الفصل الثاني
المعـــاد

- مفهوم المعاد وثبوته .
- موقف القرآن من المعاد .
- موقف علماء الكلام والفلاسفة منه .
- نتائج الفصل .

obeikandl.com

obeikandl.com

أولاً: مفهوم المعاد وثبوته:

الإيمان بالمعاد مما دل عليه الكتاب والسنة، والعقل والفطرة السليمة. فأخبر الله ـ سبحانه وتعالى ـ عنه في كتابه العزيز، وأقام الدليل عليه. وردَّ على المنكرين في غالب سور القرآن الكريم، فهو معلوم من الدين بالضرورة، فمن أنكره فهو كافر، والعياذ بالله تعالى.

ومفهوم المعاد كما حدده «الحليمي» بأن يعيد الله ـ تعالى ـ الرفات من أبدان الأموات، ويجمع ما تفرق منها في البحار وبطون السباع وغيرها، حتى تصير بهيئتها الأولى، ثم يجعلها حية، فيقوم الناس كلهم بأمر الله ـ تعالى ـ أحياء[1].

والمعاد مما اتفقت على وجوده الشرائع السماوية، وقامت عليه البراهين عند العلماء.

والإسلام باعتباره خاتم الأديان الإلهية، فصل أحوال الآخرة تفصيلاً لا يوجد مثله في كتب الأنبياء السابقين، ولهذا ظنت طائفة من الفلاسفة أنه لم يفصح «بمعاد الأبدان» أحد قبل «محمد» ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقد حكى «الحليمي» شبهتهم هذه، وخلاصتها: لو كان المعاد الجسماني حقاً، لذكره الله في كتبه المنزلة على من قبل «عيسى» من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ولما اقتصروا على المواعيد العاجلة، بالبشارة والإنذار لأقوامهم:

أ ـ كقول «نوح» ـ عليه السلام ـ لقومه: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا﴾[2].

ب ـ وكقول «هود» ـ عليه السلام ـ لقومه: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾[3].

---

(1) المنهاج في شعب الإيمان 1/ 345.

(2) الآيات 10 ـ 12 من سورة نوح.

(3) الآية 52 من سورة هود.

جـ ـ إذا تصفحت «التوراة» لم تجد فيها للمعاد ذكراً، ولا للجنة والنار خبراً. وإنما وعد الخصب والنماء والصحة، والظفر بالأعداء، وتكثير الأموال والأولاد على الطاعة، والوعيد بالقحط، والأمراض، وتسليط الأعداء، ونحو ذلك من المعصية.

د ـ وأول من رمز إلى «المعاد» «عيسى» ـ عليه السلام ـ فقال: إن المتبتلين المتخلين عن الدنيا، المتفرغين لعبادة الرب، يزفون إلى ملكوت السماء. وإن الآثمة الظلمة، يصيرون إلى أغوار، وقعور مظلمة، يلقون فيها جزاء أعمالهم السيئة.

هـ ـ ثم جاء بعده «محمد» ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلم يقنع بذكر بعث الأرواح، بل أضاف إليها أن الأبدان تعاد بهيئتها.

ووصف دارين: أحدهما مشتملة على الملاهي والملاذ، فذكر أنها للثواب. والأخرى مشحونة بألوان المكاره والآلام، فأخبر أنها للعقاب. وأجاب «الحليمي» عن هذه الشبهة بقوله: إن الله ـ جل ثناؤه ـ لم يخل أحداً من رسله من إنذار قومه على لسانه بالبعث بعد الموت، والمحاسبة والجزاء بالجنة والنار...

والدليل على ذلك أن نبينا ـ صلوات الله عليه ـ الثابت لنا بالأعلام الكثيرة الباهرة صدقه، كما أخبرنا بالبعث بعد الموت، فكذلك أخبرنا عن الله ـ تعالى ـ ما أوحاه إلى أبينا «آدم» ومن جاء بعده من الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بأنهم أخبروا أقوامهم بالبعث والجزاء فلزمنا تصديقه في ذلك كله. ومعلوم أنه قد وردت في القرآن الكريم آيات تدل على أن الأنبياء جميعاً كانوا على علم تام بالقيامة الكبرى. فبعد هبوط «آدم» إلى الأرض، كان حكم السماء على بني «آدم» واضحاً: ﴿ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾[1].

ولما قال إبليس اللعين: ﴿ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٨٠﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴾[2].

---

(1) الآية 35 من سورة البقرة.

(2) الآيات 79 ـ 81 من سورة ص.

وأما «نوح» ـ عليه السلام ـ فقد قال لقومه: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ۝١٧ ثُمَّ يُعِيدُكُمۡ فِيهَا وَيُخۡرِجُكُمۡ إِخۡرَاجٗا﴾[1].

وقال «إبراهيم» ـ عليه السلام ـ: ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ﴾[2].

وأما «موسى» ـ عليه السلام ـ فقد قال له ربه ـ عند مناجاته ـ: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ ۝١٥ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنۡهَا مَن لَّا يُؤۡمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرۡدَىٰ﴾[3].

بل إن مؤمن «آل فرعون» كان يعلم المعاد، وإنما آمن «بموسى» قال الله ـ تعالى ـ حكاية عنه ـ: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ﴾[4].

وقد حكى لنا القرآن الكريم الحوار الذي سوف يدور بين أصحاب النار، وخزنتها، يوم القيامة، إذ يقولون لهم: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[5].

فهذا اعتراف من أصناف الكفار الداخلين في جهنم: أن رسلهم أنذرتهم بهذا المصير الذي سوف يلقاه كل من يحيد على المنهج الذي اختطه الله لعباده.

فهذه النصوص صريحة في أن الأنبياء السابقين أنذروا أقوامهم بمثل ما أنذر به خاتمهم ـ عليه الصلاة والسلام ـ من عقاب المذنبين في الدنيا والآخرة.

أما بخصوص عدم ورود «المعاد» في التوراة. فإن «الحليمي» يتساءل: أين هي التوراة التي نحتكم إليها؟ فإن الذي في أيديهم، ويدعون أنها التوراة، ليس فيها سوى مغازي «موسى» ووفاته، وحزن قومه عليه، وفيه من تعجيز الله، وتشبيهه بخلقه، وتكفير «هارون» ورميه باتخاذ العجل، ما لا يمكن أن يكون منزلاً من عند

---

(1) الآيتان 17، 18 من سورة نوح.

(2) الآية 41 من سورة إبراهيم.

(3) الآيتان 15، 16 من سورة طه.

(4) الآية 39 من سورة غافر.

(5) الآية 71 من سورة الزمر.

الله تعالى. فإن كان أمر المعاد لا يوجد فيها، فلا ضير، فإن الجناية في حذف ما أنزل من عند الله، أيسر من التقول عليه، وإضافة ما ليس في تنزيله إليه...

وقد ثبت وجود الخبر عن «المعاد» فيما نقلته اليهود عن «يوشع» من أنه سأل الله ـ تعالى ـ أن يريه إحياء الموتى. ولم يكن ليسأل الله ذلك إلا بعد أن أخبره الله ـ تعالى ـ وأخبر «موسى» ـ عليه السلام ـ: أنه باعث عباده بعد الموت، فأراد أن يتعجل النظر إلى ذلك ليطمئن قلبه، وإن كان قد تقدم منه الإيمان به.

ثم يقول «الحليمي»: وقرأت فيما يذكرون أنه «الزبور» الخبر عن يوم القيامة، وجزاء الناس بأعمالهم في عدة مواضع[1].

واستدل «الحليمي» ـ أيضاً بما نقل عن قدماء الفلاسفة بقوله: فإن خبر المعاد لم يزل فاشياً في المليين وغيرهم من الأوائل المتقدمين: «كسقراط»[2] و«هرقل»[3]

---

(1) لم أعثر على هذه الأخبار التي ذكر الحليمي أنه قرأها واطلع عليها، وذلك لأن «الزبور» لم يعد ضمن عناوين محتويات العهد القديم من الكتاب المقدس. (المطبعة الكاثوليكية 1981. بيروت ـ لبنان). ولعل هذه الأخبار قد سقطت من هذه الطبعة، كما أسقطوا وحرفوا أشياء كثيرة ـ كما تقدم في الفصل الأول من الباب الرابع من هذه الرسالة ـ والحليمي نفسه يصرح بهذا حيث يقول: فإن بعض النسخ التي يدعون أنها التوراة هي الخالية من ذكر البعث بعد الموت، فأما الذي ترجمها «أحمد بن عبدالله الإنجيلي» فما أكثر ما فيها من ذكر القيامة. وقد قرأته مرات وعلقت كثيراً منه. فهذا واضح أن النسخة التي اطلع عليها ليست هي النسخة المطبوعة ضمن الكتاب المقدس المتداول الآن. انظر المنهاج 1/ 369،

(2) ولد سقراط حوالي سنة 470 ق. م. في «أثينا» وكان أبوه نحاتاً، وأمضى سقراط الشطر الأول من حياته في عهد كان من أزهى عهود «أثينا» بعد انتصار اليونانيين على الفرس، وكان يراوده هاتف على شكل صوت من الباطن، ينبهه إلى الطريق الذي ينبغي أن يسلكه، وكان لا يأتيه إلا في الأحوال الخطيرة جداً في حياته. فأتاه في أثناء محاكمته، وأتاه في مطلع حياته، فنهاه على الاشتغال بالأمور العامة، ودعاه إلى الاهتمام بالحكمة (موسوعة الفلسفة، للدكتور عبد الرحمن بدوي 1/ 576). الطبعة الأولى. 1984م. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت.

