الإيمان والنظر في المعجزة
جدلية الضرورة واليقين

د/محمد عبد الحليم بيشي
أستاذ محاضر بكلية العلوم الإسلامية
جامعة الجزائر

مقدمة:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد وآله وصحبه وحزبه المفلحين وبعد:

شكّل الفعل الخارق للطبيعة جدلية كبيرة لدى المذاهب الإسلامية، جدلية تجلّت في المناقشات العميقة والمرافعات العديدة في مسائل المعجزة والكرامة والسحر والاستدراج والإرهاص، وتمايزت المواقف العلمية حول موضوع الخرق وديمومة السنن الإلهية وثبات الطبيعة وقدرة الروح على اكتناه عالم المادة وتفسيره على خلاف المعهود والمعتاد من القوانين الفيزيائية، هو ما ألقى بظلاله على موضوع تأسيس الإيمان بناء على النظر في المعجزة باعتبارها فعلا إلهيا جائزا في دائرة الأفعال الإلهية التي تتعالى على مفاهيم الزمان والمكان وسائر قوانين الفيزياء. والإشكال الذي نعرض له في هذا البحث متعلق بطبيعة العلم المتحصل من النظر في المعجزة من حيث كونه مفيدا لبناء اليقين المطلوب في الإيمان، أم هو غير ذلك؟.

وإذا كان غير ذلك فما هي دلالة المعجزة في الموضوع، ثم لماذا لم يكن للمعجزة الخارقة دور مؤثر في بناء الإيمان في الرسالة الإسلامية، من حيث أن استقراء مسألة تحصيل الإيمان عند السابقين بوسيلة النظر في المعجزات الخارقة كان محدودا وأمده كان أيضا مقصورا. ولأجل هذا جاءت الرسالة القرآنية غير محتفية كثيرا بموضوع المعجزات الخارقات، وفي ذلك نقرأ قوله تعالى:(**وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون وأتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا**)[1].

فهل التخويف بالآيات وبالعذاب العاجل والآجل دافع لبقاء الإيمان، أو بالأحرى كاف ليقينية الإيمان؟.

إن الطواف بجملة إشكالات وإجابات هذا البحث سيقود حتما إلى إعادة النظر في المساحة الإنسانية التي توليها المنظومة العقدية الإسلامية لها، وهو ما سيرد بقوة على المقالات النصرانية والاستشراقية التي تحاول أن تجعل من العقيدة الإسلامية صنوا للمسيحية في مسألة تأسيس الإيمان، هذا الأخير المشدود إلى أفواه وتلاوات القسيسين وصلوات المترهبين، وزيوت الكهنة والشماسين التي تجلب السعد وتطرد النحس وتشفي من السقام. وذلك على نقيض الإيمان في العقيدة الإسلامية المشيّد على الأسس القويمة القوية المستندة على الحجة والنظر في مصادر وصور الأدلة برؤية عقلية ثابتة في التصويب والتخطئة، مما ينتج عنه إيمان مكين بالغيب لا تستثيره الشبهات ولا تحركه المماحكات. إذ أن المبدأ المقدّس عند المتكلمين الإسلاميين هو قوله تعالى: (**قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين**)[2].

والبحث سيستعيد المقالات الكلامية الوارفة في الخبرة الإسلامية من منظور النسق الأشعري خاصة والمتميزة في مواقفها التأسيسية تجاه ارتباط المعجزة بالنبوة، وضرورة هذه الأخيرة في مسار النبوات، وطبيعة العلم المتحصل من النظر فيها، والفروق بينها وبين باقي الخارقات البشرية.

ولاستبيان إشكالية الموضوع والطواف في فرضياته ، فإننا سنقسم الورقة إلى الآتي:

أولا : المعجزة والتعالي عن العادة.

نظر المسلمون في مجموعهم إلى الكون والطبيعة والإنسان في منظور الفعل الإلهي الذي لا يعجزه شيء ولا يحده حدّ، إذ الكل مخلوق لله رب العالمين، فالكل مسيّر بأمره مدبّر بحكمه مشدود لإرادته:(**ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم**)[3].

ففعالية القدرة الإلهية في الأسباب والمسببات المنظورة من قطعيات النظر الإيماني، إذ أن فعل الكبير المتعال مستمر في الخلق، واطرّاد العادات واستمرار المسبّبات ليس من ذاتها، فليس هناك طبع أو علة فاعلة، وإنما هي قدرة العليم الخبير، وفي ذلك يقول الله تعالى:(**قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون. قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون**)[4]

والأمر نفسه كما يسرى على الطبيعة فإنه يسري على الظواهر الاجتماعية الخاضعة لكمال الإرادة الإلهية:(**ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين**)[5].

والوحيد الذي لا يلحقه الإمكان ولا يناله السببية ولا يطاله مبدأ التغيّر هو الله رب العالمين واجب الوجود ومبدع كل مولود:(**الله خالق كلّ شيء وهو على كل شيء وكيل**)[6].

هذه المسلمات العقدية اتفق عليها متكلمو الإسلام، ولم يشذ عن ذلك إلا جملة الفلاسفة الإسلاميين الذين جعلوا من الأسباب علا مباشرة فاعلة في مسبباتها وفاء لما اعتقدوه من صيانة الذات الإلهية عن التغيّر بالبراءة من مباشرة جزئيات الكون، ومماهاة لقول المعلم الأول أرسطو في المحرك الذي لا يتحرك[7].

وقد أتى على قواعدهم وهدم مقالاتهم حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في مطارحاته الشهيرة في تهافت الفلاسفة[8].

والمهم أن الدرس العقدي استقر على القول بنفي مبدأ الضرورة الطبيعة وإثبات الإمكان والجواز في الكون والطبيعة ليسلم له القول بجواز النبوة وإمكان المعجزة وحصول الخرق في العادات[9].

لكن هذه المسلمات العقدية لم تسلم من نقد شديد من القائلين باستحالة المعجزة ومن خلفها إمكان النبوة ، وجاء هذا النقد خارج الدائرة الإسلامية ممثلا في الفلسفة الهندية البرهمية من جهة أولى، ومن جهة ثانية من دوائر المليّين اليهود والنصارى النافين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو ما يؤدى إلى إنكار معجزاته جملة وتفصيلا.

إلا أن الدرس الكلامي لم تعزه الحجج والبينات في نقض الردود على البراهمة[10]، وفي رد مطاعن اليهود والنصارى في مسائل نبوة محمد والقول بنسخ الشرائع[11].

لكن النقد الأشد الذي أربك الدرس الكلامي كان من داخل الدائرة الإسلامية فيما عرف بملاحدة الإسلام القائلين باستحالة المعجزات، ومن جهة غلاة الشيعة القائلين باستمرارية الوحي والنبوة، ومن داخل حلولية المتصوفة الذين توسعوا في القول بالكرامات وتماسوا مع الغنوصية في مصادر المعرفة الإشراقية والقول بتأثير الأفلاك والنفوس والاعتداد بالسحر واستمناح العلوم من غير المصادر العلمية العقلية والحسية والنقلية الصحيحة.

لقد بنى الدرس الكلامي مناهجه في قضايا النبوة والمعجزة والكرامة مستصحبا ذلك التحدي الخطير الذي جاءت به تلك الدوائر التي اتخذت من مسألة خرق العادات تكأة للتشكيك في النبوة على اعتبار أن المسّ بالطبيعة واستمرارها هو مسّ بأسس العلم الطبيعي ذاته، حيث إن المتفحص للمقالات الكلامية في تلك المسائل سيستحضر حتما أنها كانت استجابة واعية من التحدي الذي فرضه المنشقّون من المذاهب الكلامية، أو الأوفياء للفلسفة اليونانية أمثال ابن الراوندي الملحد وأبي سعيد الحصري[12] وأبي حفص الحداد[13] وأبي عيسى الوراق[14] وأبي بكر محمد بن زكريا الطبيب الرازي[15]، الذين قادوا حملة التشكيك في النبوات، وصاغوا مدوناتهم في الكلام عما سموه مخاريق الأنبياء، وظاهرهم في حملتهم تلك بعض الباطنية القائلين باستمرارية الوحي والنبوة. ويكفي أن نستشهد بحملة ابن الراوندي – المنشق عن المعتزلة- والذي ألف كتبا كثيرة لهدم النبوة ورديفتها المعجزة، مثل كتاب "الدامغ" الذي سار فيه على نهج الطاعنين في إعجاز القرآن وفي أنه إذا كان حجة على العرب فليس بحجة على العجم[16]. وكذلك كتاب "الفريد أو الفرند" الذي خطته يمينه الشلاء للطعن في نبي الإسلام ومعجزاته[17].

