية الملاحدة، واصفين هذه التساؤلات بالسخيفة، وهي سؤالات سخيفة وبلا معنى فعلًا في ظل ذاك التصور الإلحادي.

(١) درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٤٦٤.

إن الأمر قريب جدًّا من قول المشركين الأوائل: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُۚ﴾، فإذا كان مصيرنا للموت، ولا إله؛ فلا معنى للحياة فعلًا.

ومثل هذه النزعة القائمة في نفوسنا في التفتيش عن غرض مطلق للحياة = نزعة عبثية محضة، وإلا فما هو الفارق الموضوعي في ظل إنكار وجود الله بين أن أكون موجودًا أو لا أكون، أو أن البشرية قد وجدت أو لم توجد، أو أن الكون قد وجد أو لم يوجد. هل يكون لتلك النزعة الفطرية أي تفسير؟

وقد أبدع شاعر المهجر إيليا أبو ماضي جدًّا، حين صور هذه الحيرة في قصيدة «الطلاسم»، وهي قصيدة طويلة تقطر ألما وحيرة، قال في أولها:

جئت، لا أعلم من أين، ولكنّي أتيت
ولقد أبصرت قدّامي طريقًا فمشيت
وسأبقى ماشيًا إن شئت هذا أم أبيت
كيف جئت؟ كيف أبصرت طريقي؟
لست أدري!
أجديد أم قديم أنا في هذا الوجود
هل أنا حرٌّ طليق، أم أسير في قيود؟
هل أنا قائد نفسي في حياتي، أم مقود؟
أتمنّى أنّني أدري، ولكن...
لست أدري!
وطريقي، ما طريقي؟ أطويل أم قصير؟
هل أنا أصعد، أم أهبط فيه وأغور؟
أأنا السّائر في الدّرب، أم الدّرب يسير؟
أم كِلانا واقف والدّهر يجري؟
لست أدري!
ليت شعري وأنا عالم الغيب الأمين

أتراني كنت أدري أنّني فيه دفين
وبأنّي سوف أبدو وبأنّي سأكون
أم تراني كنت لا أدرك شيئا؟
لست أدري!
أتراني قبلما أصبحت إنسانًا سويّا
أتراني كنت محوًا، أم تراني كنت شيّا
ألهذا اللّغو حلّ، أم سيبقى أبديّا
لست أدري... ولماذا لست أدري؟
لست أدري!
... إلى آخر تلك القصيدة الطويلة المؤلمة[١].

إن أمر الحياة في ظل التصور الإلحادي قريب فعلًا من مسرحية (بانتظار جودوت) (Waiting for Godot)، والتي حبك فصولها صاموئيل بكت (Samuel Beckett)، والتي كانت عبارة عن حديث ثنائي عديم الأهمية بين ممثلين لتزجية الوقت، وهما ينتظران وصول شخص ثالث، والذي لن يصل.

حياتنا ستكون على هذا النحو، مجرد قتل للوقت دون غاية ولا هدف! هذا ما كان يعيه عتاة الملاحدة من رواد المدارس الفوضوية والعدمية والعبثية.

لكن الملاحدة اليوم يريدون تجاوز هذه الإشكالية ببساطة شديدة، بأن الإنسان وإن كان ظهر للوجود نتيجة الصدفة والعشوائية، فله أن يرسم لنفسه هدفه الخاص. إنهم يريدون أن يقولوا لنا: نعم، على المستوى النظري نعتقد بأنه لا هدف من الحياة ولا غاية ولا معنى، لكننا لن نلتزم بهذه الرؤية النظرية، والتي لا يمكن العيش في إطارها، بل سنسعى إلى تخليق المعنى، أو بعبارة أخرى لنوهم أنفسنا أن ثمة غاية حتى نعيش!

---

(١) ديوان إيليا أبو ماضي ١٩١.

المستوى الخامس:

الشعور بالإرادة الحرة:

من الجوانب الفطرية التي يجدها الإنسان من نفسه ضرورةً، ذلك التفريق الضروري بين أفعاله الاختيارية وما يصدر عنه اضطرارًا؛ فحين يرفع الإنسان كأس ماء لفمه، أو يحمل حقيبته، أو يركب السيارة؛ فإنه يستطيع أن يميز بسهولة هائلة الفرق بين جنس هذه الأفعال، وبين نبضات قلبه، وجريان الدم في عروقه، أو ما يصيبه من رعشة لبرد شديد. يلحظ الإنسان أن بإمكانه أن يتوقف عن التنفس مدة باختياره، لكنه يعجز عن الاستمرار في هذا الفعل؛ لردة فعل لا إرادية تستدعي النفَس.

هذا الشعور الفطري - بأن لدى الإنسان إرادة حرة يجدها من نفسه ضرورة - تحتاج إلى تفسير، بل وجود هذه الإرادة أصلًا يحتاج إلى تفسير.

ويبدو الخطاب الإلحادي عاجزًا - في ظل نظرته المادية للوجود - عن تقديم تفسير لظاهرة الإرادة الحرة. فإذا كانت أفعالنا الاختيارية هي مجرد نتاج تفاعلات حيوكيميائية، وعبارة عن نبضات كهربائية لشبكة واسعةٍ من الخلايا العصبية ليس إلا، وهذه بطبيعة الحال محكومة بقوانين صارمة؛ فكيف يمكن أن توجد إرادة حرة؟

وهذا ما حدا بكثير من الملاحدة إلى تبني رؤية جبرية مغالية؛ ففكرة الإرادة الحرة وهم في ظل هذا التصور، والإنسان في حقيقته مجبور على أفعاله وإن أحس أنه مختار لها، أو كما عبر بعض الجبرية في الكتابة التراثية: الإنسان مجبور في صورة مختار.

يقول سام هارس في كتيبه المخصص لهذا الموضوع: «الإرادة الحرة» (Free Will): (اختياراتي مهمة، وهناك طرق لاتخاذ قرارات أكثر حكمة، لكني لا أستطيع أن أختار ما أريد اختياره. وإذا ظهر أنني قادر على ذلك؛ كالعودة مثلًا للوراء لاتخاذ أحد قرارين = فإنني لا أختار ما أختار أن أختاره؛ إنه تسلسل يفضي بنا دومًا للظلام)(١).

---

(١) Free will 39

ويكفي لمعرفة موقفه الصريح جدًّا من هذه القضية ـ وهو موقف يلقى ترحابًا في أوساط إلحادية متعددة، بل ومن يبدي قدرًا من التوقف في المسألة يراها المنسجمة مع الرؤية المادية للكون ـ قوله في أول كتابه: (الإرادة الحرة): (الإرادة الحرة وهمٌ)(١)، بل يقول: (في الحقيقة، الإرادة الحرة أكثر من مجرد وهم (أو أقل)(٢)؛ إذ هي لا تبدو متماسكةً نظريًّا)(٣).

وقد عالج مايكل شرمر أيضًا مسألة الإرادة الحرة في كتابه: «علم الخير والشر» في فصل خاص، قال في آخره بعد أن تحدث عن حجم تعقيد المؤثرات والعوامل التي تدفع الإنسان باتجاه اتخاذ قرار ما: (حجم تعقيدات العوامل والمحددات التي تتسبب في إحداث اختيارتنا، تقودنا إلى الشعور وكأننا نمارس أفعالنا بحرية ككائنات متسببة في أفعالها دون أن تكون مسببة(٤)، مع أننا في الحقيقة محددو الأفعال سببيًّا. وبما أنه ليس بالإمكان تحديد قائمة كاملة بالأسباب التي تحدد الفعل الإنساني؛ فإن الشعور بالحرية ينشأ بسبب جهلنا بالأسباب. إلى هذا الحد، فإنه بإمكاننا أن نعمل وكأن لدينا حرية فعلًا)(٥).

وهو كلام صريح بأن الحرية مجرد وهم، وأنه حين تصدر أفعالنا نشعر وكأن لدينا حرية فعلًا وإن لم نكن أحرارًا فعلًا.

وفي الجزء الأخير من المناظرة الثلاثية بين لورنس كراوس ووليم لين كريغ، طُرح سؤال الإرادة الحرة، فكان تهرب لورنس من تقديم جواب واضح واضحًا تمامًا، وإن تسربت منه ـ وبصعوبة ـ بعض الأفكار المشابهة لما طرحه مايكل شرمر في الاقتباس الماضي، بما يوحي أنه متفق في الحقيقة مع هذه

---

(١) Free will 5

(٢) يقصد أن الأمر أسوأ من كونه مجرد وهم، بل هو أقل شأنًا من أن يسمى وهمًا؛ إذ إنه لا يبدو متعقلًا حتى أو متماسكًا من الناحية النظرية.

(٣) Free will 5

(٤) أي الكائنات.

(٥) The Science of Good and Evil 137

الرؤية الجبرية، مع شعور بقدر من الحرج من التصريح بها.

أما كريستوفر هيتشنز فله جواب طريف على السؤال، ولكنه معبر عن رؤيته؛ إذ يقول في جواب سؤال: هل لديك إرادة حرة؟: (ليس لديّ اختيار آخر).

وقد عبر دوكنز عن تردده في مسألة الإرادة الحرة في مناظرته مع كبير أساقفة كانتربري روان وليم، ولكنه كان أكثر جرأة في حواره المسرحي مع لورنس كراوس، والذي أبدى فيه أن نظرته المادية للكون تحمله على الميل بأنه ليس ثمة شيء اسمه إرادة حرة، لكنه أكد على أنه لم يُعمِل ذهنه كثيرًا في هذه القضية.

وبالعموم فدوكنز له عبارة شهيرة موحية في كتابه: «نهر خارج من عدن» يقول فيها: (الشفرة الوراثية لا تكترث ولا تدري، إنها كذلك فقط، ونحن نرقص وفق أنغامها)[1]؛ فالمحرك للإنسان هو الجينة الأنانية التي تتطلب البقاء، ونحن ليس في وسعنا إلا الرقص وفق إيقاعها وأنغامها.

أما دانيل دينيت فله كتاب: «تطور الحرية»، قدم فيه رؤيته حيال هذه القضية، وهي رؤية مخالفة لرؤية هارس المتطرفة في إلغاء مفهوم حرية الإرادة بالكلية، وهي رؤية تم التعارف عليها في المجال الفلسفي بـ(التوافقية) (compatibilism)، وهي خيار وسيط بين الإرادة الحرة والجبرية المحضة، تعتقد أن بالإمكان الجمع بينهما دون تعارض، وهي رؤية تؤول في تقييمي إلى نوع من الجبرية الناعمة، أكثر من كونها تقول بإثبات إرادة حرة حقيقية.

وبالمناسبة، فقد قدم سام هارس نظرة نقدية لها في كتابه: «الإرادة الحرة»، وعبر بصراحةٍ عن مخالفته الشديدة لدانيل دينيت وفكرة التوافقية.

وما من شك أن النظرة المادية المحضة للوجود والحياة، يمكن أن تفرز مثل هذا التصور حيال الإرادة الإنسانية؛ فالكون بكل ما فيه محكوم بقوانين مادية صارمة، والإنسان بعواطفه ومشاعره وكيانه كله لا يستطيع الخروج عن

---

(١) River Out of Eden 133

قبضتها، بل اختياراته وإرادته ليست إلا تفاعلًا كيميائيًّا محكومًا في الدماغ، فلئن توهم أنه صاحب الاختيار؛ فالاختيار مضبوط سلفًا في ضوء ذلك التفاعل.

وآثار وتداعيات مثل هذا التصور الجبري للإرادة الإنسانية = كثيرة وخطيرة؛ لما ترفعه من إشكالات أخلاقية، وأسئلة حول المسؤولية الفردية.

فإذا كان المجرم مجبورًا على ما فعل؛ فما المبرر الأخلاقي لمعاقبته؟ وإذا كان المحسن مجبورًا على إحسانه؛ فما المبرر لمكافأته وشكره والثناء عليه؟ وما المبرر للامتعاض من وجود الشرور البشرية، والكل عبارة عن روبوتات مبرمجة لتؤدي أعمالًا محددة، لا تستطيع الانفكاك عنها؟

بل ما هو مبرر الملحد ـ في ضوء هذا التصور الجبري ـ للدعوة والتبشير بإلحاده؟ فالمؤمن مجبور على إيمانه، والملحد مجبور على إلحاده؛ فلِمَ هذه الحماسة في الدعوة إلى الإلحاد، وليس ثمة إرادة حقيقية يستطيع الإنسان أن يختار من خلالها؟

وما المبرر للاشتغال بتحصيل المعرفة والعلوم أصلًا، إذ لم يكن للإنسان قدرة على فرز المعارف الصحيحة من الباطلة في ظل غيبة إرادته الحرة، فهو لا يعدو أن يكون محرَّكًا مدفوعًا إلى نتائج محددة بغض النظر عن طبيعة تلك النتائج في حد ذاتها، وهل هي منتمية لفضاء الصحة أو البطلان؟

يقول فرانسيس كريك في أول كتابه «الفرضية المدهشة» (the Astonishing Hypothesis): (الفرضية المدهشة هي أنك «أنت» وبهجتك وجميع أحزانك، وذكرياتك وطموحاتك، حتى شعورك بذاتك المميزة وإرادتك الحرة، هي في الحقيقة لا تعدو أن تكون جميعًا عبارة عن شبكة هائلة من الخلايا العصبية المتشابكة بجزيئاتها المترابطة)[1].

تخيل لو كتب كريك في أول كتابه هذه العبارة: الفرضية المدهشة هي أن كل ما في هذا الكتاب من نتائج علمية توصلتُ إليها لم تكن نتيجة إرادة

---

(١) The Astonishing Hypothesis 3

حقيقية وإنما هي لا تعدو أن تكون سلوكًا ناتجًا عن شبكة هائلة من الخلايا العصبية المتشابكة بجزيئاتها المترابطة.

هل ستكتسب مثل تلك النتائج أي قيمة علمية أو معرفية؟!

أليس من الطريف جدًا أن يؤلف سام هارس كتابًا في الإرادة الحرة ليقنعنا من خلاله بأنه لا وجود لها وأن الإنسان مجبور جبرية مطلقة، فما قيمة تلك الأحرف والكلمات إذن والتي قام بصفها مجبورًا دون أن يكون له فيها أدنى اختيار، فليس ثمة فعل عقلاني هنا، وإنما حروف تم صفها بضغط تفاعلات كيميائية مجردة، ومعلوم أنه ليس من أجندة هذه التفاعلات طلب الحق، فضلًا عن إصابته.

الغريب سعي الملاحدة ـ بعد هذا كله ـ إلى إشاعة لقب (المفكرون الأحرار) (Free Thinkers) كتعبير عن هويتهم الفكرية، في حين أن الرؤية الإلحادية عاجزة ـ كما سبق ـ عن إقامة قاعدة علمية يمكن أن يتأسس عليها أي نشاط فكري، فضلًا عن هذا التنكر الصريح للإرادة الإنسانية الحرة والتي بدونها لا يكون للنشاط الفكري قيمة موضوعية، فالإنسان في ظل هذه الرؤية لا يمكن أن يكون مفكرًا ولا أن يكون حرًّا!

أليس من الغريب أيضًا حرص الملاحدة الشديد على إلغاء وهم الإله من الوجود، والتبشير بالمضامين الإلحادية في هذا المنطقة، مع فتور دعوي واضح، وخفوتٌ ظاهرٌ في الحماسة لإزالة الوهم الآخر ـ وهم حرية الإرادة البشرية ـ من حياة الناس وعقولهم!

ما سبق جميعًا يكشف عن خطورة الرؤية الإلحادية للوجود، وأنها رؤية مليئة بالثغرات والثقوب، وأن منشأ ذلك كله هو في هذا التنكر الإلحادي لمسألة الوجود الإلٰهي، إنها حالة من العدمية المحضة التي تتسيد المشهد لحظة إخراج الرب من معادلة الوجود، فلا يصح أن تنحصر مناقشة هذه الظاهرة عند حدود سؤال الخالق، بل ينبغي الغوص في دراسة مآلات وآثار هذا التنكر لوجود الخالق على البنية المعرفية، والرؤيه الكونية، والموقف من الأسئلة الغائية والقيم والأخلاق وغيرها.

فالله ليس هو الوهم الوحيد في التصور الإلحادي، بل القيم الأخلاقية المطلقة وهم، والإرادة البشرية الحرة وهم، ومعنى الوجود وغاياته وهم، والمبادئ العقلية الأولية وهم، وحالة الوعي بالذات وهم، بل الإنسان بمكوناته الروحية اللامادية والمشكلة لحقيقة إنسانيته مجرد وهم. والأمر كما عبر الملحد ويل بروفاين بروفيسور تاريخ علم الأحياء في جامعة كورنيل بشكل واضح صريح: (لا آلهة، لا حياة بعد الموت، لا قاعدة حقيقية للأخلاق، لا معنى نهائي للحياة، ولا إرادة حرة للإنسان، إننا مرتبطين جميعًا على نحو عميق بالمنظور التطوري، أنت هنا اليوم وسترحل في الغد، وهذا كل ما في الأمر)[1]. ويقول: (يبدأ الأمر بالتخلي عن الإيمان بالإله، ثم التخلي عن الأمل بحياة بعد الموت، وحين تتخلى عن هاتين الفكرتين فإن بقية الأمور تأتي بطريقة سهلة نسبيًا، حيث تفقد الأمل بأن هناك مبادئ أخلاقية مطلقة، وأخيرًا لا وجود لإرادة إنسانية حرة، إذا آمنت بالتطور فلا يمكنك أن تأمل في وجود أي إرادة حرة، ليس هناك أدنى أمل في وجود أي معنى عميق في الحياة الإنسانية. نعيش، ونموت، ونفنى، نفنى بشكل نهائي حين نموت)[2].

وبهذه النقطة الأخيرة نختم هذا الملف، وهو ملف الدلالة الفطرية على وجود الله. وخلاصة الأمر: أن في النفس معنى يقتضي معرفته ﷻ، والاعتراف بكماله، والافتقار إليه، وأن الله أقام في النفس معانيَ تدل عليه ﷻ، وأنه ما لم يستمسك المرء بمعطيات الفطرة فسيقع ضرورةً في بحر هائج من الحيرة والاضطراب. ولأنه قد يعرض للفطرة ما يعكر صفوها، من واردات الشبه والإشكالات = لزمت الإشارة إلى بعض الدلائل العقلية المُذكِّرة بالفطرة الأولى، وهو ما سيُناقَش تفصيلًا في الفصول القادمة.

---

(١) من الفلم الوثقي (مطرود) (expelled).

(٢) المرجع السابق.

دلالة العقل على وجود الله

دلالة العقل على وجود الله

تم التأكيد في المبحث السابق على سبق المعرفة بالرب ـ تعالى ـ في الفطرة قبل القيام بفعل النظر والاستدلال، وأن في النفس ما يقتضي معرفته ـ تعالى ـ بتوفر شرطه من سلامة الحواس وانتفاء الموانع، وأن للعقل دورًا في تثبيت هذه المعرفة الفطرية، والتذكير بها في حال طروء الشبهة عليها أو الغفلة عنها، (ولا منافاة بين كون الشيء يعلم بالبديهة والضرورة، ويكون عليه أدلة)[1] كما نبه على ذلك شيخ الإسلام.

وقد أرشد الوحي إلى أمهات الدلائل العقلية في هذه المسألة وغيرها، وإذا تأملنا في طبيعة الوحي في تناول هذه القضية؛ فيمكن ملاحظة جملة من الأمور، منها:

١ ـ أن الأدوات العقلية الواردة في القرآن والسنة تتسم باليسر والسهولة والوضوح، وقرب المأخذ والإيجاز، وموافقة الفطرة؛ فهي أنفع الأدوات العقلية، وأكثرها توافقًا مع طبائع أكثر النفوس، و(الدليل العقلي كلما كان أقرب مدركًا وأسهل تناولًا وأظهر عند العقل كان أجدر بأن يوثق به)[2]. ويكشف ابن رشد عن مأخذ يسر أدلة الوحي وسهولة إفضائها للمطلوب، وذلك في قوله: (الطرق الشرعية إذا تؤملت وُجدت في الأكثر قد جمعت

(١) بيان تلبيس الجهمية ٥٧٢.

(٢) القائد إلى تصحيح العقائد ٣٩.

وصفين: أحدهما: أن تكون يقينية، والثاني: أن تكون بسيطة غير مركبة، أعني قليلة المقدمات، فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأُوَل)[١].