(3) هرقليطس: ولد حوالي 500 ق. م.، وكان يشغل منصب الكاهن الأعظم في أحسن معابد اليونان ـ الذي يعد من جملة العجائب السبعة في العالم ـ وهو من الأسرة المالكة، ولذلك كان يتطلع إلى العرش. وله كتاب في ثلاثة أجزاء ـ فلسفي ـ وسياسي، وديني. وقد وهبه إلى المعبد الذي كان به كاهناً. (فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، أحمد فؤاد الأهواني ص 100)، الطبعة الأولى. 1954م. عيسى البابي الحلبي. وشركاه ـ القاهرة.

العظيم و«طاليس»[1] أحد السبعة الذين كانوا يدعون أساطين الحكمة ـ وأضرابهم، فمن كلام «سقراط» ـ عند موته: إلى الله الابتهال في أن يكون نقلنا من هذه الدار إلى الدار الآخرة نقلة سعادة.

ومن كلام «هرقليطس» ـ من أهل «أفيسيوس» ـ: إن السماء في النشأة الثانية تصير بلا كواكب، لأن الكواكب ـ فيما ذكر ـ تهبط سفلاً حتى تحيط بالأرض وتلتهب، فيصير بعضها متصلاً ببعض، حتى تكون كالدائرة حول الأرض، فكل نفس دنسة شريرة تبقى محيطة بها تلك النار. وتصير الأنفس الزكية المطهرة إلى السماء، وتكون سماؤهم سماء نورانية أشرق من هذه...

ومن كلام «طاليس»: إن فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق أن يصف تلك الأنوار، ولا ذلك الحسن والبهاء، وهي مبدعة من عنصر لا يدرك العقل غوره، وهو الدهر المحض، من نحو آخره، لا من نحو بدئه، وإليه تشتاق الأنفس أشد الشوق، وهذا الذي سميناه الديمومة والبقاء في حد النشأة الثانية.

وقد أطال «الحليمي»[2] النقل عن هؤلاء، وقارن بين أقوالهم، وبين ما يفهم من ظواهر بعض الآيات القرآنية ـ ذات العلاقة ـ وأثبت تطابقاً بينهما. ثم قال: هذا هو الذي أنكره المعترض، وزعم أن المسيح أول من رمز بإعادة الأرواح... فيقال له: من أين أتى «سقراط» بهذا الكلام؟ وهو متقدم على «موسى» بسنين كثيرة[3]،

---

(1) أول الحكماء السبعة، ولا يعرف تاريخ ولادته، ولكن يرجح أنه كان في أواخر القرن السابع قبل الميلاد. حيث إنه كان قد تنبأ بالكسوف الذي وقع للشمس عام 585 ق. م. وهو من أصل فينيقي، من بيت شريف، وقد عده القدماء: حكيماً وسياسياً، وعالماً رياضياً، وفلكياً وفيلسوفاً، قدم مصر وتلقى علم الهندسة فيها، ثم نقله إلى بلاد الإغريق. (فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، الدكتور أحمد فؤاد الأهواني ص 48 ـ 49).

(2) انظر: المنهاج في شعب الإيمان 1/ 369 ـ 374.

(3) تقدم تاريخ ميلاد سقراط (حوالي 470 ق. م) وهو بعيد كل البعد عن تقدير «الحليمي» ذلك أن بعثة موسى كانت على الأشهر حوال القرن الثالث عشر قبل الميلاد. فكيف ساغ للحليمي أن يقول: إنه متقدم على موسى بسنين كثيرة؟!

وأن أيامه كانت قريبة من عصر «إبراهيم» عليه السلام. وهل يمكن أن يقول ذلك استنباطاً واستخراجاً له من عقله؟! فإن كان ذلك ما يمكن إدراكه بالعقول، فما أحرى الذي جاء به الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ بالتصديق والتنزيه من أن يكونوا قد زوروه أو افتعلوه ليكذبوا به على العامة، ليقودوهم إلى طاعتهم واتباعهم.

فإن مثل هذه التهمة، إنما تليق بمن قال قولاً لا يجد له في المعقول أصلاً!! فإذا دلت عليه العقول، وشهدت بصحته الأصول، لزم قبوله وإن لم يكن من نبي، فكيف إذا كان من نبي أتى بالمعجزات وثبتت نبوته بالدلائل والبينات؟ وإن كان «سقراط» إنما قال هذا القول سماعاً من الدعاة إلى الله، الذين كانوا في ذلك الوقت أو قبله، فقد بطل قول المعترض.

وأيضاً فإن المعاد كان معروفاً عند العرب في العصر الجاهلي. فقد ورد في أشعارهم ما يدل على معرفتهم بيوم الحساب: قال «زهير بن أبي سلمى»[1]:

فلا تكتمنّ الله على ما في نفوسكم ... ليخفى فمهما تكتم الله يعلم

يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ... ليوم الحساب أو يعجل فينقم

وليس يمكن أن يكون «زهير» أخذه عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأنه سبق أيامه. فصح أنه أخذه عمن تقدمه، وأن علم المعاد كان فاشياً عندهم[2].

والأقوال الممكنة في أمر المعاد ـ كما قال شارح المواقف ـ لا تزيد على خمسة:

---

(1) أحد الثلاثة المقدمين على سائر الشعراء: امرؤ القيس، والنابغة الذبياني، وزهير. توفي قبل البعثة النبوية بسنة تقريباً (609م) وأدرك الإسلام ابناه: بجير، وكعب (صاحب قصيدة: بانت سعاد، في مدح الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال «ابن قتيبة»: كان زهير يتأله، ويتعفف في شعره، ويدل شعره على إيمانه بالبعث (واستشهد بالبيت الثاني المذكور) وكان يسمي كبرى قصائده بالحوليات، وقد اشتهر بمديحه «لهرم ابن سنان» وأكثر من مدحه له، حتى حلف «هرم» ألا يمدحه ـ بل لا يسلم عليه إلا أعطاه. فتحرج زهير من كثرة ما كان يقبل منه (شرح ديوان زهير، أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني ثعلب. المقدمة ص 9 وما بعدها. مطبعة دار الكتب المصرية. القاهرة (1363هـ ـ 1944م).

(2) المنهاج 1/ 374.

الأول : ثبوت المعاد الجسماني فقط ، وهو قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة .

الثاني : ثبوت المعاد الروحاني فقط ، وهو قول الفلاسفة الإلهيين .

الثالث : ثبوتهما معاً ، وهو قول كثير من المحققين : أمثال «الحليمي» و«الغزالي» و«الراغب الأصفهاني» . . . فإنهم قالوا : الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة ، وهي المكلف ، والمطيع والعاصي ، والمثاب والمعاقب . والبدن يجري منها مجرى الآلة ، والنفس باقية بعد فساد البدن ، فإذا أراد الله ـ تعالى ـ حشر الخلائق ، خلق لكل واحد من الأرواح بدناً يتعلق به ، ويتصرف فيه كما كان في الدنيا .

الرابع : عدم ثبوت شيء منهما ، وهذا قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين .

الخامس : التوقف في هذه الأقسام ، وهو المنقول عن «جالينوس» فإنه قال : لم يتبين لي أن النفس ، هل هي المزاج ، فينعدم عند الموت ، فيستحيل إعادتها ، أو هي جوهر باق بعد فساد البنية ، فيمكن المعاد حينئذ[1] .

وإذا استعرضنا هذه الأقوال ، وجدنا القولين : الرابع ، والخامس لا يصح أن ينظر إليهما ، لأنهما مبنيان على إنكار الخالق القادر الذي شهدت الفطر بوجوده ، ودلت الآيات على أنه حكيم لا يعبث . والبعث أمر ممكن ، أخبر من يقدر عليه بوقوعه ، فإنكاره مكابرة وعناد . أما القولان : الأول والثالث : فليس من السهل الحكم بأن الروح جوهر مجرد ، أو أنه جسم نوراني لطيف له صورة كصورة الجسد . إذ إنها من الأمور المغيبة التي لم يرد فيها نص قاطع ، يرجح أحد الرأيين على الآخر .

غاية ما في الأمر ، أنه يرد على أصحاب المذهب الثالث القائلين بأن الروح جوهر مجرد ، وأنها ترجع إلى بدن مماثل يخلقه الله ـ تعالى ـ : أن الثواب والعقاب مادي وروحي ، فبأي حجة تبررون عقاب بدن لم يكن آلة في اقتراف المعاصي والآثام ؟!

---

(1) انظر : شرح المواقف ، للشريف الجرجاني 8/ 297 .

والجواب: أن العبرة في ذلك بالإدراك، وإنما هو للروح، ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه، وكذا الأجزاء الأصلية من البدن، ولهذا يقال للشخص من الصبا إلى الشيخوخة: إنه هو بعينه، وإن تبدلت الصور والهيئات، بل كثير من الآلات والأعضاء. ولا يقال لمن جنى في الشباب، فعوقب في المشيب: إنها عقوبة لغير الجاني[1].

أما أصحاب المذهب الأول: فإن البعث عندهم للبدن الذي كان في هذه الحياة، وأن الإنسان في الآخرة هو الإنسان الذي كان في الدنيا بدناً وروحاً، والخلاف بينهم في عودة الجسم بعد عدم، أو بعد تفريق الأجزاء.

