الفصل الثّاني

منهج الشيخين في دراسة العقائد النّصرانية

obeikan.com

obeikan.com

تمهيد

أثر الحركة الكلامية في تأسيس المنهج

بمراجعة كتب التراث الفكري الإسلامي نجد أن من جملة موضوعاته الخطيرة التي توجهت لها اهتمامات المنشغلين بها «مبحث علم الردود الإسلامية» على عقائد النصارى، وما ذلك إلاّ لأن هذا العلم يتعلق بالعقيدة التي هي رأس الدين وأسّه، فالاهتمام به إنما هو اهتمام بما هو باحث فيه[1]. وقد أطلقنا على هذا الصنف من المحاور الجدلية علماً لما له من أسس وضوابط ومعايير ومقاصد تحكمه في جميع مراحله؛ التأسيسية منها والدّفاعية. وبمراجعة الفصل السابق من هذا البحث يمكن تحديد ملامح هذه المواصفات بما هي خصائص نظرية ومهام وظيفية لعلم بدأ يشق طريقه كمبحث كلامي في مؤلفات أصحاب الفرق، ثم أخذ في طور الاستقلال والتميز والتأسيس بالتساوي مع علوم أخرى خدمت بأشكال معينة المشروع الفكري الإسلامي الذي تميّز لثراء تنّوع مدارسه، ودافع قبل ذلك وبعده على العقيدة الإسلامية في مرحلة التثبيت ومرحلة التحدي التي واجهت الدولة الإسلامية على جميع الأصعدة وبصور شتى.

فلقد انتهت جميع المذاهب والديانات في الدولة الإسلامية إلى الضعف، إلاّ أنه مع بداية الانحطاط السياسي والتراجع الحضاري الذي أصاب المسلمين جددت هذه الفلول نشاطاتها، وكانت النصرانية الأسرع في إبداء الجرأة والتغلب

(1) النجّار، عبد المجيد: **مباحث في منهجية الفكر الإسلامي**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1/ 1992م، ص79 (بتصرف).

على غيرها، فقد كان لها أتباع آن ذاك سيما في مصر وسوريا، وبالأخص كانت سلسلة من الدول النصرانية تتصل بأرض الشام وتمسّها ثغور المملكة البيزنطية الكبرى. كما ساعدت هجمات التتار المتتالية على المسلمين على بعث قوة وهمية في النصارى الذين تواطؤوا مع التتار بل واستقبلوهم خارج أسوار دمشق عام 658 للهجرة وقدموا لهم الهدايا رافعين صلباناً على رؤوسهم ويقولون: قد غلب الدين الحق، دين يسوع المسيح[1].

وبتراخي الزمن وتَقلّب الأحوال تشابهت صور تاريخية حديثة مع صور ماضية، خاصةً إثر الحملات الاستعمارية وما صاحبها من مشروع تدميري للبنية العقائدية ومقومات الشخصية الإسلامية، قصد سحق الهوية الحضارية للتاريخ والجغرافيا الإسلاميتين، وهو ما عبّر عنه رحمت الله بقوله: «إنّ الدولة الإنكليزية لما تسلطت على مملكة الهند تسلطاً قوياً... وبعدها أخذوا في الدعوة... حتى ألفوا الرسائل والكتب في ردّ أهل الإسلام، وقسموها في الأمصار بين العوام...»[2].

ونتيجةً لتلك العوامل التاريخية والمؤثرات الحضارية تكوّن المنهج الإسلامي في الرد على النصارى الذي أسس معالمه الأولى ووضع قواعده ابن تيمية ثم انتهى في صورته الأخيرة عند رحمت الله الهندي، إنّ الذي يهمنا في هذا البحث هو قضية المنهج فحسب، وليس التأليف والتصنيف كحركة فكرية هادفة. فلقد ضمّن القاضي عبد الجبار ذلك في كتبه (تثبيت دلائل النبوة) و(شرح الأصول الخمسة)، كما فعل فخر الدين الرازي في تفسيره، حيث بسط القول في عقائد النصارى واشتهرت رسالته (مناظرة في الرد على النصارى)، إلاّ أن أبا حامد الغزالي يعتبر سابقة تاريخية في مجال التخصص في التصنيف حيث اعتبر كتابه (الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل) سابقة تاريخية مقارنةً بـ(الرد على النصارى) أو (الدين والدولة) لعلي بن زين الطبري.