٢ ـ الكثرة والتنوع، وهذا من توسعة الله ـ تبارك وتعالى ـ لعباده. يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (كلما كان الناس أحوج إلى معرفة الشيء؛ فإن الله يوسع عليهم دلائل معرفته؛ كدلائل معرفة نفسه، ودلائل نبوة رسوله، ودلائل ثبوت قدرته وعلمه وغير ذلك؛ فإنها دلائل كثيرة قطعية)[٢]. وإذا استحضرنا أن أحد مكوني الدلالة العقلية: دلالة الأثر على المؤثر، وأن الوحي جاء بالتذكير بهذه الدلالة بصيغ وسياقات متنوعة = فإنه بالإمكان الاستدلال عليه ـ تعالى ـ بسائر مخلوقاته، لكونها جميعًا أثرًا من آثاره ـ جل وعلا ـ؛ فدلالة الأثر على المؤثر نوع من الدلالة ينتظم تحته أنواعًا متعددة بعدد التنوعات الواقعة في الخلائق، فالأمر كما قال ابن رشد معلقًا على دلالة الاختراع على وجود الخالق: (وفي هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المخترعات)[٣]، بل (ما من مخلوق إلا وهو نفسه آية على خالقه على وجه لا يشركه فيه غيره)[٤]، وما أحسن ما قاله أبو العتاهية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ألا إنَّـنـا كُـلَّـنـا بـائـدُ ... وأيُّ بـنـي آدمٍ خـالِـدُ؟
وبـدؤُهُـمُ كـانَ مِـن ربِّـهِـمْ ... وكُـلٌّ إلـى رَبِّـهِ عـائِـدُ
فيَا عَجَبَا كيفَ يُعصَى الإلـ ... ـهُ أمْ كيفَ يَجحَدُهُ الجاحِدُ؟!
ولـلـهِ فـي كُـلِّ تَـحـرِيـكَـةٍ ... وفـي كُـلِّ تَـسكِـيـنَـةٍ شـاهِـدُ
وفـي كُـلِّ شـيءٍ لَـهُ آيـةٌ ... تَـدُلُّ عـلـى أنَّـهُ الـواحِـدُ

ومما سبق يستبين لك أن قول القائل: إن لله طرائق بعدد أنفاس الخلائق. ليس بعيدًا عن الصواب[٥].

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة ١١٦.
(٢) درء تعارض العقل والنقل ١٠/ ١٢٩.
(٣) الكشف عن مناهج الأدلة ١١٩.
(٤) بيان تلبيس الجهمية ٥٨٣.
(٥) انظر تفصيلًا لابن تيمية بخصوص هذه العبارة في: مجموع الفتاوى ١٠/ ٤٥٤.

٣ ـ أن عامة المعالجات القرآنية لهذه القضية، إنما يكون على سبيل التضمن وقياس الأولى؛ فأكثر الدلائل القرآنية التي تساق للبرهنة على وجوده تعالى، إنما سيقت لأجل إثبات قضية أوسع؛ كوحدانيته ـ سبحانه ـ في الربوبية والألوهية، والآية تدل على مسألة إثبات الوجود من جهة التضمن ضرورةً، فإذا كانت الآية قد سيقت للبرهنة على وحدانية الله تعالى مثلًا، وحكاية شيء من كمالاته جل وعلا = فهي تتضمن البرهنة على الوجود، بل برهنتها على ذلك جاريةٌ بطريق الأولى، كما هو بيّن. ولتوضيح هذه المسألة مضمومةً إلى الإشارة إلى تنوع الدلالات وكثرتها، يقول تعالى مثلًا: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾، فكون الله ربَّ كل شيء دالٌّ على اتصافه ـ جل وعلا ـ بالملك والخلق والتدبير. وهذه المعاني بداهةً تتضمن إثبات الوجود؛ إذ لا تقوم هذه المعاني إلا بموجود، وهذا يكشف أن عناية القرآن لم تكن مصروفةً إلى مجرد إثبات الوجود، بل جاءت لتعريف الخلق بخالقهم، والكشف عن كمالاته تعالى، وبيان ما يستحقه من الإجلال والتعظيم والإفراد بالعبادة. أما مجرد معرفة الخلق أن لهم ربًّا خالقًا، وأنهم مفتقرون إليه في وجودهم = فهو معنى قائم بفطرهم.

٤ ـ أن الوحي يسعى في هذا السياق إلى استثارة المكون الفطري، والتذكير به بصيغ متنوعة، فمثلًا تجد القرآن يستثير ما في النفس من تطلب الأسباب لمختلف الحوادث، يقول الله تعالى مثلًا: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾. كما يُذكِّر بذُلِّ العبد وافتقاره إلى ربه في حال وقعت عليه مصيبة، يقول تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾، ويقول سبحانه: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾.

مكونات الدليل العقلي:

وإذا حلَّلنا طبيعة الدليل العقلي الدال على وجوده ـ تبارك وتعالى ـ؛ فيمكن ملاحظة أنه يقوم على مكونين أساسين:

المكون الأول: مبادئ فطرية ضرورية:

حيث تستند الأدلة العقلية الدالة عليه ـ تعالى ـ على حقائق بدهية ضرورية؛ كامتناع الترجيح بغير مرجح، وافتقار الأثر إلى المؤثر، ومبدأ السببية، وعن هذه تتفرع أوجه الدلالة؛ فوجود الشيء بعد أن كان معدومًا يستدعي سؤال السببية والترجيح، فما الذي رجح وجود هذا الموجود على عدمه؟ وما السبب الذي أخرجه من عالم العدم إلى عالم الوجود؟ كما أن الإتقان القائم في الصنعة يفتقر إلى مؤثر أحدث فيه هذا الأثر، وهكذا. ووجود هذا المكون البدهي هو الذي يجعل مثل هذا النمط من التدليل شديد الشيوع، قريب المأخذ والتناول، وهو ما حمل الأعرابي أن يقول عبارته الشهيرة: البعرة تدل على البعير، والأثر يدل على المسير؛ فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، أفلا تدل على اللطيف الخبير؟!

المكون الثاني: الملاحظة والحس:

فالملاحظة والحس يلتقط ما هو قائمٌ في العالم من صور ومظاهر يمكن ملاحظتها والإحساس بها، ثم يُسلط على هذه المادة الملتقطة أدوات عقلية ليتحصل المرء من خلال هذه العملية على نتائج هي ثمرة العملية الاستدلالية. فالمخلوقات المدركة بمقتضيات الحس دالة على الله تعالى، كونها أثرًا من آثاره، وبهذا الاعتبار سمي كل صنف من المخلوقات عالمًا. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية، مبينًا سبب تسمية العالَم بالعالَم: (والعالَم مثل الخاتَم: ما يعلم به، كما أن الخاتم: ما يختم به، وهو بمعنى العالَم. ويسمّى كل صنفٍ من المخلوقات عالَمًا؛ لأنه عَلَمٌ وبرهان على الخالق تعالى، بخلاف العالِم بالكسر؛ فإنه الذي يَعلَم، كالخاتِم بالكسر؛ فإنه الذي يختم، قال تعالى:

(ولكن رسول الله وخاتِمَ النبيين)؛ لأنه ختمهم)[1]. ومع كون المخلوقات جميعًا دالةً عليه ـ تعالى ـ فهي متفاوتة في هذه الدلالة؛ فالجمادات وإن دلت على الله تعالى، فدلالتها دون دلالة الأحياء، وفرق بين دلالة الحصاة عليه ـ تعالى ـ ودلالة الإنسان، وجزء من تمام هذه الدلالة ونقصانها عائد إلى طبيعة المادة محل الاستدلال، وإلى طبيعة الناظر المستدل.

تأصيل إمكان الاستدلال على وجود الله عقلًا:

مع وضوح الرؤية الشرعية السابقة القائمة على أن معرفة الله تبارك وتعالى فطرية، وأنه بالإمكان استعمال الأدوات العقلية لإحداث حالة التذكير بتلك الفطرة، وتحصيل مزيد طمأنينة لمقتضاها، إلا أن من مثارات الجدل في الدائرة الفلسفية هذه المسألة: هل بالإمكان أن يستدل على وجوده تبارك وتعالى بالعقل أم لا؟ ما بين رؤية تُصرح بإمكان تحصيل هذه المعرفة عقلًا، ورؤية تقف على الضد، ومواقف بينية مترددة وحائرة. اللاأدرية مثلًا متوقفون في مسألة إثبات الوجود الإلهي، فلا هم بالذي يعتقدون وجوده، ولا هم بالذين ينفون هذا الوجود، ولئن كان منشأ هذا التوقف عند بعضهم تكافؤ أدلة المثبتين والنافين في نظرهم، فإن طائفة أخرى زعموا بأن توقفهم ناشئ من عدم إمكان توصل المعرفة البشرية الإنسانية إلى أمر ذي بال في هذا المجال أصلًا، فأدواتنا المعرفية ـ بحسب دعواهم ـ عاجزة عن تقديم جواب على سؤال وجود الله تعال. وهذا ما يمثل طرف المعادلة النافي لإمكان تحصيل جواب سؤال: هل الله موجود؟

ومن الطبيعي قبل الخوض في مناقشة تفاصيل الأدلة الدالة على وجوده تعالى، أن نتوقف على عجل مع هذه المسألة، وهي ما مدى إمكانية العلم به

---

(١) قال محقق كتاب النبوات «عبد العزيز الطويان»: (وهي قراءة الجميع ما عدا عاصم. انظر: الغاية في القراءات العشر للحافظ النيسابوري ص٢٣٩، وزاد المسير ٦٣٩٣. ومعنى (خاتِم) بالكسر: أنه ختم النبيين).

(٢) النبوات ٢/٧٤١.

تعالى بالدلائل العقلية؟ وهل تستطيع أدواتنا المعرفية التوصل إلى جواب في هذا الباب؟ فمع الإقرار بأن أكثر البشر المثبتين له تعالى لم يثبتوه عن طريق التجربة الحسية المباشرة برؤيته مثلًا، إلا أن ذلك لم يمنعهم من الإيمان به تعالى بناء على مقتضيات الفطرة أولًا، وبدلالات عقلية متنوعة ثانيًا، مضافًا إليه ما جاء عن طريق الأنبياء والمرسلين من دلائل لا تدل على وجوده فحسب بل تدل على شيء من كمالاته ﷻ.

والذي يوضح إمكانية التوصل إلى معرفته تعالى بالأدوات العقلية، أن الموجودات لا تخرج عن نوعين:

- موجودات مدركة بالحس.
- وموجودات غائبة عنه.

- فما كان مدركًا بالحس فتحصيل العلم به ممكن من جهة الحس، وما كان غائبًا عنه فمنه ما يمكن التوصل إلى معرفته ومنه ما لا يمكن التوصل إليه. فليس كل المغيب إذن مما يستحيل تحصيل العلم بوجوده، أو يمتنع إدراك وجوده بالعقل.

فإن العقل متى حكم بإمكان وجود أمر ما، فالعلم بتحقق هذا الوجود في الواقع يفتقر إلى دلالة زائدة تكشف عن خروج هذا الشي من دائرة الإمكان فقط إلى دائرة التحقق والوجود، وهذه الدلالة قد تكون من قبيل الخبر الموصل لهذه المعرفة، فوقوع حادث سيارة الآن أمام منزلك ممكن عقلًا لكن التوصل إلى العلم بوقوع هذا الحادث فعلًا يفتقر إلى معاينة مباشرة أو خبر صحيح.

فما كان غائبًا عن الحواس من الموجودات فيمكن التوصل إلى معرفته من طرق، كالخبر على ما سبق، أو بالأثر وهو مفتاح حل جواب سؤال هذا الباب، إذ يمكن للعقل الاستدلال بالأثر على وجود المؤثر، ففي مثال حادث السيارة المذكور قريبًا يمكن التوصل إلى العلم بوقوعه بآثار وجوده، وما يخلفه الحادث من آثار، والوعي بهذه المسألة هو ما يفتح الباب للعقل للتعرف على وجود الخالق تعالى من خلال آثاره.

يقول الغزالي رحمه الله موضحًا إمكانية التوصل إلى بعض المعارف الغائبة عن حواسنا من خلال آثارها:

(فليعلم أن نظرنا في حصر الموجودات وحقائقها وهي منقسمة إلى: محسوسة وإلى معلومة بالاستدلال لا تباشر ذاته بشيء من الحواس، فالمحسوسات هي المدركات بالحواس الخمس كالألوان ويتبعها معرفة الأشكال والمقادير وذلك بحاسة البصر، وكالأصوات بالسمع، وكالطعوم بالذوق، والروائح بالشم، والخشونة والملاسة واللين والصلابة والبرودة والحرارة والرطوبة واليبوسة بحاسة اللمس، فهذه الأمور ولواحقها تباشر بالحس أي تتعلق بها القوة المدركة من الحواس في ذاتها.

ومنها: ما يعلم وجوده ويستدل عليه بآثاره ولا تدركه الحواس الخمس (السمع والبصر والشم والذوق واللمس) ولا تناله، ومثاله هذه الحواس نفسها، فإن معنى أي واحدة منها هي القوة المدركة، والقوة المدركة لا تحس بحاسة من الحواس، ولا يدركها الخيال أيضا. وكذلك القدرة والعلم والإرادة، بل الخوف والخجل والعشق والغضب، وسائر هذه الصفات نعرفها من غيرنا معرفة يقينية بنوع من الاستدلال لا بتعلق شيء من حواسنا بها. فمن كتب بين أيدينا عرفنا قطعًا قدرته وعلمه بنوع من الكتابة وإرادته استدلالًا لفعله، ويقيننا الحاصل بوجود هذه المعاني كيقيننا الحاصل بحركات يده المحسوسة وانتظام سواد الحروف على البياض، وإن كان هذا مبصرًا وتلك المعاني غير مبصرة بل أكثر الموجودات معلوم بالاستدلال عليها بآثارها ولا تحس)[1].

وبناء على على ما سبق فيمكننا القول أن صلة الموجودات بالمعرفة والإدارك البشري يكون على ثلاثة مستويات:

الأول: موجودات يمكن تحصيل المعرفة بها عن طريق الحس المباشر.

الثاني: موجودات غير واقعة تحت الحس المباشر، مع إمكان العلم بها عن طريق آثارها فيكون للعقل تعلق بإدراكها ويكون تحصيل العلم بها مركبًا من الحس والعقل.

---

(١) معيار العلم في فن المنطق ٥٣.

الثالث: موجودات غير واقعة تحت الحس المباشر، وليس للعقل مدخل في معرفتها لا عن طريق أثر تلك الموجودات ولا بقياسها على موجود آخر، فهذه الموجودات إن لم يردنا من جهة الخبر الصادق ما يكشف عن وجودها، فليس ثمة سبيل إلى إدراك هذا الوجود أو العلم به.

وقد اصطلح على تسمية المرتبة الأولى **بالمحسوسات**، والثانية **بالمعقولات**، والثالثة **بالسمعيات**، وذلك بحسب مصدر تحصيل المعرفة بتلك الموجودات، وإذا تأملنا حالنا ومعرفتنا بخالقنا تعالى فإن ما يتصل بإدراكه سبحانه قد يكون عائدًا إلى المرتبة الثانية أو الثالثة. فإثبات وجود الله تعالى، وأصول كمالاته سبحانه مدركة بالعقل، وله ﷻ من الكمالات التي يقف العقل عاجزًا عن إدراكها، ولا سبيل لمعرفتها إلا عن طريق الوحي، بل له سبحانه من الكمالات التي يعجز العقل عن تصورها ولو نزل بها الوحي، يقول ابن تيمية موضحًا هذه الصورة الأخيرة: (ونفي المماثلة قد يتضمن إثبات صفات الكمال للخالق لا يثبت للمخلوق منها شيء، فكما أن في صفات المخلوق ما لا يثبت للخالق، فكذلك في صفات الخالق ما لا يثبت للمخلوق. لكن هذا الضرب لا يمكن الناس معرفته في الدنيا فلهذا لم يذكر)[1].

وممن توسع في مناقشة قضية إمكان معرفة الله تعالى بالعقل، مصطفى صبري في كتابه الموسع «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين»، ومن مظانه في الكتاب مناقشته لرأي الفيلسوف الشهير (كانت) وذلك المجلد الثالث صفحة ٦٥.

بعد هذه التوطئة المبينة لإمكان الاستدلال العقلي في هذا المجال وطبيعة هذه البنية الاستدلالية وموقف الشارع منها[2]، نشرع في ذكر أهم المسارات العقلية الدالة عليه ـ تعالى ـ.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١٠/٢٤٦.

(٢) ومن المراجع التي يحسن مراجعتها في هذه القضية: كتاب الدكتور سعود العريفي: «الأدلة العقلية النقلية»، وقد انتفعت كثيرًا بتقريراته.

الدلالة العقلية الأولى على وجود الله

دلالة الخلق والإيجاد

لهذا الدليل أسماء متعددة في الفضاء الديني عمومًا، والفضاء الإسلامي بشكل خاص، تدور جميعًا حول فكرة مركزية بأن ما وُجد بعد عدمٍ فلا بد له من سبب رجح وجوده على عدمه، وأن ما كان ممكنًا فهو مفتقرٌ حتمًا إلى وجود واجب أحدثه[1]، وذاك السبب هو الله تعالى، ومن الأسماء التي اصطلح على تسمية هذا الدليل به:

دليل الخلق، والإيجاد، والحدوث، والاختراع، والمحرك الأول، والدليل الكلامي، والدليل الكوني، والدليل الكوزمولوجي [= الكوني]، وغيرها من الأسماء.

ومن تأمل في هذا الدليل؛ وجده من أيسر الأدلة الدالة على وجود الله تعالى، وأقربها مأخذًا، وهو ما يفسر شيوع هذا النمط الاستدلالي في جميع الحضارات والثقافات والأمم، إذ بواعثه سؤال فطري يُفتش عن أسباب ما يُرى ويحس به من الحوادث.

وهو وإن تنوع في صوره وتعبيراته، إلا أنه يتأسس على مقدمتين شديدتي الوضوح:

---

(١) قرنت دليل الإمكان بدليل الحدوث؛ لما بينهما من الاشتراك والمشابهة، وإلا فهما دليلان مستقلان يفضيان إلى مطلوب واحد.

ـ أن الحوادث موجودة، والحادث هو ما كان مسبوقًا بعدم نفسه، أو كل ما له بداية.

ـ أن الحوادث دالة على وجود سبب.

فالحوادث الموجودة لا بد لها من سبب، وذاك السبب هو الله تعالى.

يقول ابن رشد الحفيد، في «الكشف عن مناهج الأدلة»، موضحًا بنيان هذا الدليل: (وأما دلالة الاختراع؛ فيدخل فيها وجود الحيوان كله، ووجود النبات، ووجود السماوات. وهذه الطريقة تُبنى على أصلين موجودين بالقوة في جميع فِطَر الناس:

أحدهما: أن هذه الموجودات مخترعة، وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ﴾ الآية. فإنا نرى أجسامًا جمادية ثم تحدث فيها الحياة، فنعلم قطعًا أن هاهنا مُوجِدًا للحياة ومُنعِمًا بها، وهو الله تبارك وتعالى. وأما السماوات فنعلم من قِبَل حركاتها التي لا تفتر أنها مأمورة بالعناية بما هاهنا، ومسخرة لنا، والمسخَّر مأمور مخترَع من قبل غيره ضرورة.

وأما **الأصل الثاني**: فهو أن كل مخترَع فله مخترِع.

فيصح من هذين الأصلين أن للموجود[1] فاعلًا مخترعًا له)[2].

ويمكن أن نرصد ملاحظة في كلام ابن رشد هنا، حيث فرق بين دلالة الحيوان والنبات على الاختراع، ودلالة السماوات؛ حيث جعل الأولى ظاهرة بنفسها، أما الأخرى فجعلها أمارة الاختراع بما فيها من أمارات التسخير.

وعليه، فلنجعل دلالة الحوادث عليه ـ تعالى ـ على مستويين، باعتبار طبيعة الحوادث قربًا وبعدًا من الحس والمشاهدة، ومدى وقوع لحظة الحدوث تحت الحس والمشاهدة:

ـ حدوث آحاد المخلوقات المشاهدة.

---

(١) الأدق: (الموجود المخترَع)، وهو بيِّن من السياق.

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة ١١٩.

ـ حدوث العالم (جنس الحوادث).

وإذا تأملنا في طبيعة تناول الوحي لهذا النمط الاستدلالي؛ فسنجد أن المستوى الأول هو الأكثر حضورًا، وذلك أنه مدرك بضرورة الحس، وهو الطريق الأخصر المفضي إلى تحصيل المطلوب، دون تطويل في المقدمات، أو الدخول في جدليات فلسفية واسعة، أو محاولة البرهنة والتدليل على ما ليس حاضرًا مشاهدًا.

يقول ابن تيمية، مبينًا الطريقة القرآنية هنا، وكاشفًا عدم افتقار الحوادث المشاهدة على البرهنة على حدوثها: (الطريقة المذكورة في القرآن: هي الاستدلال بحدوث الإنسان وغيره من المحدثات المعلوم حدوثها بالمشاهدة ونحوها، على وجود الخالق ﷻ؛ فحدوث الإنسان يُستدل به على المحدِث، لا يحتاج أن يُستدل على حدوثه بمقارنة التغير أو الحوادث له، ووجوب تناهي الحوادث.