والواقع أن «الحليمي» وإن اعترف بتجرد الروح وعودتها إلى البدن عند المعاد، لا يلزمه القول بعودة الروح إلى أي بدن، بل إنه يصرح بخلاف ذلك: فقد عقد فصلاً - في كتاب المنهاج[2] - شرح فيه وجهة نظره في هذه المعضلة، بعد أن افترض سائلاً سأله عن كيفية حشر «الوحوش» يوم القيامة - وقد جعلها الله طعمة للناس - في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[3]. أتعاد إليها لحومها التي أكلها الناس، أو لا تعاد؟ فإذا أعيدت فما حال الأبدان التي أعيدت منها تلك اللحوم؟

وقد أجاب «الحليمي» عن ذلك بقوله: إنه إذا كان لها تعويض، فتعويض الحيوانات عن لحومها لحوماً غيرها أشبه من أن ترد لحومها إليها، ويعوض الناس غيرها، لأن ما نمى من أبدان الناس بتلك اللحوم، فقد صار من جملة أبدان مكلفة أحسنت وأساءت. فصارت بذلك مستحقة للثواب والعقاب، فلا تنزع عنها وتعاد إلى البهائم، فيكون بدن الإنسان قد قلب بهيمة، وعوض منه عوضاً لا حظ له في الطاعة والمعصية[4].

---

(1) شرح المقاصد، لسعد الدين التفتازاني 5/ 91.

(2) الجزء الأول. ص 365.

(3) الآية 5 من سورة التكوير.

(4) المنهاج في شعب الإيمان 1/ 365،

فنخلص من هذا إلى أن «الحليمي» ممن يميلون إلى أن البعث، إنما يتم بإعادة البدن الذي كان في هذه الحياة، وذلك بجمع أجزائه المتفرقة، ثم ترد إليه الروح.

وقد مال «الرازي» ومن قبله «الغزالي» و«ابن رشد» إلى عودة الروح إلى البدن وليس من شرطه أن يكون نفس البدن، لأن الإنسان إنسان بروحه لا ببدنه، وهذا القول يقول به النصارى وأهل التناسخ، ولقد وضح «الرازي» الاختلاف بين فهم المسلمين لهذه القضية، وبين القائلين بالتناسخ فقال: إلا أن الفرق أنَّ المسلمين يقولون بحدوث الأرواح، وردها إلى الأبدان، لا في هذا العالم، بل في الآخرة. والتناسخية يقولون بقدم النفس، وردها إلى الأبدان في هذا العالم، وينكرون الآخرة والجنة والنار.

وإنما نبهنا على هذا الفرق، لأنه يغلب على الطباع العامية أن هذا المذهب يجب أن يكون كفراً وضلالاً، لكونه مما ذهب إليه التناسخية والنصارى، ولا يعلمون أن التناسخية إنما يكفرون لإنكارهم القيامة، والجنة والنار. والنصارى لقولهم بالتثليث. وأما القول بالنفوس المجردة، فلا يرفع أصلاً من أصول الدين. بل ربما يؤيده، ويبين الطريق إلى إثبات المعاد بحيث لا يقدح فيه شبه المنكرين[1].

أما «الغزالي» فقد بالغ في تحقيق المعاد الروحاني، وبيان أنواع الثواب والعقاب بالنسبة إلى الروح، حتى سبق إلى كثير من الأوهام، ووقع في ألسنة بعض العوام أنه ينكر حشر الأجساد.

وهذا افتراء على هذا الرجل، كيف وقد كَفَّرَ القائلين به وحده، وصرح بالحشر الجسماني في مواضع من كتاب «الإحياء» وكتاب «التهافت».

وإنما لم يشرحه في كثير من كتبه شرحاً وافياً، لما قال: إنه ظاهر لا يحتاج إلى زيادة بيان. نعم ربما يميل كلامه، وكلام كثير من القائلين بالمعادين: إلى أن معنى ذلك أن يخلق الله ـ تعالى ـ من الأجزاء المتفرقة لذلك البدن بدناً، فيعيد إليه نفسه

---

(1) نهاية العقول، للرازي، نقلاً عن شرح المقاصد 5/ 90.

المجردة الباقية بعد خراب البدن، ولا يضرنا كونه غير البدن الأول بحسب الشخص، ولا امتناع من إعادة المعدوم بعينه.

وما شهدت به النصوص: من كون أهل الجنة جرداً مرداً، وكون ضرس الكافر مثل جبل أحد يعضد ذلك.

وكذا قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾[1]. ولا يبعد أن يكون قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾[2]. إشارة إلى هذا[3].

ويرى «ابن رشد» أن أهل الإسلام قد انقسموا حول أمر المعاد إلى ثلاث طوائف:

1 ـ طائفة رأت أن ذلك الوجود هو بعينه هذا الوجود الذي ههنا في هذه الحياة من النعيم واللذة، فهو واحد بالجنس، وإنما يختلف الوجودان بالدوام والانقطاع، فهذا منقطع وذاك دائم.

2 ـ وطائفة رأت أن الوجود متباين، وأن الوجود الممثل بهذه المحسوسات روحاني، وأنه إنما مثل به إرادة للبيان.

3 ـ وطائفة رأت أن الوجود متباين ـ أيضاً ـ ولكنه وجود جسماني، غير أنها اعتقدت أن تلك الجسمانية الموجودة هنالك مخالفة لهذه الجسمانية. لكون هذه فانية وتلك باقية. . . ويشبه أن يكون «ابن عباس» ممن يرى هذا الرأي، لأنه رويَ عنه أنه قال: ليس في الدنيا من الآخرة إلا الأسماء. ويشبه أن يكون هذا الرأي أليق بالخواص. وذلك أن إمكان هذا ينبئ على أمور ليس فيها منازعة عند الجميع:

أ ـ أن النفس باقية.

---

(1) الآية 55 من سورة النساء.

(2) الآية 80 من سورة يس.

(3) شرح المقاصد 5/ 90 ـ 91. بتصرف.

ب ـ أنه لا يلحق عند عودة النفس إلى أجسام أخرى المحال الذي يلحقها عند عودة الروح لتلك الأجسام بعينها. وذلك أن مواد الأجسام التي هنا توجد متعاقبة، ومتنقلة من جسم إلى آخر بمعنى أن المادة الواحدة بعينها تكون لأشخاص كثيرة في أوقات مختلفة.

وأمثال هذه الأجسام لا يمكن أن توجد كلها بالفعل، لأن مادتها واحدة، وأما إذا فرضت أجسام أخر، فلن يكون هناك إشكال. وهذا الرأي هو الذي ارتضاه «ابن رشد» لنفسه في آخر كتاب «تهافت التهافت»[1]. ثم يقول «ابن رشد»: والحق في هذه المسألة أن فرض كل إنسان فيها هو ما أدى إليه نظره فيها. بعد أن لا يكون نظر يفضي إلى إبطال الأصل جملة... فإن هذا النحو من الاعتقاد يوجب الكفر لصاحبه، لكون العلم بوجود هذه الحال للإنسان معلوماً للناس بالشرائع والعقول[2].

وهذا اعتراف من «ابن رشد» بأن هذا الموضوع من الموضوعات التي لا يمكن للعقول وحدها أن تتفق فيها على حقيقة واحدة، لأنها من الأمور المغيبة التي لا تدخل في دائرة العقل المجرد، الذي مهما حاول أن يجرد قضاياه عن المادة ولواحقها، فهو لا محالة متأثر بها.

ووجود الإنسان في هذه الحياة وموته، ثم عوده إلى الحياة مرة أخرى، نوعان تحت جنس واحد، يتفقان ويتماثلان في أشياء، ويفترقان ويختلفان في أشياء أخرى.

---

(1) انظر: تهافت التهافت 2/ 870 وما بعدها. تحقيق: سليمان دنيا. الطبعة الثالثة. دار المعارف بمصر.

(2) مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد، ص 245 ـ 247.

ثانياً: موقف القرآن الكريم من المعاد:

والقرآن الكريم عندما تناول هذه المسألة قربها ـ كما يقول «الحليمي»[1] بأشياء كثيرة: منها الإحالة على القدرة الإلهية، ومنها المعارضة بالابتداء. ومنها التنبيه على ما نشاهده من إماتة أحياء، وإحيائها بعد موتها. ومنها ما أخبرهم به من إراءة «إبراهيم» ـ عليه السلام ـ إحياء الموتى. ومنها ما أخبر به من شأن أصحاب الكهف.

وأعتقد أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد قرب هذه الواقعة، وبسطها لتناسب العقل البشري على مختلف مستوياته.

ولعل الآية القرآنية التي وردت في سورة «يس» أنموذج مثالي لتوضيح فكرة المعاد: قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾[2].

فلو رام أعلم البشر، وأفصحهم وأقدرهم على البيان، أن يأتي بأحسن من هذه الحجة، أو بمثلها، بألفاظ تشابه هذه الألفاظ، في الإيجاز، ووضوح الأدلة، وصحة البرهان، لما قدر[3].

فالله ـ سبحانه وتعالى ـ افتتح هذه الآيات بسؤال أورده عربي، ليس له من الثقافة والفكر سوى ما يتعلق ببيئته وحياته البسيطة، فكان الجواب «ونسيَ خلقه» أبسط من السؤال، ولكنه جواب مسكت.

---

(1) المنهاج 1/ 346.

(2) الآيات 78 ـ 81 من سورة يس.

(3) شرح الطحاوية في العقيدة السلفية. لأبي العز الحنفي. ص 342. مرجع سابق.

ثم عقب عليه بكلام فيه شيء من الترقي ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[1] فهو نوع من المقارنة بين المبدأ والمعاد، واستدلال بالنشأة الأولى على النشأة الثانية.

إذ كل عاقل يعلم بالضرورة: أن من قدر على هذه قدر على هذه، وأنه لو كان عاجزاً عن الثانية، لكان عن الأولى أعجز.

ولكنه العالم بتفاصيل مكونات المخلوق ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[2]. والقادر على إيجاد المادة والصورة للخلق الأول، ولم يعيه شيء منها فكذلك الثاني. فإذا كان تام العلم كامل القدرة، فكيف يتعذر عليه أن يحيي العظام وهي رميم؟!