ولكن أخطر كتاب شغلت به الدوائر الكلامية هوكتاب "الزمردة" الذي ألفه لنقد المعجزات والقدح في النبوات، وصدّره بمدخل لبيان سمو العقل، ثم ثنى بنقد الإسلام ومخاصمته للعقل، وختمة بمرافعة في استغناء العقل عن النبوة[18]، ومما قاله في انتفاء المعجزات:"

"إن المخاريق شتى، وإن ما فيها ما يبعد الوصول إلى معرفته، ويدّق على المعارف لدقّته، وإن أورد أخبارها بعد ذلك عن شرذمة قليلة يجوز عليها المواطأة على الكذب، كقولهم بتسبيح الحصى وكلام الذئب، وشاة أم معبد، وحديث سراقة، وكلام الشاة المسّمومة، فهذا مما تنكره العقول"[19].

وفي التشكيك في المغيبات قال معرّضا بالملائكة: "إن الملائكة الذين أنزلهم الله تعالى في يوم بدر لنصرة النبي بزعمكم كانوا مغلولي الشوكة قليلي البطشة على كثرة عددهم واجتماع أيديهم وأيدي المسلمين، فلم يقدروا أن يقتلوا زيادة على سبعين رجلا، وأين كانت الملائكة يوم أحد لما توارى النبي ما بين القتلى فزعا، وما بالهم لم ينصروه في ذلك المقام"[20].

وفي طعنه في صدق النبي في إخباره بالمغيبات ومساواة قوله بقول المنجمين قال: "أما قول الرسول لعمار:تقتلك الفئة الباغية ياعمار، فإن المنجّم يقول هذا إذا عرف المولد وأخذ الطالع، ثم قد لا يصيب"[21].

ومثل هذه الطعون كانت تتردد في دوائر الباطنية أيضا، إذ وفي سبيل التأسيس لتصوراتهم الميثولوجية لأئمتهم التي اقتربت من التأليه وتماهت مع الحلول كان نقض درس المعاجز النبوية عن طريق التشكيك فيها ليتأدى القول لهم بمساواتهم بالأنبياء، وكونهم جميعا أصحاب قدرات فائقة قادرة على تطويع الطبيعة، ومن ثم فلا تراتبية ولا اصطفاء إلهي،

وإذا جاز للأنبياء قيادة الناس وبناء الدول، فالأمر أيضا لا يعوز هؤلاء المدعين.

ومن نماذج ذلك ما قاله القيرواني:"وينبغي أن تحيط علما بمخاريق الأنبياء ومناقضاتهم في أقوالهم...ولا تكن كصاحب الأمة المنكوسة حين سألوه عن الروح فقال: **(قل الروح من أمر ربي)**[22] لما لم يعلم ولم يحضره جواب المسألة، ولا تكن كموسى في دعواه التي لم يكن له عليها برهان سوى المخرقة بحسن الحيلة والشعبذة..."[23].

ولأجل هذه النقود التي كانت رائجة عند الملاحدة والباطنية والسمنية الهنود والطبائعيين الذين تواطئوا على إنكار وقوع المعجزات أو إنكار دلالتها والعلم بها كان القلق المنهجي والارتباك الموضوعي واضحا في المقالات الكلامية المتقدمة في مناقشة قضايا الخرق والتباس المعجزات بالكرامات، وفي الكلام عن دلالة المعجزة على النبوة، ونوع العلم المتحصل منها. إلا أن هذا القلق سرعان ما يخف مع توالي الجهود الكلامية في الموضوع، ولأجل هذا فإننا سنجد أن التعاريف والحدود التي وضعت للمسألة كانت متأخرة إذا ما قورنت بالقضايا الكلامية الأخرى خاصة الإلهيات وما يتوسل بها إليها كقضايا الجوهر والعرض والأحوال وعموم الفيزياء الكلامية.

وكذلك فإن هذا القلق يزول كلية في مسألة إعجاز القرآن الكريم باعتباره معجزة بيانية لا تدخل في نطاق خرق نظام الطبيعة.

ولتبديد كل ما سبق من نقود وطعون رسم المتكلمون للمعجزة حدا ووضعوا لها شروطا، وأدرجوها في صلب الدرس الكلامي القائم على القول بالفاعل المختار ونفي الضرورة في الطبيعة لتصحيح القول بوقوع المعجزات الخارقات، إذ الكل خاضع لمبدأ الجواز والإمكان[24].

وفي هذا الصدد المؤسس لمبدأ الإمكان بقول الشهرستاني(548هـ): "قال أهل الحق قام الدليل على أن الرب تعالى خالق الخلق ومالكهم، ومن له الأمر والخلق والملك له أن يتصرف في عباده بالأمر والنهي، وله أن يختار منهم واحدا لتعريف أمره ونهيه فيبلّغ عنه إليهم، فإن من له الخلق والإبداع له الاختيار والاصطفاء، وربك يخلق ما يشاء ويختار، فلا استحالة في هذه المراتب، ولا استحالة في نفس الدعوى، ولا يضاهي استحالته دعوى الإلهية بل هو من الجائزات العقلية"[25].

ثانيا: المعجزة الحد الجامع والشرط المانع.

تبعا لما أسلفنا من المعركة الدائرة حول الإعجاز والخرق والسحر وغيره وضع المتكلمون تعريفات عديدة للمعجزة، وهي متأخرة زمنيا إذا ما قورنت بقضايا الإلهيات المختلفة. لكن عدم التعريف لا يدل على الوجود، فكثير من قضاياها تناولها المتكلمون والمفسرون والمحدثون وأفردوا لها رسائل وحرروا لها كتبا في مثل مباحث دلائل النبوة[26] وأعلام النبوة[27] وحجج النبوة[28]، والشمائل المحمدية[29]، والخصائص المصطفوية[30]، وإعجاز القرآن[31] والرد على الزنادقة والثنوية[32]

وقد اشتكى الجاحظ(255هـ) أديب المعتزلة في أوانه وفارس البيان في زمانه وكان شاهدا على تنامي تيار الإلحاد والطعن في النبوة من إغراق المسلمين فيما رآه غير ضروري كالتوسع في جمع القراءات والانصراف عن جمع حجج النبوة وتبيين مراتبها التي لا تخرج عن كونها عيانا ظاهرا أو خبرا قاهرا[33]، وندب إلى الاستفصال في موضوع المعجزات والحجج بالجمع والتدوين: "لأنها إذا كانت مجموعة محبرة مستقصاة مفصلة أنها ستزيد في بصيرة العالم، ويجمع الكل لمن كان لا يعرف البعض، ويذكّر

الناس، ويكون عدة على الطاعن، ولعل بعض من ألحد في دينه وعمي عن رشده وأخطأ موضع حظه أن يدعوه العجب بنفسه والثقة بما عنده إلى أن يلتمس قراءتها ليتقدم في نقضها وإفسادها، فإذا قرأها وفهمها انتبه من رقدته وأفاق من سكرته لعزّ الحق وذل الباطل، ولإشراف الحجة على الشبهة"[34].

لقد وردت أقدم التعاريف للمعجزة عند المعتزلة في سياق كلامهم عن نظرية الصلاح والأصلح في إرسال الرسل وفي: "أنه لا يجوز قول النبي إلا بحجة وبرهان، وأنه لا تلزم شرائعه إلا من شاهد أعلامه وانقطع عذره ممن بلغه شرائع الرسول، وأجمعوا جميعا أن الناس محجوجون بعقولهم من بلغه خبر الرسول ومن لم يبلغه"[35].

والمعجزة عند المعتزلة هي الفعل الذي يدل على صدق المدعي للنبوة بشرائط أربعة:

هي أن يكون الفعل من الله تعالى، وأن يكون عقب دعوته النبوة، وأن يكون مطابقا لدعواه، ناقضا لعادة من بين ظهرانيه."[36]

أما عند الأشاعرة فإن أول صياغة وصلت في تعريف المعجزة كانت من أبي بكر الباقلاني (403هـ)الذي عرّفها بقوله: "المعجزات هي أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء وتحديهم للأمم الإتيان بذلك."[37].

ثم كان استفصال الكلام في المعجزة وشرائطها ولوازمها والعلم الناتج عن النظر فيها من الجويني(487هـ) في كتابه الإرشاد[38].