والفرق بين الاستدلال بحدوثه، والاستدلال على حدوثه بيِّن. والذي في القرآن هو الأول لا الثاني، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾، فنفس حدوث الحيوان والنبات والمعدن والمطر والسحاب ونحو ذلك = معلوم بالضرورة، بل مشهود لا يحتاج إلى دليل، وإنما يعلم بالدليل ما لم يُعلم بالحس وبالضرورة.

والعلم بحدوث هذه المحدثات علم ضروري لا يحتاج إلى دليل، وذلك معلوم بالحس أو بالضرورة: إما بإخبارٍ يفيد العلم الضروري، أو غير ذلك من العلوم الضرورية.

وحدوث الإنسان من المنيّ = كحدوث الثمار من الأشجار، وحدوث النبات من الأرض، وأمثال ذلك. ومن المعلوم بالحس أن نفس الثمرة حادثة كائنة بعد أن لم تكن، وكذلك الإنسان وغيره، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾، وقال تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾)[1].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢١٩، وانظر: شرح الأصبهانية ٥١.

ومن التنبيهات اللطيفة التي أشار لها ابن تيمية حالة الاعتياد على مشاهدة حادث معين وعدم الاعتياد، وأثر هذه الحالة في الغفلة عن أوجه الدلالة في بعض الحوادث القريبة المشاهدة، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولهذا كانت فطرة الخلق مجبولةً على أنهم متى شاهدوا شيئًا من الحوادث المتجددة كالرعد والبرق والزلازل ذكروا الله وسبحوه؛ لأنهم يعلمون أن ذلك المتجدد لم يتجدد بنفسه، بل له محدِث أحدثه، وإن كانوا يعلمون هذا في سائر المحدثات، لكن ما اعتادوا حدوثه صار مألوفًا لهم بخلاف المتجدد الغريب، وإلا فعامة ما يذكرون الله ويسبحونه عنده من الغرائب المتجددة، قد شهدوا من آيات الله المعتادة، ما هو أعظم منه، ولو لم يكن إلا خلق الإنسان فإنه من أعظم الآيات، فكل أحد يعلم أنه هو لم يُحدث نفسه، ولا أبواه أحدثاه، ولا أحد من البشر أحدثه، ويعلم أنه لا بد له من محدِث، فكل أحد يعلم أن له خالقًا خلقه، ويعلم أنه موجود حي عليم قدير سميع بصير، ومن جعل غيره حيًّا كان أولى أن يكون حيًّا، ومن جعل غيره عليمًا كان أولى أن يكون عليمًا، ومن جعل غيره قادرًا كان أولى أن يكون قادرًا. ويعلم أيضًا أن فيه من الإحكام ما دل على علم الفاعل، ومن الاختصاص ما دل على إرادة الفاعل، وأن نفس الإحداث لا يكون إلا بقدرة المحدِث فعلمه بنفسه المعينة المشخصة الجزئية يفيده العلم بهذه المطالب الإلٰهية وغيرها، كما قال تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾).

وينبغي ملاحظة أن كثيرًا من السياقات القرآنية الكاشفة عن حدوث الحوادث، إنما سيقت للبرهنة على قضية أوسع من مجرد إثبات وجود الخالق؛ كالآيتين اللتين ختم بهما ابن تيمية كلامه السابق؛ إذ السياق في هاتين الآيتين يكشف أنهما سيقتا للتدليل على كمال قدرته تعالى، وأنه قادر على البعث بعد الموت؛ فالذي خلق بعد العدم قادر بطريق الأولى أن يعيد ما أوجده مرةً أخرى، وهذا القدر كما سبق دالٌّ بالتضمن بداهةً على أن هذا القادر موجود، وأن في مجرد حدوث المخلوق بعد العدم ما يدل على وجوده.

وأشهر الآيات القرآنية المتضمنة لهذه الدلالة العقلية: قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾.

وهذه الآية المهيبة هي ألصق الدلائل القرآنية فيما نحن بصدد تقريره؛ حيث انطلقت الآية في تقرير هذه الحقيقة العقدية الكبرى من خلال حصر الاحتمالات الممكنة، وبيان امتناع كل قسمة؛ ليبقى الاحتمال الحق هو أن للإنسان خالقًا خلقه.

فالآية تطرح سؤالًا لأصحاب العقول السليمة: (أوجدوا من غير موجد؟ أم هم أوجدوا أنفسهم؟ أي: لا هذا ولا هذا، بل الله هو الذي خلقهم، وأنشأهم بعد أن لم يكونوا شيئًا مذكورًا)(١).

يقول ابن القيم، مفصلًا طبيعة هذه الدلالة: (فتأمل هذا الترديد والحصر المتضمن لإقامة الحجة بأقرب طريق وأفصح عبارة، يقول تعالى: هؤلاء مخلوقون بعد أن لم يكونوا؛ فهل خُلقوا من غير خالق خلقهم؟ فهذا من المحال الممتنع عند كل من له فهم وعقل، أن يكون مصنوعٌ من غير صانع، ومخلوقٌ من غير خالق.

ولو مر رجل بأرض قفر لا بناء فيها، ثم مر بها فرأى فيها بنيانًا وقصورًا وعمارات محكمة = لم يتخالجه شك ولا ريب أن صانعًا صنعها، وبانيًا بناها.

ثم قال: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾، وهذا أيضًا من المستحيل أن يكون العبد موجدًا خالقًا لنفسه؛ فإن من لا يقدر أن يزيد في حياته بعد وجوده وتعاطيه أسباب الحياة ساعة واحدة، ولا أصبعًا، ولا ظفرًا، ولا شعرةً = كيف يكون خالقًا لنفسه في حال عدمه؟!

وإذا بطل القسمان؛ تعين أن لهم خالقًا خلقهم، وفاطرًا فطرهم، فهو الإله الحق الذي يستحق عليهم العبادة والشكر؛ فكيف يشركون به إلهًا غيره، وهو وحده الخالق لهم؟!

---

(١) تفسير ابن كثير ٧/٤٣٧.

فإن قيل: فما موقع قوله: ﴿أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ من هذه الحجة؟

قيل: أحسن موقع؛ فإنه بيّن بالقسمين الأولين أن لهم خالقًا وفاطرًا، وأنهم مخلوقون، وبيّن بالقسم الثالث أنهم بعد أن وُجدوا وخُلقوا فهم عاجزون غير خالقين، فإنهم لم يخلقوا نفوسهم، ولم يخلقوا السماوات والأرض، وإن الواحد القهار الذي لا إلٰه غيره ولا رب سواه = هو الذي خلقهم، وخلق السماوات والأرض؛ فهو المتفرد بخلق المسكن والساكن، بخلق العالم العلوي والسفلي وما فيه)[١].

ومن جميل الآثار المروية، الكاشفة عن جلالة هذه الآية القرآنية: ما جرى لجبير بن مطعم ﵁ قال: سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ هذه الآية: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ = كاد قلبي أن يطير[٢].

ومن تأمل في طريقة الأنبياء في مجادلة من جحد ربوبية الله تعالى، وادعاها لنفسه = وجد أنهم يرشدون إلى هذه الطريقة العقلية في التدليل على ربوبية الله تعالى، واستحقاقه مِن ثَمَّ للعبادة وحده.

فأشهر من عرف بإنكار ربوبية الله تعالى: فرعون القائل: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، فمما جاء في شأن محاورة موسى له، ومجادلته له، استدلال موسى بآثار قدرة الله تعالى عليه سبحانه، يقول تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

فنوع موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ صور الجواب، وأنماط الاحتجاج، فذكَّر بمقتضى الفطرة الضرورية بأن الله أعرف من أن يعرف سبحانه، وبيّن ما في سائر خلق الله تعالى من الافتقار إليه سبحانه، افتقار المخلوق إلى الخالق الذي به وجوده؛ فالسماوات والأرضون وسائر ما فيهما = مفتقر إليه تعالى في إيجاده وإعداده وإمداده.

---

(١) الصواعق المرسلة ٢/ ٤٩٤.

(٢) رواه البخاري ٤٨٥٤.

وقوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ هو زيادة تنبيه وتأكيد على أن سائر الحوادث مفتقرة إليه ـ جل وعلا ـ؛ فجميع ما علاك، وما سفل منك، وما كان في المشرق والمغرب، وما بينهما مما هو أمامك وخلفك = مفتقر إليه تعالى.

ولابن تيمية تحليل نفيس لما جرى بين موسى وفرعون من المناظرة هنا، جاء فيه: (إن فرعون إنما استفهم استفهام إنكار وجحد، لم يسأل عن ماهية رب أقر بثبوته، بل كان منكرًا له جاحدًا؛ ولهذا قال في تمام الكلام: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾، وقال: ﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾. فاستفهامه كان إنكارًا وجحدًا، يقول: ليس للعالمين ربٌّ يرسلك؛ فمن هو هذا؟ إنكارًا له.

فبيّن موسى أنه معروف عنده وعند الحاضرين، وأن آياته ظاهرة بيّنة لا يمكن معها جحده؛ وأنكم إنما تجحدون بألسنتكم ما تعرفونه بقلوبكم، كما قال موسى في موضع آخر لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾، وقال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾.

ولم يقل فرعون: (ومن رب العالمين؟) فإن (مَن) سؤال عن عينه، يسأل بها من عرف جنس المسؤول عنه أنه من أهل العلم وقد شك في عينه، كما يقال لرسول عرف أنه جاء من عند إنسان: (من أرسلك؟).

وأما (ما) فهي سؤال عن الوصف، يقول: أي شيء هو هذا؟ وما هو هذا الذي سميته (رب العالمين)؟ قال ذلك منكرًا له جاحدًا.

فلما سأل جحدًا؛ أجابه موسى بأنه أعرف من أن يُنكر، وأظهر من أن يُشك فيه ويرتاب، فقال: ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾.

ولم يقل: (موقنين بكذا وكذا)، بل أطلق، فأي يقين كان لكم بشيء من الأشياء؛ فأول اليقين اليقين بهذا الرب، كما قالت الرسل لقومهم: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾.

وإن قلتم: لا يقين لنا بشيء من الأشياء، بل سلبنا كل علم. فهذه دعوى السفسطة العامة، ومدعيها كاذب ظاهر الكذب؛ فإن العلوم من لوازم كل إنسان، فكل إنسان عاقل لا بد له من علم؛ ولهذا قيل في حد العقل: إنه علوم ضرورية، وهي التي لا يخلو منها عاقل.

فلما قال فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٌ﴾، وهذا من افتراء المكذبين على الرسول، لما خرجوا عن عاداتهم التي هي محمودة عندهم؛ نسبوهم إلى الجنون، ولما كانوا مظهرين للجحد بالخالق أو للاسترابة والشك فيه، هذه حال عامتهم، ودينهم، وهذا عندهم دين حسن، وإنما إلههم الذي يطيعونه فرعون قال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٌ﴾.

فبين له موسى أنكم الذين سلبتم العقل النافع، وأنتم أحق بهذا الوصف، فقال: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾؛ فإن العقل مستلزم لعلوم ضرورية يقينية، وأعظمها في الفطرة الإقرار بالخالق. فلما ذكر أولًا أن من أيقن بشيء فهو موقن به، واليقين بشيء هو من لوازم العقل = بيّن ثانيًا أن الإقرار به من لوازم العقل.

ولكن المحمود هو العلم النافع الذي يعمل به صاحبه، فإن لم يعمل به صاحبه قيل: إنه ليس له عقل.

ويقال أيضًا لمن لم يتبع ما أيقن به: إنه ليس له يقين. فإن اليقين أيضًا يراد به العلم المستقر في القلب، ويراد به العمل بهذا العلم، فلا يطلق الموقن إلا على من استقر في قلبه العلم والعمل.

وقوم فرعون لم يكن عندهم اتباع لما عرفوه، فلم يكن لهم عقل ولا يقين. وكلام موسى يقتضي الأمرين: إن كان لك يقين فقد عرفته، وإن كان لك عقل فقد عرفته.

وإن ادعيت أنه لا يقين لك، ولا عقل لك؛ فكذلك قومك، فهذا إقرار منكم بسلبكم خاصية الإنسان. ومن يكون هكذا لا يصلح له ما أنتم عليه من دعوى الإلٰهية. مع أن هذا باطل منكم؛ فإنكم موقنون به، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ﴾.

ولكم عقل تعرفونه به، ولكن هواكم يصدكم عن اتباع موجب العقل، وهو إرادة العلو في الأرض والفساد؛ فأنتم لا عقل لكم بهذا الاعتبار)[1].

وقد جرى لخليل الرحمٰن إبراهيم ﷺ مع النمروذ شيء قريب مما جرى لموسى ﷺ مع فرعون، يقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾.

والأمر، كما ذكر ابن كثير ـ عليه رحمة الله ـ في سياق تفسيره لأجزاء هذه المناظرة وحال النمروذ: (وذلك أنه أنكر أن يكون ثَمَّ إلٰهٌ غيره، كما قال بعده فرعون لملئه: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِى﴾، وما حمله على هذا الطغيان والكفر الغليظ والمعاندة الشديدة إلا تجبره، وطول مدته في الملك. . . ولهذا قال: ﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾.

وكأنه طلب من إبراهيم دليلًا على وجود الرب الذي يدعو إليه، فقال إبراهيم: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾؛ أي: الدليل على وجوده حدوث هذه الأشياء المشاهدة بعد عدمها، وعدمها بعد وجودها. وهذا دليل على وجود الفاعل المختار ضرورة؛ لأنها لم تحدث بنفسها، فلا بد لها من موجد أوجدها، وهو الرب الذي أدعو إلى عبادته وحده لا شريك له.

فعند ذلك قال المحاج ـ وهو النمروذ ـ: ﴿أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾.

قال قتادة، ومحمد بن إسحاق، والسدي، وغير واحد: وذلك أني أوتى بالرجلين قد استحقا القتل، فآمر بقتل أحدهما فيقتل، وبالعفو عن الآخر فلا يقتل. فذلك معنى الإحياء والإماتة.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنه ما أراد هذا؛ لأنه ليس جوابًا لما قال إبراهيم، ولا في معناه؛ لأنه غير مانع لوجود الصانع. وإنما أراد أن يَدّعي لنفسه هذا المقام؛ عنادًا ومكابرة، ويوهم أنه الفاعل لذلك، وأنه هو الذي

(١) مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٣٤.

يحيي ويميت، كما اقتدى به فرعون في قوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾.

ولهذا قال له إبراهيم لما ادعى هذه المكابرة: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾؛ أي: إذا كنت كما تدعي من أنك أنت الذي تحيي وتميت؛ فالذي يحيي ويميت هو الذي يتصرف في الوجود؛ في خلق ذواته، وتسخير كواكبه وحركاته، فهذه الشمس تبدو كل يوم من المشرق، فإن كنت إلهًا كما ادعيت تحيي وتميت؛ فأتِ بها من المغرب.

فلما علم عجزه وانقطاعه، وأنه لا يقدر على المكابرة في هذا المقام = بهت؛ أي: أخرس فلا يتكلم، وقامت عليه الحجة.

قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾؛ أي: لا يلهمهم حجة ولا برهانًا، بل حجتهم داحضة عند ربهم، وعليهم غضب، ولهم عذاب شديد.

وهذا التنزيل على هذا المعنى أحسن مما ذكره كثير من المنطقيين: أن عدول إبراهيم عن المقام الأول إلى المقام الثاني = انتقال من دليل إلى أوضح منه. ومنهم من قد يطلق عبارة رَدِيّة.

وليس كما قالوه، بل المقام الأول يكون كالمقدمة للثاني، ويُبيّن بطلان ما ادعاه نمروذ في الأول والثاني، ولله الحمد والمنة)[(١)].

البرهنة على مقدمات الدليل ونتيجته:

وعودًا على مقدمتَيْ دليل الحدوث، وهما:

المقدمة الأولى: الحوادث موجودة.

المقدمة الثانية: لكل حادث محدِث.

والنتيجة: الله تعالى هو محدِث الحوادث.

فلا بد من البرهنة على هاتين المقدمتين، وكيف تفضيان إلى النتيجة المذكورة.

---

(١) تفسير ابن كثير ١/٦٨٦.

برهان المقدمة الأولى: (وجود الحوادث):

برهان هذه المقدمة هو ضرورة الحس والمشاهدة، وهو ما أشار إليه الغزالي وابن رشد وابن تيمية وغيرهم بالنسبة لما يُحس به ويُشاهد من الحوادث. أما حدوث العالم أو الكون؛ فهو بكل ما فيه مما يُمكن أن يتصور وجوده وعدمه، فلا يكون واجب الوجود، بل ممكنًا، والممكنات حادثة يقينًا؛ إذ هي تفتقر إلى وجود واجب لتكون موجودةً، وسيأتي بحث مسألة حدوث الكون بشكل أوسع في المبحث التالي ـ بإذن الله تعالى.

والحواس نواقل معرفية، وليست حاكمًا معرفيًا؛ فمعرفة الإنسان لحدوث ما حوله، مما يعاين حدوثه، ويدركه بحواسه = ضروري، يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (طريقة الاستدلال بما يُشاهد حدوثه قد جاء به القرآن، واتفق عليها السلف والأئمة، ولكن تمشيًا مع الضرورة والحس، ولا يحتاج مع ذلك إلى إقامة دليل على حدوث ما يحدث من الأعيان، بل يستدل بذلك على وجود المحدِث تعالى)[١]. والتشكيك في حدوث ما يُشاهد حدوثه، يُفضي إلى سفسطة تنقطع في دهاليزها كل معرفة، ويتساوى الحال فيها بين العاقل والمجنون.

أما برهان المقدمة الثانية: (كل أمر حادث فلا بد له من محدِث):

فالبرهان عليها: الضرورة العقلية متمثلة في (**مبدأ السببية**)، أو ما يسمى بـ(**السببية العامة**)، وهي قضية بدهية ضرورية لا يتصور نقيضها؛ إذ لا يمكن أن يتصور وجود أمر حادث دون تصور سبب أوجب حدوثه.

يقول ابن تيمية: (العلم بأن المحدَث لا بد له من محدِث = علم فطري ضروري)[٢]، وهي بالتالي قضيةٌ لا تفتقر إلى البرهنة والتدليل، بل تُقبل مسلّمة؛ لأنها من المدركات الأولية التي تنبنى عليها العلوم النظرية.

فالضروريات العقلية موضع للاستدلال بها لا الاستدلال لها، وهي

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٢٣.

(٢) الحواب الصحيح ٣/ ٢٠٢.

تكتسب قطعيتها من فطريتها، وبغير الإقرار بضروريتها فإن المعارف تتسلسل بما يسقط إمكانية تحصيل المعرفة مطلقًا، فلا بد من وجود مسلمات أوليّة، أو إن شئت فقل معارف قبلية، تتكئ عليها العملية الاستدلالية. وواحد من تلك المعارف القبلية الضرورية هو هذا المبدأ (مبدأ السببية).

ومن الطريف أن العملية الاستدلالية ذاتها تفتقر إلى التسليم بهذه الضرورة العقلية؛ فالصلة والعلاقة بين الدليل والمدلول محكومة بهذا القانون؛ إذ الدليل سبب في حصول العلم بالمدلول، فمجرد محاولة التدليل علي بطلان مبدأ السببية عند المخالف هنا = هو اعتراف منه به من حيث لا يشعر.

يقول ابن تيمية، موضحًا شديد عمق تأثير هذا المبدأ في تكوين العقل البشري: (معلوم بالفطرة التي فطر الله عليها عباده بصريح العقل: أن الحادث لا يحدث إلا بمحدث أحدثه، وأن حدوث الحادث بلا محدِث أحدثه معلوم البطلان بضرورة العقل.

وهذا أمر مركوز في بني آدم، حتى الصبيان، لو ضُرِب الصبي ضربةً، فقال: من ضربني؟ فقيل: ما ضربك أحد. لم يُصدِّق عقله أن الضربة حدثت من غير فاعل.

ولهذا لو جوَّز مجوِّز أن يَحدث كتابةٌ أو بناءٌ أو غراسٌ ونحو ذلك من غير محدث لذلك = لكان عند العقلاء إما مجنونًا، وإما مسفسطًا؛ كالمنكر للعلوم البديهية والمعارف الضرورية)[1].

ولمزيد من التأكيد والتوضيح لهذه المعرفة الضرورية، يمكن القول بأن: الموجود قبل وجوده إما أن يكون ممتنعًا أو يكون ممكنًا أو يكون واجبًا، ومن المستحيل أن يكون ممتنعًا، إذ لو كان كذلك لاستحال وجوده، والفرض أنه موجود، ومن المستحيل أيضًا أن يكون واجبًا إذ لو كان كذلك لامتنع وجوده بعد عدم، فلزم أن يكون ممكنًا وهو ما يقبل الوجود والعدم، وكونه قد انتقل من حالة العدم للوجود يستدعي مرجحًا رجّح وجوده على عدمه، إذ بغير ذلك

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٢/ ٢٠٢.