ثم ترقى بالعقل البشري خطوة أخرى تناسب مرحلة من مراحل تطوره الفكري والعلمي ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾[3]. فلكي تعود الحياة إلى المادة، لابد وأن تكون طبيعتها حارة رطبة. والعظام بعد أن بليت وصارت رميماً أصبحت طبيعتها باردة يابسة، فكيف تعود إليها الحياة وهي على هذه الصورة؟! فوجه الله العقل البشري إلى النظر المتعمق في تكوين عنصر هام في حياته اليومية، وهو النار، التي هي الغاية في الحرارة واليبوسة، من الشجر الأخضر الممتلئ بالرطوبة والبرودة.

فالذي يقدر على إيجاد الشيء من ضده، وتنقاد له عناصر المخلوقات، قادر على خلق الحياة في الرمة البالية والعظام النخرة.

ثم سما بالعقل مرحلة أخرى، فتحول به من الاستدلال بالأمور الجزئية إلى الأمور العامة والكلية ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾[4]. فهو انتقال من الأمور الجزئية المحيطة به إلى رحاب أوسع وأشمل. صعد به إلى السماء وما فيها من كواكب ونجوم وأبراج... تسير وفق نظام بديع لا يتخلف، وتؤدي دورها المنوط بها في هذه الحياة.

---

(1) الآية 79 من سورة يس.
(2) الآية 79 من سورة يس.
(3) الآية 80 من سورة يس.
(4) الآية 81 من سورة يس.

ثم عاد به إلى الأرض التي منها خلق، وإليها يعود، والـذي يحتـل فيـها مكـان الصدارة، ويتمثل في تحمله أمانة خلافة الله في الأرض. ولتحقيق هـذه الغاية سـخر كـل الكائنـات الأرضيـة لخدمتـه، ورسـم لـها قانونـاً لا تتعـداه، ولا يتخلـف علـى مـر العصور والأزمان.

إن خلق هذه الأشياء العظيمة، لتدل دلالة قاطعة علـى أن موجدهـا قـادر علـى إعادة هذا الإنسان ـ وإن بليت عظامه وصارت رميمـاً ـ إلـى حيـاة أخـرى يجـازى فيـها وفق عمله وجهده في تحقيق الغاية التي كلف بها، ولأجلها خلق.

ثالثاً: موقف علماء الكلام والفلاسفة منه:

ونخلص من هذا إلى أن حشر الأجساد أمر ممكن. وأهل السنة يعتمدون في إثباته على دليل السمع، والمفصح عنه غاية الإفصاح من الأديان: دين الإسلام، ومن الكتب: القرآن، ومن الأنبياء: «محمد بن عبدالله» ـ صلى الله عليه وسلم ـ وتقريبه: أن الحشر والإعادة أمر ممكن أخبر به الصادق، فيكون واقعاً.

أما الإمكان، فلأن الكلام فيما عدم بعد الوجود، أو تفرق بعد الاجتماع، أو مات بعد الحياة، فيكون قابلاً لذلك. والفاعل هو الله القادر على كل الممكنات وأما الأخبار، فلما تواتر على الأنبياء، لا سيما خاتمهم. ولما ورد في القرآن من نصوص لا يحتمل أكثرها التأويل من مثل قوله تعالى: ﴿ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾[1]. وقوله: ﴿ يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴾[2]. وقوله: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾[3]. وقوله: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ ﴾[4]. وقوله: ﴿ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾[5]. إلى غير ذلك من الآيات.

وفي السنة النبوية أحاديث كثيرة تفيد هذا المعنى. وبالجملة فإثبات الحشر من ضرورات الدين، وإنكاره كفر بيقين[6].

---

(1) الآية 51 من سورة الإسراء.

(2) الآية 44 من سورة ق.

(3) الآية 25 من سورة الجاثية.

(4) الآية 9 من سورة التغابن.

(5) الآية 7 من سورة التغابن.

(6) شرح المقاصد 5/ 92.

والمعتزلة يدعون إثباته، بل وجوبه بدليل العقل، ويقولون: إنه يجب على الله ثواب المطيعين، وعقاب العاصين، وإعواض المستحقين، ولا يتأتى ذلك إلا بإعادتهم بأعيانهم، فيجب، لأن ما لا يتأتى الواجب إلا به فهو واجب[1].

أما «الحليمي» ـ رحمه الله ـ: فإنه يستدل على إمكانية الوحي بمثل تلك الآيات التي استدل بها أهل السنة، ويعقب على الآية الكريمة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2]. بقوله: إن البعث لازم لمنكريه أشد اللزوم، وذلك لأمرين:

الأول: أن الإنسان أحد الحيوانات الأرضية، فينبغي أن يكون خلق الأرض نفسها بما يحيط بها من السموات أكبر من خلق الإنسان مبتدأ ومعاداً. فإذا كان الله قد خلق السموات والأرض، ولم يعي بخلقهما، فأولى أن يقدر على خلق الإنسان مبتدأ ومعاداً.

الثاني: أن الإعادة ليس فيها إلا ما في الابتداء، فإذا جاز أن يخلق «آدم» من حمأ مسنون، ثم جعله صلصالاً كالفخار، ثم نفخ فيه الروح، وجعله لحماً ودماً، وعظاماً وعروقاً وأعصاباً، فلم لا يجوز أن يجعل الأموات من ولده تراباً، ثم يخلقهم منه مرة أخرى بشراً كما خلق آدم أولاً؟

ولكن «الحليمي» لا يكتفي بالقول: بأن البعث جائز بالنظر إلى قدرة الله ـ تعالى ـ باعتباره أمراً ممكناً في ذاته، ولكنه يضيف إلى ذلك القول: بوجود البعث بالنظر إلى حكمة الله ـ تعالى ـ.

وهنا يقترب «الحليمي» من المعتزلة ولكنه ما يلبث أن يبتعد عنهم، فهو لا يستدل على الوجوب بالأدلة العقلية، كما فعلت المعتزلة، ولكنه يقتبس هذا الحكم من الآيتين الكريمتين: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾[3]. و﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا

---

(1) المرجع السابق 5/ 91.

(2) الآية 33 من سورة الأحقاف.

(3) الآية 36 من سورة القيامة.

خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾[1]. فدلهم بهاتين الآيتين، على أن البعث واجب في حكمته، لأن العبث ليس من صفاته، ولا هو لائق به[2].

ويستفاد مما تقدم، أن «المعاد الجسماني» أمر قد وردت به ظواهر النصوص القطعية، فيجب الإيمان بوقوعه، وعدم الصيرورة إلى تأويله، لأنه لا يصادم العقول السليمة، باعتباره أمراً ممكناً، والله قادر على جميع الممكنات. وهذا أمر - في مجمله - مجمع عليه بين المفكرين المسلمين، إذا استثنينا رموزاً قليلة من الفلاسفة الإسلاميين - أمثال: «الفارابي» و«ابن سينا» ومن سار على منهجهما، ممن ينسب إليهم القول: باستحالة البعث الجسماني، وأن الثواب والعقاب إنما يكون للروح مجرداً من العلائق المادية.

وهؤلاء - إن صح نسبة هذا القول إليهم - يعتبرون امتداداً للفكرة التي كانت سائدة عند الفلاسفة الإلهيين، فهم الذين يثبتون المعاد الروحاني - كما تقدم في الوجه الثاني من الوجوه الخمسة - وينكرون المعاد الجسماني. وفريق منهم يدعي أن ذلك أمر بدهي، فقد قالوا: الحكم بأن الموجود ثانياً ليس بعينه هو الموجود أولاً ضروري، لا يتردد العقل فيه عند خلوه من شوائب التقليد والتعصب.

ورد بالمنع، كيف وقد قال بجوازه كثير من العقلاء، وأيدته البراهين القطعية.

وفريق منهم استدلوا بوجوه[3]:

1 - لو أعيد المعدوم بعينه لزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه، ولكن التالي باطل، لأن التخلل معناه: قطع الاتصال، فلا بد له من طرفين متغايرين، فيكون الموجود بعد العدم، غير الموجود قبله، حتى يصح تخلل العدم بينهما فلا يكون المعاد هو المبتدأ.

---

(1) الآية 116 من سورة (المؤمنون).

(2) المنهاج في شعب الإيمان 1/ 353.

(3) انظر: شرح المقاصد 5/ 85 - 88، وشرح المواقف 8/ 291 - 294. وتقريب العقائد النسفية. طاهر عبد المجيد. ص 152 - 157.

والجواب أننا لا نسلم الملازمة لأن التخلل هنا، إنما هو تخلل زمان العدم بين زماني وجود المبتدأ، ووجود المعاد. فيكون تخللاً بين أمرين متغايرين: هما زمان وجود المبتدأ، وزمان وجود المعاد، فلا يكون تخللاً بين الشيء ونفسه.

وإذا سلمنا الملازمة فلا نسلم بطلان التالي، لأن تخلل العدم بين الشيء ونفسه إنما يكون محالاً إذا كان الشيء واحداً من كل الوجوه.

والأمر هنا مختلف، لأن المعاد والمبتدأ وإن كانا من حيث الحقيقة، والعوارض الشخصية واحداً، إلا أنهما من حيث العوارض الخارجية متغايران، إذ وقت البدء غير وقت الإعادة.

فتخلل العدم بينهما ليس محالاً، لأنه واقع بين طرفين متغايرين باعتبار الوقت.

2 ـ لو جاز إعادة المعدوم بعينه، فإما أن يعاد وقته الأول معه أو لا يعاد. لكن التالي بشقيه باطل:

أما وجه بطلان الشق الأول، فلما يلزمه من أن يكون ذلك مبتدأ لا معاداً، لأن المعاد هو الواقع في الزمان الثاني، وهذا قد وقع في الزمن الأول فلا يكون معاداً بل مبتدأ.

