مجلة أبعاد مجلد 10، العدد 01 (خ)، 2023
ISSN: 2353 – 0030
EISSN: 2602-697X

الاختلاف الديني من منظور علم الكلام

Religious difference from the Kalam perspective

مختاري عمر Mokhtari Omar *
Omarmokhtari25@yahoo.com
فلسفة
مخبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية في الجزائر - جامعة وهران 2 أحمد بن أحمد، (الجزائر)

يموتن علجية Yamoutene Aldjia
yamoutenm@gmail.com
فلسفة
مخبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية في الجزائر- جامعة وهران 2 أحمد بن أحمد، (الجزائر)

****

تاريخ الإرسال: 2021/05/10 | تاريخ القبول: 2023/04/09 | تاريخ النشر: 2023/05/05

ملخص: يعرف علم الكلام بأنه تلك الصناعة العقلية النظرية الموجهة لشرح وتفهيم وبيان عقيدة التوحيد، وكذا حمل مهمة المرافعة والدفاع عنها ضد تطاولات الخصوم، إفحاما لهم ونصرة لأصول الدين، وقد تضافرت عدة عوامل وأسباب في نشأة هذا العلم على رأسها ذلك الجدل وتلك المناظرات التي جمعت المسلمين مع أهل الملل الأخرى الذين فشلوا سياسيا وعسكريا أمام الفتوحات الإسلامية، فلم يجدوا إلا الحرب الدينية مسلكا لهم هجوما بلا هوادة على مقررات الإيمان، فانبرى المتكلمون ردّا ودفاعا يحصون مقالات الخصوم ويردفونها بالردود المبطلة والأبحاث المُفحمة، بما أوتوا من قوة النظر والاستدلال، فلم تكن هناك أي سبل للحوار والتقارب مع الأديان عند العقل الكلامي الجزمي، الذي لم يكن يحيا ويقوم إلا في حلبة الصراع والتخاصم، لتتفرد الأنا بمركزية الحقانية والخلاص وترسم حدود النجاة والهلاك، ما. من هنا كانت إشكاليتنا تستقرئ مدى توفر فرص الحوار الموضوعي مع الآخر المختلف، ما يعني رفض كل صور الاختلاف الديني، وذلك ما أردنا تبيانه ببسط وعرض نماذج من صور الجدل الكلامي مع أهل الملل والنحل، ما يعني أن العلاقة بين المتكلم والأغيار من المخالفين كانت مبنية على الصراع والتناحر، هذا ما أثبته تراث الجدل الكلامي، وقد اعتمدنا في تحرير هذه الورقة على المنهج التاريخي والمنهج التحليلي المُقارِن،فكانت الغاية من هذه الورقة مشهدة وتصوير لواقع جدلية الأنا والآخر كلاميا مع أهل الملل والنحل المخالفة.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام؛ الاختلاف الديني؛ الخلاص؛ الجدل الكلامي؛ الحوار الديني.

Abstract: Theology was defined as a theoretic and intellectual art of explaining, understanding and teaching the doctrine of monotheism. It's also the claiming mission of the

* المؤلف المُرسل: Omarmokhtari25@yahoo.com

defense and protecting the religious principles against the antagonists. Several factors and reasons have combined in the emergence of this science, on top of which is that controversy and those debates that brought Muslims with people of other religions who failed politically and militarily in the face of Islamic conquests; they don't found any other way than religious topics to attack the Muslims except criticizing their faith. So, Theologians with all their wisdom and logical knowledge; takes a position of refuting their purpose and defending doctrine with argumentative responses and detailed researches. For the rigorous theological brain, there was no way to interreligious rapprochement dialogue; it was constantly living in the arena of conflict and contention, where the ego is submerged with the spirit of delimited rightness and exclusive salvation. We try with our basic problematic to analyze the possibilities of an objective dialogue with (the other – the different). Which means rejecting all forms of religious difference, and this is what we wanted to show by extending and presenting examples of forms of theological debate between Muslims and other religions and sects representatives. This means that the relationship between the theologians and the other (non-Muslims) was based on conflict and antagonism. This is proven by the heritage of Islamic theology. In editing this paper, we relied on the historical approach and the comparative analytical approach. The purpose of this paper was to witness and depict theologically the dialectical relation between: (self and the other), between Muslims and other religions and sects.

Keywords: Ilm al-kalam; salvation; religious difference; theology dialectic; religious dialogue.

مقدمة:

إن مسألة الخلاص والحقانية الملّية ليست مسألة إسلامية خالصة، بل إن كل عقل إيماني قد خاض في هذه القضية، وتعاطى مع كل الدقائق والحيثيات المتعلقة بها؛ والتي تنبع من تساؤل: من هو الدين الذي يملك الخلاص ومفتاح النجاة الأخروية ؟، لكن خطة بحثنا حتمت علينا الخوض والوقوف عند الجبهة الإسلامية، وكيف تعاملت مع سؤال أي من الأديان على مر التاريخ على صراط الحق واليقين؟ فكل الأجيال التي مثلت

ونصبت نفسها ناطقة باسم الدين إلا ووقعت لا محالة في حصرية ضيقة، بوعي أو غير وعي، غيرة على دينها، وتقديسا لمنظومتها الدينية ونصوصها « الذين يرى كل منهم عقيدته هي صاحبة الكمال وغير الزائفة ونصوصه هي المقدسة دون غيرها»[1]، وبالتالي فلا مناص من قبول دين واحد حق، إذ لا وجود لكثرة صراطية، فالصراط واحد؛ الموصل إلى الجنة والذي بشّرت به كل الأديان، والتي وعدت أتباعها بالجنة شريطة الالتزام بشِرعتها، من هنا نجد أن المتكلم كان لا يقبل شريكا من خارج الدين، أو داخله يستوي معه في الحقانية المفردة، والصدق الديني وهنا بدأ فعليا « التأسيس لحق تمثل الإسلام ونفي المنافسين في هذا الميدان ما أمكن، وهي العقيدة التي تشبع بها المسلمون تاريخيا، والتي تقتضي إعلان الجهاد ضد من يهدد هذه الحالة...سواء أكان التهديد من ملل وديانات أخرى، أو من مسلمين مخالفين يدّعون شرعية الوجود والتمثيل »[2].

وقد كانت هذه الإيديولوجية التي حكمت المتكلم ممثلة في الانحصارية التي تعلي من راية ملية واحدة وتسفه الأخرى، تملك حق التفرد بالحقانية وحيازة مفتاح الخلاص دون غيرها، وعدم التوافق مع الباقي الباطل من الأديان وهذا يؤسس لقاعدة عامة مفادها « أنّ نجاة الإنسان يوم القيامة مرهونة بالاعتقاد بأصول الدين الخاتم المحمدي صلى الله عليه وآله وسلم عن طريق الإسلام والعمل بأحكامه»[3]، وهذه الإيديولوجية بدأت محروسة بنصوص مقدسة قوّت روح التعالي الخلاصي، فلا أمل في تمدد وانبساط الحقانية والصوابية في جميع الملل والنحل بعد أن نص « القرآن الكريم بوضوح على أن دين الإسلام هو الدين الحق،كما في قوله تعالى ﴿ إنّ الدين عند الله الإسلام﴾ »[4]، وهذا هو عنوان الاتجاه الحصري والذي تلقفه المسلمون كمسلمات ينافحون عنها، ويبعثونها موقفا رسميا على تثبيت أبدية انحصار الخلاص في الشريعة الإسلامية، التي جاءت ترسُم الخاتمية وتعترف ببعض الصوابية في بعض الشرائع، لكنها ليست بالقدر الذي يرفعها الى مقام تخليص البشرية من العذاب، ورسم طريق النجاة ما دامت أضحت في دائرة المنسوخ « ويرى الإسلام: باعتباره أكمل الأديان الإلهية

[1] حسن ابراهيم محمد، أزمة العقل الإيماني المذهبي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2018، ص 60.
[2] المرجع نفسه، ص 81
[3] عبد الله الجوادي الآملي، حقيقة الدين، مؤسسة العرفان للثقافة الإسلامية، بيروت، ط1، 2015، ص197.
[4] جاد الله بسام، فلسفة التعددية الدينية، دار النور المبين للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2017، ص 393.