المرجح لاستمر على عدمه ولم يوجد، وهذا المرجح هو السبب أو العلة في وجوده.

ثم نقول بناءً على هذا أيضًا: ما من موجود يظهر للوجود إلا وله علة رجحت وجوده على عدمه، ويستحيل أن تكون هذه العلة المرجحة عدمًا محضًا؛ فإن العدم ليس بشيء، ولا يتصور أن يصدر عنه شيء؛ إذ فاقد الشيء لا يعطيه.

كما يمتنع أن يكون الشيء نفسه علةً في وجود نفسه؛ فإن الشيء إذا كان معدومًا امتنع أن يكون علة في وجود غيره، فضلًا عن أن يكون علة في وجود نفسه.

ولو قدرنا أن المرجح للوجود هو ذات الشيء = فهو دليل على كون هذا الشيء واجب الوجود، وهو ما لا يتصور عدمه؛ فكون الشيء حادثًا بعد عدم يستحيل معه أن يكون واجب الوجود، إذ كون الشيء المعين ممكن الوجود واجبًا = ممتنع؛ لما فيه من الجمع بين النقيضين، وهو ظاهر الامتناع بالبداهة العقلية.

فلم يبق إلا أن يقال: إن علة حدوث الشيء = أمر وجودي خارج عن الشيء، وهو المطلوب.

ولعلك تتلمس شيئًا من الغموض في توضيح هذه البداهة العقلية، وهذا شأن الضروريات، متى ما سُعي في كشفها وتوضيحها فقد تزداد غموضًا. أو كما قال أبو حامد: (فتكلف الدليل على الواضحات يزيدها غموضًا ولا يفيدها وضوحًا)[١]، وذلك أن الدليل ينبغي أن يكون أظهر وأوضح من المدلول فكيف يمكن أن تكون العلوم النظرية دليلًا كاشفًا عن البدهيات.

وليس القصد بما سبق التدليل على (مبدأ السببية)، وإنما التنبيه إلى حقيقة هذا المبدأ وتفكيك مفهومه؛ فإن هذا المبدأ قضية بدهية عقلية، مستغنية عن البرهنة والتدليل، بل إليها وإلى مثيلاتها من المبادئ الفطرية تنتهي العملية

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ٩٥.

الاستدلالية. وقد أحسن الغزالي ﷺ حين قال في معرض حديثه عن مبدأ السببية: (إن هذا الأصل يجب الإقرار به، فإنه أوليّ ضروري في العقل، ومن يتوقف فيه فإنما يتوقف لأنه ربما لا ينكشف له ما نريده بلفظ «الحادث» ولفظ «السبب» وإذا فهمها، صدّق عقله بالضرورة بأن لكل حادث سببًا)[1] ثم شرع في توضيح معناهما.

وبناءً على المقدمتين، فيجب أن يكون ثمة وجودًا واجبًا أزليًّا، هو سبب حدوث تلك الحوادث والممكنات. والدليل على كون هذا السبب واجبًا لا ممكن الوجود: أننا وإن قدّرنا أن الحادث المعيّن له سبب، وأن لهذا السبب سببًا؛ فإنه يلزمنا قطع سلسلة الأسباب إلى سبب أول لا يفتقر إلى سبب، إذ التسلسل في العلل ممتنع عند العقلاء، إذ هو يفضي إلى امتناع حدوث ذلك الحادث المعين.

وبغض النظر عن تعقد شبكة الحوادث والأسباب، وصلة بعضها ببعض، فلا بد أن ترجع تلك الأسباب إلى سبب أول أحدث ما وراءه من أسباب، وبغير هذا التصور فإن شبكة الأسباب تلك لا يمكن أن تكون موجودة.

ولتوضيح المسألة أكثر: هب أن شخصًا وقف على سكة القطار يومًا في أثناء مرور عربات القطار أمامه، وكانت تلك تجربته الأولى في مشاهدة القطار؛ فسيرد على خاطره سؤالٌ: ما سبب حركة العربة نحو الأمام؟ بعد مدة سيخطر في باله أنه يتم جرها من خلال العربة التي أمامها، والتي أمامها كذلك، والتي أمامها كذلك، وهكذا على طول السكة أمامه وحتى الأفق البعيد.

هذه الصورة تسمح لنا بفهم ضرورة انقطاع سلسلة العربات إلى عربة أولى، هي التي تجر ما خلفها؛ لينتقل التأثير لما خلفها وهكذا، وبغير هذه العربة فلا يمكن أن نتصور تحرك تلك العربات.

فلو قال قائل مثلًا: وما المانع أن تكون ثمة عربة أمام كل عربة، تتسبب في جر العربة التي خلفها إلى ما نهاية.

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ٩٢.

فالجواب: إن الأمر لو كان كذلك = لاستحال أن تتحرك العربات؛ إذ العربة (س) مثلًا لا يمكن أن تتحرك حتى تجرها العربة (ص)، لكن هي الأخرى لن تتحرك حتى تجرها العربة (ع)، وهكذا... فلو استغرقنا في هذا التصور لما أمكن أن تتحرك عربة واحدة. فالعقل يفترض ضرورةً وجود عربة أولى، هي السبب الأول لحركة العربات.

ولا يحل المشكلة هنا قول بعض الملاحدة في عبارة شاعرية: (الكون عبارة عن دائرة كبرى من الحياة)، فمحاولة إيجاد حل للمأزق بجعل الكون نظامًا مغلقًا، وأن شبكة العلاقات المعقدة بين الأسباب والمسببات يحل مأزق الحدوث دون افتقار إلى سبب أول، وأنه وإن كان كل سبب له سبب، لكن العلاقة بينها أشبه بالسلسلة المغلقة، والتي يلتقي طرفاها لتشكل دائرة، لا يفيد شيئًا.

إذ عين الإشكال لا يزال قائمًا، حتى لو قمت بربط العربة الأولى بالعربة الأخيرة، وقلت: إن سبب جر العربة الأولى هو العربة الأخيرة في القطار. فإن هذا لا يفسر الحركة الحادثة الواقعة، بل هذه الحركة الواقعة لا بد أن تكون بسبب أول ترتبت عليه بقية الأسباب.

وأنه وإن أفضى التصور الأول إلى التسلسل في العلل، وهو ممتنع؛ فإن هذا يفضي إلى الدور القبلي، وهو ممتنع كذلك. وتدبر المثال السابق يكشف عن وجه الامتناع.

المستوى الثاني من دليل الحدوث والاختراع:

ويسمى بحدوث الكون أو العالم، أو الدليل الكلامي، أو الدليل الكوني أو الكوزمولوجي (Cosmological argument). ومقدمات هذا الدليل ونتيجته كمقدمات ونتيجة الدليل في مستواه الأول الذي عالجته قريبًا:

- **فالمقدمة الأولى** هي: كل ما له بداية فلا بد له من سبب.
- **والثانية**: الكون له بداية، فلا بد له من سبب.

والسبب المرجح لوجوده على عدمه هو الله تعالى.

والحق أن أصل هذا الاستدلال ليس جديدًا في الفضاء الفلسفي أو الكلامي، بل هو المدخل الكلامي الأشهر لإثبات وجود الله تعالى، ولذا فحتى بعض من تناول هذا النمط الاستدلالي في الفضاء الغربي المعاصر، كالمناظر النصراني الشهير وليم لين كريغ، سماه الدليل الكلامي (the Kalam Cosmological Argument)، وله مؤلف بهذا العنوان.

بل هو يُسجل في أول كتابه اعترافًا مهمًا بقوله: (لعله لم يمر فصل من فصول تاريخ الدليل الكوني، تميز بالأهمية من جهة وبالإغفال العالمي من جهة أخرى، كالذي وقع على أيدي الفلاسفة وعلماء اللاهوت العرب. ومع أننا نجد في هذا الفصل أصول وتطوير اثنين من أهم نسخ الدليل الكوني، وهما: الحجة من التسلسل الزمني، ودليل الإمكان = فإن هذا الإسهام من علماء الإسلام هو محل إغفال عمليًا من الكتابات الغربية حول هذا الموضوع)(١).

والحقيقة التي ينبغي مراعاتها عند الحديث عن هذا المستوى من دلالة المخلوقات على الخالق، هي أن هذا المستوى من الدلالة هو في حقيقته إثباتٌ لحدوث مخلوق معين، أو جملة من المخلوقات، بأدوات استدلالية تفضي إلى ذات النتيجة التي يحدثها إثبات حدوث المخلوقات المعاينة المشاهدة؛ إذ التصور الديني عمومًا والإسلامي خصوصًا يعتقد بوجود عوالم أخرى غير هذا العالم الخاص الذي نسميه هنا الكون.

وفي جدل ابن تيمية الشهير للفلاسفة والمتكلمين في مسألة حدوث العالم وقدمه، وقوله بتسلسل الحوادث، وقدم جنسها، ما يعمق الإشكال ويؤكده، إذ في ضوء هذه الرؤية لا ابتداء لسلسلة المخلوقات ولا انتهاء لها، مع كون كل فردٍ من أفراد هذه السلسلة مسبوقًا بعدم نفسه وله ابتداء. فلا كبير فائدة في ضوء هذه الرؤية التي برهن عليها ابن تيمية من السعي في تطلب بداية لجنس المخلوقات مطلقًا إذ لا بداية. وما دام الله ـ تعالى ـ متصفٌ بكمال

---

(١) The Kalam Cosmological Argument 3

القدرة والإرادة، وأنه متى شاء خلق ﷻ، فكل مخلوق معين يقدره العقل بداية للمخلوقات، فيمكن أن يكون مسبوقًا بمخلوق لكمال قدرة الله وإرادته، ومتى حكم المرء بوجوب قطع السلسلة، ولزوم وجود مخلوق أول مطلقًا، واستحالة أن يكون هذا المخلوق مسبوقًا بمخلوق، عاد حكم الاستحالة على الرب تعالى، وصار امتناع الفعل واقعًا عليه سبحانه، وهو ما لا يجوز لاتصافه أبدًا وأزلًا بالخالقية القدرة والإرادة. والحق أن هذه المسألة من محارات العقول، ومن مجالات الجدل الفلسفي الواسع، وليس مجال بحثها هنا بطبيعة الحال، وإنما أحببت الإشارة إليها لنضع هذا المستوى الدلالي في موقعه اللائق به.

فلا ينبغي أن يتحمس لهذا المستوى من الدلالة، إلا بالقدر الذي يُحدثه مثل هذا الدليل من أثرٍ في الواقع، في ضوء الإقرار السريع لكافة الأطراف اليوم بأن الكون الذي نحن فيه حادث، وعليه فكل ما هو واقع تحت حواسنا حادث، وما غاب عنا مما يشتمل عليه هذا الكون حادث أيضًا.

وإقرار عامة الملاحدة اليوم بحدوث الكون، وأنه بكل ما فيه حادث بعد أن لم يكن، هو إقرار لم يكن حاضرًا في الفضاء الإلحادي المتقدم، بل كانوا إلى عهد قريب يقررون أزلية الكون، بل ويجعلونها حقيقة مسلَّمة، وأن عبء التدليل على الحدوث لازم لمدعي الحدوث، كما صرّح به برتراند رسل عالم الرياضيات والفيلسوف البريطاني الشهير والذي كان يدّعي أن الكون موجودٌ كحقيقة صلبة منتهية، وأنه غير مفتقر إلى أي تفسير، وأن الكون كون أزلي وليس هناك ما يوجب أن يكون له بداية(١).

أما اليوم فدائرة الجدل في هذه المسألة محدودة جدًّا، والقول الأكثر

---

(١) وفي ذات السياق ذكر احتمالًا آخر وهو أنه حتى بتقدير أن للكون بداية فيمكن أن يكون حادثًا بلا سبب، وهذه إشكالية سيأتي مناقشتها تفصيلًا إن شاء الله. انظر كتابه الشهير لماذا لست نصرانيًا؟، وذلك من ضمن مجموعة أعماله .568 (the Basic Writings of Bertran Russell) واستمع أيضًا لمناظرته مع فريدريك كوبلستون والتي بثت قديمًا على إذاعة البي بي سي، وهي موجودة على اليوتيوب تحت عنوان (Leibnizian Cosmological Argument Frederick Copleston vs Bertrand Russel) والتي خُتمت بقناعة رسل من عدم جدوى البحث أصلًا في سبب حدوث العالم إن كان حادثًا.

شيوعًا وحضورًا في المشهد العلمي الحديث هو الإقرار بحدوث العالم، وأن الكون الذي نحن فيه له عمر مقدر.

يقول الفيزيائي الشهير ستيفن هوكنج: (تقريبًا الجميع اليوم يعتقد بأن الكون، بل والزمن نفسه، له بداية مع الانفجار الكبير)(١).

ويقول عالم الكونيات اللا أدري ألكسندر فلينكين: (جميع الأدلة التي لدينا تخبرنا بأن الكون له بداية)(٢).

فلم يعد مثار الجدل العلمي: مسألة حدوث الكون أو أزليته، فهناك توافق كبير على أنه حادث، لكن مثار الجدل في سبب هذا الحدوث. ومثل هذا الإقرار العلمي يختصر كثيرًا الجدل الفلسفي حول قدم العالم وحدوثه، وهو جدل محتدم جدًّا في التاريخ الفلسفي والكلامي، بل هو أحد أكثر مواطن الجدل سخونة بين الفضاء الفلسفي والفضاء الكلامي، ويكفي أن تدرك أن أبا حامد الغزالي خصص قرابة ثلثي كتابه الشهير: «تهافت الفلاسفة» في معالجة هذه القضية، وتقديم الاعتراضات الكلامية على القائلين بقدم العالم من الفلاسفة، وأن ذات المسألة استغرقت قدرًا صالحًا من كتاب ابن رشد في الرد عليه «تهافت التهافت». إضافة إلى تقريرات مطولة جدًا في كلام ابن تيمية في «منهاج السنة» و«درء التعارض» «وبيان تلبيس الجهمية» و«الصفدية» و«شرح الأصفهانية» و«مسألة حدوث العالم» و«شرح حديث عمران بن حصيين» وغيرها. بل لا تخلو مطولة من مطولات الكتب الكلامية عن جدل في هذه المسألة.

ولست بصدد الاستغراق في ذاك الجدل الفلسفي الكلامي، فإنه سيستدعي بحثًا قائمًا بذاته، يتناول فيه الأدلة الكلامية على حدوث العالم، وهي كثيرة، وعامتها لا تخلو من إشكاليات، بل إن المتكلمين التزموا لأجل

---

(١) من محاضرة مشتركة مع روجر بروز، بعنوان: (The Nature Of Space And Time) وهي موجودة مفرغة على الشبكة.

(٢) Answering Atheism 132

طردها بلوازم باطلة؛ فإقحامها هنا بإشكالياتها وما تثيره من شبهات، مع إقرار الطرف المقابل بالحدوث = تطويل يمكن الاستغناء عنه.

وليس القصد بطبيعة الحال إضفاء أي شرعية للقول بالقدم، أو أن الخلاف فيه سائغ؛ فالعالم حادث لا شك، وإنما الخلاف في أدوات إثبات هذا الحدوث. كما لا خلاف أيضًا في أن هذا الدليل يفضي إلى النتيجة المطلوبة، وهو إثبات وجود الخالق.

وعودًا لتفاصيل هذا الدليل:

فكما سبق أن برهان قولنا: **(كل ما له بداية فلا بد له من سبب)** هو الضرورة العقلية، ونزيد الأمر توضيحًا، بنقل مفصل للإمام ابن حزم ـ عليه رحمة الله ـ يكشف وجه الضرورة والبداهة هنا:

(ثبت بكل ما ذكرنا أن العالم ذو أول، وإذا كان ذا أول فلا بد ضرورة من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها، وهي:

١ ـ إما أن يكون أحدث ذاته.

٢ ـ وإما أن يكون حدث بغير أن يحدثه غيره، وبغير أن يحدث هو نفسه.

٣ ـ وإما أن يكون أحدثه غيره.

فإن كان هو أحدث ذاته، فلا يخلو من أحد أربعة وجوه لا خامس لها، وهي:

١ ـ إما أن يكون أحدث ذاته وهو معدوم وهي موجودة.

٢ ـ أو أحدث ذاته وهو موجود وهي معدومة.

٣ ـ أو أحدثها وكلاهما موجود.

٤ ـ أو أحدثها وكلاهما معدوم.

وكل هذه الأربعة الأوجه محال ممتنع لا سبيل إلى شيء منها؛ لأن الشيء وذاته هي هو، وهو هي.

وكل ما ذكرنا من الوجوه يوجب أن يكون الشيء غير ذاته.

وهذا محال وباطل بالمشاهدة والحس.

فهذا وجه قد بطل.

ثم نقول: إن كل ما خرج عن العدم إلى الوجود بغير أن يُخرِج هو ذاته، أو يُخرِجه غيره. فهو أيضًا محال؛ لأنه لا حال أولى بخروجه إلى الوجود من حال أخرى، ولا حال أصلا هناك.

فإذًا لا سبيل إلى خروجه، وخروجه مشاهد ممكن. فحال الخروج غير حال اللا خروج، وحال الخروج هي علّة كونه.

وهذا لازم في تلك الحال، أعني أن حال الخروج يلزم في حدوثها مثل ما لزم في حدوث العالم من أن تكون أخرجت نفسها، أو أخرجها غيرها، أو خرجت بغير هذين الوجهين، وهكذا في كل حال.

فإن تمادى الكلام يوجب ألا نهاية.

ولا نهاية في العالم من مبدئه باطل ممتنع محال بما قدمنا.

فإذًا قد بطل أن يخرج العالم بنفسه، وبطل أن يخرج دون أن يخرجه غيره، فقد ثبت الوجه الثالث ضرورة، إذ لم يبق غيره ألبتة فلا بدّ من صحته، وهو أن العالم أخرجه غيرُه من العدم إلى الوجود، وبالله تعالى التوفيق)[1].

أما (**إن الكون له بداية**)؛ فيمكن البرهنة عليه بجملة من المفاهيم العلمية المعاصرة اليوم، ومن تلك المفاهيم:

المفهوم الأول: ظاهرة تمدد الكون:

في مرحلة مبكرة من تاريخ علم الكونيات، كان ثَمَّ نوع من التوافق على معطيين أساسين متعلقين بطبيعة هذا الكون:

الأول: أن الكون متجانس وموحد الخواص، بحيث يبدو متماثلًا في أي اتجاه من أي مكان فيه.

الثاني: أن الكون في وضع ثابت مستقر.

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ١/٦٦.

وحين جاء أينشتاين بنظرياته حول النسبية، كانت هاتان الفرضيتان تبدوان متعارضتين مع النسخة الأولية من قانون النسبية الذي وضعه، ولمعالجة هذه الإشكالية قام بإضافة ثابت سماه بالثابت الكوني لمعادلاته في مجال الجاذبية؛ وذلك من أجل أن يتوافق مع النموذج الذي كان يفترضه للكون، وهو استقراره وثباته، وكانت هذه الفرضية هي الفرضية السائدة والمقبولة في كثير من الدوائر العلمية: أن الكون إن تميز بشيء فهو متميز بثباته واستقراره.

جاء جورجز ليمتر (Georges Lemaitre) القس الكاثوليكي وعالم الفيزياء البلجيكي، والعالم الروسي ألكسندر فريدمان (Alexander Friedmann) ليقدما أنموذجًا مختلفًا للكون، يكون فيه الكون في حالة تمدد، وأنه ابتدأ من نقطة معينة شديدة الكثافة.

ومع تقديم هذه الفرضيات النظرية، كانت الملاحظات الفعلية من أرض الواقع تقوم بدور المؤيد شيئًا فشيئًا للنموذج الثاني على حساب الأول، وكان العمل المركزي والمؤثر في مناصرة نموذج الكون المتوسع يجري على يد إدوين هابل (Edwin Hubble) سنة ١٩٢٩م، والذي رصد ملاحظة في غاية الأهمية هي: أن المجرات من حولنا تتباعد بسرعة متناسبة مع المسافة الفاصلة بيننا وبينها، وأن المسافة كلما اتسعت فإن سرعتها تزداد.

وقد رصد ظاهرة التباعد من خلال ملاحظة طيف الضوء لتلك المجرات، وأنها تنزاح نحو اللون الأحمر، والذي يدل على تباعدها عنا، فمصدر الضوء إذا كان في حالة إقبال على المراقب فإنه ينزاح للون الأزرق، بخلاف ما إذا كان في حالة تباعد فإنه ينزاح للون الأحمر.