لقد مثّلت تلك الجهود أنساقاً تاريخية لمعالم المنهج الإسلامي، الذي بدأ

(1) للتوسع انظر: الندوي، أبو الحسن: **خاص بحياة شيخ الإسلام**، ص230.
(2) **إظهار الحق**، ج1، ص5.

في التكوّن منذ اللّحظات الأولى للتحدي العقدي الذي واجه الفكرة الإسلاميّة في نشأتها والوحي يتنـزل، فجاء المنهج في تأسيسه وتأصيله لصيقاً بالمرجعية العقدية الإسلامية ومستجيباً لطبيعة تحديات المرحلة، لذلك اتّسم بصفة الواقعية والتجدّد، وهو ما تفرضه طبيعة الدّين الشمولي في رؤيته للكون والإنسان والحياة، لذلك فإنّ فلسفة المنهج نابعة من النّسق المعرفي والاعتقادي، والبناء الثقافي والأدوات كذلك، ولم يكن غريباً أو مسقطاً، ممّا جعله يتجاوز المباحث الكلاميّة المطّاطة والجافّة إلى مقاصد عليا، أكثر استجابة لمتطلّبات القضايا العقدية المطروحة والمستهدفة من المنهج معاً، فقد كان لزاماً أن يستوعب المنهج الإسلامي المبادئ الأصولية الثّابتة ويستصحب في الوقت نفسه ملامح التجديد والتطوير ليواكب حركة النّظر والتقويم والنّقد، متسلّحاً بشروط العمل التي تؤهّله للقيام بالدّور الذي من أجله بُعِث وأسّس.

لذلك فإنّ بناء المنهجيّة الإسلاميّة[1] يهدف إلى بناء فلسفة المنهج على مختلف مستوياتها ومحاولة اكتشاف الأدوات التي وظّفت قديماً من قِبل العلماء والباحثين المسلمين، وكذلك أدوات المنهج المعاصرة في العالم اليوم، سعياً لإنشاء أو تعديل أو تكييف أدوات منهجيّة يقوم بها العلماء المعاصرون، بعد

(1) انظر: العلواني، طه جابر: **إسلاميّة المعرفة بين الأمس واليوم**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1/ 1996، ص21. وقد أكّد المؤلّف على أنّ «بناء المنهجيّة الإسلاميّة ـ أو ما يمكن أن يطلق عليه قواعد المنهج ـ طبقاً للرّؤية الإسلاميّة ينبغي أن يقوم على الكشف المعرفي لا على مجرّد السعي للتميّز ومخالفة المنهج الغربي المعاصر، بل يجب أن يكون القصد من بناء منهجيّة إسلاميّة هو تحقيق الاتّساق والتناغم بين مكوّنات النسق المعرفي الإسلامي بمعزل عن فكر المقارنات والمقاربات والمقابلات والتقليد والتلفيق، وإيجاد القدرة لدى العقل المسلم على الاجتهاد والإبداع في سائر الممارسات المعرفية انطلاقاً من منهجيّته المتكاملة، وهو ما يمكن استخلاصه من العمل الموسوعي **(الجواب الصحيح)** لابن تيمية، و**(إظهار الحق)** لرحمت الله الهندي، فقد تجاوز الأوّل الإطار التقليدي المكرّر الانفعالي، الذي يستجيب لردّات الفعل، بأن اختار التجديد من خلال حركة الاجتهاد المؤصّل، وهو ما ميّز عمل ابن تيمية في مختلف مجالات كتابته؛ من آراء فقهيّة، ونقضه للمنطق الأرسطي اليوناني في دراساته العقائديّة. كما سعى رحمت الله إلى الخروج من المألوف عند سابقيه ومعاصريه بالاقتصار على تكرار القديم إلى المزاوجة بين الالتزام بالأصول المعرفية الإسلاميّة والأخذ بشتّى صور التجديد المنهجي في المناظرة والتأليف.

تحقيق المواءمة والتكييف بينها وبين فلسفة المنهج التي تمّ بناؤها وتحديد معالمها الأساسيّة انطلاقاً من النظام المعرفي الإسلامي الكلّي المعتمد على العقيدة والإطار الثقافي والحضاري الإسلامي كذلك.