وأما وجه بطلان الشق الثاني: فلما يلزم عليه من أن يكون ذلك المعاد ليس معاداً بعينه، لأن الوقت من العوارض المشخصة، فإنا نعلم بالضرورة أن الموجود في هذا الزمان غير الموجود قبل هذا الزمان.

والجواب على ذلك: أن نختار الشق الأول: وهو أن الوقت يعاد. ولكن لا نسلم أنه يلزم عليه أن يكون المعاد مبتدأ، لأن المفهوم من المبتدأ: هو الموجود في وقت البدء، الذي لم يسبق ببدء آخر، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن الوقت أيضاً معاداً، أو لم يكن هو مسبوقاً بحدوث آخر.

وإذا كان المعاد مع وقته الأول مسبوقاً بحدوث أول فيكون معاداً لا مبتدأ. ويمكن أن نختار الشق الثاني: وهو أن الوقت لا يعاد. وقولكم: إنه يلزم عليه أن يكون المبتدأ ليس معاداً غير مسلم، لأن الوقت ليس من العوارض المشخصة ضرورة أن

«زيداً» الموجود في هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها. فلو كان الوقت من المشخصات المعتبرة في وجوده الخارجي، لكان هو في كل وقت شخصاً آخر. وهو باطل قطعاً.

3 ـ أن المعدوم تمتنع الإشارة إليه، إذ لم يبق له ثبوت أصلاً. فيمتنع الحكم عليه بصحة العود، لأن الحكم بثبوت شيء لشيء يقتضي تميزه وثبوته في الجملة.

والجواب: أن التميز والثبوت عند العقل كاف في صحة الحكم، لأن الثبوت العيني لا يُحتاج إليه إلا عند ثبوت الصفة له في الخارج.

وربما يعترض بأن ذلك لا يفيد إلا صحة العود في الذهن، فلا يكون موجوداً خارجياً، وأجيب بأننا نأخذ بالمفهوم العام للقضية: وهو أن ما يصدق عليه الوصف العنواني ـ في الجملة ـ يصدق عليه الموضوع.

فيكون المعنى ههنا أن ما يصدر عليه أنه معدوم في الخارج، يصدق عليه أنه يوجد في الخارج.

ولو سلم، فالذهنية معناها: أن الموضوع المأخوذ في الذهن محكوم عليه بالمحمول. فيكون المعنى ـ في هذا المقام ـ: أن المفهوم الذهنيَّ المعدوم في الخارج يصح أن يعاد، ويوجد في الخارج.

وهذا كما يقال: المعدوم الممكن يجوز أن يوجد، ومن سيولد يجوز أن يتعلم، ومن يفكر يجوز أن يصل إلى الحقيقة... إلى غير ذلك من الحكم على ما ليس بموجود في الخارج عند وجود الحكم.

هذه هي وجهة نظر الفلاسفة المنكرين للحشر الجسماني بصورة مجملة. و«الحليمي» وإن ناقش مثل هذه الأفكار، وحاول الرد عليها، غير أنه لم ينسبها إلى الفلاسفة صراحة، ولكنه يفهم منه من خلال استشهاده بكلام «سقراط» و«طاليس» المليسي، ووصفه له: أحد السبعة الذين كانوا يدعون أساطين الحكمة. ثم قوله ـ بعد الاستدلال برأيهما في هذه القضية ـ: وقد سبق «محمداً» ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى هذا من ذكرناه ممن لا يعد في أصحاب الشرائع، وليس عند المعترض بموضع تهمة.

أقول: من خلال ذلك كله يفهم منه أن المقصود بهم «الفارابي» و«ابن سينا» وغيرهما من الفلاسفة الإسلاميين القائلين بالمعاد الروحاني المجرد، ولكن النصوص التي نقلها لا تدل - في عمومها - إلا على إثبات المعاد الروحاني، اللهم إلا ما نقله عن «سقراط» بقوله: إن الذين عظمت ذنوبهم وجناياتهم، وتركوا واجبات الشريعة، فإنهم يحملون إلى نهر يلتهب بنار عظيمة، ويغلي بماء وطين، فيكونون فيها أبداً، لا يخرجون عنها. وأما الذين برزوا في حسن السيرة، فإنهم يصيرون إلى فوق المسكن النقي فيسكنونه، ومن كان من هؤلاء قد آثر الحكمة، ويبقى بها نقياً، فإنهم يعيشون بلا أبدان، ويصيرون إلى مسكن لا تسهل الدلالة عليها.

وقد عقب «الحليمي» على هذا النص بقوله: وهذا الذي قاله «سقراط»: أن من آثر الحكمة، ويبقى بها، ويعيش في الآخرة بلا بدن، يدل على أن عامة ما قدمه - في غير هذه الطبقة - من خير أو شر، فإنما أراد به أنه ينال أبدانهم، فإنهم لو كانوا عنده بلا أبدان لم يكن بينهم وبين المؤثرين للحكمة فرق[1].

ويلاحظ هنا أن «الحليمي» قد اكتفى - في هذا المقام - بتفنيد مزاعم المنكرين للمعاد الجسماني، دون أن يصدر فيهم حكماً، على غرار ما فعله في قضية «قدم العالم» حيث حكم بكفر من يقول بقدم العالم.

ثم جاء بعده «الغزالي» 450 - 505هـ وتناول هذه القضية في كتابه «تهافت الفلاسفة» وبسط الكلام فيها[2]، عارضاً وجهة نظر «الفارابي» و«ابن سينا» باعتبارهما - كما يقول «الغزالي»: يمثلان أقوم من نقل وحقق أقوال الفلاسفة الإلهيين - من بين الفلاسفة الإسلاميين - ووصل إلى نتيجة مفادها: أن إنكار بعث الأجساد وحشرها، لا يلائم الإسلام بوجه، ومعتقدها، معتقد كذب الأنبياء - صلوات الله

---

(1) المنهاج في شعب الإيمان 1/ 370.

(2) انظر: التهافت ص 282 - 306.

عليهم ـ وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة، تمثيلاً لجماهير الخلق وتفهيماً، وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين[1].

ولكن الدكتور «سليمان دنيا» ـ محقق كتاب «التهافت» لم يرضه هذا الحكم: فبعد أن بين أن «الغزالي» كان أميناً في نقله لوجهة نظر الفلاسفة الإسلاميين، وبعد أن حكم على موقف «ابن سينا»: بأنه غامض ومضطرب، بل إنه متناقض، من حيث إنه عندما تحدث عن البعث الجسماني ـ كما بينته الشريعة الغراء ـ حكاه حكاية المؤمن المذعن لكل ما ورد في تلك النصوص من ثواب وعقاب ماديين.

وبنفس القدر من الإيمان والإذعان، حكى قصة البعث عند العقل، وما تأدى إليه من بعث الروح ونعيمها، بل إن ما حكاه هنا يكاد يأتي على ما حكاه هناك: إذ إنه قد ورد في عبارته ما يفيد أن كلا الصنفين ـ الأشقياء والسعداء ـ من النفوس، سيفارق بدنه إلى غير رجعة، ومعنى هذا إنكار البعث الجسماني وما يترتب عليه من نعيم البدن وعذابه.

فهل بعد هذا الموقف يجوز لأحد أن يلوم «الغزالي» على الحكم الذي أصدره في هذه القضية؟!

إنني أعتقد أن «الغزالي» قد استبرأ لدينه بهذا الموقف. وهل كنا نتوقع من إنسان غيور على دينه أن يصدر حكماً غير هذا، على أناس جعلوا العقل إمامهم والشريعة خلف ظهورهم؟!

نعم لا ننكر أن شريعة الإسلام تقدم العقل وتحترمه، طالما لم يتجاوز الدائرة التي تخصه. ولكن أنى للعقل أن يخوض في أمور غيبية لا تخضع لسلطانه، ولا تقع ضمن دائرة اختصاصه، ويطبق عليها قانون «قياس الغائب على الشاهد» وهو قانون أثبت العقل نفسه ضعفه، وعدم الاعتماد عليه في الاستدلال، سيما وقد عارض نصاً من نصوص الوحي الإلهي؟!

---

(1) المرجع السابق ص 308، 309.

نتائج هذا الفصل

1 ـ «الحليمي» ممن يؤمنون بجوهرية الروح، وتجردها عن البدن، وأنها تعاد إلى البدن، بعد أن يجمع من البحار وبطون السباع وغيرها ـ كما يقول ـ وهذا يعني أن الروح ستعاد إلى البدن نفسه، الذي كان لها في هذه الحياة بعد أن تعاد إليه أجزاؤه، وأكد هذا المعنى عندما تحدث عن كيفية حشر الحيوانات يوم القيامة، بعد أن صارت لحومها طعاماً للآدميين، وأن الحيوانات هي التي تعوض عن تلك اللحوم التي صارت غذاءً للإنسان، وعلل ذلك: بأن ما نما من أبدان الناس بتلك اللحوم، أصبحت من جملة أبدان مكلفة، تستحق الثواب أو العقاب، بخلاف الحيوانات، فإنها تحشر للعوض على ما لحقها في هذه الحياة من ذبح وتقطيع . . . وذلك يتم بإتمام أبدانها.

ولكن «الحليمي» ما لبث أن عاد ليقرر إمكانية تحلل البشر، ليعودوا إلى أصلهم الذي خلقوا منه، وهو التراب، ثم يعيد الله خلقهم منه مرة أخرى، كما خلق أباهم «آدم» وهذا يدل على أنه يوافق الفريق الآخر من المتكلمين، الذين يقولون: بأن المعاد يكون بعد العدم.

2 ـ كثير من المفكرين الإسلاميين يجوزون إعادة الروح إلى البدن، وليس من شرطه أن يكون نفس البدن، بل يكفي أن تكون الإعادة لبدن مماثل، بحيث لا يمتاز عن الأول عند الحس.