جاء جورج جامو (George Gamow) ليفترض سنة ١٩٤٦م أنه مع تمدد الكون، وهبوط درجة الحرارة، نجحت الفوتونات في التحرر من المادة، وهو ما شكل إشعاعًا افترض جامو وجوده، وأنه لا زال يتردد في الكون. وهو ما تم اكتشافه صدفةً على يد الباحثين: أرنو بنزياس (Arno Penzias)، وروبرت ويلسون (Robert Wilson)، والذي بات يعرف بـ(إشعاع الخلفية الكونية الفائقة الصغر) (Cosmic microwave background radiation)، والذي شكل واحدًا

من أقوى الأدلة لما بات يعرف بنظرية الانفجار الكوني العظيم؛ حيث كشف هذا الإشعاع عن وجود درجة حرارة فوق المعتاد فيما بين المجرات، وأن الفضاء هناك ليس مطلق البرودة، بل يقدر بدرجة حرارة تصل إلى نحو ٣ درجات وفق معيار كلفن، وكأن هذا الإشعاع هو الصدى الحراري للانفجار الكبير.

وقد حصل الباحثان على جائزة نوبل في الفيزياء سنة ١٩٧٨م نتيجة هذا المكتشَف، وكانت تلك اللحظة تمثل نقطة التحول في المجتمع العلمي؛ بحيث تحولت حالات الرفض والخلاف حول نموذج الانفجار الكبير إلى حالة من القبول والترحاب العام.

الطريف أن هذا المكتشَف وقع منهما مصادفة، حتى إنهما قالا: (إما أننا رأينا ميلاد الكون، وإما ـ كما يمكن أن يقول الفيزيشيون[١] الفلكيون ـ: إننا رأينا كومة من الحمام)[٢].

فكرة هذه النظرية باختصار: أن هذا الكون الذي نحن فيه ابتدأ من مفردة شديدة الحرارة وذات كثافة لا نهائية، ثم أخذ في التمدد والتوسع بعد ذلك عبر ١٣,٨ بليون سنة تقريبًا، وأن هذا التمدد ليس ناشئًا لتباعد مجرات هذا الكون بعضها عن بعض، كما قد يتوهم للوهلة الأولى، بل الذي يتمدد متسعًا هو المكان ذاته التي تحل فيه تلك الأجرام.

ويمثلون ذلك بوضع نقط على بالون، ثم النفخ فيه، فستلحظ أن النقط تتباعد عن بعضها كلما نفخت فيه، دون أن تتحرك تلك النقط عن مكانها على البالون، وإنما الذي يتسع هو البالون.

المهم أن هذه النظرية تقول: إن المادة والطاقة، بل الزمان والمكان[٣] قد تَشكَّل مع لحظة الانفجار تلك.

---

(١) هكذا تم ترجمتها والمعنى: الفيزيائيون.

(٢) السرنديبية. اكتشافات علمية وليدة الصدفة ١٥٩.

(٣) هذه مسألة جديرة بالبحث والتحرير، ببيان طبيعة الزمان والمكان والتمييز بين ما يتم تداوله في الإطار الفلسفي وما يتم تداوله في الإطار الفيزيائي.

ومع كثرة الأدلة المعضدة لهذه النظرية، فقد قامت بحل كثير من الألغاز الكونية التي حيّرت العلماء؛ مثل هذه الوفرة لمادة الهيليوم في الكون، ومنشأ الإشكال أن النجوم ـ وهي مصنع توليد مختلِف المواد ـ غير قادرة على توليد هذا الكم الهائل من غاز الهيليوم.

فجاءت هذه النظرية لتقدم تفسيرًا لهذه المسألة، وهو أن الكثافة والحرارة الهائلة في الدقائق الثلاث الأولى من عمر الكون كانت مثالية لتصنيع الهيليوم من الهيدروجين، ومِن ثَمَّ فكمية كبيرة من الهيليوم الموجود في الكون تم إنتاجه في ذلك الوقت. وأجهزة الرصد تكشف أن النجوم والمجرات تحتوي على ما نسبته ٧٥٪ من الهيدروجين، و٢٤٪ من الهيليوم، وهو ما يتوافق إلى حد بعيد مع نظرية الانفجار الكبير.

كما أنها تحل لغز ما يعرف بمفارقة أولبر عالم الفلك الألماني، وهي متعلقة بظاهرة يومية، أو بتعبير أدق ليلية، نشاهدها جميعًا وقد لا نعيرها كثيرًا من الاهتمام، وهي ظلمة الليل.

ولكن لماذا الليل كذلك؟ قد يجيب الشخص بأنه بسبب غياب الشمس بضوئها، لكن هذه الإجابة لا تبدو مقنعة إذا استحضرنا أن الشمس ليست هي النجم الأوحد في هذا الكون.

وحتى تتضح صورة المشكلة: لنفترض أن الكون ممتد بشكل لا نهائي، وهو أزلي أيضًا؛ فسيكون فيه عدد لا نهائي من النجوم، بحيث نستطيع أن نمد خطًّا من الأرض في أي اتجاه من الكون لنصادف نجمًا بل نجومًا في أثناء الطريق، ولأن الكون أزلي فضوء تلك النجوم سيصل إلينا، وإذا كان الأمر كذلك فسنلحظ أن سماءنا ستكون مشعة بالضوء الدائم في الليل والنهار، ولكن الواقع بخلاف ذلك، فلماذا؟

هنا تقدم لنا نظرية الانفجار الكبير تفسيرًا؛ فالكون وإن كان يتمدد إلا أنه محدود مكانيًّا وزمانيًّا، ومِن ثَمَّ فالنجوم التي فيه محدودة، فلو انطلقنا من الأرض في خط حتى نصل لطرف الكون؛ فيمكن ألا نصادف نجمًا ما قبل أن نصل لحافة الكون، ولأن الكون في ضوء هذه النظرية محدود عمريًّا، فالضوء

الذي ينطلق من النجوم يحتاج إلى وقت مديد حتى يصل إلينا، فما نلحظه من نجوم في السماء هو عدد محدود جدًّا من النجوم الموجودة في الكون، والمانع من مشاهدة بقية النجوم هو أن ضوءها لا زال يخترق الكون ولم يصل إلينا بعد. ومن ثَمّ فإن الليل لا زال يحافظ على ظلمته.

هذه القدرة التفسيرية لنظرية الانفجار الكبير هي إحدى عوامل قوتها، وهو ما يُفسر حالة القبول الواسعة جدًّا لها. وليس المراد الحديث تفصيلًا عن هذه النظرية، وإنما المراد البناء على ما تقوله هذه النظرية من أن الكون له بداية.

إن الأمر قريب من قول ترنس مكينا: (النظرة التقليدية للزمن تعلمنا أن الكون ظهر من العدم المحض في لحظة معينة... وكأن العلم الطبيعي يقول: «أعطني معجزة واحدة، ومن هناك ستسير الأمور بشكل سلس وبتفسيرات سببية»)[١].

المفهوم الثاني: القانون الثاني من قوانين الديناميكا الحرارية:

مع منتصف التسعينات الميلادية، كان العلماء يسعون للكشف عن قانون طبيعي يفسر جميع العمليات الموجودة في الكون، والتي لا تكون قابلة للانعكاس؛ ونتيجة لتلك الجهود تم الكشف عما بات يُعرف بالقانون الثاني لديناميكا الحرارة. وكانت الخطوة الأولى بملاحظة أن الحرارة تنتقل دومًا من الجسم الأكثر سخونة إلى الأقل سخونة، حتى يصل المجموع إلى حالة من التعادل الحراري.

والحقيقة أن ظاهرة الانتقال الحراري هي مجرد مثال من أمثلة طبيعية متعددة لما يمكن تسميته بظاهرة تطلب التعادل والاستواء في الطبيعة، فيمكن ملاحظة الأمر نفسه فيما يتعلق بانتشار الغاز طلبًا لتحقيق التعادل، وكذا الكهرباء، وغير ذلك. ولولا وقوع مثل هذه الظواهر في الطبيعة لكانت الحياة مستحيلة؛ فبسبب هذه الظاهرة فإن الهواء مثلًا لا ينفصل فجأة ليتجمع

---

(١) The science delusion 65

الأكسجين في طرف الغرفة، فيما يتجمع النيتروجين في الطرف الآخر.

أحد التطورات المهمة لبلورة هذا القانون هو صلتها بمفهوم (الإنتروبي) (Entropy)، وهو مصطلح يعبر به عن مدى الفوضوية، فكلما زادت فوضوية نظام ما = ارتفع معدل الإنتروبي الخاص به، وكلما انخفضت انخفض معدل الإنتروبي. ولذا أدخل في مفهوم القانون ميل الأنظمة للانتقال من معدل إنتروبي منخفض إلى معدل عالٍ، أو بعبارة أخرى الانتقال من وضع الانتظام إلى حالة الفوضوية.

والذي يهمنا هنا هو ما يتعلق بصلة هذا القانون بالكون، فالكون عبارة عن نظام مغلق، ولذا فالقانون الثاني لديناميكا الحرارة منطبق عليه؛ فالكون كنظام مغلق يسعى للوصول إلى حالة من حالات التعادل والاستواء على مختلف الأصعدة، فالحرارة تنتشر فيه حتى يصل إلى حالة تعادل، وكذا توزيع الطاقة، والإنتروبي، وغير ذلك.

ومن ثَمّ فلو الكون أزليًا لكان قد وصل إلى حالة التعادل هذه؛ لأن لديه مخزونَ زمنٍ لا نهائيٍّ للوصول إلى تلك الحالة، ولو وصل إليها لتساوت حرارة جميع الأجسام في الكون، ولانعدمت مظاهر الانتظام كلها، ولتساوت مظاهر الفوضوية في جميع أرجاء الكون، ولنضب معين الطاقة، ولتوقفت الحركة تمامًا، بل لتعطلت جميع العمليات الكيميائية والطبيعية.

لكن الواقع بخلاف هذا؛ فالكون لا زال يتمتع بالانتظام، ولم يصل بعدُ لحالة الموت الحراري. فواقع الكون يكشف لنا ـ في ضوء ما سبق ـ عن حقيقة مهمة وهي: أن الكون الذي نحن فيه ليس بأزلي، بل له عمر محدود من جهة الماضي، وله بداية مطلقة.

وبناء على المقدمتين السابقتين، يمكننا القول: إن ثمة سببًا خارجًا عن الكون، متعاليًا على الإطار المادي، ومتجاوزًا لطبيعة الكون، هو المتسبب في إخراج العالم إلى الوجود، وذاك السبب هو الله تعالى.

الدلالة العقلية الثانية على وجود الله

دليل النظم والإحكام

للفيزيائي البريطاني بول ديفيز كتاب طريف بعنوان «لغز غولديلوكس» (The Goldilocks Enigma)، وفكرة الكتاب باختصار هو محاولة الكشف عن أمر عجيب يتعلق بطبيعة هذا الكون الذي نعيش فيه، وهو مدى مناسبته وملاءمته لنا وكأنه (كون غولديلوكس)، والاستعارة هنا من قصة الأطفال الشعبية الشهيرة لغولديلوكس مع الدببة الثلاثة، وهي استعارة مفهومة ومعبرة بشكل تلقائي لمن يعرف القصة، وخلاصتها أن فتاةً تسمى غولديلوكس تجد بيتًا في الغابة يسكنه ثلاث دببة، كل دب لديه أغراضه الخاصة كطعامه وكرسيه وسريره، وبعد أن تقوم غولديلوكس بتجربة كل واحد من هذه الثلاث، تجد دومًا أن واحدًا منها لا يناسبها لكونه في الطرف الأعلى (شديد السخونة أو شديد القساوة)، أو لا يناسبها في الطرف المقابل لبرودتها الشديدة أو ليونتها، حتى تجد بغيتها في أغراض الدب الصغير والتي تناسبها تمامًا.

فكرة الاستعارة ببساطة أن الكون الذي نحن فيه كون شديد الإتقان والإحكام، وأنه تم ضبطه إلى حد كبير جدًا بحيث بات كونًا مناسبًا جدًا لنا، ولو كان على هيئة أخرى لما كان صالحًا للحياة، ومن هنا يأخذ دليل النظم والإحكام هيئته وصورته، والذي تم تناوله وتداوله في الإطار الديني بشكل واسع جدًّا، وفي مختلف الأزمان ومختلف الأماكن، يقول الرازي مثلًا:

(الفطرة شاهد بأن حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة، مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكم والمصلحة، يستحيل إلا عند وجود نقاش عالم وبان حكيم، ومعلوم أن آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي أكثر من آثار الحكمة في تلك الدار المختصرة، فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار النقش إلى النقاش، والبناء إلى الباني، فبأن تشهد بافتقار كل هذا العالم إلى الفاعل المختار الحكيم كان أولى)[(١)].

ويقول ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: (إن الله ﷻ فطر عباده حتى الحيوان البهيم على استحسان وضع الشيء في موضعه والإتيان به في وقته وحصوله على الوجه المطلوب منه، وعلى استقباح ضد ذلك وخلافه، وأن الأول دال على كمال فاعله وعلمه وقدرته وخبرته، وضده دال على نقصه وعلى نقص علمه وقدرته وخبرته، وهذه فطرة لا يمكنهم الخروج عن موجبها، ومعلوم أن الذي فطرهم على ذلك وجعله فيهم أولى به منهم، فهو ـ سبحانه ـ يضع الأشياء في مواضعها التي لا يليق بها سواها، ويخصها من الصفات والأشكال والهيئات والمقادير بما هو أعلم بها من غيره، ويبرزها في أوقاتها وأزمنتها المناسبة لها التي لا يليق بها سواها، ومن له نظر صحيح، وفكر مستقيم، وأعطى التأمل حقه، شهد بذلك فيما رآه وعلمه واستدل بما شاهده على ما خفي عنه، فإن الكل صنع الحكيم العليم، ويكفي في هذا ما يعلمه من حكمة خلق الحيوان وأعضائه وصفاته وهيئاته ومنافعه، واشتماله على الحكمة المطلوبة منه أتم اشتمال، وقد ندب ـ سبحانه ـ عباده إلى ذلك فقال: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾، وقال: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ إلى آخرها، وكذلك جميع ما يشاهد من مخلوقاته عاليها وسافلها، وما بين ذلك إذا تأملها صحيح التأمل والنظر وجدها مؤسسة على غاية الحكمة، مغشاة بالحكمة، فقرأ سطور الحكمة على صفحاتها، وينادي عليها: هذا صنع العليم الحكيم، وتقدير العزيز العليم، فإن وجدت العقول أوفق من هذا فلتقترحه، أو رأت أحسن منه

---

(١) تفسير الرازي ١٩/ ٩٤.

فلتبده، ولتوضحه، ذلك صنع ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًاۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾، ومن نظر في هذا العالم وتأمل أمره حق التأمل علم قطعا أن خالقه أتقنه، وأحكمه غاية الإتقان والإحكام، فإنه إذا تأمله وجده كالبيت المبني المعد فيه جميع عتاده، فالسماء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم منضودة كالمصابيح، والمنافع مخزونة كالذخائر، كل شيء منها لأمر يصلح له، والإنسان كالمالك المخول فيه، وضروب النبات مهيأة لمآربه، وصنوف الحيوان مصرفة في مصالحه، فمنها ما هو للدر والنسل والغذاء فقط، ومنها ما هو للركوب والحمولة فقط، ومنها ما هو للجمال والزينة، ومنها ما يجمع ذلك كله كالإبل، وجعل أجوافها خزائن لما هو شراب وغذاء ودواء وشفاء، ففيها عبرة للناظرين، وآيات للمتوسمين، وفي الطير، واختلاف أنواعها، وأشكالها، وألوانها، ومقاديرها، ومنافعها، وأصواتها، صافات، وقابضات، وغاديات، ورائحات، ومقيمات، وظاعنات، أعظم عبرة، وأبين دلالة على حكمة الخلاق العليم)[1].

وقد أحسن ابن رشد جدًا في صياغة هذا الاحتجاج، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فأما الطريق التي سلكها الشرع في تعليم الجمهور أن العالم مصنوع لله ـ تبارك وتعالى ـ فإنه إذا تؤملت الآيات التي تضمنت هذا المعنى، وُجدت تلك الطريق هي طريق العناية، وهي إحدى الطرق التي قلنا إنها دالة على وجود الخالق تعالى، وذلك أنه كما أن الإنسان إذا نظر إلى شيء محسوس فرآه قد وُضع بشكل ما، وقَدْر ما، ووَضْع ما، موافقًا في جميع ذلك للمنفعة الموجودة في ذلك الشيء المحسوس، والغاية المطلوبة، حتى يعترف أنه لو وُجد بغير ذلك الشكل، أو بغير ذلك الوضع، أو بغير ذلك القدر، لم توجد فيه تلك المنفعة، عَلِم على القطع أن لذلك الشيء صانعًا صنعه، ولذلك وافق شكلهُ ووضعه وقَدْره تلك المنفعة، وأنه ليس يمكن أن تكون موافقةُ اجتماع تلك الأشياء لوجود المنفعة بالاتفاق.

---

(١) الصواعق المرسلة ٤/١٥٦٨.

مثال ذلك: أنه إذا رأى إنسان حجرًا موجودًا على الأرض، فوجد شكله بصفة يتأتى منها الجلوس، ووجد أيضًا وضعه كذلك وقدره، علم أن ذلك الحجر إنما صنعه صانع، وهو الذي وضعه كذلك وقدَّره في ذلك المكان، وأما متى لم يشاهد شيئًا من هذه الموافقة للجلوس فإنه يقطع أن وقوعه في ذلك المكان ووجوده بصفة ما، هو بالاتفاق، ومن غير أن يجعله هنالك جاعل.

كذلك الأمر في العالم كله: فإنه إذا نظر الإنسان إلى ما فيه من الشمس والقمر وسائر الكواكب التي هي سبب الأزمنة الأربعة، وسبب الليل والنهار، وسبب الأمطار والمياه والرياح، وسبب عمارة أجزاء الأرض، ووجود الناس فيها، وسائر الكائنات من الحيوانات البرية، وكذلك الماء موافقا للحيوانات المائية، والهواء للحيوانات الطائرة، وأنه لو اختل شيء من هذه الخِلْقَة والبنية لاختل وجود المخلوقات التي ههنا، علم على القطع أنه ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة التي في جميع أجزاء العالم للإنسان والحيوان والنبات باتفاق، بل ذلك من قاصد قصده، ومريد أراده، وهو الله ﷻ وعلم على القطع أن العالم مصنوع، وذلك أنه يعلم ضرورة أنه لم يكن يمكن أن توجد فيه هذه الموافقة لو كان وجوده عن غير صانع، بل عن الاتفاق.

فأما أن هذا النوع من الدليل قطعي، وأنه بسيط فظاهر من هذا الذي كتبناه، وذلك أن مبناه على أصلين معترف بهما عند الجميع: **أحدهما**: أن العالم بجميع أجزائه يوجد موافقًا لوجود الإنسان، ولوجود جميع الحيوانات التي ههنا، **والأصل الثاني**: أن كل ما يوجد موافقًا في جميع أجزائه لفعل واحد، ومسددًا نحو غاية واحدة، فهو مصنوع ضرورةً، فينتج عن هذين الأصلين بالطبع: أن العالم مصنوع، وأن له صانعًا، وذلك أن دلالة العناية تدل على الأمرين معًا، ولذا كانت أشرف الدلائل الدالة على وجود الصانع)[1].

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة ١٦٢.

ومن أشهر الصيغ المتداولة لهذا الدليل في الفضاء الغربي وأكثرها انتشارًا هو التمثيل الطريف الذي صاغه الفيلسوف الإنجليزي وليام بيلي (William Paley) في كتابه «اللاهوت الطبيعي» (Natural Theology) وهو على النحو التالي: (لو قُدِّر أنني كنت أمشي في أحد المروج يومًا وارتطمت قدمي بحجر، وسُئلت: كيف وصل الحجر إلى هذا المكان؟ فقد أجيب: بأنه موجود في هذا المكان من الأزل، وقد يصعب عليَّ الكشف عن سخافة مثل هذا الجواب، ولكن تخيل أنني وجدت ساعة على الأرض، وطُلب مني معرفة كيف وصلت الساعة إلى هذا المكان، فيبعد جدًّا أن أفكر في ذات الجواب الذي قدمته سابقًا مع إقراري بأنه قد يكون هو الآخر موجودًا في هذا المكان على الدوام، ولكن لماذا لا يصلح مثل هذا الجواب للساعة كما كان صالحًا في حق الحجر)[١].

والجواب واضح بطبيعة الحال فما في الساعة من تركيب وتعقيد يكشف ضرورةً عن وجود صانع لها، وأراد بيلي تشبيه الكون بالساعة العظيمة والتي تستدعي ضرورةً وجود صانع للساعات صنعها، ومن هنا اشتهر هذا التمثيل بهذا الاسم (صانع الساعات) ككناية عن افتقار العالم إلى صانع عليم حكيم.