ولم يبعد الدرس الماتريدي عن هذا السياق الراسم لجواز المعجزات الخارقة، وأنها آيات بينات يؤيد الله بها رسله لإظهار صدقهم، وهي تختلف عن السحر وتفوقه[39].

لم يغب عن الدرس الكلامي المشكلات العارضة لمسألة الخرق فيما تعلق بالسحر والكرامة، فكيف يمايز الناظر في الأفعال الخارقة بين المعجزة وغيرها؟.

ومنعا لكل ذلك ذهب المعتزلة إلى نفي السحر وأنه ليس على الحقيقة[40]، وإنما هو خيالات وتمويهات ولا يقع حقيقة على الطبائع والجواهر، وتابعهم في ذلك أبو جعفر الاسترباذي الشافعي، وأبو بكر الرازي الحنفي وابن حزم الظاهري[41].

في حين ذهب الأشاعرة والماتريدية إلى القول بأن للسحر حقيقة لا تمنع خرق المألوف، ولكنه واقع بقدرة الله، وميّزوا بينه وبين المعجزات بشرط التحدي والإتيان بمثله، إذ الساحر يرد عليه مثيله فعله[42].

وكذلك ذهب المعتزلة إلى نفي الكرامات مبالغة منهم في عصمة الأنبياء.

وجاراهم في ذلك أبو إسحاق الاسفرايني(418هـ) في قصر الخرق للأنبياء وحدهم منعا لكل التباس[43].

وقال القاضي عبد الجبار(415هـ) في التأسيس لمنع وقوع الخرق لغير الأنبياء:" الصغير من الكرامة في حكم الكبير المعجز، فليس لهم أن يقولوا إحياء صغير الحيوان كرامة وإحياء الموتى من الناس معجزة. لأن الحال في الجميع واحدة إذ استوت في انتفاض العادة"[44].

ولأجل ذلك كان البغدادي (429هـ) يتفكّه على المعتزلة في منعهم الكرامة لأنها لم تجر على أيدي رؤوسهم لكونهم مبتدعة لا يجري عليهم صلاح. قال :"وأنكرت القدرية كرامات الأولياء لأنهم لم يجدوا في أهل بدعتهم ذا كرامة، فأنكروا ما حرموه بشؤم بدعتهم"[45].

إلا أنه مع تكاثر الادعاءات وشيوع دعاوى الغلاة والباطنية والحلولية في تطويع الطبيعة لزعمائهم ومنتحلي مذاهبهم كما كان الأمر مع "المغيرة بن سعيد" المقتول سنة(119هـ)[46]، وكما صار الحال مع "الحسين بن منصورالحلاج" المتهم بالشعبذة وبالقول بالحلول وتحريف الشريعة، والذي قتل سنة(309هـ)[47]، ومثله ابن أبي العذافر الشلمغاني المقتول سنة(322هـ)[48]، ومثيل ذلك ما حكاه المؤرخون من كثرة مدعي النبوة ومنتحلي علوم السحر والحيل، كما ذكر ابن الأثير في مدع اتبعه خلق كثير لتمويهه عليهم بإدخال يده في الماء وإخراجها مملوءة دنانير[49]، وغير ذلك من نماذج الإغواء والاستدراج، فكان لزاما على الدرس الأشعري أن يستدرك نفسه كثيرا في موضوع الخرق لغير الأنبياء، فقرر الفروق بين المعجزات والكرامات والاستدراج[50].

ولأجل هذا خلص الدرس العقدي إلى تقرير حدود المعجزة وبيان شرائطها المانعة لالتباس غيرها بها، ووجدنا المدونات العقدية تقف في تعريف المعجزة على الآتي:

"المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي وعدم المعارضة، وقيل أمر قصد به إظهار صدق من ادعى النبوة والرسالة"[51]

وقيل إن" المعجزة هي ظهور أمر خلاف العادة في دار التكليف لإظهار صدق مدعي النبوة مع نكول من يتحدى به عن معارضته بمثله"[52].

وتفصيل هذا الحد يكون بذكر الشروط المانعة من دخول غيرها كالكرامة والسحر والمغوثة والإهانة والاستدراج وذلك بشروط آتية[53]:

أ-أن تكون قولا أو فعلا أو تركا، كالقرآن في القول، أو نبع الماء من الأصابع في الفعل[54]، أو ترك إحراق النار لإبراهيم عليه السلام.

2-أن تكون خارقة للعادة.

3-أن تكون على يد مدعي النبوة أو الرسالة، وخرج بذلك الكرامة والاستدراج والإهانة.

4-أن تكون مقرونة بدعوى النبوة أو الرسالة حقيقة أو حكما، وخرج بذلك الإرهاص، وهو علامات ما قبل النبوة.

5-أن تكون موافقة للدعوى وخرج بذلك المخالف لها.

6-أن لا تكون مكذبة له، وخرجت بذلك معجزة التكذيب.

7-أن تتعذر معارضته، فخرج السحر والشعبذة والحيل.

8-أن لا تكون في زمن نقض العادة، وذلك عند تصرّم الدنيا وحلول الأشراط الكبرى كطلوع الشمس من مغربها[55].

إن الأركان الحقيقية للمعجزة تتمثل في التحدي عن الإتيان بمثلها أو نقضها، وكذلك في نفاد معارضة المعاندين، فلا يجدون أمام التحدي المقارن للفعل الخارق للعادة أي فكاك، فيكون التسليم لازما لمدعي النبوة.

وعليه فإن وجه الإعجاز في بناء الإيمان بكون التحدي المقارن لعجز المخالف يمثل حجة صادقة وحاسمة على دعوى النبي في رسالته، وإذا كان الأمر

كذلك فإن الإشكال المطروح هو أن التحدي القائم على خرق العادة يجعل الإيمان شيئا متعاليا عن المدركات البشرية فيكون الإلجاء إليه والقسر في الظاهر، وما يبتغيه الشارع هو الاقتناع الذاتي والاختيار الحر النابع من الضمير دون قسر أو إكراه، فهل تشكل المعجزة الخارقة سبيلا لذلك؟، ولماذا كان نصيب الأمم الأولى في أغلبها هو الكفران والخسران؟ ولماذا تفردت الرسالة الإسلامية دون غيرها بالمعجزة العقلية البيانية، ولم تحفل كثيرا بالمعجزات الحسية الخارقة، والتي كان أغلبها في المرحلة المدنية وذلك عند اكتمال الدين وظهور الدعوة جزاء للمؤمنين على بلائهم وصبرهم، وتنويها بقدر النبي الخاتم، مثل معجزات حنين الجدع[56] وتكثير الطعام[57]، وانقياد الشجر[58] ..إلخ، ولم تكن المعجزات الخارقة في مكة-باستثناء الإسراء[59] وانشقاق القمر[60] على خلاف في دلالتهما[61] على التحدي من عدمه- رغم إلحاح المشركين في طلبها، وإعراض القرآن عن إجابة دعواهم:(**وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم أية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون**)[62]، (**وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى**)[63].

وفي قوله تعالى: (**وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين. أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون**)[64]

فهل لتفرد الرسالة الإسلامية بهذا اللون من الإعجاز والإيمان القائم على النظر والتدبر في الوحي المتلو دلالة خاصة على اكتمال طود البشرية وارتفاعها من طفولتها المدهوشة بالخارقات إلى مرحلة النضج والكمال الذي تسعى العقيدة الإسلامية إلى بنائه، وبه تكون نسقا مميزا لباقي الديانات الموغلة في الاعتداد بالمعجزات وخرق الأسباب كما تفعل المسيحية في طرائق تبشيرها القديمة والجديدة.

ثالثا: دلالة المعجزة على النبوة والرسالة.

إن التصديق بالمعجزة قائم على أصل إمكان الخرق في الطبيعيات، وهذا الأصل مسلم به عند جمهور المسلمين. فما دام الله هو الخالق للقوانين والأكوان فهو قادر على نقضها وتغييرها. لأن خرق العادات أمور ممكنة في نفسها ممتنعة في العادة، بمعنى أنه لم تجر العادة بوقوعها كانقلاب العصا حية، فإمكانها ضروري وإبداعها ليس أبعد من إبداع خلق الأرض والسماء وما بينهما[65].

وإذا كان الإعجاز ممكنا وجائزا فما وجه دلالته على النبوة ؟

إن وجه دلالة المعجزة على النبوة هي دلالة وضعية بين النبي المتحدي ومخاطبيه المعارضين. قال التفتازاني(793هـ): "وجه دلالة المعجزة على صدق الرسالة أنها عند التحقيق بمنزلة صريح التصديق، كما جرت به العادة من أن الله تعالى يخلق عقيبها العلم الضروري بصدقه"[66].