وخاتمتها، أنه يتمتع بالحقانية المطلقة والخلاص، ويعترف بالأديان التي سبقته، ويعلن أنها تعرضت للتحريف ... وربما ادعت كل من الأديان المتنوعة انحصار الحق عندها، »[1]، فالإسلام دين الحق بلا مشاحة في المصطلحات، فكل المفسرين للآية السابقة اعتبروها من القطعيات الإيمانية التي لا تقبل الشك أو الظن، فما دون الدين الخاتم باطل لا يرضي الله ولا يوصل إلى المراد (الخلاص)، وهذا ما تجذر في وعي المتكلم الذي نذر نفسه للذب عن هذا الدين، وحراسة عقيدته « إذا وافقنا عن أن إحدى وظائف علم الكلام هي الدفاع عن الدين، ولاحظنا أن كل دين يجد نفسه دينا كاملا، فمن الطبيعي أن يهب كل متكلم للدفاع عن دينه الخاص مقابل الأديان الأخرى »[2]، فنهض يدك معاقل الملل والنحل التي ناصبته العداء لأصوله الإيمانية، وهزّت عقيدة التوحيد بأباطيلها وافتراءاتها، فتورمت وتضخمت المكتبة الكلامية بتلك المناظرات والجدل الذي جمعت العقل الكلامي بخصومه من خارج الدين، يبدع منهجا ومعرفة واستدلالا في كسر شوكة الخصوم، بما أوتي من قوة الاستدلال والمناظرة العقلية والنقلية، ولم يتحرج في أن يستدعي مقولات الفلاسفة وأدواتهم العقلية، وآلياتهم الاستدلالية في نسف مسلمات المفترين عملا بمقالة " إن قلتم قلنا" فمن المصادرة على المطلوب، إلى دحض الباطل المشجوب، لقد كان المتكلم يعيش دائما حالة استنفار من المخالفين من أهل الملل والنحل، باعتبارهم فاقدي الصراط المستقيم، ولن يتولوا مدبرين في تشويش عقيدة المسلمين، ودس وتمكيد كل إشكالية من شأنها خلخلة الإيمانيات.

1. مواد تاريخية في ثقافة الإقصاء الكلامي مع أهل الملل:

لما كانت المنظومة الدينية الإسلامية منظومة نص معصوم بامتياز، فإن هذا قد أعطى دفعا قويا لحراس الدين في دفع الشبهات الحالّة عليها، مادامت المناعة الدينية قد اكتسبت قوة بقوة التقديس والعصمة للنص الأول، وهو الذي بعث روح التعالي عند المتكلم كحارس للعقيدة الرسمية المنبثقة من القرآن والسنة، فالخاتمية والوحيانية السماوية جعلت المتكلم يعلي ويحتكر فلسفة النجاة والخلاص في دينه وحتى مذهبه بالأحرى، فالمُحكم من الآيات قد دل على ذلك، وأقر سلطوية الإسلام في امتلاك الحقانية والصواب وامتلاك شروط الخلاص الأخروي، وهو ما لعب دورا مهما في ضبط

[1] محمد محمد رضائي، التعددية الدينية نقد وحل ترجمة: على آل دهر جزائري، مجلة نصوص معاصرة – السنة الخامسة - العدد التاسع عشر- صيف 2010م لبنان، 1431هـ، ص 125.

[2] حيدر حب الله، اتجاهات العقلانية في الكلام الاسلامي، الإنتشار العربي، بيروت، ط1، 2014، ص86.

العلاقة مع الدخيل أو المخالف من الأديان، ما حمل نقابة الدين على التعامل مع الآخر من موقع الإدانة والتسفيه والتذليل؛ وعُدّ ذلك الدفاع عن الدين والانتصار له؛ فرض كفاية على أهله المصطفون لخدمة الدين ما يعني « أن المتكلمين وقفوا أكثر ما وقفوا للدفاع عن عقيدتهم، سواء كان هؤلاء الخصوم إسلاميين أم غير إسلاميين، فأكثروا عن حكاية الأقوال والرد عليها »[1]، وقد كان انتشار الإسلام خارج الجزيرة العربية ملهما أساسيا لهذا الجدل نتيجة الاحتكاك العالمي بملل وأديان جديدة، فجّر إشكالات ومسائل حول العقائد المختلفة مما أثار حفيظة المتكلمين في الدفاع، وكذا توسيع رقعة عقيدة التوحيد في قلوب أهل الملل الأخرى، في العراق واليمن وسوريا ومصر حتى إفريقيا ليواجه المسلمون « جملة من الآراء والأفكار التي تنتمي إلى الذاكرة التاريخية للملل والنحل المعروفة في هذه البلدان وما تمخض عن احتكاكها بعقيدة التوحيد ومواقف المسلمين، فأصغى المسلمون إلى أسئلة وإشكالات لم يسمعوها من قبل حول حقيقة الإيمان، ومنزلة صاحب الكبيرة، والقضاء والقدر، وطبيعة الصفات الإلهية، وغير ذلك، فوُلدت في سياق الجدل العقائدي جملة مفاهيم تصوغ رؤى مختلفة حيال تلك الاستفهامات والإشكالات »[2]، والآن ننتقل ولوجا إلى أدغال الجدل الكلامي مع أرباب الديانات لنقف على حقيقة الحوار الديني، بين أتباع الديانات، وكيف تعامل المتكلم مع الدخيل من المقالات الإيمانية وهو الموحِّد المتسلح بالعقل والنقل؟ المطل على باقي المتدينين من نافذة الحقانية والخلاص المحصورة بين جدران ديانته « وجميع الفرق تعتقد أن الإسلام أفضل الأديان وأكملها وأتمّها وأن محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) أفضل الرسل وسيدهم وخاتم الأنبياء. »[3]، ولعل الديانات الشرقية القديمة كانت أهم وأول مورد للجدل والمناقشات العقائدية كبلاد الهند وفارس « فبلاد فارس بلاد الثنوية »[4]، فقد كان خليط من الأديان كالبراهمة والبوذية والصابئة وفارس ولكل منها عقيدة

[1] أحمد أمين، ضحى الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، دط، د س، ص700.

[2] من مقدمة عبد الجبار الرفاعي، لمجلة قضايا إسلامية معاصرة " الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متعددة في الكلام الجديد " دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2002، ص05.

[3] عز الدين ابراهيم، السنة والشيعة، منظمة الإعلام الإسلامي، قسم العلاقات الدولية، طهران، دط، 1405هـ، ص23.

[4] عبد الفتاح مغربي، الفرق الكلامية مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، 1994، ص59.

وأصول يؤمن بها أصحابها وأربابها ويسعون إلى التبشير بها «كلها لها أسلحتها الفكرية وعلماؤها أو كهنتها القوامون عليها المدافعون عنها »[1] .

1.2 الصابئة: ذكرت الصابئة في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع أولها في سورة البقرة ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ سورة البقرة الآية 62، لقد جاء ذكر الصابئة مقرونا مع أهل الكتاب من اليهود والنصارى، كجماعة دينية لها شعائر وطقوس وعقائد يؤمن بها أتباعها ويصدقها « ما يوحي لنا أن دين الصابئة في الأصل دين توحيد »[2]، مما يعزز فرضية أن القرآن الكريم كان المصدر الأول المُهتم بهذه الديانة «كانت في القديم من أعظم الأديان انتشارا في العالم وكان منشؤها في العراق وكعبها حران »[3]، ومن كتب التفسير نجد بعض النصوص التي تحدد حقيقة هذه الديانة، "كشاف" الزمخشري (ت538ه) يجعل تسمية هذه الديانة كعنوان للمروق والخروج عن الأديان «وما سمّوا صابئين إلا لأنهم صبئوا عن الأديان كلها، أي: خرجوا. »[4]، غير أن الرازي فخر الدين (ت606ه) يجعل وجود هذه الديانة قبل مجيء نبي الله إبراهيم عليه السلام وبعثته «ولما بعث الله إبراهيم ع م كان الناس على دين الصابئة »[5]، وتشير كتب الملل والنحل أن أشهر فرق هذه الديانة والتي كثر حولها الحديث والجدل أصحاب:

الروحانيات: يجمع مؤرخو الفرق أنهم أثبتوا للعالم صانعا، لكنهم نادوا بالوسائط بينهم وبين الخالق كشُفعاء يُتقرب بهم إلى الباري تعالى « الفكرة الأساسية للصابئة هي قولهم بمتوسط، وهؤلاء يقولون بمتوسط روحاني، »[6]، وقد خصص الشهرستاني (ت548ه) فصلا كبيرا من كتابه "الملل والنحل" لبسط معتقد وفلسفة هذه الطائفة، فهو يذكرهم في مقابل حنفاء ابراهيم الخليل عليه السلام، فبعد أن ءامنوا بوجود الله جعلوا وسائط

[1] أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، المعتزلة ج1، دار النهضة العربية، بيروت، ط5، 1985م، ص30.