مادة الدليل:

ومادة هذا الدليل كما تلاحظ هو كمادة دليل الحدوث والخلق والذي تم معالجته سابقًا، حيث أنه هو الآخر يتكئ على:

- معطيات حسية مشاهدة.
- ومبادئ فطرية ضرورية.

وهو ما يعطي هذا الدليل قوته، فهو قريب المأخذ، سهل التصور، ليس فيه صعوبة أو وعورة، فإذا نظر الإنسان مثلًا إلى (الجراند كانيون) (the Grand canyon) وهي الأخاديد الهائلة الموجودة في صحراء النيفادا في أمريكا،

(١) The Works of William Paley vol. IV 1.

وشاهد (ماونت رشمور) (Mount Rashmour) وهو الجبل الذي نحتت فيه صور لأربعة من رؤساء أمريكا، أو مساكن قوم عاد، أو غيرها من المنحوتات البشرية فسيجد من نفسه تفريقًا ضروريًا هنا، فإنه وإن أمكن أن يتعقل أن عوامل التعرية وجريان السيول هو ما شكل الظاهرة الأولى، فإنه يعجز عن تصديق أن مثل هذه العوامل قادرة على إنتاج الظاهرتين الثانية والثالثة. وهو وإن لم يشاهد بالضرورة فعل النحت لكنه يدرك بالضرورة أن ثمة ناحتًا صدر منه هذا الفعل، فإذا دققت النظر وأردت تحليل هذا الاختلاف في الجواب على مثل هذه الظواهر فستجد أن ذلك عائد إلى طبيعة من التركيب والتعقيد في الظاهرة المشاهدة تجعل من تفسير التصميم هو الأكثر قبولًا وعقلانية.

وهذا ما يفسر شدة شيوع هذا الوجه الدلالي كأحد الأدوات العقلية في البرهنة على وجود الله، فهو كسابقه من أكثر الأدلة تداولًا في المجال الديني والفلسفي، وهو كسابقه أيضًا في جعل المخلوقات مادة للاستدلال، وتسليط المبادئ العقلية عليها، ولئن كان دليل الحدوث يستدل بحدوث المخلوقات على وجود خالق محدث لها، فهذا الدليل يستدل على ما في المخلوقات من الإتقان على وجود خالق عليم حكيم، فالدليل الأول يجعل من المخلوق محلًا للاستدلال في لحظة وجوده، وهذا الدليل يجعل محل الاستدلال بالمخلوق بعد الوجود، ويمتاز على سابقه بأن فيه مزيدًا من التعريف بصفات الخالق، والدلالة علو كمال قدرته، وإرادته، وعلمه، وحكمته، وغير ذلك.

من أسماء هذا الدليل:

ومع سعة انتشار هذا الوجه الدلالي فقد تعددت الأسماء المعبرة عنه، ووضعت له ألقاب متعددة، وهي وإن تنوعت في أوجه الدلالة تبعًا لتلك الأسماء لكنها في الحقيقة تؤول إلى معنى واحد، فمن أسمائه: دليل النظم، والنظام، والإحكام، والتخصيص، والإتقان، والتصميم، والتسوية، والعناية، والرعاية، والغاية، والتدبير.

إشارة الوحي لهذه الدلالة العقلية:

وإذا تأملت في الوحي فيمكن أن تتلمس سعة استعمال الوحي له كدليل يكشف للعبد عظمة الرب تعالى، وكمال علمه، وقدرته، وحكمته سبحانه، وما تتضمنه من استثارة للمكون الفطري في الإنسان والذي يدعوه إلى نسبة مظاهر الإتقان هذه إلى فاعل مريد حكيم، تأمل مثلًا قول الله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾. وقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾.

وهذه الآيات وإن سيقت للتدليل على استحقاق الرب تعالى للعبادة وحده عبر إقرار المشركين بانفراده تعالى بالربوبية المطلقة، إلا أنها تدل على وجود الرب بالتضمن ضرورةً، والحق أن الآيات التي يمكن إيرادها هنا كثيرة جدًّا جدًّا[1]، وهي تلك الآيات التي ترشد العباد إلى تفعيل أدواتهم التأملية في خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، وما في النجوم والسحاب والرياح وكافة مظاهر التسخير من شديد العناية والرعاية الدالة على عظمة من خلقها، إضافة إلى ما أجراه ـ تبارك وتعالى ـ في عالم الحيوان والنبات، بل إن الإنسان ذاته لا يخرج عن إطار هذه العملية التأملية حتى يكون ناظرًا ومنظورًا إليه في نفس الوقت، ومن هنا قال تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾، فمن المعاني المحكمة في الوحي هذا الاحتفاء العظيم (بعبودية التفكر) عبر النظر في مخلوقاته سبحانه، والاستدلال بذلك النظر عليه سبحانه، وعلى كمالاته جل وعلا، وعلى ما يستحقه ـ سبحانه ـ من الانفراد بالعبودية والألوهية.

---

(١) وقد أحسن الدكتور سعود العريفي جدًا في تتبع هذه الدلائل تفصيل أوجه الدلالة منها وذلك في كتابه المهم (الأدلة العقلية النقلية).

حجم تأثير هذا الوجه الدلالي:

وما من شك أن لهذا الدليل تأثيرًا كبيرًا في سير الجدل المتعلق بهذه المسألة، وله سطوة كبيرة حملت كثيرًا من الملاحدة على الاعتراف بقوته، بل حملت بعض مشاهيرهم للعودة والرجوع عن الإلحاد، فهذا أنتوني فلو (Antony Flew) الفيلسوف البريطاني والملحد الشهير، والذي قدم عددًا من الأوراق البحثية الإلحادية، وجرت له مناظرات عدة في هذا السياق، عاد في آخر أمره مقرًا بوجود خالق عليم حكيم خلق هذا الكون، فيقول في كتابه «هنالك إله» معبرًا عن شديد تأثير هذا الدليل عليه شخصيًا في تركه للإلحاد: (مع أني كنت سابقًا أنقد وبحدة حجة التصميم، فإنني أصبحت أرى أنها متى ما صيغت صياغة صحيحة فإنها تشكل حجة مقنعة في قضية وجود الله، التطورات التي لحقت مجالين على وجه الخصوص هما اللذان وجهاني إلى هذه النتيجة، الأول هو سؤال منشأ القوانين الطبيعية، وما قدمه علماء طبيعة بارزون من إضاءات بهذا الصدد، والثاني هو سؤال منشأ الحياة والتكاثر)[(١)]. وثمة اعتراف من كثير من الملاحدة حتى المتعصبين منهم بأن هذا الدليل يمثل واحدًا من أهم الاحتجاجات التي يقدمها الخطاب الديني عمومًا في الدفاع عن قضيته.

صورة الدليل:

يقوم دليل النظم والإحكام على المقدمتين التاليتين:

المقدمة الأولى: الكون الذي نشاهده ونعيش فيه كون متقنٌ ومحكمٌ، وأمارات العناية والرعاية ظاهرة فيه.

المقدمة الثانية: هذا الإتقان والإحكام يستدعي وجود فاعلٍ عليمٍ حكيمٍ خلقه على هذه الهيئة من الإتقان.

والنتيجة: الله ـ تبارك وتعالى ـ هو الخالق العليم الحكيم الذي خلق الكون.

---

(١) There is a God 95

ويمكن بناء الدليل أيضًا على طريقة السبر والتقسيم، بذكر كافة الاحتمالات الممكنة، واستبعاد الباطل منها:

- فالكون كما سبق متقنٌ ومحكمٌ.
- واحتمالات نشأة هذا الإحكام لا تخرج عن احتمالات ثلاث إما:

١ ـ أنه ناشئ عن حتمية قانونية.

٢ ـ أو أنه ناشئ عن الصدفة.

٣ ـ أو أنه ناشئ عن خالق مريد حكيم.

وباطراح الاحتمالين الأولين ـ كما سيأتي ـ لا يبقى إلا التسليم للاحتمال الثالث.

البرهنة على المقدمة الأولى: (الكون متقن محكم):

إذا تأمل الإنسان وتفكر في ظاهرة الإتقان الموجودة في هذا الكون، وسعى في تتبع مظاهره وصوره فسيلحظ أنها مسألة شديدة الكثافة والحضور في هذا العالم الذي نحن فيه، فمشاهد الجمال والجلال والإتقان المبهرة تملأ الكون، يقول الفيزيائي الملحد ستيفن واينبرغ: (عليّ أن أعترف أن الطبيعة تبدو لي أحيانًا جميلة أكثر مما ينبغي لها أن تكون)[1]. ويكفي أن تدرك أن هذا الجمال والإتقان لو لم يكن بهذه الكثرة الهائلة لكنا أمام كون مختلف تمامًا، ولاستحال عالمنا إلى حالة تصعب أو تستحيل الحياة فيه.

ولكثرة دلائل الإتقان الموجودة في الكون أثر في شيوع هذه الدلالة وسهولة إدراكها وملاحظتها، بل إنها تجعل من هذا النمط الاستدلالي قضية قابلة لوقوع التفاوت في ملاحظته وإدراكه كمًا كيفًا، وهو تفاوت عائد إلى حجم التفاوت الواقع بين الناس في تفكرهم وتأملهم في أمارات الصنعة الموجودة في الخلائق، وهو أيضًا راجع إلى ما يقع بينهم من تفاوت في المعارف والعلوم، وكلما كانت أدوات المرء أكثر وأنضج كان له من

---

(١) أحلام الفيزيائيين بالعثور على نظرية نهائية جامعة شاملة بترجمة أدهم السمان ١٩٥.

الاستشراف على دقائق هذا الإحكام ما لا يكون لمن دونه، فأصل إدراك هذه القضية متحقق عند الناس جميعًا بمجرد سلامة الفطرة والحس، وهم يتفاوتون بعد ذلك في ممارسة (عبودية التفكر) ويتفاوتون فيما يلحقهم من آثاره، وفي الكتابة التراثية استجابة إيمانية شرعية لممارسة عبودية التفكر طلبًا لمعرفة الباري تعالى، وتعميقًا للعلم به، وبصفات كماله، ومن أحسن ما كُتب في مثل هذا ما سطره الإمام ابن القيم ـ عليه رحمة الله ـ في كتابيه شفاء العليل، ومفتاح دار السعادة، حيث بحث بتوسع هذه المسألة متلمسًا حكمة الله في كثير مما خلق، كاشفًا بأدوات نظره، وما لديه من معارف ما في هذا الخلق من مظاهر الإتقان والإحكام، ولأبي حامد الغزالي رحمه الله رسالة أيضًا في ذات القضية بعنوان «الحكمة في مخلوقات الله عز وجل».

ومع تطور المعارف المتصلة بفضاء العلوم الطبيعية انكشف لنا من مظاهر الروعة والجلالة والإتقان في خلق الله ـ تعالى ـ ما يحير العقول، فقد قدمت لنا كثير من الدراسات العلمية الحديثة اليوم أدوات شديدة العمق تؤكد على ذات المعنى الذي يتحقق لنا عند مشاهدة مظاهر الإحكام في هذا الكون، ولكن على نحو أكثر تفصيلًا وعمقًا.

وحتى نكون دقيقين هنا فإن ما يمكن أن تقدمه المعارف الطبيعية في هذا المضمار هو في الحقيقة برهنة وتدليل على مقدمات عقلية ينبني عليها إثبات وجود الله ـ تعالى ـ بالدلالة العقلية، فالعلم الطبيعي بحسب تعريفه المتداول وبحسب مجال عمله لا يقدم دليلًا مباشرًا في قضيتنا، إذ هو يسعى للكشف عن الأسباب المادية الطبيعية للظواهر الطبيعية، لكنه يقدم مستندات تتأسس عليها الدلالة المطلوبة، وهذا ما يكشف لك عن أحد المناطق المشتبكة والمشكلة في كثير من الخطابات الإلحادية، خصوصًا تلك الخطابات التي تجعل من العلم الطبيعي التجريبي موردًا وحيدًا للمعرفة، فينغلق عليها باب البرهنة على وجود الله، إذ أنها ستظل تدور في دائرة الأسباب المادية فقط، تفتش من بينها على السبب الذي يقف خلف الظاهرة التي تريد معالجتها رافضةً أن تخرج من سجن هذه النظرة حتى لو دلت الدلائل جميعًا على أن

الحل المطلوب هو خارج هذا السجن، وبالمنطق نفسه فإن سعي الملحد للبرهنة على عدم وجود الله هو الآخر عمل خارج الإطار العلمي، وإنما هي خلاصات فلسفية مبنية على تلك المعارف والعلوم، فمن المهم التنبه إلى حالة الخلط التي تقع كثيرًا بين (المعلومة العلمية) وما يُبنى عليها من (نظرات فلسفية)، والتي قد تكون صحيحة بعد فرزها والنظر فيها، وقد تكون باطلة.

مفاهيم علمية حديثة دالة على الإتقان والإحكام:

فمن المفاهيم العلمية التي تكشف عن عظيم شأن الإحكام الموجود في هذا الكون، ما يلي:

المفهوم الأول: المعايرة الدقيقة لهذا الكون (the fine tuning of the universe):

من المفاهيم العلمية التي يمكن استثمارها في الكشف عن مظهر من مظاهر الإتقان العميقة في الكون ما يعرف بظاهرة (الضبط الدقيق لهذا الكون) (fine tuning of the universe)، وهي فكرة بدأت تطفو للسطح مع الورقة التي قدمها الفيزيائي براندون كارتر سنة ١٩٧٤ والتي كان عنوانها (مصادفة الأرقام الكبيرة والمبدأ الإنساني في علم الكونيات)، ثم في كتابة برنارد كار ومارتن ريز سنة ١٩٧٩، لتأتي بعدها الكتابة الموسعة الكلاسيكية لـجون بارو وفرانك تبلر سنة ١٩٨٦، وتلا ذلك كتابات كثيرة جدًّا بهذه المسألة، والتي تعتمد ببساطة على الفكرة التالية: عند التأمل في الكون فسنجد أن ثمة سننا وقوانين وثوابت معايرة ومضبوطة بشكل دقيق جدًّا من أجل أن توجد الحياة، بل إن بعضها مضبوط بشكل دقيق من أجل وجود الكون ذاته. وأن اختلال أي ثابت من هذه الثوابت عما هو عليه فإنه مؤذن بخراب عظيم، فمستوى الإتقان القائم والموجود في هذا الكون ليس على مستوى الأحياء البيولوجية وحدها، ولا على طبيعة هذا الكوكب المذهل الذي نعيش فيه، بل الإتقان يصل إلى مستوى السنن والقوانين الناظمة لهذا الكون بل إلى مستوى الثوابت الموجودة لهذا الكون، هذه الثوابت هي عبارة عن أرقام منتقاة بعناية شديدة لو وقع فيها أدنى اختلال لتهاوت المنظومة الحياتية، بل لتهاوت منظومة هذا الكون بأسرها،

فوجود الكون مرتبط بهذه الأرقام ولو قدر تغير بعضها على نحو يسير جدًّا جدًّا جدًّا لما أمكن أن يوجد الكون أصلًا، يوضح ستيفن سي ماير مدير مؤسسة ديسكفري هذا الأمر بمثال معبر فيقول: (تخيل أنك مستكشف كوني ووجدت بالصدفة غرفة تحكم في الكون كله، ووجدت فيها «جهاز خلق الكون» والمشتملة على صفوف متعددة من أقراص التحكم والتي يحتوي كل منها على احتمالات ضبط متعددة، وأثناء تَحَرِّيك علمت أن كل قرص يمثل بعض العوامل المعينة، والتي يجب أن تضبط بمقدار محدد من أجل خلق كون صالح للحياة، أحد تلك الأقراص يمثل الإعدادات الممكنة للقوة النووية القوية، وآخر يمثل ثابت الجاذبية، والثالث لثابت بلانك، والآخر يمثل نسبة كتلة النيتورن إلى كتلة البروتون، وآخر لقوة الجذب الكهرومغناطيسية، وهكذا، وأثناء فحصك لهذه الأقراص كمستكشف كوني وجدت أنه كان من الممكن ضبط هذه الأقراص على أوضاع مختلفة بسهولة، وعلاوة على ذلك قدَّرت بعد حسابات دقيقة أن أيًّا من تلك الأقراص لو تم ضبطه على نحو مختلف ولو بمقدار بسيط جدًّا فإنه لن تكون ثمة حياة في الكون، ولكن لسبب ما تم ضبط كل قيمة على النحو المطلوب بدقة من أجل المحافظة على سريان الكون، ما الذي يمكنك أن تستنتج عن أصل هذا الضبط المحكم للإعدادات؟)[1]. والاستنتاج المنطقي الذي سنصل إليه، أن ثمة من ضبط تلك الأقراص لتتخذ تلك الثوابت قيمها الخاصة بها، والضرورية لوجود الكون ووجود الحياة.

وهناك نماذج متعددة لظاهرة الضبط الدقيق نذكر بعضًا منها على سبيل المثال:

*** قوة الجاذبية:**

حين نتأمل في الجاذبية الأرضية ومدى سلطتها علينا وقبضتها التي تشدنا نحو الأرض نشعر وكأنها قوة كبيرة يصعب علينا التفلت من قبضتها، لكنها في

---

(١) Science and Evidence for Design in the Universe 57.

الحقيقة وبالمقارنة بقوى الطبيعة الأخرى تبدو ضعيفة جدًا، فهي أضعف بـ$١٠^{٣٦}$ مرة من القوى المتصارعة داخل الذرة، ضعف قوة الجاذبية مقارنًا ببقية القوى الطبيعية هو أحد المعطيات الضرورية التي تم ضبطها بدقة عالية لأجل وجود الحياة، أو كما جاء في مجلة (New Scientist) في مقالة (لغز الجاذبية: لماذا الجاذبية مضبوطة بشكل دقيق؟): (يجب أن نكون ممتنين لضعف الجاذبية إذ لو كانت أقوى ولو بمقدار ضئيل جدًا فلن نكون موجودين هنا لنسخر من قوتها الهزيلة)[١]. هذا الثابت الكوني مضبوط بشكل مذهل إذ أنه لو كان مختلفًا بمقدار جزء من $١٠^{٦٠}$ لما كان لنا وجود، ولتقريب مدلول هذا الرقم ودرجة الضبط تخيل أن عندك جهاز ضبط أو قرص معايرة وقمت بتقسيم درجات المعايرة الممكنة إلى $١٠^{٦٠}$ بمعنى آخر ستقوم بتقسيمه إلى ١٠٠٠ احتمال، والمطلوب منك أن تصادف الخيار الصحيح من بين كومة الاحتمالات الكثيرة هذه، أو خذ مسطرة وقم بمدها من طرف الكون وحتى طرفه الآخر ثم حدد قيمة الجاذبية الأرضية على تلك المسطرة، واعلم أنك لو أخطأت فقدمتها بمقدار إنتش واحد أو أخرتها لأدى ذلك إلى نتائج كارثية. أليس الأقرب للمعقول أن مصادفة الرقم الصحيح ناشئ عن معرفة وعلم، وأن الأمر لا يمكن أن يكون ناشئًا عن الصدفة المحضة. يوضح مارتن ريز عالم الفلك البريطاني الشهير وصاحب الكتاب الممتع «مجرد ستة أرقام» (Just Six Numbers) أن الجاذبية لو كانت أقوى قليلًا مما هي عليه فإن النجوم سوف تحترق، وتستنفد طاقتها بشكل سريع جدًا مما يعجل بموتها، فالشمس مثلًا لو زادت قوة الجاذبية بالضعف فسينخفض عمرها الممكن من ١٠ مليار[٢] سنة إلى أقل من ١٠٠ مليون سنة فقط، إضافة إلى أن هذه القوة للجاذبية ستجعل

---

(١) https://www.newscientist.com/article/mg20227123-000-gravity-mysteries-why-is-gravity-fine-tuned/

(٢) تقديرات علماء الفلك أن الشمس عمرها ٤,٦ مليار سنة، وأن لديها مخزون هيدروجيني يمكنها من البقاء لأكثر من ٥ مليارات سنة قادمة.

الكواكب التي تدور في فلكها صغيرة جدًّا، أما الكائنات الحية التي سيُقدر لها أن تعيش على تلك الكواكب الضئيلة الصالحة للحياة فستنسحق بفعل الجاذبية إن زاد حجمها عن حجم الحشرات، بما يعني استحالة وجود كائنات حية ذكية، تذهب مقالة (لغز الجاذبية) السابقة إلى أبعد من هذا، وتذكر أنه لأجل أن يكون الكون قابلًا للحياة فيجب أن يكون التوازن بين تمدد الكون وقوة الجاذبية في الثانية الأولى من لحظة الانفجار الكبير بدقة تصل إلى جزء من ١٠[١٥] وأن أي اختلال في هذا الاتزان في لحظات عمر الكون الأولى سيعني انعدام أي فرصة للحياة فيه.