والقول بأن دلالة المعجزة دلالة وضعية[67] قول عامة الأشاعرة، كما قال الآمدي(631هـ): "ما ذهب إليه شيخنا والمحققون أن دلالة المعجزة على صدق الرسول لست دلالة عقلية ولا سمعية"[68].

وهذا ما قرره إمام الحرمين أبو المعالي الجويني(478هـ) حيث قال: " إن المعجزة لا تدل على صدق النبي حسب دلالة الأدلة العقلية على مدلولاتها، فإن الدليل العقلي يتعلق بمدلوله بعينه ولا يقدر في عقله وقوعه غير دال عليه ، و ليس ذلك سبيل المعجزات. وبيان ذلك بالمثال في الوجهين أن الحدوث كما دل على المحدث لم يتصور وقوعه غير دال عليه، وانقلاب العصا حية لو وقع بديا من فعل الله عز وجل من غير دعوى نبي لما كان دالا على صدق مدع، فقد خرجت المعجزات عن مضاهاة دلالات العقول، و المرضي عندنا أن المعجزة تدل على الصدق من حيث تنزل منزلة التصديق بالقول"[69].

و هكذا نجد أن المعجزة لم تتخرّج على الدلالة :

1- العقلية:لأن الترابط بين الدال والمدلول لازم حتما لا يتغير ولا يتبدل ولا تستطيع النفس دفعه، فهو ما دل على نفسه من غير احتياج إلى معرفة بعدية أو وضعية مثل دلالة التغيير على الحدوث، ودلالة الحدوث على المحدث.

و ليست هناك دلالة لازمة بين الخرق ودعوى النبوة. وليس هذا نفيا للدلالة العقلية للمعجزة إلا في ذاتها، أما العلم المتحصل منها فهو حاصل بتحقّق صدقها. ولهذا ذهب الشهرستاني إلى أن دلالة المعجزة عقلية :"إن المعجزة ذات دلالة عقلية وهو اختصاصها بتحدي المدعي واقتضاء الاختصاص قصدا إلى التخصيص"(70). ولكنه لم ينف تضمن المعجزة للدلالة الوضعية حيث قال: "إن اقتران المعجزة بدعوى النبي نازل منزلة التصديق بالقول ..فإذا المرجح للصدق في القوانين الحاصلة من اجتماع أمور كثيرة منها الخارقة للعادة، ومنها كونه مقرونا بالدعوى، ومنها سلامته من المعارضة، فانتهضت هذه القرائن بمجموعها دالة على صدق المدعي نازلة منزلة التصديق بالقول، وذلك مثل العلم الحاصل من سائر القوانين ، أعني قرائن الحال وقرائن المقال"(71).

2-السمعية:و هي ما كان ناشئا عن دليل السمع -الوحي-و هذا لا مجال له هنا في إثبات صدق مدعي الرسالة لتوقف التصديق على الوحي المطالب بإثباته، فيقع الدور وهو محال.

فالمعجزة تتخرج على الدلالة الوضعية القائمة على التصديق للمدعي إن أظهر ما يعجز عنه المعارضون.و هذا ما كان للرسل عليهم الصلاة والسلام.

وإذا كانت المعجزة تدل على النبوة دلالة وضعية لا عقلية وهذا على رأي جمهور الأشاعرة، وإن مال بعض المتأخرين كشيخ الإسلام مصطفى صبري(1373هـ) إلى القول بأن الدلالة عقلية قاطعة بناء على إمكان المعجزة

وعلى استنادها في وجودها على الأدلة العقلية القاطعة في وجود الله تعالى[72].
والدلالة الوضعية أقل من الدلالة العقلية لأن التغيير والتبدّل سمة ملازمة لها بتغير المتواضعين زمانا ومكانا وحالا، وإن كان تحصيل العلم بها ظاهرا، أي تحصيل صدق الرسول بالنسبة لغيره، وهذا الصدق لازم، ولكنه قد يدفع عند البعض، وقد يقبل عند آخرين، وقد لا يستمر العلم به عند اللاحقين لما يشوب نقل الأخبار من عوارض الخطأ والكذب، وهذا على خلاف الدلالات العقلية التي لا يستطيع الناظر الشاهد أو الغائب دفعها. ولهذا كثر اعتداد القرآن بالنظر العقلي والتفكير المستمر، وقلّ اعتناءه بالمعجزات الخارقات إلا في حالات قليلة في الرسالة الخاتمة.

و ليس هذا تقليلا من شأن المعجزة، ولكن الإيمان كلما كان نابعا من الضمير الذاتي والفكر المتتالي والمنتج كلما كان ألصق وأدوم على خلاف الإيمان الذي يلجأ فيه إلى ظروف خارجية فربما تخلّف وربما نكص صاحبه وعاند فكفر فكان من الهالكين.

رابعا: النبوة والمعجزة الاتصال والانفصال:

طرح المتكلمون أسئلة متعلقة بتلازم المعجزة مع النبوة، وهل النبوة مشروطة بالمعجزة ؟ أم يجوز أن يقع الفكاك بينهما ؟

وخلصوا إلى جملة مقالات أهمها أن كيوننة المعجزة مشروطة في الغالب بالتحدي، وإلا فإن إثبات النبوة أعم من حضور المعجزات، ويذهب الأشاعرة إلى تأكيد وجود المعجزة خصوصا عند التكذيب، فالدليل القاطع هو المعجزة ، لأن ما كان دليلا على الصدق إما أن يكون معتادا وهذا ميّسر للبر والفاجر، وإما أن يكون خارقا فلا يكون دليلا إلا عن دعوى النبوة[73].

وبيان ذلك أن المعجزات أعم من الخارقات (الكرامة، السحر، الاستدراج، المغوثة..) فقد تكون قولا وبيانا كما هو القرآن الكريم، وقد تكون ذات الرسالة نفسها، أو كمال النبي المصطفى. لكن إن وقع الإنكار والتحدي فإن السبيل إلى إثباتها هو المعجزة لا غير، وهذا لا ينافي خلق العلم الضروري بها، أو ثبوتها بإخبار من نبي آخر أو كتاب سابق[74].

لقد أثار ارتباط النبوة بالمعجزة نقاشا كلاميا واسعا بين الملليين وغيرهم، وحتى داخل الدوائر الكلامية الإسلامية، وذلك لحساسية قضية الخرق للعادات والتي جوبهت بهجوم من قبل دوائر الفلاسفة والدهريين وخاصة السمنية البراهمة والملاحدة الذين أدار المتكلمون معهم نقاشات عديدة حول إمكان النبوة وجواز المعجزات الخارقات[75].

و كذلك قضية تشابه الفعل الخارق بما يحدثه أصحاب السحر والطلسمات والشعوذة من حيث الظاهر[76]، و كل هذا مع استحالة إثبات الأفعال الخارقة الواردة من غير الطرق الثابتة بالصحة أو التواتر.

ومن أجل كل هذا اختلفت الأطروحات الإسلامية في اتصال النبوة بالمعجزة، أو انفكاكها إلى اتجاهات عديدة أهمها:

الاتجاه الأول:و هو يرى أن دعوى النبوة كافية في إثباتها ولو بغير ببرهان أو دليل. وقد نسب هذا القول إلى الخوارج والإباضية حيث: "زعمت الإباضية وكثير من الخوارج أن نفس قول النبي صلى الله عليه وسلم –أنا نبي–و دعوته إلى ما يدعو إليه حجة، ولا يحتاج عليها إلى بينة وبرهان، وعلى قومه قبول دعوته، وإن لم يأت ببرهان ، فمن لم يقبله كفر"[77]. كما قال بهذا الرأي الكرامية، حيث قالوا إن النبوة والرسالة صفتان حالّتان في النبي والمرسل، وليس الوحي أو العصمة والمعجزة هي التي تجعله نبيا أو مرسلا، فمن كانت فيه صفة النبوة

والرسالة وجبت نبوته ورسالته، وقال البغدادي:" أنهم سرقوا هذا الرأي من الإباضية أيضا"[78].

و هذا المذهب الذي يلزم الإنسان الإيمان بالمبعوث بمجرد ادعائه التبليغ عن الله، دون الحاجة إلى النظر والاستدلال في محتوى البعثة وشرائعها مذهب غير قويم، فكيف يمكن تصديق كل مدع دون بينة أو حجة، فإن هذا يتأدى إلى التقليد المذموم قطعا، وهو ما نعى عليه القرآن. في قوله تعالى:**(وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبرائنا فأضلونا السبيلا)**[79]. وفي قوله تعالى: **(بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على أثارهم مهتدون)**[80].