إنّ الإطار العام الذي يستوعب قضيّة المنهج في الدّراسات الدينيّة المقارنة هو المقاربة الفكريّة الحديثة المتّجهة نحو بلورة مدرسة معرفيّة إسلاميّة تواكب فيها «قدرة العقل والفكر والمنهج المسلم حاجة الأمّة والتحديات التي تواجهها، وأن تقدّم لها الطّاقة والزّاد الفكري والرّؤية والمناهج الفكريّة والحضاريّة اللاّزمة لإنجاح مسيرة جهود بناء مرافقها وأنظمتها»[1]، فالبناء الفكري الهادف كالكائنات الحيّة قد تأخذ في طور البذرة الصّالحة سنين قبل أن تنبت، وقد تنبت وتبقى في طور جنيني سنين عدداً قبل أن تأخذ طريقها نحو النّضج فإذا نضجت وتكامل نموّها فقد يصعب على ذوي النّظر الجزئي أو المحدود الرّبط بين تلك البذرة البسيطة وذلك الكائن الحيّ المتكامل[2].

وبرغم نقد الغزالي للمتكلّمين بما يرونه في أنفسهم من أنّهم أهل الرّأي والنّظر، ليبيّن أنّ طريقتهم قاصرة عن تعمّق الرّأي والنّظر حقيقة باستعمالهم الأساليب الجدليّة والحجج الكلاميّة، دون البرهان اليقيني القاطع[3]، فإنّ ابن تيمية قد تجاوز أطروحات الغزالي وابن رشد معاً في هذا المجال، وأطروحات المتكلّمين بصفة عامّة وبيّن أنّ العقيدة الإسلاميّة والتصوّر الإسلامي كانا في غنى تامّ عن ذلك المنهج القاصر المنحرف الذي اتّبعه الكلاميون في الاستدلال لقضايا العقيدة متجاوزين منهج القرآن العظيم في الاستدلال لها استدلالاً شرعياً عقلياً منضبطاً لا يسمح بحذف أيّة جزئيّة من أجزاء العقيدة، ولا يفرّط بأيّة خاصّة من خواص التصوّر الإسلامي ولا بإضافة شيء في هذا المجال بالغ الخطورة، معتبراً أنّ المنهج لا يقوم إلاّ بالنّظر إلى القرآن العظيم باعتباره

---

(1) **إسلاميّة المعرفة: المبادئ العامّة وخطّة العمل الإنجازات**، الدّار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 2/ 1992م، ص169.

(2) العلواني، طه جابر: **ابن تيمية وإسلاميّة المعرفة**، مرجع سابق، ص73.

(3) الزعبي، أنور: **مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي/ دار الفكر، ط1/ 2000، ص178.

الكتاب الذي اشتمل على منهجيّة معرفيّة كاملة وكافية وقادرة على إمداد البشريّة بالمفاتيح المعرفية السليمة لكلّ ضروب المعرفة التي يحتاجها الإنسان، وفي ضوء ذلك فقط حدّد موقفه من تراث الآخر، فيقوم بعمليّتي هدم وبناء قائم على استيعاب وهيمنة وتجاوز، وعلى ضوء ذلك أعدّ كتابه (الجواب الصحيح)، مقدّماً البدائل القرآنيّة عن كلّ ما شغف غيره وشغله من معارف الآخرين[1].

واعتباراً للعاملين التاريخي والحضاري جاء كتاب (إظهار الحق) استجابةً أخرى من حيث المضمون والمنهج المتبع؛ لطبيعة التحدي الذي واجه المسلمين يومها، ولئن قورن بما سبقه أو عاصره من مؤلفات ـ مثل كتاب (الأنوار الإلهية في دحض خطأ المسيحية) لأحمد بن زين العابدين، أو (الحق المبين في الرد على كتاب أمهات المؤمنين) لعلي غضنفر بن علي أكبر اللكنوي[2] ـ فإنه يعتبر خلاصتها من حيث طبيعة المواضيع، إلاّ أنه طفرة من حيث قضية المنهج.