[2] نادية شرقاوي، منهج القرآن الكريم في الرد على المخالفين من اليهود والنصارى، دار صفحات للدراسات والنشر، سورية، ط1، 2010، ص45.

[3] يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي، مصادر الدراسات الإسلامية ج2، دار الكتب العلمية، لبنان، دط، د س، ص309.

[4] أبو القاسم الزمخشري، الكشاف، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، لبنان، ط3، 2009، ص 302

[5] فخر الدين الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مراجعة وتحرير: علي سامي النشار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دط، 1938، ص 90.

[6] علي عبد الفتاح المغربي، الفكر الديني الشرقي القديم وموقف المتكلمين، الناشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1996م، ص17

مجردة لبلوغه « ومذهب هؤلاء: أن للعالم صانعا، فاطرا حكيما، مقدسا عن سمات الحدثان. والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله، وإنما يُتقرب إليه بالمتوسطات المقربين لديه، وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرا، وفعلا، وحالة. »[1]، وتتعالى هذه الروحانيات عن كل نقيصة، مقدسون عن المادة ولواحقها، من هنا جاء إنكارهم للنبوة ولبشرية الرسول، لتظهر نزعتهم المثالية الرافضة والمنتقصة من قدر المادة والهيولى « وقالوا: الأنبياء أمثالنا في النوع، وأشكالنا في الصورة، يشاركوننا في المادة، يأكلون مما نأكل، ويشربون مما نشرب، ويساهموننا في الصورة. أناس بشر مثلنا، فمن أين لنا طاعتهم؟ وبأية مزية لهم لزمت متابعتهم؟ « ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذا لخاسرون » »[2]، ولما كانت هذه الكائنات الروحانية فوق الوجود المادي شرفا، وطهارة وقدسية فإنهم وسائط في عملية الخلق والإيجاد « وعلى هذا فالصابئة لا تقول بالخلق المباشر لله تعالى لهذا العالم»[3]، فالله يسخر هذه الجواهر الروحانية التي تنهل من ينبوع قدسيته، تدبر شأن العالم وتتصرف فيه « هم الأسباب المتوسطون في الاختراع، والإيجاد، وتصريف الأمور من حال إلى حال، وتوجيه المخلوقات من مبدأ إلى كمال، يستمدون القوة من الحضرة القدسية، ويفيضون الفيض على الموجودات السفلية»[4]، لهذا صنفتهم كتب الملل بعبدة الكواكب يتقربون إليهم ويعتقدون فيهم النفع، والضر والدعاء والصلاة واللباس، وسائر الطقوس توضع في خانة الديانات الشركية « فيكون تقربا إلى الهيكل. تقربا إلى الروحاني الخاص به. فيكون تقربا إلى رب الأرباب، ومسبب الأسباب حتى يقضي حاجته، ويتم مسألته. »[5] وكأقلية في الدولة الإسلامية تضاربت المواقف حولهم فمنهم من قُبل منهم الجزية، ومنهم من كان لدمائهم مستحلًّا ؛ كفتوى الفقيه والقاضي الاصطخري (ت328هـ) في حُكم القاهر العباسي الذي استشاره فيهم « فاستفتى القاهر بالله أبا السيد الاصطخري، من أصحاب الشافعي في حقهم، فأفتاه

[1] أبي الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دط، 2008، ص 210.
[2] المصدر نفسه، ص 211.
[3] علي عبد الفتاح المغربي، الفكر الديني الشرقي القديم وموقف المتكلمين، المرجع السابق، ص19.
[4] الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص21.
[5] المصدر نفسه، ص228.

بإراقة دمائهم وأن لا تُقبل منهم الجزية، فلما سمعوا بذلوا له خمسين ألف دينار فأمسك عنهم،»[1]

2.2المجوس: ذكرت المجوس في القرآن الكريم مرة واحدة، مقرونة مع ديانات أهل الكتاب « ﴿ إن الذين ءامنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يحكم بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد ﴾» سورة الحج الآية 17، أما الشهرستاني فقد جعلها ديانة ثنوية « ثم إن الشبهة اختصت بالمجوس حتى أثبتوا أصلين اثنين، مدبرين قديمين؛ يقتسمان الخير والشر، والنفع والضر، والصلاح والفساد، يسمون أحدهما: النور والآخر الظلمة. وبالفارسية: يزدان، وأهرِمَن. »[2]

أما ابن حزم (ت456ه) الأندلسي فهو لا يخرج عن حقيقة أن المجوس تؤمن بتعدد القدماء لكنهم ليسوا اثنين بل خمسة، أما عن هؤلاء القدماء الخمس يقول ابن حزم « بل قولهم الظاهر هو أن الباري تعالى وهو أورمن وإبليس وهو اهرمن. وكام وهو الزمان وجام وهو المكان وهو الخلاء أيضا. ونوم وهو الجوهر وهو أيضا الهيولى وهو أيضا الطينة والخميرة خمسة لم تزل. وأن اهرمن هو فاعل الشرور وأن اورمن فاعل الخيرات »[3]، وفكرة صدور الشيطان من فكرة سيئة نجدها مبسوطة في بعض مدونات المتكلمين، كالقاضي عبد الجبار(ت415ه) الذي يصنفهم من المذاهب الثنوية، مسخرا صفحات لإبطال هذه الديانة ودحض مقولاتها، ووضعها في دائرة الوهم والزيف والبطلان « واعلم أن أكثر ما حكيناه من مذاهبهم يبطل بما أفسدنا به مذهب الثنوية، لأن طريقهم في أن الآلام كلها قبيحة والملاذ حسنة وأنهما لا يقعان من فاعل واحد كطريقة الثنوية، وهذا الذي دعاهم إلى إثبات الشيطان قديما مع الله أو حادثا مضادا لله ومنازعا له. فما أبطلنا به قولهم في هذا الباب ... يبطل قول المجوس فلا وجه لإعادة القول فيه »[4]، كما ناقش الماتريدي (ت333ه) مقالة الثنوية التي تتحرك في مرمى ثنائية النور والظلمة، حيث يبدأ رده عليهم في مقام التوحيد « ولو أمعن هؤلاء الفرق النظر فيما تقدم من ذكر الأدلة لعلموا قصور عقولهم عن الوقوف على الحكمة البشرية فضلا عن أن يحيطوا

---

[1] أبي الفضل البغدادي، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة. في المائة السابعة، عنيت بطبعه لصاحبها نعمان الأعظمي المكتبة العربية ببغداد وقف على تصحيحه والتعليق عليه الاستاذ (محمد جواد)، طبع بمطبعة الفرات ببغداد سنة 1351ه، ص 70.

[2] الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، 188.

[3] المصدر نفسه، ص35.

[4] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج5، تح: ابراهيم مدكور ومصطفى السقا وبإشراف طه حسين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دس، ص 73.

بحكمة الربوبية »[1]، فهؤلاء لم يدركوا الحكمة البشرية فأنى لهم أن يدركوا الحكمة الإلهية؟.