الاتجاه الثاني:

و هو يكتفي من النبوة بسلامة محتوى دعاويها من التخليط والتناقض ومخالفة أحكام العقل الذي أنيط به تحسين الأشياء وتقبيحها .

و هو ما نقل عن ثمامة بن أشرس(213هـ) ومعتزلة بغداد:"و قال ثمامة وأتباعه من القدرية لا يحتاج النبي في الحجة على نبوته إلا أكثر من سلامة شرعه وما يأتي به من التناقض فيه"[81].

و هذا المذهب يرمي إلى تمكين العقل ومن ورائه الناظر إلى فحص محتوى البعثة للكشف عن صدق صاحبها، وهو في هذا يعطي للذات الناظرة سلطة قوية في القبول أو الرد لمحتوى المرسل، ولذلك فهو لا يولي للمعجزة كبير اعتبار مثلما يوليه لمضمون الرسالة .

الاتجاه الثالث:

وهو مذهب جمهور أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية، ومعهم المعتزلة الذين يرون ضرورة اتصال المعجزة بالنبوة خصوصا عند التكذيب والمعارضة،

فالله عز وجلّ يؤيد أنبياءه بمختلف الآيات القولية والفعلية لتصديقهم، وكذلك بالقرائن الدالة مثل سلامة الشرع من التناقض، وعصمتهم عن الكبائر والصغائر والأمور الخسيسة، وكذا البشارات والإرهاصات، وإهلاك المخالفين، وإنجاز الموعود في العاجلة إلى غير ذلك.

قال البغدادي :"و قال أصحابنا أن سلامة معجزته عن المعارضة دليل على صحته، وأما سلامة شرعه عن التخليط والنقض فيه فلا يدل على صحته لأن الكاذب لو شرع شرعا وطرد فيه قياسه لم يجب به تصديقه ولا بد من علامة تدل على صدقه ليجب بها إتباعه، ولو جاز تقليده في دعواه من غير برهان لم يكن لنا دلالة على كذب الكاذب في دعوى النبوة إذ لم يكن معه برهان صحتها"(82).

والبغدادي هنا ينقض قول بعض الإباضية والخوارج والكرامية، وكذا القدرية في عدم اعتماد المعجزة. وهذا الرأي يؤكده أيضا الشهرستاني حيث يقول: "سبيل تعريف الله عباده صدق الرسل بالآيات الخارقة للعادة كسبيل تعريفه إياهم إلهيته بالآيات الدالة عليها. والتعريف قد يكون بالقول تارة، وقد يكون بالفعل أخرى"(83).

ومن المعلوم أن الأشاعرة لا يحصرون المعجزات في الخارقات كما أنهم لا يجيزون تخلّف أية التصديق عن الدعوى :"فلا يتصور نبي قط إلا وأن تكون آية الصدق معه لأن حقيقة النبوة هو صدق القول مع ثبوت الآية، فلو قدر نبي خاليا عن الآية فكأنه لا نبوة له بعد"(84).

و يجعل الأشاعرة من العصمة الشاملة للكماليات والفضائل معينا صادقا يؤكد الدعوى، ولذلك فإن الآيات والعلامات الدالة على تصديق النبي تتعدّد أوجهها فمنها ما يكون :

-آيات خاصة لمسائل معينة تكون الحجج فيها باهرة مثل أدلة التوحيد.

-آيات عامة تدل على صدق الرسول، وقد تكون هذه الآيات أقوالا مثل القرآن البليغ، أو أفعالا مثل إحياء الموتى وقلب الجماد حيوانا.

-أية العصمة التي توجب صدق النبي في كل أحواله ومقالاته وشؤونه.

ولكن الإمام الفخر الرازي(606هـ) يطالعنا برأي جديد في المدرسة الأشعرية في علاقة النبوة بالمعجزة ، حيث يرى أن المنتسبين للنبوة من أهل الملل لهم طريقان في ذلك:

أ-الطريق الأول:البرهان الأنيّ، وهو الاستدلال بالأثر على المؤثر، وذلك عن طريق النظر في المعجزات التي تدل على الصدق، وهذا قول عامة أهل الملل والنحل.

ب-الطريق الثاني: البرهان اللميّ وذلك عن طريق النظر في الاعتقادات وحال الشخص الداعي، فإن كان له أثر في صرف الخلق من الباطل إلى الحق علم أنه مبعوث حقا.

وقد رجح الإمام الرازي الطريق اللميّ واعتبر أن إثبات النبوة بهذا الطريق أقوى وأكمل من إثباتها بالمعجزات، وقد رسم ذلك في إثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال:

"فإنه دلت المشاهدة على أن محمدا عليه السلام كان طبيبا في علاج هذه الأمراض -الروحانية - بل كانت روحه قدرت على قلب طبائع أهل الدنيا فنقلتهم من الباطل إلى الحق، ومن الكذب إلى الصدق، ومن الأديان الفاسدة إلى العقائد الصحيحة بقدر الإمكان"(85).

وقد أكد الإمام الرازي هذا المعنى من الاستدلال بحال النبي وإن كان لم يفضّله على طريق المعجزة حيث قال:"الطريق الثاني إثبات نبوته عليه السلام

بالاستدلال بأخلاقه وأفعاله وأحكامه وسيرته فإن كل واحد منها وإن كان لا يدل على النبوة ، لكن مجموعها مما يعلم قطعا أنه لا يحصل إلا للأنبياء. وهذه الطريقة اختارها الجاحظ، وارتضى بها الغزالي في كتابه المنقذ[86].

وهو يشير إلى قول الغزالي :"إذا فهمت معنى النبوة فأكثرت النظر في القرآن والأخبار يحصل لك العلم الضروري بكونه عليه الصلاة والسلام على أعلى درجات النبوة، وعضّد ذلك بتجربة ما قاله في العبادات وتأثيرها في تصفية القلوب..فمن هذا الطريق اطلب اليقين في النبوة لا من قلب العصا ثعبانا وشق القمر"[87].

و إن كان عامة الأشاعرة وأهل السنة يولون هذه الطريق اعتبارا كبيرا، وخصوصا فيما كتبوه حول دلائل النبوة وشمائل الرسول ومغازيه وسيره وخصائصه.

لكننا عرضنا هذه الأمور كلها لنبين المساحة الممنوحة للذات العاقلة حتى تقف موقفا علميا صحيحا حال الإيمان بأي دعوة، فلا تنساق إلا بيقين وبصيرة بحال وسيرة وأخلاق وأخبار الداعية، وكذا محتوى رسالته والبراهين المرافقة لها من معجزات وخوارق متحدى بها، أو قرائن يستند إليها في هذه الدعوى. وهذه مساحات كبيرة يستطيع العقل الإنساني أن يسير فيها بتؤدة وبصيرة فيكون إيمانه مؤسسا على يقين واختيار. وذلك هو مراد الإسلام في تحميل الإنسان هذه الأمانة، أمانة التكليف والاختيار.

خامسا: ضرورة النظر ويقين الإيمان بالمعجزة

يتفق أهل السنة على ضرورة المعجزة للنبوة وخصوصا حال التحدي، وذلك لتمييز الصادق من المدعي، ولذلك فإن وقوع المعجزة سالمة من المعارضة وموافقة للدعوى تنزل منزلة الدلالة الوضعية في تصديق المرسل من عند الله تعالى.

ولذلك فإن الناظر لا يجد فكاكا من التصديق بالرسول والرسالة وذلك ما يسميه العلماء علما ضروريا يحدث في قلب الرائي والمشاهدين للمعجزة بصدق الرسول.

وعلى هذا الرأي جملة علماء الأشاعرة. قال البغدادي: "إن العلم بصحة نبوة النبي فرع العلم بصحة المعجزة الدالة على صدقه في دعواه إذا لم يضطرنا الله إلى العلم بصدقه"(88)، وهذا الاضطرار هو عند الأشاعرة على الجواز كما قال الشهرستاني: "لا ينحصر طريق التعريف بالمعجزات، بل يجوز أن يخلق لهم علما ضروريا بصدق النبي، فلا يحتاج المذكّر إلى طلب المعجزة ليعرف بها صدقه، أو ينصب لهم أمارات أخرى غير خارقة للعادة ، لكن يتبين لواحد بحكم قرينة الحال والمقال صدقه، والقرائن لا تنحصر في طريق واحد، ورب قرينة أورثت علما لشخص ولم تورث علما لغيره"(89).