ولتلك الاعتبارات وما شابهها فإن أي علم باعتباره وجهاً من وجوه التفكير البشري، عرضةً لأن يمرّ في حياته بربىً يعلو فيها ويتألق ويزدهر، وبوهاد يخبو فيها ويبهت، وقد يسترخي ويتجمد، وذلك لظروف وملابسات تاريخية واجتماعية وحضارية. إلاّ أن سقطات أي علم وضعفه وانحرافه لا ينبغي أن تكون إلاّ مثيرات للنظر في العلل والأسباب، ودوافع إلى الإحياء والتجديد ليتفادى العلم أخطاءه ويتجاوز سقطاته وتعود إليه الحياة ليحقق الغرض المرسوم له. وهو الانتصار للدين والذب عن الشريعة في وجه التحديات. ولعل العقيدة الإسلامية قد واجهت من هذه التحديات الفكرية ما لم تواجهه أي عقيدة أخرى، وذلك سواء من حيث حدة الاعتراضات وشمولها، أو من حيث تنوّع وتعدد الأطراف والجهات المتحديّة، ولهذا أسباب متعددة منها:

- **سبب تاريخي**: فقد جاء الإسلام بعد كل الأديان السماوية، وما اشتهر من المذاهب والنحل في الهند وفارس، فاعتُبر لذلك خصماً جديداً، له من

(1) العلواني، مرجع سابق، ص73 وما بعدها (بتصرّف).
(2) خليل، محمد عبد القادر، **المناظرة الكبرى**، ص131.

وسائل الانتشار والتمكين ما يهدد كيانهم، وبرغم تناقضاتهم الجوهرية فقد واجهوه متّحدين.

- **سبب ذاتي**: وهو أنه لا دين إلاّ ما شرعه الله وحده للناس، وما يتضمن هذا الأصل العقدي من إلغاء للآخر ونفي له جملةً وتفصيلاً، لاعتبار أن هذا الدين خاتماً وعاماً ومهيمناً على ما سبقه، وهو كما وصفه ابن تيمية جامعاً بين العدل والفصل.
- **سبب سياسي**: إذ أنه أمام توسع رقعة الدولة الإسلامية، وامتداد منطقة نفوذها، في مقابل انحسار سيادة أصحاب الأديان الأخرى وبداية اندثارهم، تولّد حقد دفين في قلوبهم عبروا عنه فرادى وجماعات في نقدهم للدين الإسلامي ومحاولتهم الانتقاص منه، وتجاوز الأمر ذلك إلى درجة التآمر والتواطؤ مع الأجنبي الغازي.
- **سبب اجتماعي ـ ثقافي** إذ أنه مع حركة الفتوح ورغبة الناس الجامحة في اعتناق الإسلام، حملوا معهم كثيراً من موروثاتهم العقائدية والثقافية والاجتماعية، وأرادوا تكييفها من جديد حتى تتماشى مع الدين الجديد، بل وأصبحوا يفسرون الإسلام على ضوء تلك الرواسب التي علقت بأذهانهم.
- **سبب واقعي**: مرتبط برعايا الدولة الإسلامية الذين بقوا على دينهم، وتربطهم بالمجتمع صلة الحياة اليومية في تقلبهم بين الناس، وما يصحب ذلك من إظهار لمعتقدهم وطقوسهم، أو لمظاهرهم وما يتميزون به عن باقي الناس من سلوك وأخلاق[1].

لذلك فقد وجهت التحديات إلى القضايا الأساسية في العقيدة الإسلامية خاصةً من طرف النصارى الذين يشاركون المسلمين رقعة الأرض ومسافة التاريخ ولسان التخاطب، فكانت المحاور الجدلية على أشدّها خاصةً التي لها علاقة بالألوهية كالقول بالتعدد والاتحاد والحلول، أو إنكار النبوّة عموماً ونبوة محمد ﷺ خصوصاً، كما كانوا يشجعون القول بقدم القرآن لإثبات قديمين:

(1) النجار، عبد المجيد، مرجع سابق، ص79 وما بعدها.

ذات الله، وكلامه، على غرار ذات الله عندهم وكلمته المتجسدة في المسيح. ويذكر ابن النديم[1] أن عبد الله بن محمد بن كُلاّب القطان كان يقول: «إن كلام الله هو الله. وكان عياد يقول: إنه نصراني بهذا القول. وقال البغوي: دخلنا على فثيون النصراني وكان في دار الروم بالجانب الغربي، فجرى الحديث إلى أن سألته عن ابن كلاب فقال: رحم الله عبد الله، كان يجيئني فيجلس إلى تلك الزاوية، وأشار إلى ناحية من البيعة، وعني أخذ هذا القول، ولو عاش لنصّرنا المسلمين».