كما تلقى الباقلاني (ت403ه) نقضا مقالة هؤلاء، التي تخدش التوحيد وتهوي به إلى مكان سحيق، إذ حوّل قواعدهم وأصولهم الإيمانية إلى أسئلة يجيب عنها، ويبطلها في استدلال كلامي متين فيُسائل هذه الفرقة لإبطال عقيدتها وذلك تحت عنوان { باب الكلام في المجوس} من كتابه "التمهيد"، ففي مقام تنزيه الباري تعالى عن فعل الشك والتفكر الذي هو من صفات النقص التي لا تليق بواجب الوجود «إن قال قائل منهم: لما أنكرتم أن يحدث فعل من الله، هو الشيطان أو غيره، من فكرة فكرها أو شكة شكها أو عقوبة عاقب بها، قيل له: لقيام الدليل على استحالة الفكر والشك على القديم كما يستحيل عليه الجهل والموت والغفلة والنوم. وغير ذلك من الآفات الدالة على نقص من جازت عليه وحدوثه »[2]، والله لا تحل به هذه الحوادث وليس محلا للأعراض، أما إذا عدنا إلى تاريخ الدولة الإسلامية لنرى مكانة هذه الطائفة فيها كأقلية دينية، فإننا نجد مدونة نبوية صادرة في حقهم لعظم ما خالفت به الدين التوحيدي من آراء وأقوال، ففي رسالة بعث بها الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى ملك البحرين: "المنذر بن ساوي الأختس" قال له فيها: « يَا مُنْذِرُ! إِنَّكَ عَظِيمُ الْعَقْلِ فِي الدُّنْيَا فَلَا تَصْغُرَنَّ عَنِ الْآخِرَةِ، إِنَّ هَذِهِ الْمَجُوسِيَّةَ شَرُّ دِينٍ، يُنْكَحُ فِيهَا مَا يُسْتَحْيَا مِنْ نِكَاحِهِ، وَيَأْكُلُونَ مَا يُتَكَرَّهُ مِنْ أَكْلِهِ، وَتَعْبُدُ فِي الدُّنْيَا نَارًا تَأْكُلُهمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ،»[3]، ويشير بعض الباحثين إلى أن اهتمام المجوس بالنار إنما كان لاعتبارات أهمها « إنها جوهر شريف علوي. ومنها: أنها ما أحرقت إبراهيم. ومنها" ظنهم أن التعظيم لها ينجيهم في المعاد من عذاب النار. وفي الجملة هي قبلة لهم: ووسيلة وإنارة »[4].

[1] أبو منصور الماتريدي، كتاب التوحيد، تحقيق الدكتور بكر طوبال أوغلي والأستاذ المساعد الدكتور محمد آروشي، دار صادر، بيروت، دط، دس، ص180 – 181.

[2] أبو بكر الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، التصحيح والنشر: الأب يوسف المكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، دط، 1958، ص 70.

[3] موسى بن راشد العازمي، اللؤلؤ المكنون في سيرة النبي المأمون، ج4، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2013، ص 190.

[4] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط4، 1994م، ص 341.

3.2البراهمة: تؤكد جل الدراسات وكتب التاريخ أن كلمة براهمة تشير إلى تلك الطائفة الدينية التي تكتسي نوع من القدسية والرتبة السامية في المجتمع « اسم يطلق على رجال الدين الذين يُعتقد أنهم يتصلون في طبائعهم بالعنصر الإلهي، وهم لهذا كهنة الأمة ولا تجوز الذبائح إلا في حضرتهم وعلى أيديهم »[1]، لكن التساؤل عن شرعة هؤلاء !هي: شريعة وضعية فالإله المعبود واحد وهو: "برهما" « فبراهما اسم الله في اللغة السنسكريتية، وهو عند البراهمة الإله الموجود بذاته، لا تدركه الحواس، ويدركه العقل، وهو مصدر الكائنات كلها، لا حد له»[2]، لكن هذا التوحيد الذي شاركوا به المسلمين قد نقضوه بإبطالهم النبوة كما يرى ابن حزم « وهم يقولون بالتوحيد على نحو قولنا إلا أنهم أنكروا النبوات »[3]، وقد انبرى المتكلمون للرد على هذه الديانة.

والآن نعرض لبعض صور الجدل الكلامي مع البراهمة: فإذا صرفنا أبصارنا تلقاء جبهة المعتزلة فإنها بتمثلها للجدل الدفاعي قد رافعت عن أصل النبوة، فها هو القاضي عبد الجبار يتقدم لهذا المطلب الشريف وقد كان القاضي نزيها إذ يثبت للخصم ما هو حق فيه دون تزييف أو تحريف له، من ذلك التوحيد والعدل الذي شاركونا فيه « واعلم أن المخالف في هذا الباب جماعة من البراهمة الذين يثبتون الصانع بتوحيده وعدله وينكرون النبوات »[4]، مما ينبغي الإشارة إليه أن هذا الإنكار لا يقع على كل البراهمة وإنما على جماعة منهم تنكر بعث الأنبياء « واعلم أن المخالف لنا في هذا الباب جماعة من البراهمة »[5]، كما يشير إلى ذلك القاضي في استثناء يفيد التبعيض؛ ثم يستأنف القاضي عبد الجبار في إيراد شبهات البراهمة، والتي سنذكر البعض منها بداية من ادعائهم أن النبوة إما مُوافِقة للعقل، أو مناقِضة له متعارضة معه، وفي كلتا الحالتين إبطال لها وإثبات لتهافتها، فإذا وافقت العقل فإنها تكون بدون مشروعية لإمكانية استغنائنا بالعقل عنها، وهذا عبث يستحيل على الباري، وإما أن تناقض هذا العقل الذي هو أسبق منها خلقا ونشأة وبه نحسن ونقبح ونرتفع عن نوع البهائم «وربما قالوا: إن ما أتوا به الأنبياء لا يخلو: إما أن يكون موافقا للعقل ففي العقل غنية عنه وكفاية،

[1] علي عبد الفتاح المغربي، الفكر الشرقي القديم وموقف المتكلمين منه، المرجع السابق، ص 32.
[2] طارق الخليل السعدي، مقارنة الأديان، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2005م، ص230.
[3] ابن حزم الأندلسي، الفصل في الأهواء والملل والنحل، ج1، مكتبة السلام العالمية،المغرب، دط، دس، ص 63.
[4] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1996، ص563 .
[5] المصدر نفسه، ص365.

أو مخالفا له، وذلك ما يوجب أن يرد عليهم وأن لا يقبل منهم »[1]، إن المبنى الاستدلالي الأول عند البراهمة هو: اعتمادهم على العقل الخالص في ردهم للنبوة وإبطالها، بحيث أنهم ينطلقون من أن العقل موطن العلوم الضرورية النظرية المشتركة بين الناس لا يُستثنى منها أحد، وكذا العلوم المكتسبة التي تتفاوت البشرية في تحصيلها كمّا ونوعا، وكلاهما موردهما طريق العقل، والنبوة هي أيضا سبيل للمعرفة إذ كيف يبعث الله رسلا يعرّفوا الناس بأمور يستطيع العقل بمعزل عنها إدراكها؟ فهذا عبث لا يُعبِّر عن فاعلٍ حكيم! أم يناقضها فيكون الله واهبا للناس عقولا وباعثا شرائعا تخالفها « لأنكم قد دلّلتم على أنه تعالى لا يجوز أن يبعثهم بنفس ما في العقول، على طريق التأكيد، أو التنبيه والتحذير، فيجب أيضا فساد القول ببعثتهم؛ لأن بعثتهم تتضمن مخالفة العقول...فكان الرسول المبعوث، في أول أمره، أوجب علينا خلاف ما في العقول، فكيف يصح القول بأن الحكيم يبعث الرسل وحالهم هذه؟ »[2]، لكن القاضي عبد الجبار ممثل المدرسة العقلية سرعان ما يقلب عليهم سحرهم، ليبين أن العقل ليس قادرا على معرفة كل المصالح وإدراك كل المضرات والمفاسد، والتساؤل مثلا عن الغرض من الحج والصلاة والزكاة، والمصلحة المترتبة عنهم قد تكون مما يخفى على العقل، كما أن العقل مدرك الحسن والقبيح من الفعل ولا تنكر المعتزلة على البراهمة ذلك! إلا أن أحوال وشرائط العبادات لا يمكن معرفتها بعد أن علمنا بالعقل أن معرفة الله لا تتم إلا به وشكره واجب « وكيف يدل العقل على أن الصلاة بلا طهارة لا تكون عبادة، ومع الطهارة تكون عبادة، وحال الخضوع فيها وبها لا تتغير؛ وأن صوم يوم النحر لا يكون عبادة، وقبله يكون عبادة؛ وأن آداء الزكاة، على طريق الوجوب، قبل الحول لا يكون عبادة، وبعده يكون عبادة، وأن الواجب أن تؤدى إلى واحد دون آخر؟ وذلك يبين أن لا مجال للعقليات فيه على وجه من الوجوه »[3]، لقد شحذ المتكلمين كل أدلتهم وحججهم لإثبات تهافت مقالة البراهمة ودحض مدعاها، وبالتالي كما يشهد أعظم مؤرخ ومطلع وعارف بهذه الثقافة البيروني (ت440هـ)، أنه لا يوجد ما يقرب أو يجمع بين مجتمع التوحيد

[1] المصدر نفسه، ص563.