وقد مثّل لهذا العلم الاضطراري الموهوب من عند الله بإيمان الصديق أبي بكر عليه الرضوان(90).

وقد ذهب الكثير من العلماء إلى وجود هذا العلم الضروري عند كل مشاهد للمعجزة، واختلفوا في سبب وجوده فهل هو مرتبط بالمعجزة ارتباطا عاديا فهو علم متولد وحاصل؟ أم أن الله خلقه في قلوب العباد بعد المعجزة؟ وهل يخلق في قلوب الكل أم البعض وهل هو من العلوم الحصولية أم الضرورية.....الخ(91).

كل هذا لأن العلماء يصدرون عن جملة مسلمات وهي إمكان النبوة وكذا المعجزة وإمكان الخرق واستحالة المعارضة من المعارض، وهذا كله يوجب وجود العلم بالصدق لدى المخالف إن تجرّد لذلك من أهوائه ونزعاته ونزغاته.

و هذا ما تدل عليه آيات القرآن الكريم في حال فرعون وقومه لما جاءتهم البراهين القاطعة الدالة وعجزوا عن معارضتها ومجاراتها وذلك في قوله تعالى: **(ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات، فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إني لأظنّك يا موسى مسحورا)**[92]. وقال في حقه وفي حق المعارضين لموسى عليه السلام:**(فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين ، و جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين)**[93].

فالآيات السابقات تبين أن وقوع المعجزة المخالفة للسير الطبيعي والموافقة لدعوى النبوة تورث عن الناظر علما بصدق صاحب الدعوى، ولكنه قد يجحد هذه المعرفة الضرورية أو الحصولية تبعا لأهوائه ونزعاته للحالة النفسية التي يعيشها. ولذلك حارب القرآن الكريم هذه النزعات وهذه الأحكام القبلية المبنية على الخوف من تغيير الأوضاع الاجتماعية، والتي جاء المرسلون للإعلان عن زوالها بثورة شاملة للمستويات النفسية والخلقية والدينية التي أنتجتها.

ذلك الخوف الذي عبر عنه فرعون في قوله تعالى:**(و قال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدّل دينكم وأن يظهر في الأرض الفساد)**[94].

وعليه فإن العلم الحاصل بصدق الرسول حين وقوع المعجزة يوجب التصديق والإيمان له، لكن العوارض النفسية تحول دون ذلك في أحيان كثيرة، وهذه المعرفة الحاصلة إذا تجردت من تلك العوارض أورثت الإيمان يقينا عند الناظر، وعند اللاحق بما يورثه التواتر من علم ضروري .

قال البغدادي رحمه الله:"إن الذين شاهدوا معجزات الأنبياء عند ظهورها عليهم يعرفون وجه الإعجاز فيها بعجز الخصوم عن معارضتها بمثلها مع حرصهم على التكذيب، وأما الذين غابوا عنها فيعرفون وجودها بتواتر الأخبار الموجبة للعلم الضروري."[95]

و قال الأستاذ الإمام محمد عبده موضحا أمر التحصيل العلمي واقترانه بالمكابرة أحيانا بقوله: "فمتى ظهرت المعجزة وهي مما لا يقدر عليها البشر، وقارن ظهورها دعوى النبوة علم بالضرورة أن الله ما أظهرها إلا تصديقا لمن ظهرت على يده، وإن كان هذا العلم قد يقارنه الإنكار مكابرة"(96).

إن هذا العلم الضروري الواقع يمارس على النفس دفعا للإيمان لا تجد فكاكا عنه إلا بالمكابرة والعناد ، وليس فيه أي معنى من معاني الضغط والإكراه المنافية لأصل الاختيار، لأن المعجزة وقعت خارج ذات الناظر مما يمكنه من تفعيل كل وسائل المعرفة (وجدانية أو موضوعية)للوصول إلى الإيمان بها وبدلالتها(97).

و نجد أن معاني الاختيار والحرية في تحصيل الإيمان تتأكد حال اعتبار العلم هنا من جنس العلوم الحصولية النظرية، والتي يكون فيها الهامش والأثر الإنساني كبيرا، وبالتالي فإن يقينيته تزداد بتكاثر الأدلة من صحة المعجزة ومن سلامة الشرع من التناقض ومن سمو أخلاق النبي المحاط بالعصمة من الصغائر والكبائر وخسائس الأمور ودنايا الأفعال ورزايا القصود.هذا بالإضافة إلى مؤيدات الحق تعالى لأنبيائه وأوليائهم بالعاقبة الحسنة في الدارين.

ولكن العلماء يعولون في هذا الباب (باب التصديق بالنبوة والمعجزة)على تحصيل الإيمان بالألوهية أكثر، لما لبراهين هذه الأخيرة من توافر وتكاثر يستتبع لا محالة الإيمان بالمبلغين عن الله رب العالمين .

قال الشهرستاني: "وأعلم أن النبوة والرسالة إنما يمكن إثباتها بعد إثبات كون الباري تعالى آمرا ناهيا مكلفا واجب الطاعة. وأول أمر يتوجه منه تعالى على عباده فإنما يتوجه أولا على رسوله بالدعوة إلى التوحيد"(98)

وهذا ملاحظ هام نبه إليه الشهرستاني، وعليه قام البناء المعرفي للعقيدة في الاهتمام أولا بالإلهيات ثم النبوات وتحصيل الإيمان بالأولى يستتبع حتما الإيمان بالنبوات والسمعيات .

وخلاصة القول :أن الإنسان يملك حق قبول أو رد الدعوة، وإن كانت المعجزة توجب الإيمان بما تورثه من علم بصدق الرسول نتيجة التحدي وعجز المخالف، إلا أن هذه المعرفة لا تسلب الإنسان حق الاختيار في الإيمان، فإن كان مستعدا كان أمر الإيمان يسيرا، وإن كان مكابرا فلن تفيده الخوارق إلا في إقامة الحجة عليه لنيل عذاب الاستئصال في الدنيا، ثم العقاب في الآخرة، وهذا هو حال الأكثرية ممن شاهدوا الخوارق من الأمم الماضية والتي جاءها أمر الله بالهلاك لتوافر الشروط، ولذلك فإننا سوف نجد وجها جديدا في المعجزة في رسالة الإسلام الخاتمة، وجه قوامه البرهان وعماده البيان في معجزة قاهرة غالبة واقعة في مقدور الفهم البشري ألا وهي القرآن الحكيم.

وإذا كان تأسيس الإيمان إما ضرورة بالعجز عن محادّة المعجزة أو بيقين الاختيار الراجع للقدرات العقلية والوجدانية للإنسان انطلاقا من مبدأ المسؤولية والتكليف المنوطان به كخليفة عن الله الأوحد، وإذا كان الإنسان أمام هذا البلاغ الإلهي حرا في الأخذ أو الرد مع تحمل المسؤولية في كل هذا. وإذا كان الإسلام يقيم الإيمان انطلاقا من الذات التي تستنطق نفسها ودخائل فطرتها ومعارفها الضرورية، وكذلك تستقرأ الكون المنظور حولها لتصل إلى ضرورة وجود مبدع خالق له:**(سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد)**(99)

وأمام كل هذه الجهود الذاتية من الإنسان ومع البلاغ الإلهي بكل ما يحمل من دلائل فكرية كالبينات ومادية كالمعجزات وبراهين قاطعة يحملها ويكافح عنها أناس أصفياء أطهار هم الأنبياء عليهم السلام ، فكيف يتعسّر الإيمان ويغمط الحق

من قبل الكافرين. إن مرجع ذلك كله هو التطويح بالعقل واستحضار الهوى وركوب العناد واستصحاب اللجاج، كما قال تعالى:(**ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى إن الله لا يهدي القوم الظالمين**)[100].

الهوامش:

[1]-سورة الإسراء الآية 59.

[2]-سورة النمل الآية64

[3]- سورة هود الآية 56.

[4]-سورة القصص 71-72

[5]- سورة هود الآية 118.

[6]- سورة الزمر الآية 62.

[7]-إبراهيم بيومي مدكور:في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق. المكتب المصري للطباعة والنشر، 1983 ج2ص82/ محمد جلال شرف:الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي، بيروت، دار النهضة العربية، 1980، ص371.

[8]-أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة.(ت سليمان دنيا) ، ط8، القاهرة، دار المعارف، 2000. ص206.