وإلى جانب النصارى وجد أصحاب الزندقة ومذاهب الثنوية، الذين أشاعوا الشبهات وأرادوا إغراق المسلمين بأفكار منحرفة ليلبسوا عليهم دينهم مثل: ابن طالوت، أبو شاكر، ابن أخي أبي شاكر، ابن الأعمى الحريري، نعمان بن أبي العوجاء، صالح بن عبد القدوس، ولهؤلاء كتب مصنفة في نصرة الإثنين ومذاهب أهلها... ومن الشعراء: بشار بن برد، إسحق بن خلف، ابن سيابة، سلم الخاسر، علي بن الخليل، علي بن ثابت، وممن اشتهر أخيراً: أبو عيسى الوراق، وأبو العباس الناشئ والجيهاني محمد بن أحمد[2].

وقد سلك أصحاب هذه المعتقدات والمبادئ سبلاً كثيرة لترويج مقولاتهم وجرّ الناس إليها، يمكن حصرها في ثلاثة أنواع: الأسلوب الإخباري والأسلوب الفلسفي والأسلوب الذوقي، والمتتبع لكتابي الشيخين؛ ابن تيمية ورحمت الله، يلحظ بوضوح استحضارهما لكل هذه المعاني، بل ومن اليسير استخراج إجاباتهما القاطعة على تلك التحديات، ولئن اختلفت الملامح العامّة للمنهج بين الكتابين فتلك هي طبيعة أثر التاريخ والواقع في الدّراسات المنهجية، وخاصةً فيما يتعلق بالعقائد. وللتعرف على قضية المنهج عند الشيخين فقد قمنا بتقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث كبرى خصصنا المبحث الأول لمنهجية العرض، والثاني لجدلية العرض والنقد، والثالث مقارنة عامة في المنهج.

---

(1) ابن النديم. **الفهرست**. دار الكتب العلمية، بيروت: ط1/ 1991م، ص314.

(2) المرجع السابق، ص522.

المبحث الأول

منهجيـــة العـــرض

●

تمهيد

إن الذي نعنيه بمنهجية العرض هو الطريقة التي قدم بها المؤلفان الموضوعات الجدلية، أو بالأحرى طريقة تقديم القضية للقارئ: أياً كانت طبيعته، القارئ العادي الذي يبحث عن إجابة جاهزة يتقوى بها على الخصم العقائدي، أو للإلمام بمباحث الموضوع، وكذلك القارئ المختص الذي يريد الوقوف على مختلف الردود من حيث القضايا المضمونية والطرق المنهجية. إلاّ أن طبيعة الكتابين لا تسمح بالوقوف على هذه المنهجية بشكل مريح لأنها لم تؤلف استجابةً لهذا الغرض العلمي، حتى نجدها مرتبة حسب الخطوات المزمع اتباعها في هذا البحث أو التي نروم الكشف عنها. إن استخلاص ملامح منهجية العرض عمل شاق. فهو يقوم أساساً على المراجعة الحرفية للكتابين وذلك لتداخل مفاصل المطلبين؛ العرض والنقد، فالقضية التي يمكن اعتمادها في منهجية العرض هي التي يمكن اعتمادها كذلك في منهجية النقد. لذلك فإن المقياس الذي سوف نعتمده هنا، هو طريقة الفصل المنهجي فقط بين المحاور، حتى يتسنى لنا التعرف على منهجية الشيخين وهو عمل بقدر استناده على ضرب المثال وسوق الشواهد فإنه كذلك يعتمد على الإحصاء؛ بما هو تعداد للشواهد القرآنية والحديثية والكتابية وأقوال العلماء، وكل ما له علاقة بالعرض والنقد، قصد تأصيل المنهج ومعرفة مدى وفائه للأهداف التي من أجلها أسّس.

لقد حرص المؤلفان على حشد الأدلة المختلفة توخياً للصدق والتصاقاً بالموضوعية، لذلك فقد نقبا في كل ما هو كتابي سواء بالمراجع العقدية

للنصارى أو ما له علاقة بتراثهم الفكري في دفاعهم ونقدهم، مع الاهتمام الشديد بالوقائع التاريخية المؤثرة في حياة النصارى خاصةً الدينية لاعتبار التشكل التاريخي والتدريجي لجملة العقائد والشرائع النصرانية، في حين اعتبر النص القرآني المعيار الخالد الذي تُرجع إليه الحجة عند الحسم في القضايا، إلاّ أن طريقة استعماله قد اختلفت بين المؤلفين لاعتبارات منهجية تعرض في موقعها. وأن الميزة البارزة والجامعة بينهما هي طريقة الاستدلال والاحتجاج بالنصوص الكتابية بغض النظر عن التقليل أو الإكثار الذي ميّز كلا الكتابين، وهو أمر حتّمته خلفيات التأليف وحيثيات الواقع التي كان لها دور في تحديد وجهة الكتاب. وبناءً على ذلك فإنه يمكن حصر منهجية العرض في الوسائل التالية:

المطلب الأول

نصّ «الكتاب المقدس»

منهجية الاستعمال

إن الذي ميّز التعامل مع نصوص كتب العهدين هو الطريقة الحوارية الاستنطاقية الحيّة الهادفة لا الجافة الجامدة قصد التحطيم المباشر لمقولات الخصم، وإنما حصل تجاوز لمرحلة الأحكام المسبقة والابتعاد عن الانتقائية النصية في إطار البحث عن دليل فقط. إن منهجية العرض من خلال نصوص العهدين هي عملية بنيوية مركبة من أربعة آليات متضامنة تؤلف مسلكاً واحداً في العرض، إلاّ أن التفكيك المنهجي القائم على التحليل التجزيئي[1] يكشف عن هذه الوحدات التي يمكن تحديدها كالتالي:

---

(1) إن التحليل التجزيئي الذي نقصده هنا هو تفكيك المركب الكبير بالنظر في قضاياه التوليفية الدّاخلية، وليس المقصود به الفهم التجزيئي السلبي للقضايا وهو ما عبّر عنه الدكتور عبد المجيد النجار بقوله «الشمولية المنطقية: ومعناها أن يسلك الفكر في النظر مسلك الشمول في ترتيب العلاقة بين مفردات المواضيع التي يقع النظر فيها، بحيث ينتهي النظر المتقصّي لجزئيات تلك المفردات بتصور شامل لها تدرج فيه كلها تحت مفهوم كلي تبنى على أساسه التقارير والأحكام .**عوامل الشهود الحضاري**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1/ 1999م، ج2، ص157.

أ ـ **مدخل القضية**: يختصره ابن تيمية من خلال رسالة بولس الأنطاكي أسقف صيدا «قال الحاكي عنهم: فقلت: إنهم ينكرون علينا قولنا، أب وابن، وروح قدس، وأيضاً في قولنا إنهم ثلاثة أقانيم، وأيضاً في قولنا إن المسيح رب وإله وخالق، وأيضاً يطلبون منا إيضاح تجسيد تجسم كلمة الله الخالق بإنسان مخلوق»[1]. وبذلك يكون المؤلف قد وضع القضية في إطارها كي تصبح أمراً معلوماً للدّارس أن موضوع الحال يتعلق بإشكالية التثليث وما له من تفريعات أصلية مثل قضية الأبوّة والبنوّة والكلمة والتجسد والحلول والاتحاد وإلى غير ذلك من المباحث التي تحدّد نسق القضية وتبني هيكلها العام لاعتبار أن قضية التثليث كمثال في مدخل العرض، هي قضية جوهرية في الفكر العقدي النصراني، بل إن التأكيد على أصالتها وصدقية النصوص الدالة عليها وما تبع ذلك من بحث عن الحجج الكثيرة حتى القرآنية منها قصد الانتصار لها، وهو عمل دفاعي مستميت خاضه المتكلمون النصارى وأصحاب الردود منهم خاصة. لاعتبارها قضية حياة أو موت، أي إما التواصل التاريخي وتثبيت المؤمنين بها وإما القطيعة الكلية مع الموروث الديني النصراني الذي عبر عنه الكثير من الذين أسلموا وألفوا في ذلك رسائل مثل علي بن زين الطبري أو الحسن بن أيوب وغيرهم. لذلك فإن العمل التأسيسي الذي قام به علماء النصارى هو توفير الاستدلال النصي والشرعية الدينية لتجاوز حالة الشك والاختلاف التاريخي الذي شقّ صف النصارى في قضية طبيعة المسيحية، بل من هو المسيح؟.

أما رحمت الله فيجعل من مبحث التنزيه مدخلاً للقضية فهو يمهد للعرض باثنين وسبعين شاهداً من كتب العهدين، وقد خص بذلك الأمر الثالث من مقدمة الباب الرابع المخصص لإبطال التثليث. فهو يقرر أن في الآيات الكثيرة غير المحصورة من العهد العتيق إشعار بالجسمية والشكل والأعضاء لله تعالى مثلاً:

- سفر التكوين: 1/ 26 ـ 27.
- سفر التكوين: 9/ 6: «لأن الله على صورته عمل الإنسان».