[2] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج15، تح: ابراهيم مدكور ومصطفى السقا وبإشراف طه حسين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دس، ص 109-110.

[3] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج15، المصدر السابق، ص 27-28.

والاعتقاد البراهمي البتة، لا في اللغة، ولا في العادات، ولا في الشريعة « ومنها أنهم يباينوننا بالديانة مباينة كلية لا يقع منا شيء من الإقرار بما عندهم ولا منهم بشيء مما عندنا »[1].

هذه إطلالة سريعة على بعض معتقدات الفكر الديني الشرقي القديم، ولو بصورة موجزة لنقف على طريقة تعامل المتكلمين مع ما رأوه مللا ضالة، ومنحرفة ينبغي صدّها والرد عليها « وهذه الفرق بأجمعها تخالف مبادئ الإسلام الخمسة، وهي شهادة أن لا إله إلا اله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت الحرام لمن استطاع إليه سبيلا »[2]، لهذالم تتوانى كل الفرق الكلامية الموحدة أن تصدر في حق هذه الأديان صكوك الكفر والزندقة، وتبشرهم باللاخلاص الأخروي « من أسقط وجوب ركن من هذه الأركان الخمسة، أو تأولها على معنى موالاة قوم ... فهو كافر»[3].

4.2اليهودية: تعد اليهودية أول ديانة توحيدية موجهة بسلطة الكتاب المقدس (الوحي)، أي أنها أول دين سماوي جاء ليوحد الخالق مستندا إلى الوحي « إن أول دين جرد الإله عن الأوثان وظواهر الطبيعة، كان الدين اليهودي الذي ينتمي إلى دين إبراهيم عليه السلام، فاليهودية التي أوحيت إلى أنبياء، بني إسرائيل هي ديانة توحيدية » [4]، وهو ما أشار إليه القاضي عبد الجبار عند شرحه للتوحيد،لم يضم اليهودية في دائرة المخالفين لنا فيه « فإن قالوا: فبينوا أن الله تعالى واحد، لا كما قالته الثنوية في إثبات قديمين، ولا ما قالته النصارى في التثليث »[5]، وما يهمنا في الفكر اليهودي هو الجانب العقدي الذي يصطدم مع عقيدة التوحيد، حيث أُلِّفت الكتب وجُمعت الشبه وأُحصيت، وأردفت بالدلائل والحجج الناقضة لها والمبطلة لأدلتها، يقول الشهرستاني في تعريف أتباع هذه الديانة: « وهم أمة موسى عليه السلام، وكتابهم التوراة. وهو أول كتاب نزل من السماء ... واليهودية تدعي أن الشريعة لا تكون إلا واحدة، وهي ابتدأت بموسى عليه السلام، وتمت به. فلم تكن قبله شريعة إلا حدود عملية وأحكام مصلحية »[6]، يظهر

[1] أبو الريحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، مطبعة مجلس دائرة المعرف العثمانية، الهند، دط، 1985، ص14.

[2] علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، المرجع السابق، ص71.

[3] عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، دار الطلائع، القاهرة، دط، 2016، ص 216.

[4] طارق خليل السعدي، مقارنة الأديان، دار العلوم العربية، لبنان، ط1، 2005، ص 29.

[5] القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين،ضمن: رائل العدل والتوحيد، ج1، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق القاهرة، ط2، 1988، ص 229.

[6] الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص 171.

للوهلة الأولى أن هذه الديانة ترفض النسخ ولا تجيزه في الشرائع، وهنا سنشهد الجدل الكلامي قد اشتعل مع أرباب هذه الديانة، لدحض مجمل عقائدها التي رأوها زائفة مناقضة للعقيدة التوحيدية، من هنا جاءت أغلب تصنيفات مؤرخي الملل والنحل تضعهم في دائرة الخروج عن الدين المطلوب الحق « الذين هم خارجون على الإسلام بالحقيقة والرسم »[1]، وسنقتصر على أهم قضية من أصول الدين خالف بها اليهود الاعتقاد الإسلامي ألا وهي: رفض النسخ، وما يترتب عنه من إنكار لنبوة كل من جاء بعد موسى عليه السلام.

النسخ: قد يفيد معنى الإزالة « إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه؛.. والشيء ينسخ الشيء نسخا أي يزيله ويكون مكانه»[2]، أما الفيروزآبادي (ت817هـ) « نسخه: كمنعه: أزاله، وغيره، وأبطله، وأقام شيئا بمقامه،»[3]، أما من الناحية الاصطلاحية فإننا نجده عند علماء الأصول يفيد: الرفع، أي: الإبطال والحذف خصوصا من الأشاعرة الأصوليين كالجويني (478هـ) الذي يجعل لمعنى الإزالة في النسخ الأولوية « النسخ في وضع اللغة معناه الرفع، ومنه قولهم نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح آثار القوم »[4]، أما عند المتكلم قاضي عبد الجبار فيكون النسخ « ما اقتضى من الأدلة الشرعية أن لا يدوم الفعل الشرعي، وأن ينقطع إذا كان الدليل منتظرا، فما هذه حاله نصفه بأنه نسخ تشبيها بإزالة الريح الآثار المعلومة »[5]، إلى هنا نجد أنّ النسخ في أصل اللغة مطلق الازالة. وفي اصطلاح الشرع إزالة شيء وإقامة شيء آخر مقامه. أو إبطاله دون تعويض.

والآن ننتقل إلى موقف المتكلمين من دعوى اليهود في رفض النسخ، باعتبار أن الشريعة الموسوية هي الخاتمة لا تعقبها شرعة أخرى لتبطلها، أو تغير فيها « وذلك أن هذه دعوة سيدنا موسى لم تتقدم مثلها لأحد. فمن علمناه من آدم إليه ولا تأخرت بعده دعوة مثلها لأحد من أنبيائنا. وكذلك قاعدة شريعتنا أنه لا يكون غيرها أبدا. فلذلك بحسب

[1] فخر الدين الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، المصدر السابق، ص 82.
[2] ابن منظور، لسان العرب، ج3، دار صادر، بيروت، دط، دس، ص61
[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار الغد الجديد، القاهرة، ط1، 2014، ص 1528 .
[4] أبي المعالي الجويني، (مخطوط) البرهان في أصول الفقه، ج2، تحقيق: عبد العظيم الديب، جامعة قطر، ط1، 1399هـ، ص1293.
[5] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج16، تح: ابراهيم مدكور ومصطفى السقا وبإشراف طه حسين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دس، ص 94.

رأينا،لم تكن ثم شريعة ولا تكون غير شريعة واحدة، وهي شريعة سيدنا موسى »[1]، ها هو القاضي عبد الجبار ينطلق من قاعدة أساسية انبنى عليها إثبات النسخ وهو أن « النسخ لطف من الله يراعي مصلحة المكلف وفائدته »، وهذه القاعدة تعد محور الجدل عند المتكلمين « ويفصل القاضي ردوده في مواجهة اليهودية، بقوله: إن الأمر الإلهي في النسخ متوجه إلى حاجات الإنسان بصورتها المادية والروحية، ومن ثم فإن الشرائع في رأي القاضي: ألطاف ومصالح »[2]، وهذه الحقيقة نجدها مبسوطة في كلام القاضي عند شرحه للخمسة أصول الاعتزالية « إن الشرائع ألطاف ومصالح وما هذا سبيله فإنه يختلف بحسب اختلاف الأزمان والأعيان، فلا يمتنع أن يعلم القديم تعالى أن صلاح المكلفين في زمان في شريعة، وفي زمان آخر في شريعة أخرى »[3]، ثم ينطلق القاضي في إيراد شبه اليهود والرد عليها منها قولهم « إن نسخ الشرائع يقتضي أن يصير الحق باطلا والباطل حقا »[4]، أما الرد الذي يلقيه القاضي على الشبهة، مبناه أن النسخ لا يقع على فعل واحد بعينه، وهذا بعينه من شروط النسخ، أي أنه لا يتناول فعلا واحدا كان حقا فيحوله باطلا، وإنما يقع على فعل شبيه، أو مثل الفعل الأول كالصلاة نحو القبلة حق، ومخالفتها باطل، فعلين متغايرين ولكن في الجوهر واحد، فالنسخ يتناول شبيه الفعل لا الفعل بعينه « إن النسخ لم يتناول عين ما كان حقا حتى يجب انقلاب الحق باطلا والباطل حقا، وإنما يتناول مثل ما كان حقا، ولا يمتنع في المثلين أن يكون أحدهما حقا والآخر باطلا، فإن دخول الدار قد يكون حقا حسنا بأن يكون عن إذن صاحب الدار، وقد يكون باطلا قبيحا بأن يكون لا عن إذن، مع أن الدخولين مثلان»[5]، ثم يشير القاضي إلى شبهة، كثيرا ما يتمسك بها اليهود في أن التماثل لا يقتضي النسخ لأنه بداء، وسنقوم بتفصيل هذا الأمر فيما بعد « واعلم .أنا متى ذكرنا في الفعلين التماثل فليس المراد بذلك التماثل في الجنس، وإنما نعني به في الصفة والصورة، نحو أن يكونا قيامين أوقعودين »[6]، ثم يقدم أمثلة من الشاهد في أن الله لا يفعل إلا الأصلح

[1] موسى ابن ميمون، دلالة الحائرين، تقديم وترجمة النصوص: حسين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، دط، دس، ص 411-412.