[9]-علي مبروك:النبوة من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ، ط1، بيروت، دار التنوير، 1993.ص200-201.

[10]-انظر الباقلاني أبو بكر:تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل.(ت عماد الدين حيدر) ، ط3، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، 1993.ص126/ ابن حزم الأندلسي :الفصل في الملل والأهواء والنحل (ت محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمان عميرة). ط2 بيروت، دار الجيل، 1996. ج1 ص137 .

[11]-القاضي عبد الجبار الهمذاني : تثبيت دلائل النبوة(ت أحمد عبد الرحيم السائح وتوفيق علي وهبة)، ط1، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية-د، ت. ج1ص112-141/ابن حزم : الفصل ج 1ص177-

[12]-صاحب كتاب تسوية أصحاب الكلام بالعوام. انظر:تثبيت دلائل النبوة . ج1ص222.

[13]-صاحب كتاب الجاروف وكتاب الأركان.انظر تثبيت دلائل النبوة ج1ص222..

[14]-صاحب كتاب النوح على البهائم.وانظر في ترجمته ما يلي :الذهبي:سير أعلام النبلاء (اعتناء محمد بن عيادي بن عبد الحليم).ط1، القاهرة ، مكتبة الصفا، 2003.ج9ص35/ المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر(ت محمد سعيد اللحام)، ط1، بيروت، دار الفكر، 2000.ج4 ص109/ القاضي عبد الجبار:تثبيت دلائل النبوة ج1ص 55/عبد الرحمن بدوي:من تاريخ الإلحاد في الإسلام ط2، القاهرة، دار سينا، 1993.ص49.

[15]-إبراهيم بيومي مدكور:في الفلسفة الإسلامية ج1ص85.وفي ترجمة الرازي انظر:سير أعلام النبلاء ج9ص208/ ابن خلكان : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (ت يوسف علي طويل ومريم قاسم طويل)ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998.ج4ص390/ ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د- ت. ج2ص263/ كحالة عمر رضا:معجم المؤلفين، ط1، بيروت، دار الرسالة، 1993.ج3ص304.

[16]-الخياط المعتزلي :الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، (ت. الدكتور نيبرج)، بيروت، دار الندوة الإسلامية، 1988.ص46/ المعري أبو العلاء:رسالة الغفران.الجزائر، موفم للنشر، 1989. ص184.

[17]- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ص23.

[18]-بول كرواس:ابن الراوندي –نقلا عن :من تاريخ الإلحاد في الإسلام ص92.

[19]-عزيز العظمة:ابن الريوندي، ط1، بيروت، دار رياض الريس، 2002. ص30/ من تاريخ الإلحاد في الإسلام.ص102.

[20]- من تاريخ الإلحاد في الإسلام ص126.

[21]-محمد عبد الحميد الحمد: الزندقة والزنادقة .ط1، سوريا، دار الطليعة الجديدة، 1999ص180 / من تاريخ الإلحاد ص133.

[22]- سورة الإسراء الآية 85.

[23]-البغدادي عبد القاهر:الفرق بين الفرق(ت محي الدين عبد الحميد)بيروت، دار المعرفة. ص297/ وانظر في طعون الباطنية الغزالي أبو حامد:فضائح الباطنية.صيدا، المكتبة العصرية،

2001.ص43/ وراجع حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، التاريخ العام (النبوة المعاد)ط1، بيروت، دار التنوير، 1988.ج4ص88-92.

[24]-العلوي سعيد بن سعيد :الخطاب الأشعري مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي. ط2، بيروت، منتدى المعارف، 2010. ص128.

[25]-الشهرستاني:نهاية الإقدام في علم الكلام(ت ألفرد جيوم) ص420

[26]-مثل دلائل النبوة للحافظ للبيهقي، ودلائل النبوة لأبي نعيم الأصفهاني، ودلائل النبوة لابن شاهين، ودلائل الرسالة لأبي المطرف عبد الرحمن القرطبي. انظر الكتاني عبد الحي:الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة.ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1995.ص88.

[27]-مثل أعلام النبوة للماوردي، ومثله لأبي داوود السجستاني.انظر الرسالة المستطرفة ص89. ولأبي حاتم الرازي الإسماعيلي كتاب أعلام النبوة نقض فيه أقوال أبي بكر الرازي. انظر: بيومي: في الفلسفة الإسلامية ج1ص86.

[28]- تثبيت دلائل النبوة للقاضي عبد الجبار، وتثبيت النبوة للجاحظ.

[29]-الترمذي:الشمائل المحمدية، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1996.ص3.

[30]-نحو الشفا بتعريف حقوق المصطفى، (ت عبد السلام البكاري)، ط1، بيروت، دار الفكر، 2003.

[31]-مثل إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه لمحمد بن زيد الواسطي المعتزلي، وكتاب قطرب فيما سأل عنه الملحدون من آي القرآن.انظر:ابن النديم:الفهرست.(ت مصطفى الشويمي) تونس، الدار التونسية للنشر، 1985.ص182.و:الباقلاني(403هـ)إعجاز القرآن ، مطبوع بهامش الإتقان للسيوطي، بيروت، المكتبة الثقافية1973.، و مثله للخطابي(388هـ) وآخر للرماني (386هـ).ومعاني القرآن للأخفش(207هـ) وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة(276هـ) .انظر: أحمد جمال العمري:مفهوم الإعجاز القرآني حتى القرن السادس الهجري.القاهرة، دار المعارف، 1984.ص42.

[32]-مثل الرد على الزنادقة لمحمد بن الليث الخطيب.انظر الفهرست لابن النديم ص532.والرد على المجوس لبشر بن المعتمر ، انظر الفهرست ص711. ولواصل بن عطاء الغزال : ألألف مسألة في الرد على الثنوية.انظر:علي سامي النشار:نشأة الكر الفلسفي في الإسلام، ط8، القاهرة، دار المعارف، 1981.ج1ص386.

[33]-الجاحظ:الرسائل الكلامية –كتاب حجج النبوة- (ت علي أبو ملحم) ط3، بيروت، دار الهلال، 1995. ص128.

[34]-المصدر نفسه ص134.

[35]-الأشعري أبو الحسن:مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين(ت محي الدين عبد الحميد)ط1، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1950. ج1ص272.

[36]-القاضي عبد الجبارالهمذاني:شرح الأصول الخمسة(ت عبد الكريم عثمان)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2009. ص569-571.

[37]-الباقلاني أبو بكر:الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به.(ت محمد زاهد الكوثري)ط3، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1993. ص61-

[38]-الجويني أبو المعالي: كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ت زكريا عميرات)، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1995 .ص126-129.

[39]-علي عبد الفتاح المغربي:إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وأراؤه الكلامية. ط1، القاهرة، مكتبة وهبة، 1985. ص348

[40]-شرح الأصول الخمسة ص572/ الرازي:التفسير الكبير(مفاتيح الغيب)ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، .1990. ج3ص179.

[41]- ابن حزم: الفصل ج1ص145/ الجصاص أبو بكر الحنفي:أحكام القرآن.ط1، بيروت، دار الكتاب العربي(د– ت) ج1ص43.

[42]-الفصل في الملل والأهواء والنحل ج5ص99/ الجويني:الإرشاد ص131.

[43]-ابن خلدون: المقدمة (ت درويش الجويدي) ط2، صيدا.المكتبة العصرية.1997 .ص458/ الجويني: الإرشاد ص129.

[44]-الراوي عبد الستار:العقل والحرية دراسة في فكر القاضي عبد الجبار.ط1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980.-نقلا عن موسوعة المغني للقاضي عبد الجبار(قسم النبوات والمعجزات)ص348.

[45]-البغدادي:أصول الدين، ط1، اسطمبول، مطبعة الدولة، 1928، ص 175

[46]النوبختي: فرق الشيعة(ت عبد المنعم الحفني)، ط1، القاهرة، دار الرشاد، 1992.ص75/ الشهرستاني:الملل والنحل(ت محمد سيد كيلاني) بيروت، دار المعرفة–د، ت–

ج1 ص176/ البغدادي: الفرق بين الفرق ص38 / الطبري:تاريخ الأمم والملوك (ت نواف الجراح) ط1، بيروت، دار صادر، 2003. ج4ص1404/ ابن حجر:لسان الميزان، ط1، القاهرة، دار الكتاب العربي-د، ت-ج6ص75/ الذهبي:ميزان الاعتدال في نقد الرجال.بيروت، دار المعرفة-د، ت-رقم8710 ج 4ص161.