*** القوة النووية القوية:**

هذه القوة هي التي تحافظ على استقرار البروتونات داخل النواة، إذ البروتونات كما نعلم تحمل جميعًا شحنة موجبة فما الذي يحملها على البقاء مستقرة في نواة الذرة وعدم التنافر؟ إنها القوة النووية القوية، إن الأمر شبيه بمحاولة قسر قطعتي مغناطيس للالتقاء من ذات القطب، فهذا الالتقاء سيولد حالةً من التنافر بينهما، لكن إذا كانت القوة التي تحملهما على الالتقاء أكبر فبالإمكان التغلب على قوة التنافر، إن القوة النووية القوية معايرة هي الأخرى بشكل دقيق جدًّا، حيث أنها لو كانت أضعف بمقدار ٢٪ فإن ذرات الهيدروجين ستتنافر ولن تتمكن من الاندماج حتى تشكل مواد أخرى، بل سيكون الكون كله بالتالي مؤلفًا من ذرات الهيدروجين فقط، ولو كانت هذه القوة أقوى بمقدار ٢٪ فإن ذرات الهيدروجين ستتجاذب وتندمج بشكل متسارع بحيث يتشكل منها ذرات الهيليوم، والتي ستكون لوحدها المسيطر على عالم المادة في الكون، فالواقع أن ثمة اتزان عجيب في هذه القوة بحيث تُمكن بعض ذرات الهيدروجين من الالتحام مشكلة ذرات الهيليوم وليبتدأ مشوار تشكل بقية المواد الكيميائية مع بقاء شيء من ذرات الهيدروجين حرة، فتتمكن من التفاعل مع مواد أخرى كالأكسجين مثلًا مشكلة الماء، ومن الصعب تخيل وجود حياة لولا هذا الاتزان الكبير في طبيعة هذه القوة.

ما سبق منطبق على القوة النووية الضعيفة، والقوة الكهرومغناطيسية

أيضًا، وهما مع قوة الجاذبية والقوة النووية القوية يشكلون القوى الأربعة التي تحكم الكون، وهي جميعًا في حالة من التوازن العجيب والذي لو اختل بمقدار ضئيل لما وجدت الحياة. والحقيقة أن الأمثلة الدالة على ظاهرة الضبط الدقيق أكثر وأكثر ويمكن ملاحظتها ومراجعتها من خلال عدد من الكتب التي اهتمت بدراسة هذه الظاهرة العجيبة والتي أستحضر منها كتاب مارتن ريز «مجرد ستة أرقام»، أو كتاب بول ديفيز «لغز غولديلوكس»، أو كتاب جيرالد شرويدر «علم الإلٰه»، أو كتاب روندي هولدر «انفجار عظيم، إلٰه عظيم» (Big Bang Big God: a Universe Designed for Life)، أو كتاب أليستر مكغارث «كون معاير بدقة» (A Fine-Tuned universe) أو كتاب نيل مانسون «الله والتصميم» (God and Design)، بل أكثر الكتابات الغربية والتي بحثت هذا الدليل تورد نماذج متعددة على مسألة الضبط الدقيق لأحوال هذا الكون، بسننه وقوانينه وثوابته.

والأمر العجيب في حالة الضبط هذه أن بعض هذه المعطيات مضبوط بشكل لولاه لما أمكن للكون أن يستمر في الوجود حتى الآن، وبعضها ضبط على نحو يسمح بتشكل النجوم والكواكب ومختلف المواد، وبعضها قد ضبط ليتمكن الكون من استقبال الحياة، بل إن بعضها قد ضبط على نحو دقيق من أجل استقبال الإنسان، وهذه القضية الأخيرة هي ما بات يعرف بمبدأ (الأنثروبي)، أو (المبدأ الإنساني) (Anthropic Principle)، فثمة حزمة من المعطيات المتعلقة بطبيعة هذا الكون لو كانت مختلفة عما هي عليه لما كان الكون صالحًا لحياتنا، وقد أحسن الفيلسوف البريطاني أنتوني فلو في كتابه «هنالك إلٰه» تصوير هذه الحجة بقوله: (تخيل أنك دخلت غرفة في فندق في إجازتك المقبلة، فوجدت مشغل السي دي والموضوع على الطاولة بجوار السرير يقوم بتشغيل الموسيقى المفضلة لديك، ووجدت الصورة المعلقة فوق السرير متطابقة مع الصورة المعلقة فوق المدفأة في بيتك، وأن الغرفة تم تعطيرها بذات العطر المفضل لديك، تهز رأسك في اندهاش فيما أنت تضع حقائبك على الأرض، لقد أصبحت منتبهًا لما حولك على نحو مفاجئ. تتقدم

نحو الثلاجة الصغيرة وتفتح بابها، وتتأمل في اندهاش في محتوياتها، فهذه مشروباتك المفضلة، وكذا البسكويت والحلوى بل حتى الماء المعبأ هو من شركة الماء المفضلة لديك، تتحول عن الثلاجة، وتتأمل في الغرفة وتلاحظ أن الكتاب الموضوع على الطاولة هو الإصدار الأخير من مؤلفات كاتبك المفضل، تدخل لدورة المياه فتجد أن جميع أنواع الصابون والشامبو ومعجون الأسنان والأمواس والأمشاط قد وضعت على نحو مرتب على الرف، وكأن كل واحد منها تم انتقاؤه لك شخصيًا، قمت بتشغيل التلفاز ووجدته موضوعا على قناتك المفضلة.

مع كل اكتشاف لك لهذه الضيافة فسيقل في ذهنك احتمالات كون ما جرى مجرد صدفة، أليس كذلك؟ قد يقع في خاطرك أن مدير الفندق قد حصل على معلومات تفصيلية عنك، وقد تكون معجبًا بشكل كبير بترتيباتهم الدقيقة جدًّا، وقد تقوم بتدقيق الفاتورة مرة أخرى للاطمئنان إلى تكاليف مثل هذه الترتيبات، حتمًا ستكون مدفوعًا بأن ثمة من كان يعرف بمجيئك لهذا الفندق)[1].

ثم يقول:

(سيناريو الإجازة المذكور هذا هو مجرد تمثيل محدود وبسيط وساذج إذا ما قارناه بواقع ما بات يعرف بحجة الضبط الدقيق، الشهرة الحديثة لهذه الحجة أبرزت لنا بعدًا جديدًا بخصوص قوانين الطبيعة، «كلما تأملت في الكون وقمت بدراسة مظاهر التصميم فيه» كما يقول الفيزيائي فريمان دايسون: «اكتشفت مزيدًا من الأدلة بأن الكون بطريقة ما كان يعلم بقدومنا»، بعبارة أخرى: فإن قوانين الطبيعة تبدو وكأنها قد صيغت من أجل دفع الكون قدمًا لظهور الحياة والمحافظة عليها، هذا هو مبدأ الأنثروبي والذي تم إشاعته من خلال عدد من المفكرين من أمثال مارتن ريز، جون بارو وجون لزلي)[2].

---

(١) There is a God 113.

(٢) There is a God 114.

وحين صاغ ابن رشد دليل العناية في كتابه «الكشف عن مناهج الأدلة» نبه إلى ما هو واقع من العناية بالإنسان، حيث قال: (الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها، ودعا الكل من بابها، إذا استُقرئ الكتاب العزيز وجدت تنحصر في جنسين، أحدهما: طريق العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها، ولنسم هذه دليل العناية، والطريقة الثانية: ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات، مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل ولنسم هذه دليل الاختراع.

فأما الطريقة الأولى فتنبني على أصلين: أحدهما أن جميع الموجودات التي ههنا موافقة لوجود الإنسان، والأصل الثاني: أن هذه الموافقة هي ضرورة من قِبَل فاعل قاصد لذلك مريد، إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق.

فأما كونها موافقة لوجود الإنسان، فيحصل اليقين بذلك باعتبار موافقة الليل والنهار والشمس والقمر لوجود الإنسان، وكذلك موافقة الأزمنة الأربعة له، والمكان الذي هو فيه أيضًا، وهو الأرض، وكذلك تظهر أيضًا موافقة كثير من الحيوان له والنبات والجماد وجزئيات كثيرة مثل الأمطار والأنهار، وبالجملة الأرض والماء والنار والهواء، وكذلك تظهر العناية في أعضاء الإنسان وأعضاء الحيوان، أعني كونها موافقة لحياته ووجوده، وبالجملة فمعرفة ذلك، أعني منافع الموجودات، داخلة في هذا الجنس، ولذلك وجب على من أراد معرفة الله تعالى المعرفة التامة أن يفحص عن منافع جميع الموجودات)[1].

بل إنه لمن العجيب فعلًا أنه وبسبب انتظام الكون بهذه السنن والقوانين والثوابت التي جعلها الله فيه أصبح هذا الكون قابلًا للتعلم والفهم، وهذه قضية ليست بهينة، ولا كانت مسألة حتميةً واجبةً، فما هو الموجب أن يكون الكون منتظمًا قابلًا للتعلم بل قابلًا أن يعبر عن قوانينه وسننه رياضيًا، وبدقة

(١) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ١١٨.

ولو أضفنا هذا الكلام إلى ما سبق ذكره من تشكيك الملاحدة بالمبادئ العقلية الأولية، فكيف ستكون حال المعرفة الإنسانية البشرية؟ فالمبادئ العقلية محل تشكيك، وما نستفيده من خبراتنا بالنظر في هذا الكون هو الآخر محل تشكيك، وهو مشهد معرفي وعلمي شديد القتامة، لا يلتزمه أحد باطراد في الحقيقة وهو كافٍ في الكشف عن خلله العميق.

المفهوم الثاني: التعقيد غير القابل للتبسيط (irreducible complexity):

من المصطلحات التي سكها المختص في مجال الكيمياء الحيوية الدكتور بجامعة لاهاي مايكل بيهي، وذلك في كتابه الشهير «صندوق دارون الأسود» في فصل خصصه لهذا المصطلح بعنوان: (التعقيد غير القابل للتبسيط) (irreducible complexity)، والذي يقوم على فكرة أن الظواهر المركبة المعقدة التي تستدعي وجود أجزاء تعمل معًا بشكل متناغم لا بد أنها وجدت هكذا دفعةً واحدةً، إذ لو اختل منها جزء لاختل النظام بأكمله، وهو ما يكشف عن وجود مصمم صممها على هذه الهيئة المعقدة المركبة المتناغمة، فمن أجل أن تعمل كثير من الأنظمة البيولوجية بشكل صحيح فلا بد أن تتوفر لها ثلاثة أمور:

١ ـ أن تتوفر جميع الأجزاء المطلوبة.

٢ ـ أن تتوفر جميعًا في ذات الوقت.

٣ ـ أن تتألف وتتركب على نحو دقيق وصحيح.

هذه الثلاثية تكشف عن الطريق الوعر جدًا للصدفة في توفير هذه المتطلبات، وهو ما يستدعي وجود مصمم صممها على هذا النحو المرتب والدقيق، وأنها لم تتطور بفعل قوانين الطبيعة العمياء وعشوائية الطفرات الجينية وعمليات الانتخاب الطبيعي من أشكالٍ بسيطةٍ حتى وصلت إلى هذه الأشكال الأكثر تعقيدًا وتركيبًا، إذ أنها عصية على الاختزال والتبسيط، وهو ما يتناقض مع فكرة التطور، والتي تفترض أن أي نظام بيولوجي معقد فبالإمكان العودة به إلى الخلف خطوة إلى صورة أبسط، ثم أبسط، ثم أبسط،

وهكذا حتى نصل إلى ذلك الأصل البسيط الأول، فإذا استعصت الظاهرة على التبسيط، فإن ذلك يعني بالضرورة أنها وجدت هكذا دفعة واحدة، وإذا كانت كذلك فجواب وجود مصمم هو الجواب الأكثر عقلانية في حال وقع السؤال: كيف وجدت؟ وقد ذكر بيهي في كتابه عددًا من الأمثلة الطبيعية لمثل هذه الظواهر، ومن أشهر تلك التمثيلات مثال (بكتيريا الفلجلم)، والتي باتت أيقونةً لفكرة (التعقيد غير القابل للتبسيط)، فهذه البكتيريا لها ذيل يدور كمحرك يُمكِّنها من السباحة في السوائل بمرونة بالغة، وهذا المحرك مؤلف من أجزاء متعددة كالمجداف والدوار والبطانات، والحلقة محور الدفع وغيرها، وأنها متداخلة بشكل متناسق بحيث لو افتقد جزء منها فلن يعمل المحرك، ليؤكد لنا على أن محركًا معقدًا غير قابل للاختزال كهذا، إنما وجد في الطبيعة دفعة واحدة، وما كان كذلك من الأنظمة فالتفسير الأقرب للمعقول أن يكون ناشئًا عن فاعل مريد مختار صممها على هذا النحو، لا أنها نشأت تدريجيا بفعل الانتخاب الطبيعي والطفرات الجينية شيئًا فشيئًا طبقا للنموذج الدارويني الساذج، هذا مثال واحد فقط، وإلا فالأمثلة كثيرة جدًّا ففي سنة ١٩٩٨ قامت (مجلة الخلية) (Cell) بنشر إصدار خاص عما سمته بـ(الآلات الجزيئية)، وهي عبارة عن بنى شديدة التعقيد تستخدمها كل الخلايا في معالجة المعلومات وبناء البروتينات، ونقل المواد ذهابًا وإيابًا عبر أغشيتها. وقد قدم بروس ألبرتس (Bruce Alberts) وهو رئيس الأكاديمية الوطنية للعلوم هذا الإصدار الخاص بمقالة له عنوانها (الخلية كتجمع من آلات البروتين)، وذكر فيها ما يلي: (نحن دائمًا نبخس الخلايا قدرها.. الخلية كمجموع يمكن أن نتصورها كمصنع يحتوي على شبكة محكمة من خطوط الإنتاج، كل منها يتألف من منظومة من آلات بروتينية كثيرة... لماذا نطلق على هذه التجمعات البروتينية الكثيرة والتي تشكل القاعدة التي تقوم عليها وظائف الخلية بآلات البروتين؟ السبب أنها شبيهة بالآلات التي اخترعها الإنسان للتعامل بكفاءة مع عالمنا المرئي، فإن هذه التجمعات البروتينية تحتوي على أجزاء تتحرك بتناسق

شديد)[1]. فالخلية عالم موار مليء بالأنظمة والأجهزة المختلفة، كل منها مؤلف بطريقة ما ليقوم بوظيفته، وهي بمجموعها تؤدي دورًا في حياة هذه الخلية.

ومن المفاهيم القريبة من مفهوم (التعقيد غير القابل للاختزال) الذي ولّده مايكل بيهي المفهوم الذي قدمه عالم الرياضيات والفيلسوف وليم ديمسكي والذي سماه (التعقيد المخصص) (specified complexity) كمسلك استدلالي لقضية التصميم ووجود مصمم، فحيثما وجد في الطبيعة (تعقيد مخصص) فمن المستحيل أن يكون قد جاء عن طريق الصدفة، بل لا بد أن يكون ثمة من خصصه على هذا النحو المركب المعقد، ويوضح الأمر بمثال يكشف عن مفهوم (التعقيد المخصص) بقوله: (حرف (أ) من حروف الهجاء مخصص، لكن بدون تعقيد، وجملة طويلة من الحروف العشوائية معقدة من غير تخصيص، وقصيدة سوناتا لشكسبير هو معقد ومخصص في آن واحد)[2]. دعنا نضرب المثال التالي لنوضح الأمر أكثر، استعرض هذه النماذج الثلاث في تراص الأحرف بعضها جنب بعض:

- اعثة بمنبهث مزي ثمبنحص$نينس٪يةيمو، يخنسمن
- السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
- اب اب اب اب اب اب اب اب اباب

إذا دققت النظر فيها فيمكن أن تتوصل إلى النتائج التالية: أن تراص الأحرف وتتباعها في النموذج الأول والثاني يبدو معقدًا؛ لأن كل منها تتابعت فيه الرموز على نحو متجدد، ومختلف، وغير مكرر، وغير قابل للاحتمالات، فيما يبدو المثال الثالث بسيطًا غير معقد لكنه متناسق ومتكرر، ومن الواضح لك تمامًا أن النموذج الثاني هو النموذج الذي يستدعي وجود فاعل مختار رتب الأحرف على هذا النحو الدقيق، وذلك لأنه تم ترتيبه وتركيبه على نحو

---

(١) Science and Evidence for Design in the Universe 67.

(٢) Intelligent Design 47

يحقق وظيفة إيصال المعنى، فاللغة ليست مجرد صف للحروف، وإنما يجب أن تصف الحروف على نحو خاص لتشكل كلمات ويجب الربط بين هذه الكلمات في ضوء قواعد معينة، ومن خلال ذلك يمكن أن تكون الحروف ناقلة للمعنى، أما هي بمجردها بعيدًا عن صنعة التأليف الخاص، فإنها لا تفيد معنى، في ضوء هذا يظهر لنا الفرق الضروري بين المثال الثاني مقارنا بالمثال الأول والثالث، فلئن كان الأول معقدًا لكثرة الأحرف المؤلفة لكن لا يظهر فيه أثر التخصيص، فيمكن أن نتفهم أنها ظهرت على هذا النحو المعقد عشوائيًا دون إرادة مخصصة، والثالث وإن كان مرتبًا لكن بساطته تحملنا على اعتبار احتمال أنه نشأ دون إرادة مخصصة، بل ظهر وفق قانون ما مثلًا، فيما نجد أن المثال الثاني فقط هو الذي يشير إلى فاعل مريد عليم كما تخبرنا فطرنا وتجربتنا الإنسانية، هذا مثال تقريبي فقط للمفهوم الذي أراد وليم ديمسكي التنبيه إليه لتمييز ما يمكن للحتمية والقوانين أن تنتجه، وما يمكن للصدفة والعشوائية والحتمية أن تنتجه أيضًا ليتميز من بينهما ما يستدعي وجود مصمم، فمتى ما وقع في الطبيعة مظهر من المظاهر المعقدة والمخصصة فاعلم أن ثمة من خصصها على هذا النحو ضرورة.