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج3، ص182.

- كتاب أشعياء: 59/ 17: «وخوذة الخلاص على رأسه».
- كتاب دانيال: 7/ 9: «وشعر رأسه كالصوف النقي».
- الزبور: 43/ 3: «لكن يمينك وذراعك ونور وجهك».
- سفر الخروج: 33/ 22 ـ 23: «وأسترك بيدي حتى أجتاز. ثم أرفع يدي فتنظر ورائي وأما وجهي فلا يُرى».
- كتاب دانيال: 9/ 18: «أمل أذنك يا إلهي واسمع افتح عينيك وانظر...».
- سفر التثنية: 33/ 2 ـ 10 ـ 27: «وعن يمينه نار شريعة لهم. يضعون بخوراً في أنفك. والأذرع الأيدية من تحت».
- كتاب إرميا: 4/ 19: «أحشائي، أحشائي توجعني جدران قلبي. يئن فيَّ قلبي».
- كتاب إشعيا: 21/ 3: «لذلك امتلأت حقواي وجعاً وأخذني مخاض كمخاض الوالدة».
- الزبور: 2/ 7: «قال لي: أنت ابني أنا اليوم ولدتك».
- كتاب أعمال الحواريين: 20/ 28: «لترعوا كنيسة الله التي اقتناها بدمه».

وللتنزيه في التوراة آيتان في سفر التثنية: 4/ 12 و15: «فكلمكم الرب من جوف النار فسمعتم صوت كلامه ولم تروا الشبه البتة فاحتفظوا بأنفسكم بحرص فإنكم لم تروا شبهاً يوم كلمكم الرب في حوريب من جوف النار». وبالمثل فإنه يوجد في العهدين آيات غير محصورة تثبت المكان لله تعالى، مثل:

- سفر الخروج: 25/ 8: «لأسكن في وسطهم».
- سفر العدد: 35/ 34.
- سفر التثنية: 26/ 15.
- سفر صموئيل الثاني: 7/ 5 ـ 6.
- كتاب يوئيل: 3/ 17 و21.
- كتاب زكريا: 8/ 3.

- إنجيل متى: 23/ 9 و22.

ولا توجد في العهدين من آيات دالة على تنزيه الله عن المكان إلاّ قليلة مثل:

- كتاب إشعياء: 66/ 1 ـ 2: «أين البيت الذي تبنون لي وأين مكان راحتي. وكل هذه صنعتها يدي».
- كتاب أعمال الحواريين: 7/ 28: «لكن العلي لا يسكن في هياكل مصنوعات الأيادي»...[1].

فالملاحظ أن مدخل القضية الذي اعتمده المؤلفان هو إما بتقديم رأي الطرف المقابل أي عقيدة النصارى في التثليث والذي انتصروا له بمقولات كتابية، وإما بمدخل حول التنزيه بالكشف عن معتقد النصارى في الذات الإلهية من حيث الجسمية والجهة ومما يتعلق بهما من تبعات. واعتماد هذا المدخل كان قصدياً، وهو ضروريٌ في نفس الوقت لعرض جوهر القضية، إذ لو تم افتتاح المبحث المعني بإيراد الأدلة؛ سواء بتفسيرها أو بعرضها وإبطالها بصفة آلية لاتسم العرض بالجفاف الذي يكسيه لوناً باهتاً، مما يفقد هذه الأعمال الموسوعية موضوعيتها، ولما عاد من مبرر لمقدمات المؤلفين حول التعهد بالتزام الصدق والأمانة في طرح هذه المواضيع الجدلية وإدارة حوار نقدي حولها[2].

ب ـ **عرض القضية**: سوف نعتمد في هذا المبحث على تقديم قضية التثليث كأنموذج في التعرف على منهج المؤلفين لأنه بضرب المثال يتضح الحال، إلى جانب كون الحديث النظري لا يعطي صورة واضحة عن الفكرة المزمع طرحها وتشريحها في إطار الدراسة المنهجية. وهو ذات العمل الذي سلكه ابن تيمية في خلال مناقشاته لعقائد النصارى، فقد أورد نصاً مطوّلاً يوضح فيه أوّلاً معتقد النصارى في التثليث، وثانياً يريد محاججتهم من خلال

(1) **إظهار الحق**، ج3، ص682 وما بعدها (بتصرف).