وأجابوا عما يرد عليهم من أنه لا يكون حينئذ المثاب والمعاقب هو نفس المطيع والعاصي، بأن الثواب والعقاب، إنما يكون للنفس وحدها، والبدن مجرد آلة، وتغاير الآلتين، لا يوجب تغاير صاحب الآلة.

3 ـ لم يصدر «الحليمي» حكماً على المنكرين لحشر الأجساد، واكتفى بمناقشتهم، والرد عليهم، وإبطال ما اعتمدوا عليه من ادعاءات وأقاويل.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة الطويلة التي عشتها مع ماض حافل بالعمق والتحليل في كنف السلف الصالح الذي عاش بنقاء الإسلام، ونذر نفسه لتنقية العقيدة من الآراء الزائفة الدخيلةِ التي كان المغرضون يسعون بشتى الطرق ومختلف الوسائل للزج بها في تلك العقيدة الواضحة وضوح الشمس في رابعة النهار.

لقد حاولت ـ قدر جهدي ـ أن أكون ابناً وفياً لتراثنا، وخادماً طيعاً لرمز من رموز المسلمين، توارى جسده في التراب، وبقي علمه ليؤكد أصالة الرعيل الأول، وجهدهم المخلص في ترسيخ قيم الإسلام وإرساء قواعده على أسس ثابتة وسليمة.

وألزمت نفسي بفكر «الحليمي» فلم أخرج عنه متعمداً، وإن بدا شيء من ذلك فهو راجع إلى قصور في الفهم وليس عن تقصير.

وقد وصلت إلى نتائج للبحث في كل الفصول التي عرضت فيها آراء «الحليمي» الكلامية، وهي في مجملها نتائج جزئية نابعة من اجتهاد في فهم تلك الآراء فإن وفقت في بعضها فلله الحمد والمنة. وإن كانت الأخرى، فهذا هو جهدي، وحسبي أني بشر.

وأحب ـ قبل نهاية هذه الخاتمة ـ أن أستخلص من هذه الدراسة ما يلي:

1 ـ أن «الحليمي» ركن من أركان الأشعرية المحافظة على المنهج الذي اختطه لها مؤسسها «أبو الحسن الأشعري» فهو امتداد للمرحلة الأولى من نشأة الأشعرية، وهي المرحلة التي تبدأ بمؤسس هذه الطائفة وتنتهي بانتهاء القرن الرابع الهجري على وجه التقريب.

2 ـ الحليمي سلفي المنهج في الأصول، وهو المنهج الذي يعتمد العقل في إطار النص باعتباره الطريق الأمثل لإثبات العقائد الدينية. ثم يأتي دور العقل ليقوم بمهمة

الفهم، لتعميق الإيمان في النفس، ومن ثم الدفاع عن تلك العقائد بتوضيحها وإزالة ما قد يعلق بها من شبه المرتابين والمشككين.

3 ـ لا يهتم «الحليمي» كثيراً بإبداء رأيه في مسائل الخلاف بين الفرق الإسلامية في كثير من القضايا التي كانت موضع نزاع واختلاف من مثل مسألة «خلق القرآن» و«رؤية الله يوم القيامة»... باعتبارها مسائل اجتهادية لا ضرر منها على عقيدة المسلم، بل ربما فيها إثراء للبحث وتوسيع للمدارك الفكرية، بشرط أن لا تصل إلى مرحلة التعصب للرأي ومحاولة فرضه على الآخرين.

ولذا نرى «الحليمي» يهتم بإبطال القول بالتعطيل والتشبيه والعلة والمعلول... باعتباره اختلافاً في أصول العقيدة ونقضاً للعقائد الخمس التي يراها ضرورة لسلامة العقيدة وصحة الإيمان.

4 ـ من خلال دراستي لفكر «الحليمي» في أصول الدين، بدا لي أنه فكر متميز وأصيل، وفيه كثير من الآراء والاجتهادات التي تدل على سعة اطلاعه، وذكائه في فهمه للنصوص، وتوجيهها الوجهة السليمة في إطار الجدل المنظم الذي تسلم فيه المقدمات إلى نتائجها.

والحمدلله أولاً وأخيراً. وصلِّ اللهمَّ وسلِّمْ على خاتَمِ أنبيائك ورسلك «محمدِ بن عبدالله» المبعوثِ رحمةً للعالمين.

المصادر والمراجع

- ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم) - طبقات الأطباء. شرح وتعليق: الدكتور نزار رضا. منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت 1965.
- ابن الأثير (علي بن أبي كرم) - الكامل في التاريخ. الطبعة الثانية 1967م.
- ابن تيمية (أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم) - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. تقديم: علي السيد صبح. مكتبة المدني. جدة. د/ ت.
- رسالة القضاء والقدر. مكتبة ومطبعة محمد على صبيح. مصر.
- شرح العقيدة الأصفهانية. تحقيق: الشيخ حسنين مخلوف. دار الكتب الإسلامية القاهرة. د/ ت.
- مجموعة فتاوى شيخ الإسلام. جمع: عبد الرحمن بن محمد الحنبلي. الطبعة الأولى 1398هـ. الناشر: رئاسة إدارات البحوث العلمية. الرياض.
- النبوات. الطبعة الأولى 1346هـ. إدارة الطباعة المنيرية. مصر.
- ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي) - فتح الباري. تحقيق: فؤاد عبد الباقي. الطبقة الأولى 1407هـ - 1987م. دار الريان للتراث. مصر.
- ابن حزم الظاهري (أبو محمد علي بن أحمد) - الدرة فيما يجب اعتقاده. تحقيق: الدكتور أحمد بن ناصر الحمد قاضي. الطبعة الأولى 1408هـ - 1988م. مطبعة المدني. مصر.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل. تحقيق: الدكتور إبراهيم نصر وآخر. دار الجيل، بيروت 1405هـ - 1985م.
- ابن خلدون (عبد الرحمن) - العبر وديوان المبتدأ والخبر. دار الكتاب اللبناني 1968م.

- مقدمة ابن خلدون. المكتبة التجارية الكبرى. القاهرة. د/ ت.
- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر) - وفيات الأعيان. تحقيق: الدكتور إحسان عباس. دار الثقافة. بيروت. د/ ت.
- ابن رشد (القاضي محمد أبو الوليد محمد) - تهافت التهافت. تحقيق: الدكتور سليمان دنيا. الطبعة الثالثة. دار المعارف. مصر. د/ ت.
- مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة. تحقيق: دكتور محمود قاسم. الطبعة الثالثة. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة. د/ ت.
- ابن سينا (أبو علي الحسين) - الإشارات والتنبيهات، مع شرح: نصير الدين الطوسي. تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف. مصر 1958م.
- تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات. الطبعة الأولى 1326هـ - 1908م. مطبعة هندية. مصر.
- الشفاء (الإلهيات) راجعه وقدم له: الدكتور إبراهيم مدكور. تحقيق: محمد يوسف موسى وآخرون. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. 1380هـ - 1960م. القاهرة.
- ابن سورة (أبو عيسى محمد عيسى) - الجامع الصحيح (سنن الترمذي). تحقيق: أحمد محمد شاكر. الطبعة الثانية 1397هـ - 1977م. مطبعة مصطفى الحلبي.
- ابن الصلاح (تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري) أدب المفتي والمستفتي. تحقيق: الدكتور موفق بن عبد القادر. الطبعة الأولى 1407هـ - 1986م. مكتبة العلوم والحكم. عالم الكتب. بيروت.
- ابن عاشور (الشيخ محمد الطاهر) - التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر. د/ ت.
- ابن عبد البر (أبو عمر يوسف)، التمهيد لما في الموطأ في المعاني والأسانيد. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي وآخر. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الطبعة الثانية 1402هـ. المغرب.
- جامع بيان العلم وفضله. دار الطباعة المنيرية 1398هـ. دار الكتب العلمية. بيروت.

- ابن عسكر (أبو القاسم علي بن هبة الله) - تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. مطبعة التوفيق. دمشق 1347هـ.
- ابن العربي (أبو بكر محمد بن عبدالله) - قانون التأويل. تحقيق: محمد سليمان. الطبعة الثانية 1990م. دار الغرب الإسلامي. بيروت.
- ابن قاضي شهبة (أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقي الدين) - طبقات الشافعية. تحقيق الدكتور الحافظ عبد العليم خان. مؤسسة دار الندوة الجديدة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان 1407هـ - 1987م.
- ابن كثير (أبو الفداء الحافظ) - البداية والنهاية. تحقيق: الدكتور أحمد أبو ملهم وآخر. الطبعة الأولى 1408هـ - 1988م. دار الريان للتراث. القاهرة.
- ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم) - لسان العرب. الطبعة الثالثة 1414هـ - 1994م. دار صادر. بيروت. الناشر: دار الفكر العربي.
- ابن النديم (محمد بن إسحاق) - الفهرست. المكتبة التجارية الكبرى بمصر. د/ ت.
- ابن هداية الله الحسيني (أبو بكر) - طبقات الشافعية. مطبعة بغداد 1356هـ. الناشر: المكتبة العربية. بغداد.
- أبو حجر (الدكتور أحمد عمر) - التفسير العلمي للقرآن في الميزان. الطبعة الأولى 1411هـ - 1991م. دار قتيبة للطباعة النشر 1412هـ - 1992م. بيروت.
- أبو زهرة (الشيخ محمد) - محاضرات في النصرانية. الناشر: دار الفكر العربي. القاهرة د/ ت.
- أبو العز الحنفي (صدر الدين علي بن محمد) - شرح الطحاوية في العقيدة السلفية. مكتبة دار التراث. القاهرة. د/ ت.
- الأسنوي (جمال الدين عبد الرحيم) - طبقات الشافعية. تحقيق: كمال يوسف الحوت. الطبعة الأولى 1407هـ - 1987م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
- الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل) - الإبانة عن أصول الديانة. إدارة الطباعة المنيرية. د/ ت.