[47]-انظر في ترجمة الحلاج ومحاكمته:ميزان الاعتدال رقم2059ج1ص548/ وفيات الأعيان ج2 ص118 / لسان الميزان ج2 ص314/ ابن الأثير:الكامل في التاريخ.ط6، بيروت.دار الكتاب العربي.د.ت. ج6 ص167 / ابن كثير:البداية والنهاية، ط6، بيروت، دار المعارف، 1986 ج11ص132/ الفرق بين الفرق ص260 / الذهبي: العبر في خبر من غبر، ط1، بيروت، دار الفكر، .ج1ص282/ مجموعة المستشرقين :دائرة المعارف الإسلامية بيروت، دار الفكر1988.ج8ص17/ عبد الرحمان بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام ط 3.القاهرة.دار سينا، 1995 ص37.

[48]-انظر:ابن حزم:الفصل ج2 ص49/ الفرق بين الفرق ص266 / أبو المظفر الإسفراييني:التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين(ت زاهد الكوثري)ط1، القاهرة، مطبعة الأنوار، 1940 . ص79/ البغدادي:أصول الدين ص322/ سير أعلام النبلاء ج9ص329/ الذهبي: العبر ج1ص 303/ النشار:نشأة التفكير الفلسفي ج1ص212/ عبد الرحمان بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام.ص269-272/ كحالة:معجم المؤلفين ج3ص515.

[49]- ابن الأثير:الكامل في التاريخ. ج6ص240.

[50]-الباقلاني:البيان عن الفرق بين الكرامات والمعجزات -المقدمة- ص9.

[51]-لتفتازاني سعد الدين :شرح المقاصد في علم الكلام (ت عبد الرحمن عميرة).ط1، بيروت، عالم الكتب، 1989.ج5ص11.

[52]- النسفي أبو المعين:التمهيد لقواعد التوحيد(ت محمد ربيع جوهري) ط1، القاهرة، دار الطباعة المحمدية، 1986.ص236

[53]-البيجوري: تحفة المريد بشرح جوهرة التوحيد للقاني، مصر، البابي الحلبي، ص 83.

[54]-انظر صحيح البخاري:كتاب المناقب رقم 3572/ صحيح مسلم:كتاب الفضائل رقم2279

[55]-انظر صحيح البخاري:كتاب التفسير رقم 4635 / صحيح مسلم:كتاب الإيمان رقم157.

[56]-صحيح البخاري: كتاب المناقب رقم3585/ سنن الترمذي:كتاب المناقب رقم 3647.

[57]-صحيح البخاري: كتاب المناقب رقم3578/ صحيح مسلم:كتاب الأطعمة رقم2040.

[58]-صحيح مسلم:كتاب الزهد والرقائق رقم 3012/ سنن الترمذي:كتاب المناقب رقم3648.

[59]-صحيح البخاري:كتاب مناقب الأنصار رقم3886/ صحيح مسلم :كتاب الإيمان رقم170. وورد حديث المعراج في صحيح البخاري في كتاب الصلاة رقم349 وفي مسلم في كتاب الإيمان رقم163. ونص القرآن عل الإسراء في سورة الإسراء الآية 1، كما أشارت فواتح سورة النجم إلى المعراج في الآيات الأولى.والأحاديث مختلفة في كونهما وقعتا في ليلة واحدة أم في ليلتين. انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000.ج10ص135 .وتفسير ابن كثير:تفسير القرءان العظيم، بيروت، دار الجيل، (د ت). ج4ص278.

[60]-صحيح البخاري:كتاب المناقب رقم3636/ صحيح مسلم:كتاب صفة القيامة رقم2800.

[61]-الخلاف في دلالة المعجزتين وارد من حيث دلالتهما على التحدي من عدمه، إذ لو كان كذلك وقد أعقبهما التكذيب من قريش للحق بهم عذاب الاستئصال كما هي السنّة في الأولين الهالكين. ومن المعلوم أن الإسراء لم يكن بطلب من قريش ، ومن الثابت في الرواية أن النبي عليه الصلاة والسلام حدثهم عن الإسراء لبيت المقدس لا عن العروج للسموات. أما انشقاق القمر فكان بطلب منهم والإشكال الوارد على الرواية الثابتة أنها وردت على خلاف ما في نصوص القرآن من رفض لإنزال الآيات الحسية. ولهذا ذهب البعض إلى أن العذاب أدركهم يوم بدر. في حين شكك آخرون في الرواية ومنهم النظام المعتزلي.انظر:القاضي عبد الجبار:تثبت دلائل النبوة ج1ص85.

[62]-سورة الأنعام الآية109

[63]-سورة طه الآية 133.

[64]-سورة العنكبوت الآية 50-51.

[65]- التفتازاني:شرح المقاصد ج5ص15.

[66]- التفتازاني :شرح المقاصد ج 5 ص 16.

[67]- الدلالة الوضعية تكون بين الشيئين وتنشأ من التواضع والاصطلاح على أن وجود أحدهما يكون دليلا على وجود الثاني.انظر:محمد رضا المظفر:كتاب المنطق :ط دار التعارف ، بيروت، 1980 .ص36

[68]-الآمدي سيف الدين:أبكار الأفكار في أصول الدين (ت أحمد محمد المهدي)، ط1، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، 2002. ج4ص25.

[69] -الجويني:كتاب الإرشاد ص132

[70]- الشهرستاني:نهاية الإقدام في علم الكلام .ص422.

[71]- المصدر نفسه ص 422.

[72]-مصطفى صبري:موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، ط2، دار إحياء التراث العربي 1981.ج4 ص24

[73]- راجع:الجويني :الإرشاد ص 134.

[74]-التفتازاني:شرح المقاصد ج5ص19.

[75]-الفخر الرازي:النبوات وما يتعلق بها(ت أحمد حجازي السقا).ط القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية(د، ت) ص95/ الجويني:الإرشاد ص124.

[76]انظر أبو حامد الغزالي:الاقتصاد في الاعتقاد، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983.ص 123/ الرازي:النبوات ص 73/ نهاية الإقدام ص 433.-

[77]-البغدادي :أصول الدين ص 175/ وانظر:النسفي:التمهيد لقواعد التوحيد ص235.

[78]-البغدادي عبد القاهر:أصول الدين ص 176/ البغدادي:الفرق بين الفرق ص221/ سهير مختار:التجسيم عند المسلمين مذهب الكرامية.ط1، شركة الإسكندرية، 1971. ص313./ الإسفراييني : التبصير في الدين 102.

و الأشعري في المقالات نسب لبعضهم في جواز أن يبعث الله نبيا بلا دليل.انظر:مقالات الإسلاميين .ج1ص172.

[79]- سورة الأحزاب الآية67.

[80]-سورة الزخرف الآية22.

[81]-البغدادي : أصول الدين ص 176.

[82] المصدر نفسه ص176.

[83]-الشهرستاني : نهاية الإقدام ص 425.

[84]- المصدر نفسه ص444.

[85]- الفخر الرازي :كتاب النبوات ص184 .

[86]-الفخر الرازي :محصل أفكار المتقدين والمتأخرين. ط1، بيروت، .دار الكتاب العربي، 1984 . ص 302.

[87]-الغزالي أبو حامد:المنقذ من الضلال، بيروت، المكتبة الثقافية، ص55-56

[88]-البغدادي :أصول الدين ص178.

[89]- الشهرستاني:نهاية الإقدام ص442.

[90]-التفتازاني :شرح المقاصد ج 5ص 19

[91]-الشهرستاني :نهاية الإقدام ص 443 / التفتازاني سعد الدين :شرح العقائد النفسية، ط1، صيدا، المكتبة العصرية، 1989. ص 208.

[92]-سورة الإسراء رقم 101.

[93]- سورة النمل الآية13-14.

[94]-سورة غافر الآية 26

[95]-البغدادي:أصول الدين ص 179

[96]-محمد عبده:رسالة التوحيد.الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1988 ص 71.

[97]-انظر في العلم بصدق النبوة ، هل هو علم حصولي أم علم ضروري الشهرستاني ، نهاية الإقدام ص 443 -444.

[98]-الشهرستاني :نهاية الإقدام في علم الكلام ص444.و يؤكد كلامه مدلول الآيات القرآنية في سورة الأعراف من الآية 59 إلى 93.حيث كانت الدعوة إلى التوحيد أول ما يبلغه المرسلون إلى أقوامهم من مضامين رسالتهم.

[99]-سورة فصلت الآية 53.

[100]-سورة القصص الآية 50