[2] عبد الستار الراوي، العقل والحرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980، ص 192.

[3] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص577.

[4] المصدر نفسه، ص577.

[5] المصدر نفسه، ص577.

[6] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج16، المصدر السابق، ص787.

لعباده، فقد يكون في إسلام العبد صلاح اليوم وفي اليوم الآخر لا يكون صلاحا، بل فسادا، فلا يفعله الله لطفا بعبده مراعاة لمصلحته والنسخ حاله هكذا «ومما يدل على صحة ما ذكرناه أنه قد ثبت أنه تعالى في ما يفعله بالعبد قد يكون الصلاح في وقت أن يمرضه، ثم يكون مثله في وقت آخر فسادا، وكذلك القول في العافية والغنى والفقر... وإذا صح ذلك فلابد من أن يدل تعالى، على ذلك من حاله في الشرع »[1]، فالقاعدة الاعتزالية المتفق عليها هي: أن فعل الحسن واجب على الباري تعالى، فإذا أمرض الله عبدا ورأى في ذلك صلاحا له، لوجب أن يسوقه إليه، ولمّا يرى الله أنه في إمراضه مفسدةلم يفعله، والنسخ لا يخرج عن هذه القاعدة " لطف الحسن واجب"، بعكس " القبيح غير واجب"، ثم يقصم القاضي بأقوى دليل وأظهر حجة بنيان اليهودية في قضية النسخ وبها نختم، وهو إفحامهم بشواهد من الشرائع السابقة التي تغيرت فيها الأحكام، وتداول التناسخ فيها « ويقال لهم أيضا: ما قولكم في شريعة موسى، هل نسخت ما قبلها من الشرائع أم لا؟ فإن قالوا: لا، بل لم يأت موسى إلا بما كان قد أتى به الأنبياء قبله - وهو مذهب بعضهم- قلنا: كيف يمكنكم ذلك وقد علمتم أن آدم عليه السلام زوج بناته من بنيه وقد حظره موسى، وكذلك بعدها اختتن ابراهيم عليه السلام في الكبر وأوجبه موسى في الصغر، وجاز الجمع بين أختين في شرع يعقوب ولم يجز في شرع موسى »[2].

ما نلاحظه على طول هذا الجدل هو أن اليهود لا يضعون تمييزا بين النسخ والبداء، فغاب عنهم الحق وتسللت الشبهة إليهم فحكموا بالإطلاق على كل الأحكام العقدية، والأخلاقية والفقهية تخليدا منهم للشرع اليهودي، فلم يقبلوا فكرة انقلاب المباح محظورا، وانقلاب المحظور مباحا « وذلك أن هذه شريعة موسى لا تنسخ ولا تأتي شريعة من قبل غيرها، ولا يُنقص منها لا في النص ولا في التفسير، قال ﴿ كل ما أوصيكم لا تُزيدوا عليه ولا تُنقصوا منه﴾ »[3]، لأن التغير يؤْذن بحلول شرعة جديدة تختفي معها ديانتهم، أما الباقلاني فقد كان هو أيضا بالمرصاد لهذه الدعاوى الباطلة،

[1] القاضي عبد الجبار، شرح أصول الخمسة، المصدر السابق، ص 579.

[2] المصدر نفسه، ص 579.

[3] عن القيامة والآخرة كتاب السراج وهو تفسير على المشناة للحاخام موسى بن ميمون القرطبي،المشناة، جزء سنهدرين، باب ١٠، مشناة ١، ص27- 28.

لأن صريح العقل كان لا يقبله فكان آخر دعواهم « فإذا نهانا عما أمرنا به، وجب أن يكون سفيها - إما في أمره بالفساد، أو في نهيه عن الصلاح. لأن ما نهى عنه بعد أمره به لابد أن يكون. صلاحا أو فسادا. فلما لم يجز أن يكون الباري سبحانه سفيها غير حكيم لم يجز نهيه عما كان أمر به »[1].

5.2المسيحية: إذا كان التوحيد هو عين ما اتفقت عليه اليهودية والإسلام، لاجتماعهم على توحيد الصانع المدبر لشؤون الكون، فإن هذه النزعة التوحيدية ستتبدى في دين النصارى، وقبل الولوج إلى أصول الاعتقاد المسيحي لنقف على مواطن الاختلاف والتعارض بينها، وبين عقيدة التوحيد الكلامي، نقوم بتعريف المسيحية وأهم فرقها كما جاءت في كتب الملل « النصارى وإن كانوا أهل كتاب ويقرون بنبوة بعض الأنبياء عليهم السلام فإن جماهيرهم وفرقهم لا يقرون بالتوحيد مجردا. بل يقولون بالتثليث. فهذا مكان الكلام عليهم »[2]، نستفيد من تعريف ابن حزم أن المسيحية من الأديان السماوية الوحيانية، لكن ما خالفت به الإسلام هو قضية التثليث التي تعتبر بيت القصيد في العقيدة المسيحية، وهي مادة الجدل الكلامي مع هذه الديانة، وعليه سنشير إلى حقيقة هذا التثليث الذي يجعل ثلاثة أرباب أحق بالعبادة والتنسك يقول ابن حزم « لأنهم يقولون بثلاثة لم يزالوا »[3]،، أما الشهرستاني فقد جعل المسيحية 72 فرقة لكنه فصل في ثلاث فرق فقط وهم: الملكانية والنسطورية واليعقوبية والتي بدورها تشظت إلى فرق أخرى « ثم افترقت النصارى اثنين وسبعين فرقة، وكبار فرقهم ثلاث: الملكانية، والنسطورية، واليعقوبية، وانشعبت منها: الاليانية، والبليارسية، والمقدانوسية والسبالية والبوطينوسية، والبولية، إلى سائر الفرق. »[4]، أما القاضي عبد الجبار فقد اعتبر أن هناك ثلاث فرق مشهورة رغم انقسام النصرانية إلى فرق عديدة « والفرق المشهورة في النصارى هي اليعقوبية أصحاب يعقوب، والنسطورية أصحاب نسطوريوس، وربما قيل أصحاب نسطور، والملكية، أهل دين الملك »[5].

[1] أبو بكر الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، المصدر السابق، ص 184.

[2] ابن حزم، الفصل، ج1، المصدر السابق، ص 47.

[3] المصدر نفسه، ص 47

[4] الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص 179.

[5] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج5، المصدر السابق، ص 81.