- أصول أهل السنة والجماعة - «رسالة أهل الثغر» تحقيق: الدكتور محمد السيد الجليند. مطبعة التقدم. د/ ت.
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع - تحقيق: الدكتور حمودة غرابة. دار التوفيق النموذجية للطباعة. الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث. القاهرة. د/ ت.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. الطبعة الثانية 1389هـ - 1969م. ملتزم الطبع والنشر: مكتبة النهضة المصرية.
- الأصبهاني (أبو نعيم) - دلائل النبوة. تحقيق: محمد رواس قلعه جي وآخر. الطبعة الثالثة 1412هـ - 1992م. دار النفائس للطباعة والنشر. بيروت.
- إمام الحرمين (محمد الجويني) - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. تحقيق: الدكتور يوسف موسى وآخر. مطبعة السعادة بمصر. الناشر: مكتبة الخانجي. د/ ت.
- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية - تحقيق: محمد زاهد الكوثري. الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث 1412هـ - 1992م.
- الكافية في الجدل. تحقيق: الدكتورة فوقية حسين. عيسى الحلبي وشركاه. القاهرة. 1399هـ - 1979م.
- الأهواني (أحمد)، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط. الطبعة الأولى 1954م. عيسى البابي الحلبي وشركاه. القاهرة.
- الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب) - إعجاز القرآن. إعداد: ممدوح حسين. الطبعة الأولى 1414هـ - 1993م. دار الأمين للنشر والتوزيع. القاهرة.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به - تحقيق: محمد زاهد الكوثري. الطبعة الثالثة 1413هـ - 1993م. الناشر: مكتبة الخانجي. القاهرة.
- التمهيد - تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر. الطبعة الأولى 1407هـ - 1987م. ملتزم الطبع والنشر: مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت.

- بدوي (الدكتور عبد الرحمن) - موسوعة الفلسفة. الطبعة الأولى 1984م. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت.
- بروكلمان (كارل) - تاريخ الأدب العربي. نقله إلى العربية: الدكتور السيد يعقوب بكر وآخر. دار المعارف بمصر. د/ ت.
- تاريخ الشعوب الإسلامية - نقله إلى العربية: نبيه أمين فارس وآخر. الطبعة السابعة 1977م. دار العلم للملايين. بيروت.
- البغدادي (أبو البركات) - المعتبر في الحكمة. الطبعة الأولى 1358هـ، تحت إدارة جمعية المعارف العلمية. بحيدر أباد الركن.
- البغدادي (عبد القاهر بن ظاهر) - أصول الدين. الطبعة الثانية 1400هـ - 1980م. دار الكتب العلمية. بيروت. - الفرق بين الفرق - تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. مكتبة دار التراث. القاهرة. د/ ت.
- البهي (الدكتور محمد) - الجانب الإلهي من التفكير الفلسفي. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة. د/ ت.
- بوكاي (موريس) - القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم. دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة. منشورات جمعية الدعوة الإسلامية. طرابلس. ليبيا.
- البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين) - الأسماء والصفات. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. دار إحياء التراث العربي. بيروت. د/ ت.
- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد - تحقيق: أحمد عصام. الكاتب. الطبعة الأولى 1401هـ - 1981م. منشورات: دار الآفاق الجديدة. بيروت.
- شعب الإيمان - تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول. الطبعة الأولى 1410هـ - 1990م. دار الكتب العلمية. بيروت.
- بيومي (الدكتور عبد المعطي محمد) - جذور الفكر المادي «التيارات المادية في المذاهب والأديان القديمة» دار الطباعة المحمدية. القاهرة. 1984م.

- التفتازاني (سعد الدين) - شرح المقاصد. الطبعة الأولى 1409هـ - 1989م. عالم الكتب بيروت.
- الثعالبي (أبو منصور عبد الملك) - يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر. تحقيق: الدكتور مفيد محمد قميحة. الطبعة الأولى 1403هـ - 1983م. دار الكتب العلمية. بيروت.
- الجرجاني (السيد الشريف علي بن محمد) - شرح المواقف. الطبعة الأولى 1325هـ - 1907م. مطبعة السعادة بمصر.
- الجرجاني (علي بن محمد بن علي) - التعريفات. تحقيق: إبراهيم الأبياري. دار الريان للتراث. د/ ت.
- الحاج (محمد أبو القاسم) - البحث عن الحقيقة أفكار ومعتقدات اليهود. الطبعة الأولى 1990م. منشورات جمعية الدعوة الإسلامية. طرابلس. ليبيا.
- حاجي خليفة (مصطفى بن عبدالله القسطنطيني) - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. دار الفكر للطباعة والنشر. بيروت. د/ ت.
- حسن (الدكتور حسن إبراهيم) - تاريخ الإسلام السياسي. ملتزم الطبع والنشر: مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. د/ ت.
- الحليمي (أبو عبدالله الحسن بن الحسين) - المنهاج في شعب الإيمان. تحقيق: حلمي محمد فودة. الطبعة الأولى 1399 - 1979م. دار الفكر للطباعة والنشر.
- الحمد (الدكتور أحمد بن ناصر) - ابن حزم وموقفه من الإلهيات. الطبعة الأولى 1406هـ. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. مكة المكرمة.
- الحنفي (أبو الوفاء القرشي) - الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية. تحقيق: الدكتور عبد الفتاح الحلو. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. د/ ت.
- خان (ظفر الإسلام) - التلمود تاريخه وتعاليمه. الطبعة الرابعة 1401هـ - 1981م. دار النفائس. بيروت.

- خان (وحيد الدين) - الإسلام يتحدى. ترجمة: ظفر الإسلام خان. تقديم: الدكتور عبد الصبور شاهين. الطبعة السابعة. المختار الإسلامي للطباعة والنشر. القاهرة. 1397هـ - 1977م.
- الخضري (الشيخ محمد) - محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية «الدولة العباسية» الطبعة الأولى 1970م. المكتبة التجارية الكبرى. القاهرة.
- الخياط (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان) - الانتصار والرد على ابن الراوندي. المطبعة الكاثوليكية. بيروت 1957م.
- دراز (الدكتور محمد عبدالله) - الدين - الطبعة الثانية 1390 هـ - 1970م. مطابع: دار القلم. الكويت. الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع. بيروت.
- النبأ العظيم - الطبعة التاسعة 1413هـ - 1993م. دار القلم للنشر والتوزيع. الكويت.
- دروزة (محمد عزة) - تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم. الطبعة الثانية (1389هـ - 1969م). منشورات المكتبة العصرية. صيدا. بيروت.
- الدسوقي (الدكتور فاروق) - القضاء والقدر في الإسلام. دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع. الإسكندرية.
- دي بور (. . .) - تاريخ الفلسفة في الإسلام. نقله إلى العربية: الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة. الطبعة الرابعة. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 1377هـ - 1957م.
- الذهبي (أبو عبدالله شمس الدين محمد) - تاريخ الإسلام. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري. الطبعة الأولى 1407هـ - 1987م. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت.
- تذكرة الحفاظ - دار إحياء التراث العربي. بيروت. د/ ت.
- تهذيب سير أعلام النبلاء - تحقيق: شعيب الأرنؤوط. هذبه: أحمد فائز الحمصي. راجعه: عادل مرشد. مؤسسة الرسالة. بيروت. د/ ت.

- سير أعلام النبلاء - تحقيق: شعيب الأرنؤوطي، وآخر. الطبعة الرابعة 1406هـ - 1986م. الناشر: مؤسسة الرسالة. بيروت.
- فخر الدين الرازي (أبو عبدالله محمد بن عمر) - التفسير الكبير. الطبعة الثالثة 1405هـ - 1985م. دار الفكر بيروت.
- لوامع البينات في شرح أسماء الله والصفات. الطبعة الأولى 1323هـ. المطبعة الشرقية بمصر.
- محصل أفكار المتقدمين من العلماء والحكماء والمتكلمين. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. د/ ت.
- رضا (محمد رشيد) - تفسير المنار. الطبعة الثانية أعيدت بالأفست. الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت - د/ ت.
- محمد رسول الله - دار الكتب العلمية. بيروت 1395هـ - 1975م.
- الزبيدي (زين الدين أحمد بن عبد اللطيف) - مختصر صحيح البخاري. تحقيق: محمد سالم هاشم. الطبعة الأولى 1415هـ - 1994م. دار الكتب العلمية. بيروت.
- الزرقاني (الشيخ عبد العظيم) - مناهل العرفان في علوم القرآن. مطبعة عيسى البابي الحلبي. د/ ت.
- الزركان (محمد صالح) - فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية. دار الفكر للطباعة والنشر. بيروت. د/ ت.
- الزمخشري (جار الله محمود بن عمر) - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر 1385هـ - 1966م.
- روهلنج (. . .) - الكنز المرصود في قواعد التلمود. ترجمة: الدكتور يوسف نصر الله. الطبعة الأولى 1899م. مطبعة المعارف بمصر.
- زيدان (جورجي) - تاريخ التمدين الإسلامي. مطبعة الهلال 1904. القاهرة.