المفهوم الثالث: الجانب المعلوماتي للكون:

حين اكتشف كلٌ من جيمس واتسون وفرانسيس كريك سنة ١٩٥٣م تركيب جزيء الـ(DNA)، استطاعا أن يحلا لغزًا عميقًا من ألغاز الحياة لكنهما فتحا لنا لغزًا آخر، إن الطبيعة المعلوماتية والموجودة في الشفرة الوراثية هي واحدة من الألغاز المحيرة للعلماء، ومنشأ الحيرة هو محاولة تفسير هذا الحضور المعلوماتي الهائل في داخل الخلايا في ظل رؤية طبيعية مادية ضيقة لا ترغب في الاعتراف بأي تفسير خارج هذا الإطار، ويبدو أنه من الصعب فعلًا تقديم جواب في ظل هذه النظرة العلموية المسرفة، لقد استطاع واتسون وكريك باكتشافهما لتركيب الشفرة الوراثية الكشف عن مخزن معلوماتي هائل يتم التعبير عنه بواسطة أربعة أحرف كيميائية، هذه الأحرف الأربعة يتم ترتيبها بأشكال معينة لأجل حفظ وبث قائمة إرشادات لتكوين

البروتينات والأجهزة التي تحتاجها الخلية من أجل الحياة، لقد افترض كريك سنة ١٩٥٥م أن الأجزاء الكيميائية في (الدي أن أي) تعمل كما تعمل حروف اللغة في تكوين الجمل أو كما تعمل الرموز في إنشاء برامج الحواسيب، فكما أن برنامج الحاسب يتم تأليفه وترتيبه بطريقة معينة للقيام بوظائف محددة، فكذلك يتم ترتيب هذا التتابع في قواعد (النيوكلوتيد) لأداء أدوار معينة وأطلق على فرضيته هذه اسم (فرضية التتابع)، ولقد سجل ريتشارد دوكينز اعترافًا مهمًا بقوله: (الشفرة الآلية للجينات تشبه شفرة الكمبيوتر بشكل خارق، فبعيدًا عن الفرق بينهما في الاصطلاحات، فصفحات من مجلة في البيولوجيا الجزيئية يمكن استبدالها بصفحات من مجلة في هندسة الحواسيب)[١]. وهو ما أكده بيل جيتس (Bill Gates) عملاق عالم الحواسيب بقوله: («الدي أن أي» مثل برنامج الكمبيوتر لكنه أكثر تعقيدًا بمراحل من أعقد برمجة إلكترونية صنعها الإنسان)[٢]. فإذا كانت الشفرة البرمجية تعود إلى لون من الترتيب المخصص لرمزين فقط (٠،١) تكفيان لتخزين المعلومات وتقديم الوظائف الحاسوبية، وإذا كانت اللغة العربية بأحرفها الـ ٢٩ كافية في تشكيل الجمل وتبليغ المعاني، فإن (الدي أن أي) يعتمد لونًا من التتابع الدقيق لأربعة قواعد نيكولوتيدية تسمى أدينين وثايمين وجوانين وسيتوسين (A.T.G.C) وهذه القواعد الأربعة أو إن شئت الأحرف الأربعة هي المسئولة عن حفظ ونقل المعلومات الجينية التي تقضي بوجود وبناء بروتينات خاصة، وبناء على ما سبق ففرضية التتابع لا تتضمن فقط جانب التعقيد بل تتضمن التخصيص الوظيفي والذي يفتح الباب واسعًا للسؤال الكبير: كيف نشأ هذا التتابع المخصص، أو بعبارة أخرى: من أين جاء هذا المحتوى المعلوماتي المذهل؟

هذا السؤال مهم وخطير وكبير، وهو ما يكشف عن تلك الصعوبة الكبيرة للخطابات المادية في بحثها عن جواب: كيف نشأت الحياة؟ والذي لا يبدو

---

(١) River Out of Eden 17

(٢) The Road Ahead 228

أن الماديين سيصلون فيه إلى نتيجة محققة لأنهم وببساطة يبحثون عن الجواب في المنطقة الغلط، فمنذ أواخر العشرينيات الميلادية اعتقد أولئك العلماء أن بالإمكان تفسير اللحظات الأولى لنشأة الحياة وفق عمليات غير موجهة من (التطور الكيميائي)، ففي كتاب أصل الحياة والذي ظهر سنة ١٩٣٨م قام ألكسندر أوبارين بتقديم فرضية مبتكرة عن التطور الكيميائي تتضمن ظهور الحياة بعمليات بطيئة من التحولات بدأت بمواد كيميائية بسيطة أثناء البداية المبكرة للأرض، فلئن اشتغلت الداروينية في تفسير أصل هذا التنوع بين أشكال الكائنات الحية وكيف ظهرت الأنواع المعقدة الجديدة والكثيرة من شيء أبسط، فمنطقة اشتغال التطور الكيميائي هو في نشأة الحياة وظهور الخلية الأولى أو بعبارة أدق المركب الكيميائي الأول الذي لديه القدرة على استنساخ نفسه، ولا تزال نظريات التطور الكيميائي الطبيعية منذ أواخر الخمسينيات وحتى اليوم عاجزة عن تفسير أصل الحياة فضلًا عن هذا التعقيد والتخصيص في تتابع قواعد الـ DNA الضرورية لبناء الخلية الحية، يقول عالم الكيمياء والفيزياء البلجيكي إليا برجوجين الحائز على جائزتي نوبل: (إحصائيًا فإن احتمال ظهور البنى العضوية بهذا التناسق الدقيق جدًّا صدفةً لتجسد خصائص الكائنات الحية هو صفر)[1].

ويقول البروفيسور فرانسيس كريك: (الرجل الأمين والمجهز بكافة المعارف المتاحة لنا الآن، يمكنه القول بأنه وبطريقة ما يبدو أصل الحياة ـ بحسب معطياتنا اليوم ـ وكأنها معجزة، كثيرة هي الشروط التي يجب توفرها من أجل أن تنطلق)[2].

وحتى ندرك حجم المأزق المادي هنا ونعرف حجم تعقيد المسألة تخيل أن لديك قفلًا مؤلفًا من ٤ أرقام فما احتمال أن يأتي لص مثلًا فيصيب الترتيب الصحيح صدفة؟ إذا أدركنا أن كل خانة من الخانات الأربعة للقفل

---

(١) Beyond a Reasonable Doubt 258

(٢) Beyond a Reasonable Doubt 258

يمكن أن يكون رقمًا من بين عشرة (من ٠ وحتى ٩)، فاحتمال أن تصيب الترتيب المطلوب صدفة هو احتمال واحد في مقابل ١٠^(٤) أي احتمال من ١٠ آلاف احتمال فلو قدرنا أن ذلك اللص حاول فتح القفل بتجربة ما يستطيع تجريبه من الاحتمالات بحيث تكون مدة كل محاولة ١٠ ثواني فسيحتاج إلى قرابة ١٥ ساعة لإنجاز ٥٠٠٠ تجربة، فلو افترضنا أنه يحفظ الاحتمالات الخاطئة ولا يكررها مطلقًا بل ينتقل من رقم إلى رقم آخر، فإنه بعد ٣٠ ساعة سيستنفد جميع المحاولات الممكنة بما يضمن أنه سيصادف الرقم الصحيح يقينًا، وغالبًا سيصادفه قبل استنفاد هذا الوقت كله، دعنا نصعب الأمر قليلًا ولنفترض أن القفل يحتوي على ١٠ خانات، فتشكيلة الاحتمالات الممكنة في هذه الحالة ستكون ١٠^(١٠) يعني بليون احتمال، فلو جرب أن يصيب الرقم الصحيح صدفة فستكون ضئيلة جدًّا جدًّا حتى لو استغرق حياته كلها في المحاولة، والآن لنأت لأحد الجينات المسئولة عن إنتاج نوع معين من البروتينات والمسئولة بدورها عن أداء أحد الوظائف الحيوية، هذا الجين يجب أن يكون مرتبًا بشكل دقيق جدًّا لأجل إنتاج هذا البروتين المطلوب، واحتماليات الإخلال بالترتيب المطلوب هو ١٠^(٧٧) في مقابل احتمال وحيد لإصابة الترتيب المطلوب؛ أي: أن المطلوب لفتح قفل هذا اللغز هو أن تصيب الترتيب المطلوب لتلك الأحرف الأربعة (A.T.G.C) من بين ١٠٠ احتمال، إن هذا الرقم كما هو ظاهر لك مهول جدًّا، فعدد جميع ذرات مجرة درب التبانة تقدر بـ ١٠^(٦٥)، وهو ما يكشف لك عن صعوبة كون الصدفة مفسرًا صالحًا لنشأة هذه الجمل المعلوماتية، وليس بخافٍ أن تجربتنا الإنسانية البشرية تكشف أن المعلومات مصدرها ذات عالمة، فهذا المستودع المعلوماتي الرهيب الموجود في نواة كل خلية من أجسامنا لا يمكن أن تفسر إلا بفاعل مريد عليم أنشأ هذه المعلومات وأودعها في خلايانا، هذه البدهية الموافقة للفطرة الإنسانية هو الذي حمل فرانسيس كريك على تقديم رؤية في تفسير هذه الظاهرة أو (المعجزة) بحسب

تعبيره، فزعم أنه من المحتمل أن كائنات فضائية أكثر تطورًا منا هي من قامت ببذر بذرة الحياة الأولى على الأرض، وأنها من قام بصياغة البرمجة الأولى للأحياء، وذلك في كتابه (الحياة نفسها) (Life Itself)، والحقيقة أن كريك لم يفعل شيئًا بتقديم مثل هذا التفسير إلا بترحيل السؤال للوراء خطوة، فالسؤال ما زال قائمًا، وكيف وجدت تلك الكائنات الفضائية؟ ثم إنه حين أحال الجواب إلى (الفضاء) فإنه ـ وبحسب فروض العلم الطبيعي الذي حمله على تقديم مثل هذا الجواب ـ عكر إمكانية التحقق من صحته عبر فتح مجال إمكانية الإبطال، إنه لمن الواضح تمامًا أن المحرك الإلحادي هو المحرك الفاعل هنا، فمؤشرات ما يراه تشير باتجاه خالق عليم حكيم، لكنه عاجز عن الاعتراف به متشبث برؤيته المادية للكون والوجود، فسعى إلى إحالة الملف إلى (مخلوقات) أرقى، يعلق مايكل دينتون صاحب الكتاب الشهير (التطور نظرية في أزمة) (Evolution a Theory in Crisis): (لا شيء يوضح استعصاء مشكلة أصل الحياة على الحل كحقيقة أن تفكر بعض النخب العلمية العالمية بشكل جاد في فكرة أن الحياة تم بذرها في الأرض من خلال كائنات فضائية)[1].

وليس أمر الجانب المعلوماتي محصورًا في الإطار السابق فقط، بل هي ظاهرة في الوجود كله فالمادة والطاقة وحدها لا تكفي لتفسير ما في الوجود من أنظمة وأجهزة وأحياء، فالمعلومات تشكل جزءًا محوريًا في ظهور موجودات الكون كلها على هذا النحو المحكم، وهو ما يدل على عليم حكيم أظهر هذه الكائنات للوجود بكمال علمه وقدرته وحكمته، وإن رغبت في قراءة تفاصيل حول هذه القضية فيمكن مراجعة الكتاب الممتع لستيفن سي مايرز «التوقيع في الخلية» (The signature in the cell: DNA and the Evidence for Intelligent Design) وهو كتاب موسع في حكاية قصة المعلومات في الخلايا.

ولوليم ديمسكي بالمشاركة مع وينستون إيورت وروبرت ماركس ورقة

---

(١) Evolution a Theory in Crisis 271

علمية حديثة (٢٠١٥م) منشورة في مجلة (IEEE) بعنوان (خوارزميات التعقيد المخصص في لعبة الحياة) (Algorithmic Specifed Complexity in the Game of Life) وهي ورقة تسعى لوضع إطار نظري كاشف عن وجود المعنى في الطبيعة.

ما سبق من مظاهر الإتقان يكشف عن الطبيعة الغائية الموجودة في هذا الكون، وهو ما يمكننا من التعرف على حِكم الأشياء، وهذه الطبيعة دالة عليه - سبحانه - الذي لم يخلق الكون بما فيه عبثًا، بل خلقه لحِكم وغايات عظيمة، يقول الإمام البيهقي - عليه رحمة الله -: (إذا تأملت هيئة هذا العالم ببصرك واعتبرتها بفكرك، وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع ما يحتاج إليه ساكنه من آلة وعتاد، فالسماء مرفوعة كالسقف، والأرض مبسوطة كالبساط، والنجوم منضودة كالمصابيح، والجواهر مخزونة كالذخائر، وضروب النبات مهيأة للمطاعم والملابس والمآرب، وصنوف الحيوان مسخرة للمراكب مستعملة في المرافق، والإنسان كالمملك البيت المخول ما فيه، وفي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتدبير وتقدير ونظام، وأن له صانعًا حكيمًا تام القدرة بالغ الحكمة، وهذا فيما قرأته من كتاب أبي سليمان الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ)[١].

وأما برهان المقدمة الثانية (الإتقان والإحكام يستدعي وجود فاعل عليم حكيم):

فدليلها مبدأ السببية، والذي سبق تفصيل القول فيه، فالإتقان والإحكام يستدعي وجود سبب، وسببه وجود فاعل عليم صدر عنه فعل الإتقان فوقع مفعوله وهو الصنعة المتقنة، أذكر أنني ناقشت مجموعة من الشباب المنكرين لوجود الله، فوصلوا من خلال نقاش مطول إلى قناعة بوجود موجود متعال على هذا الكون، هو السبب في وجوده، وخروجه من عالم العدم إلى عالم الوجود، وأن هذا الموجود متصف بالقدرة، ولولا ذلك لكان عاجزًا عن

---

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث ٣٩.

التسبب في حدوث العالم، استمر النقاش بعدها في محاولة للبرهنة والتدليل على أن هذا الفاعل القادر عالم كذلك، وقلت لهم: أقررتم بأن وجود الصنعة دال على قدرة الصانع، فأقروا أن إتقان الصنعة دال على علم الصانع، فوجئت باعتراض أحدهم زاعمًا أن الصنعة المتقنة لا يلزم بالضرورة أن تكون ناشئة عن علم، بل قد تقع بالصدفة، فأوردت لهم مثلًا من وحي حياتي الشخصية وقلت لهم: كنت في أحد الأيام بجانب أهلي ومعنا أحد بناتي، وهي صغيرة السن، ولصغرها فإنها كانت تمسك القلم بقبضتها كاملة وتخربش في أوراق أمامها، فجأة رفعت إحدى تلك الأوراق وقالت لوالدتها: ماما دولفين، التفت لأرى صورة مقاربة لصورة سمكة فعلًا، فسألت صاحبي: هل يمكن القول بناء على هذه الرسمة فقط أن ابنتي تلك تعرف الرسم أو لا؟ فقال لي: يمكن ويمكن، فقلت: جميل جدًا، فلو أردت أن أتأكد من معرفتها بالرسم وأن ما رسمته لم يكن مجرد صدفة، فيمكنني أن أسألها أن ترسم لي صورة أخرى مثلها مرة ومرتين وثلاثا، فإن استطاعت فيمكننا القول بأنها تعرف الرسم، وإلا فإن رسمتها تلك قد وقعت صدفة بالفعل، فقال لي: نعم، فقلت له: فلنطور طبيعة الاحتجاج قليلًا، ولنقل إذن: إن الصنعة المتقنة المكررة دالة ضرورة على علم الصانع، فوافق، ثم قلت له: فهب أنني دخلت على ابنتي ووجدتها ترسم صورة مركبة ومعقدة بيتا وسحابا وشمسا وأشجارا ونهرا وطيورا وهكذا، فهل يلزمني أن أطلب منها أن ترسم لي رسمة أخرى أم أن هذه الصورة المعقدة والمركبة كافية في الدلالة على علمها بالرسم، قال: هي كافية، فقلت له: فلنطور وجه الدلالة أكثر بقولنا: الصنعة المتقنة المكررة والمركبة دالة ضرورة على علم الصانع.

فمبدأ السببية يكشف لنا.أن مثل هذه المفعولات المتقنة تستدعي وجود فاعل هو سبب ظهور أثر الإتقان فيها، ومما يؤكد هذا المعنى، أن احتمالات نشأة مظاهر الإتقان لا تخرج عن احتمالات ثلاث: الحتمية، والصدفة، وإرادة فاعل عليم، ولا يبدو أن ما نتحدث عنه من مظاهر الإتقان يمكن أن يفسر بالإطار السنني أو الحتمية القانونية بعيدًا عن إرادة فاعل مختار، كما سبق،

كما لا يمكن أن يكون مثل هذا الإتقان الذي نتحدث عنه واقعًا بالصدفة، كما سبق أيضًا، فلم يبق إلا الاحتمال الأخير وهو أن مظهر الإتقان هذا ناشئ عن فاعل عليم، وأضيف هنا تمثيلًا طريفا ساقه نديم الجسر في كتابه (قصة الإيمان) يوضح استحالة كون الصدفة تفسيرًا صالحًا لمظاهر الإتقان التي نراها، وذلك في سياق المحاورة الجارية بينه وبين من أسماه بحيران بن الأضعف، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ:

(حيران: ما هي قيمة المصادفة في ميزان العقل السليم؟

الشيخ: الآن جاء دور الإبر، خذ هذا اللوح، واغرز فيه إبرة، وضع في ثقبها إبرة ثانية أخرى، وقل لي يا حيران، إذا رأى إنسان عاقل هاتين الإبرتين، وسأل: كيف أُدخلت الثانية في ثقب الأولى، فأخبره إنسان معروف بالصدق أن الذي أدخلها رجل ماهر قذف بها من بعد عشرة أمتار، فاستطاع أن يدخلها في شق الإبرة الأولى، ثم أخبره إنسان آخر معروف بالصدق أيضا أن الذي ألقاها صبي صغير ولد من بطن أمه أعمى، فوقعت في الشق (بطريق المصادفة) فأي الخبرين يُصدّق؟!

حيران: إنه ولا ريب يميل إلى تصديق الخبر الأول، ولكنه أمام صدق المخبرين يرى أن المصادفة ممكنة، فلا يجزم بترجيح أحد الخبرين على الآخر.

الشيخ: ولكن إذا رأى هذا الرجل إبرة ثالثة مغروزة في شق الثانية أيضا، فهل يبقى عدم الترجيح على حاله؟!

حيران: كلا، بل يتقوى ترجيح (القصد) على (المصادفة)، ولكنه على كل حال يبقى ترجيحا ضعيفا.

الشيخ: ولكن إذا رأى الرجل أن هناك عشر إبر، كل واحدة منها مغروزة في ثقب الأخرى التي تليها، فهل يبقى ترجيح فكرة القصد على ضعفه؟!

حيران: كلا، بل يتقوى عنده ترجيح (القصد) حتى تكاد فكرة المصادفة أن تتلاشى.

الشيخ: ولكن لو جاء إنسان من أولئك يصدق فيهم القرآن: (وكان الإنسان أكثر شيء جدلا) وأخذ يجادله في معنى الاستحالة العقلية والاستحالة العادية، ويبرهن له على أن الصدفة ليست مستحيلة لا عقلًا ولا عادةً، ولكنها تكون أحيانا مستبعدة، فإن صاحبنا العاقل لا بد أن يذعن.

حيران: إن العقل يذعن، ولكن القلب يميل إلى ترجيح (القصد).

الشيخ: ولكن إذا ترقينا في تعقيد الأحجية، وقلنا: إن الإبر العشر مرقمة بخطوط لكل واحدة منها رقم، من الواحد إلى العشرة، قيل لنا في الخبر: إن الصبي الأعمى أعطي كيسا فيه هذه الإبر العشر مخلوطة مشوشة، وأنه كان يضع يده في الكيس ويستخرج الإبر تباعًا على ترتيب أرقامها بطريق المصادفة، ويلقيها فتقع الأولى في شق المغروزة في اللوح، وتقع الثانية في الأولى، والثالثة في الثانية، والرابعة في الثالثة، وهكذا حتى أتم إدخال الإبر العشر بعضها في بعض، على ترتيب أرقامها، وأن ذلك قد حصل بطريق المصادفة، وجاء ذلك الإنسان المجادل يحاول أن يبرهن على أن إمكان المصادفة لم يزل موجودا، وغير مستحيل عقلا، فماذا يكون موقف صاحبنا العاقل مع هذا المجادل؟

حيران: لا ريب في أنه لا يصدقه؛ لأن المصادفة بهذا التتابع والتعاقب بعيدة جدًّا جدًّا، وإن لم تكن مستحيلة.

الشيخ: بل إنها في مجال الأعداد الكبرى تصبح مستحيلة بداهة يا حيران.

حيران: أعتقد أن هذه البداهة تأتينا مما جربناه في الحياة من ندرة تكرر المصادفات وتعاقبها.

الشيخ: كلا، ولكن هذه البداهة تعتمد في أعماق العقل الباطن على قانون عقلي رياضي لا يمكن الخروج عنه.

حيران: ما هو هذا القانون يا مولاي؟

الشيخ: إنه قانون المصادفة الذي يقول: (إن حظ المصادفة من الاعتبار

يزداد وينقص بنسبة معكوسة مع عدد الإمكانات المتكافئة المتزاحمة)، فكلما قل عدد الأشياء المتزاحمة، ازداد حظ المصادفة من النجاح، وكلما كثر عددها قل حظ المصادفة، فإذا كان المتزاحم بين شيئين اثنين متكافئين، يكون حظ المصادفة (واحد ضد اثنين)، وإذا كان التزاحم بين عشرة يكون حظ المصادفة بنسبة (واحد ضد عشرة)؛ لأن كل واحد له فرصة للنجاح مماثلة لفرصة الآخر، بدون أقل تفاضل طبعا.

وإلى هنا يكون الحظ في النجاح قريبًا من المتزاحمين، حتى لو كانوا مائة أو ألفًا، ولكن متى تضخمت النسبة العددية تضخما هائلا، يصبح حظ المصادفة في حكم العدم، بل المستحيل، ذلك لأنه إذا اتفق للصبي الأعمى أن سحب أول مرة الرقم (١)، قلنا: إن حظ المصادفة للرقم (١) تغلب على الأعداد الأخرى المتزاحمة معه بنسبة (واحد ضد عشرة)، وأما إذا اتفق له أن سحب العددين (١ و٢) بالتتابع، قلنا: إن حظ المصادفة للعدد الثاني هو بنسبة (واحد ضد مائة)؛ لأن كلا من العشرة يزاحم (للرتبة الثانية) ضد عشرة، فيصح التزاحم بين مائة، وإذا اتفق أن سحب الصبي الأعمى الإبر الثلاثة (١ و٢ و٣) على التوالي، قلنا: إن حظ المصادفة بنسبة (واحد ضد ألف)؛ لأن كلًا من العشرة يزاحم ضد مائة، وهكذا، فإذا افترضنا أن الصبي سحب الإبر العشر على ترتيب أرقمها، فإن حظ المصادفة يصبح بنسبة (واحد ضد عشرة مليارات) إلى آخر المثل الذي أقامه[1].

---

(١) قصة الإيمان ٢٩٢.

المصادر

الزنداني البرهان شرح كتاب الايمان

العجيري شموع النهار

حنبكة الميداني العقيدة الأسلامية وأسسها

العريفي الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد

جعفر الفيزياء و وجود الخالق

البوطي كبري اليقينيات