ISSN: 2353 – 0030
EISSN: 2602-697X

والأن ننتقل إلى عرض ومشهدة واقع الجدل الكلامي مع شبهات هؤلاء القوم (النصارى) وكيف تعامل المتكلمون مع هذه المقالات؟ والبداية ستكون من أنصار العقل الاعتزالي حيث يذهب القاضي عبد الجبار إلى تحديد جوهر الاعتقاد المسيحي الذي وقع فيه الخلاف « والكلام منهم يقع في موضعين أحدهما، في التثليث، فإنهم يقولون: أنه تعالى جوهر واحد وثلاثة أقانيم: أقنوم الأب، يعنون به ذات الباري عز اسمه، وأقنوم الابن، أي الكلمة، وأقنوم روح القدس، أي الحياة. وربما يغيرون العبارة فيقولون: أنه ثلاث أقانيم ذات جوهر واحد »[1]، أما المقالة الثانية التي يشير إليها القاضي هي: قضية اتحاد الله بالمسيح وقد شكل هذا الموضوع اختلافا كبيرا بين الفرق المسيحية « والوضع الثاني. في الاتحاد. فقد اتفقوا على القول به، وقالوا: أنه تعالى اتحد بالمسيح فحصل للمسيح طبيعتان: طبيعة ناسوتية وأخرى لاهوتية »[2]، وقد كان هذا الاتحاد الذاتي هو ما قالت به اليعقوبية الذين قالوا « انقلبت الكلمة لحما ودما: فصار الإله هو المسيح. وهو الظاهر بجسده، بل هو جوهر. وعنهم أخبرنا القرآن الكريم ﴿ لقد كفر الذين قالوا أن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ »[3]، إلى هنا تتجلى فلسفة التوحيد في دين المسيحية ممثلة في عقيدة التثليث، بالرغم مما تحمله من اختلاف بين أتباع الفرق المسيحية كما أشار إلى ذلك كل المتكلمين، الذين جادلوا النصارى على رأسهم قاضي القضاة الهمذاني، الذي بدأ بتحطيم مقولة الثلاث واحد والواحد ثلاثة! وما حملته من تناقض وتهافت « أما الكلام عليهم في التثليث فهو أن يُقال: إن قولكم أنه تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم متناقضة ظاهرة، لأن قولنا في الشيء أنه واحد، يقتضي أنه في الوجه الذي صار واحدا لا يتجزأ ولا يتبعض، وقولنا ثلاثة يقتضي أنه متجزئ، وإذا قلتم: أنه واحد ثلاثة أقانيم كان في التناقض بمنزلة أن يقال في الشيء: أنه موجود معدوم، أو قديم محدث »[4]، القراءة الأولية لهذا الاستدلال تكشف فساد منطق التثليث المسيحي بالطول والعرض، فالقول بأنه واحد، هذا يقتضي عدم التجزئة والتبعيض والتفكك إلى عناصر وأجزاء، لأن الواحدية شرط قيامها وهو: عدم قابليتها لهذا التجزيء ولكن لما يهبطون بها إلى

[1] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص 292.
[2] المصدر نفسه، ص 292.
[3] الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص 182.
[4] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص 292.

التثليث، يجعلون من هذا الواحد ثلاثة أقانيم؛ فإثبات للواحد والإثنان والثلاثة هو إثبات للعدد باللزوم، والكثرة بالضرورة فتتوزع الألوهية على الابن وروح القدس، وبالتالي يغدو المسيح المصلوب إلها مع أنه بشري محدث، بخلاف المعروف بصريح العقل وصحيح النص « أن الإله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته، بحيث لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وُجد بعد أن كان معدوما وقُتل بعد أن كان حيا على قولكم... وقد تقرر في بداهة العقول أن المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون دائما»[1]، ثم يصرح الرازي ممتعضا من عقل يفكر بهذه الطريقة، ويستدل بهذا الاستدلال الذي تلفظه وترفضه بداهة العقول « والله إنني لأتعجب جدا ! أن العاقل كي يليق به أن يقول هذا ويعتقد صحته وتكاد أن تكون بديهة العقل شاهدة بفساده »[2]، فمن له أدنى مسكة من العقل لا يُستغبى أن يقول قولا كهذا، فالواحد ليس هو ثلاثة والثلاثة ليس هي واحد، ترتفع قضية هكذا في ميزان المنطق والعقل « أليس هذا الكلام يشبه تماما مثل أن نقول: أن العشرة تسعة...وأن التسعة عشرة وأن الخمسة سبعة ... وأن السبعة عشرة ... إن بطلان هذا القول من البداهة مثل أن نقول، الأربعة أكثر من التسعة.. ليس كذلك؟»[3]، ثم ينتقل القاضي عبد الجبار إلى نقد وإبطال قول النصارى بجوهرية الباري تعالى، فالمعلوم أن الجوهر لا ينفك عن أعراض تنحل فيه، وهذه الأعراض محدثة كما هو معلوم، وما هو محدث لا يتعلق إلا بمحدث مثله، وبهذا ينتفي أن يكون الجوهر محدثا وبالتالي نسف كل صفات الأزلية والقدمية عن الباري تعالى « والمحدثات كلها تنقسم ثلاثة أقسام- فجسم مؤلف، وجوهر منفرد، وعرض موجود بالأجسام والجوهر »[4]، ومعلوم أن الجوهر تحل به الأعراض فتعالى الله أن يكون جوهرا تحل به الأعراض « وعلى أنه تعالى ليس بجوهر، إذ لو كان جوهرا لكان محدثا وقد ثبت قدمه، ففسد قولهم أنه جوهر واحد ثلاثة أقانيم »[5]، كما يستند القاضي عبد الجبار

[1] فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج8، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1981، ص87.

[2] فخر الدين الرازي، مناظرة في الرد على النصارى، تقديم وتحقيق: دكتور عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، لبنان، دط، 1986م، ص23.

[3] محمد رضا الطبسي النجفي، دروس في النصرانية، تعريب: جعفر الهادي،أشرف على طبعه وتصحيحه ونشره: عماد الدين الطبسي، الجمعية العلمية في مدينة قم، دط، 1396هـ، ص84

[4] أبي بكر الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، المصدر السابق، ص 18.

[5] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص 292.

إلى دليل التمانع الدال على وحدانية الله تعالى، وهو من أدلة المتكلمين المشهورة الذي يبطل القول بتعدد الآلهة ونفي الكثرة في المعبود « وجملة ذلك أنهم إن قالوا أن هذه القدماء ثلاثة قادرة قديمة فهو قول بثلاثة آلهة. وما دللنا به على أنه لا يأتي من دليل التمانع وغيره يبطل قولهم »[1].

كما أن النقل الذي صاغوا به عقيدتهم واستدلوا به على أصولها يشوبه الكثير من الغموض، لتعرض الكثير من الأسفار للتحريف والتبديل فهي دائما تحت وطأة النقد العلمي في سندها، فسلطة النقل لم تكن سليمة السند لهذا نجد الجويني قد ألف كتابا يثبت فيه وقوع بعض الكتب المقدسة سوى القرآن في التحريف؛ {شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل}، فقد ختم الجويني بحديث يثبت فيه كثرة الإحداث والتلاعب الذي عانى منه المنقول المسيحي، مما جعل أغلب المعاني والقصص التي وردت فيها محل تناقض وتعارض باعثة للشك « ولعمري إن الناظر في الكتابين، أعني التوراة والإنجيل، لواجد ما يقضي منه العجب »[2]، أما جدل الباقلاني فقد خصص له فصلا من كتاب "التمهيد": تحت عنوان "أبواب الكلام على النصارى" متسائلا عن علة حصر الأقانيم في الثلاثة! ولماذا الاقتصار على صفتي الحياة والعلم دون القدرة والإرادة مثلا؟ « فيقال لهم: ما أنكرتم أن يكون. الأقانيم أربعة؟ لأننا نقول أن القديم: موجود حي عالم قادر. والقادر لابد له من قدرة . فوجب أن يكون الأقانيم أربعة»[3].

استنتاج: إن الحديث عن موقف المتكلمين من العقيدة المسيحية يطول وله شجون، إذ يستحيل استحضار كل القضايا والتعرض لحيثيات ودقائق المسائل الخلافية، فقد كان هذا من باب مشهدة واقع ضيق، وقلق المتكلم من حضور المخالف والمعارض، فالانحصارية كان يتنفسها ويتمثلها العقل العقدي الإسلامي (الجدلي). لهذا اخترنا هذه النماذج لنقف على موقف المتكلمين من الآخر المخالف لهم ملّيًا، فالجاحظ كنموذج للعقل الجدلي عدّ المسيحية من أشد بلاء أصاب أمة الإسلام بما أحدثوه في هذا الدين

[1] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج5، المصدر السابق، ص 222.
[2] أبي المعالي الجويني، شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط3، 1989م، ص 63.
[3] أبي بكر الباقلاني، التمهيد، المصدر السابق، ص79.