- السبكي (الشيخ محمود خطاب) - إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات. الطبعة الأولى 1350هـ. مطبعة الاستقامة.
- السبكي (تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي) - طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق: عبد الفتاح الحلو وآخر. الطبعة الأولى 1385هـ - 1966م. عيسى البابي الحلبي وشركاه. القاهرة.
- سزكين (فؤاد) - تاريخ التراث الإسلامي. نقله إلى العربية: الدكتور فهمي أبو الفضل. راجعه: الدكتور محمود حجازي. الهيئة المصرية للكتاب. د/ ت.
- السمعاني (أبو سعد عبد الكريم محمد بن منصور التميمي) - الأنساب. تحقيق: الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. الطبعة الثانية 1980م. الناشر: محمد أمين دمج. بيروت.
- السهمي (حمزة بن يوسف) - تاريخ جرجان الطبعة الثالثة. الناشر: عالم الكتب 1401هـ - 1981م. بيروت.
- الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد) - الاعتصام. الطبعة الأولى 1332هـ - 1914م. مطبعة المنار المصرية. القاهرة.
- الشافعي (الدكتور حسن) - المدخل إلى دراسة علم الكلام. الطبعة الثانية، 1411هـ - 1991م. الناشر مكتبة وهبة. القاهرة.
- شلبي (الدكتور أحمد) - اليهودية. الطبعة السابعة 1984م. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة.
- الشهرستاني (أبو الفتح محمد عبد الكريم) - نهاية الإقدام في علم الكلام. تحقيق ألفرد جيوم. مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة. د/ ت.
- الملل والنحل - تحقيق: أحمد فهمي محمد. الطبعة الأولى 1368هـ - 1949م. مطبعة حجازي بالقاهرة. الناشر: محمود توفيق. مكتبة الحسين التجارية.
- الشيباني (أبو العباس أحمد) - شرح ديوان زهير. مطبعة دار الكتب المصرية 1363هـ - 1944م.

- صبري (الشيخ مصطفى) - موقف البشر تحت سلطان القدر. الطبعة الأولى 1352هـ. المطبعة السلفية. القاهرة.
- الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك) - الوافي بالوفيات. اعتناء: رمضان عبد التواب. دار صادر. بيروت. الناشر: فرانز شتايز بفسبادن 1412هـ - 1992م.
- الطباطبائي (محمد) - الميزان في تفسير القرآن، الطبعة الخامسة 1403هـ - 1983م. منشورات مؤسسة العلمي. بيروت.
- عبدالله (الدكتور محمد رمضان) - الباقلاني وآراؤه الكلامية. مطبعة الأمة. بغداد 1986.
- عبد المجيد (طاهر) - تقريب العقائد النسفية. الطبعة الأولى 1386هـ - 1967م. مطبعة دار التأليف بمصر.
- عبده (الشيخ محمد) - رسالة التوحيد. تحقيق: محمد أبو رية. الطبعة الثالثة. دار المعارف بمصر. د/ ت.
- العزامي (الشيخ سلامة القضاعي) - فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان. دار إحياء التراث العربي. بيروت. د/ ت.
- الغزالي (حجة الإسلام أبو حامد محمد) - الاقتصاد في الاعتقاد. مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. د/ ت.
- إلجام العوام على علم الكلام - عني بنشره: علي عطية الكتبي 1350هـ - 1932م.
- تهافت الفلاسفة - تحقيق: الدكتور سليمان دنيا. الطبعة الخامسة. دار المعارف بمصر 1972م.
- المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى - مكتبة الكليات الأزهرية 1961م.
- الغصن (سليمان بن صالح) - عقيدة الإمام ابن عبد البر في التوحيد والإيمان. الطبعة الأولى 1416هـ - 1996م. دار العاصمة للنشر والتوزيع. الرياض.
- الغوابي (الدكتور حامد) - بين الطب والإسلام. دار الكتاب العربي 1976م. القاهرة.

- الفارابي (أبو نصر) - فصوص الحكم، الطبعة الأولى 1335هـ مطبعة السعادة، بمصر.
- فاميري (أرمنيوس) - تاريخ بخارى. ترجمة: الدكتور أحمد محمد الساداتي. مطابع: شركة الإعلانات الشرقية. القاهرة 1965م. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
- فرغل (يحيى هاشم) - الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية. مطبعة دار القرآن الكريم. الناشر: دار الفكر العربي. القاهرة. د/ ت.
- الفندي (الدكتور محمد جمال الدين) - الكون بين العلم والدين. الكتاب الرابع عشر 1972م. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- القاضي عبد الجبار (أبو الحسين أحمد) - شرح الأصول الخمسة. تحقيق: الدكتور عبد الكريم عثمان. الطبعة الأولى 1384هـ - 1965م. مطبعة الاستقلال الكبرى. الناشر: مكتبة وهبة. القاهرة.
- المجموع في المحيط بالتكاليف - عني بتصحيحه: الأب جبن يوسف هوبن اليسوعي. المطبعة الكاثوليكية. بيروت. د/ ت.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل (النظر والمعارف) جـ 12. تحقيق: الدكتور إبراهيم مدكور وآخر. وزارة الثقافة والإرشاد القومي. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر. د/ ت.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل (النظر والمعارف) جـ 15 - تحقيق: الدكتور محمد الخضري وآخر. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه 1385هـ - 1965م. الناشر: المؤسسة العامة للتأليف والأنباء والنشر. الدار المصرية للتأليف والترجمة. القاهرة.
- القاضي عياض (أبو الفضل عياض بن موسى) - الشفاء. تحقيق: علي محمد البيجاوي. مطبعة عيسى البابي الحلبي. القاهرة. د/ ت.
- القرافي (شهاب الدين) - الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة. تحقيق: الدكتور بكر زكي عوض. مكتبة وهبة. القاهرة. د/ ت.

- قطب (سيد) - في ظلال القرآن. دار الشروق. الطبعة الحادية عشر 1402هـ.
- الكيلاني (نجيب) دم لفطير صهيون. الطبعة الأولى 1971م. الناشر: دار النفائس. بيروت.
- لاشين (الدكتور موسى شاهين) - اللآلئ الحسان في علوم القرآن. مطبعة الفجر الجديد. القاهرة. 1972م.
- مارش (وليم) - السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم. صادر عن مجمع الكنائس في الشرق الأدنى. بيروت. د/ ت.
- الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد) - أعلام النبوة. مطبعة نهضة مصر. الناشر: مكتبة دار الفرجاني. القاهرة. 1985م.
- متز (آدم) - الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري. ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة. الطبعة الرابعة 1387هـ - 1976م. مكتبة الخانجي. القاهرة. دار الكتاب العربي. بيروت.
- مسلم (أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري) - صحيح مسلم. ترتيب فؤاد عبد الباقي. الطبعة الأولى 1375هـ - 1955م. عيسى البابي الحلبي وشركاه. القاهرة.
- المقري (أبو العباس أحمد) - نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. طبعة القاهرة 1279هـ - 1862م.
- المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد) - الخطط والآثار. طبعة بولاق 1270هـ. تصدره: دار التحرير للطبع والنشر.
- المقدسي (شمس الدين) - أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. طبعة ليدن 1906م.
- مدكور (الدكتور إبراهيم) - في الفلسفة الإسلامية منهجه وتطبيقه. الطبعة الثانية. دار المعارف بمصر 1976م.
- المناوي (عبد الرؤوف) - فيض القدير شرح الجامع الصغير. الطبعة الأولى 1356هـ - 1938م. المكتبة التجارية بمصر.

- موسى (الدكتور محمد يوسف) - الإسلام وحاجة الإنسانية إليه. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. القاهرة 1416هـ - 1995م.
- النسفي (أبو المعين ميمون بن محمد) - تبصرة الأدلة في أصول الدين. تحقيق: كلود سلامة. الطبعة الأولى 1990م. الجفان والجابي للطباعة والنشر. ليماسول. قبرص.
- الهندي (رحمة الله بن خليل الرحمن) - إظهار الحق. دار الجيل. بيروت. 1408هـ - 1988م.
- هيكل (محمد حسين) - حياة محمد. الطبعة العشرون. دار المعارف بمصر. 1995.
- وافي (الدكتور علي عبد الواحد) - الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام. دار نهضة مصر للطباعة والنشر. القاهرة 1971م.

❖ ❖ ❖

- إنجيل برنابا - ترجمة: الدكتور خليل سعادة. تقديم: محمد رشيد رضا. توزيع: مكتبة الأزهر للطباعة والنشر والتوزيع.
- تاريخ الأمة القبطية - تأليف: لجنة التاريخ القبطي. الطبعة الأولى 1921م. مطبعة التوفيق بمصر.
- دائرة المعارف الإسلامية (الترجمة العربية) الطبعة الثالثة. د/ ت.
- سوسنة سليمان في أصول العقائد والأديان - طبع في بيروت 1886م. برخصة مجلس معارف ولاية سورية الجليلة.
- الكتاب المقدس «العهد القديم» - طبعة: دار المشرق 1989م. الناشر: المكتبة الشرقية. بيروت.
- الكتاب المقدس «العهد الجديد» - المطبعة الكاثوليكية 1989م. التوزيع: المكتبة الشرقية. بيروت.

❖ ❖ ❖

- أبو خليفة (محمد سلامة) - الإمام الحليمي ومنهجه في أصول الدين مع مقارنته بالإمام البيهقي. رسالة ماجستير في الفلسفة الإسلامية. مخطوطة - كلية دار العلوم رقم 560/ 1992م.
- الحليمي (أبو عبدالله الحسين بن الحسن) - المنهاج في شعب الإيمان. مخطوط بالمكتبة الوطنية في «تونس» تحت رقم 20037.
- العمري (أحمد مرعي) - شعب الإيمان. للقصري. رسالة دكتوراه. مخطوطة بمركز البحوث والدراسات جامعة أم القرى. رقم 524، 525.
- عيش (عثمان عبد المنعم) - الرسالة الإلهية «المعجزة». رسالة دكتوراه. مخطوطة بمكتبة أصول الدين بالقاهرة رقم 192 - 194.

obeikandl.com