« على أن هذه الأمة لم تُبتل باليهود والمجوس ولا الصابئين كما ابتُليت بالنصارى »[1]، بل وإنه نسب إليهم كل بدعة وزندقة قد حلت في بلاد المسلمين فشوشوا عليهم دينهم، النقي الصافي وأدخلوا فلسفات وثقافات أجنبية كانوا في غنى عنها « وبعد فلولا متكلموا النصارى وأطباؤهم ومنجموهم، ما صار إلى أغبيائنا وظرفائنا، ومجّاننا، وأخدادنا شيء من كتب المثالية، والديصانية، والمرقونية، والفلانية، ولما عرفوا غير كتاب الله تعالى وسنة نبيه ولكانت تلك الكتب مستورة عند أهلها، ومخلاة في أيدي ورثتها. »[2]

خاتمة:

تعد هذه بعض النماذج التي صورناها حول موقف المتكلم من المختلف عنه دينيا، ما انتهى بنا إلى استخلاص بعض النتائج:

1- لقد استطاع العقل الجدلي أن يصنع روح جزمية جدلية لا تتفاعل مع الآخر، ولا تتحاور إلا لصرعه وتسفيهه، بعد أن رأى أن تأمين مسلماته قد تم، وبالتالي فهي أبدية التشييد ومطلقة اليقين .بديهية لا نقاش فيها.

2- طبيعي أن تكون للمتكلمين ردة فعل ضد أي تحركات تشويشية تحوم حول العقيدة وتطاولات أغلبها انتقامية تحرك لا وعي الخصوم، ومن هنا جاءت البحوث الكلامية تعبر عن قمة الإبداع في الاستدلال وابتكار أساليب المحاججة استنادا إلى المنطق وأفانين البيان في معالجة الوافد من الإشكالات العقدية

3- المعنى الذي حمله المتكلم حول حقيقة الإيمان والدين لم يتقدم به أبدا إلى إرساء أسس وقواعد الحوار الموضوعي المطمئن، الذي يجلب معه سبل العيش المشترك بين مختلف الأديان والثقافات، وبناء علاقات إنسانية يذوب معها الاختلاف ولو كان في سنخ العقيدة، لأن المقولات الكلامية كانت تعتبر الاختلاف الديني بلية وجريمة ينبغي القضاء عليها.

4- إن التغيرات المعاصرة التي شهدها المجتمع الإسلامي في جميع مناحي الحياة، والتي حولت العالم إلى قرية كونية، وكذا التطورات التي شهدتها مختلف العلوم كما وكيفا،

[1] أبي عثمان الجاحظ، المختار في الرد على النصارى، دار الجيل، بيروت، ط1991،1، ص 65-66.
[2] المصدر نفسه، ص 66.

وكذا القلق الوجودي الذي أصبح يفتك بالعقل الإيماني، فرضت عليه أن يقدم قراءة جديدة للدين خارج أسوار البنى والمقولات الكلامية الكلاسيكية، التي جعلت المتكلم عبر التاريخ يمثل دائما ردّت فعل ضد الخصوم، وهذا الرجاء يمكن أن يتحقق مع علم الكلام الجديد الذي حمل على عاتقه مهمة التوفيق بين التراث الكلامي بعد تصفيته من شوائب التعصب والمذهبية المفرّقة، وكذا تحيينه مع معطيات ومستجدات مختلف العلوم والفلسفات والفنون من أجل الارتقاء به إلى مستوى الاستجابة لتطلعات المسلم المعاصر ولما لا الإنسان العالمي المعاصر(التعددية الدينية وإمكان التعايش بين الملل والنحل).

المصادر والمراجع:

1. ابن حزم، الفصل في الأهواء والملل والنحل، ج1، مكتبة السلام العالمية، المغرب، د ط، د س.
2. ابن منظور، لسان العرب، ج3، دار صادر، بيروت، دط، دس.
3. أبو القاسم الزمخشري، الكشاف، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، لبنان، ط2009،3.
4. أبو بكر الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، التصحيح والنشر: الأب يوسف المكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت،دط، 1958.
5. أبو منصور الماتريدي، كتاب التوحيد، تحقيق الدكتور بكر طوبال أوغلي والأستاذ المساعد الدكتور محمد آروشي، دار صادر، بيروت، دط، دس.
6. أبي الريحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، مطبعة مجلس دائرة المعرف العثمانية، الهند، دط، 1985.
7. أبي الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دط،2008،
8. أبي الفضل البغدادي، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة. في المائة السابعة، عنيت بطبعه لصاحبها نعمان الأعظمي المكتبة العربية ببغداد وقف على تصحيحه والتعليق عليه الاستاذ (محمد جواد)، طبع بمطبعة الفرات ببغداد سنة 1351هـ.
9. أبي المعالي الجويني، (مخطوط) البرهان في أصول الفقه، ج2، تحقيق: عبد العظيم الديب، جامعة قطر، ط1، 1399هـ.
10. أبي عثمان الجاحظ، المختار في الرد على النصارى، دار الجيل، بيروت، ط1991،1.
11. أحمد أمين، ضحى الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،جمهورية مصر العربية، دط، دس.
12. أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، المعتزلة، ج1، دار النهضة العربية، بيروت،ط5، 1985م.
13. إنجيل يوحنا الإصحاح الأول، ص 1 منقول من: موقع تراث الكنيسة القبطية الأرثوذكسية
14. https: //st-takla.org/Bibles/Download-Arabic-Bible-pdf.html
15. جاد الله بسام، فلسفة التعددية الدينية، دار النور المبين للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2017.
16. حسن ابراهيم محمد، أزمة العقل الايماني المذهبي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2018.
17. حيدر حب الله، اتجاهات العقلانية في الكلام الاسلامي، الإنتشار العربي، بيروت، ط1، 2014.
18. طارق الخليل السعدي، مقارنة الأديان، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2005.
19. عبد الستار الراوي، العقل والحرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980.
20. عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، دار الطلائع، القاهرة، دط، 2016.
21. عبد الله الجوادي الآملي، حقيقة الدين، مؤسسة العرفان للثقافة الإسلامية، بيروت، ط1، 2015.
22. عز الدين ابراهيم، السنة والشيعة، منظمة الإعلام الإسلامي، قسم العلاقات الدولية، طهران، دط، 1405هـ.
23. علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، 1994.

24. علي عبد الفتاح المغربي، الفكر الديني الشرقي القديم وموقف المتكلمين، الناشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1996.
25. عن القيامة والآخرة كتاب السراج وهو تفسير على المشناة للحاخام موسى بن ميمون القرطبي،**المشناة، جزء سنهدرين، باب ١٠، مشناة ١.**
26. فخر الدين الرازي، مناظرة في الرد على النصارى، تقديم وتحقيق دكتور: عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي،لبنان، دط، 1986.
27. فخر الدين الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مراجعة وتحرير علي سامي النشار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دط، 1938.
28. فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج8، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1981.
29. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار الغد الجديد، القاهرة، ط1، 2014.
30. القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين،ضمن: رائل العدل والتوحيد، ج1، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق القاهرة، ط2، 1988.
31. القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج15، تح: ابراهيم مدكور ومصطفى السقا وبإشراف طه حسين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دس.
32. القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج16، تح: ابراهيم مدكور ومصطفى السقا وبإشراف طه حسين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دس.
33. القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج5، تح: ابراهيم مدكور ومصطفى السقا وبإشراف طه حسين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دس.
34. القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1996.
35. محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط4، 1994م.
36. محمد رضا الطبسي النجفي، دروس في النصرانية، تعريب: جعفر الهادي، أشرف على طبعه وتصحيحه ونشره: عماد الدين الطبسي، الجمعية العلمية في مدينة قم، دط، 1396ه.
37. محمد محمد رضائي، التعددية الدينية نقد وحل ترجمة: على آل دهر جزائري، مجلة نصوص معاصرة – السنة الخامسة - العدد التاسع عشر- صيف 2010م، لبنان، 1431ه.
38. من مقدمة عبد الجبار الرفاعي، لمجلة قضايا إسلامية معاصرة " الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متعددة في الكلام الجديد " دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2010.
39. موسى ابن ميمون، دلالة الحائرين، تقديم وترجمة النصوص: حسين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، دط، دس.
40. نادية شرقاوي، منهج القرآن الكريم في الرد على المخالفين من اليهود والنصارى، دار صفحات للدراسات والنشر، سورية، ط1، 2010 .
41. يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي، مصادر الدراسات الإسلامية ج2، دار الكتب العلمية، لبنان، دط، دس.