(2) ابن تيمية، **الجواب الصحيح**، ج1، ص99؛ ورحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص94.

ما يعتقدونه ويدافعون عنه عملياً لا تحميلهم مسؤولية تصورات أو تفسيرات لا يتبنونها ولا يعدونها جزءاً من تكوينهم الفكري والعقدي.

فهم يتصورون الله «شيء لا كالأشياء المخلوقة إذ هو الخالق لكل شيء، وذلك لننفي عنه العدم، ورأينا الأشياء المخلوقة تنقسم قسمين: شيء حي، وشيء غير حي، فوصفناها بأجلهما، فقلنا: هو شيء حي، لننفي الموت عنه، ورأينا الحي ينقسم قسمين: حي ناطق وحي غير ناطق، فوصفناه بأفضلهما، فقلنا: هو شيء حي ناطق لننفي الجهل عنه. والثلاثة أسماء وهي إله واحد مسمى واحد، ورب واحد، خالق واحد شيء واحد حي ناطق، أي الذات والنطق والحياة، فالذات عندنا الأب الذي هو ابتداء الإثنين، والنطق الإبن الذي هو مولود منه لولادة النطق من العقل، والحياة روح القدس، وهذه أسماء لم نسمه نحن بها»[1].

فهذا النص يعتبر انعكاساً للتصور الكتابي لله، من خلال الشواهد الكتابية التي عرضناها في «مدخل القضية» الذي اعتمد فيه المؤلفان على كتب العهدين وما انعكس في التراث الأدبي النصراني. لذلك فقد قرر ابن تيمية حقيقة هامة وهي: إن هذا القول تلقوه عن الإنجيل «عمدوا الناس باسم الأب، والابن وروح القدس»[2]. فكان أصل قولهم هو ما يذكرونه من أنه متلقى من الشرع المنزل لا أنهم أثبتوا الحياة والنطق بمقولاتهم، ثم عبروا عنه بهذه العبارات، كما ادعوه في مناظرتهم[3]. وقد أورد المؤلف ثلاثين (30) شاهداً كتابياً لعرض القضية من جميع وجوهها، خاصةً ما تحتويه من تفريعات تعتبر عناصر جوهرية: في إطار تحديد معنى الأب والابن والكلمة والحلول وروح القدس، وغير ذلك من الاصطلاحات. وعرض رحمت الله ذات القضية من خلال أربعة وثلاثين (34) شاهداً كتابياً، التقى في ثمانية عشر موضعاً منها مع ابن تيمية، خاصةً في أخذهما من إنجيل متى. ومن ذلك اعتمادهما في عرض قضية التثليث على ذات الأدلة النصية:

---

(1) المرجع السابق: ج3، ص182.

(2) **إنجيل متى**، 28/ 19.

(3) **إظهار الحق**، ج3، ص183.

- «إلهي، إلهي، لماذا تركتني؟»[1]
- «عمّدوا الناس باسم الأب، والابن وروح القدس»[2].

إلاّ أن ذلك لا يعني اقتصاراً على إنجيل متى فقط لاعتباره الإنجيل الأكثر اهتماماً بأحوال المسيح عليه السلام. بل والوحيد الذي وردت فيه قضية التثليث على هذه الصورة المتداولة عند النصارى، ولا يكاد يوجد من دليل واضح يعضد ذلك في موضع آخر.وإنما في خلال بسطنا لموضوع «مدخل القضية» قصدنا من عرض النماذج الكتابية المختلفة التدليل على أن النصارى قد أرادوا التأصيل لهذا المعتقد من خلال جميع أسفار وكتب ورسائل العهدين. لذلك فقد اجتهد المؤلفان في استخراج تلك الأدلة عند عرض إشكالية التثليث ومن خلال الجدول التالي يمكن معرفة مدى سعة اطلاعهما على كتب النصارى، بل درايتهما التامة بنصوصها التفصيلية، لأن حشد كم هائل من الأدلة لعرض قضية ما يتطلب عملاً إحصائياً استقصائياً لاستخراج الشواهد المطلوبة والاحتجاج بها في موضعها المناسب، لاعتبار أن أمر الجدل الديني وتفنيد معتقدات الخصم من الأمور الصّعبة التي يضع فيها المؤلف مؤهلاته العلمية في الميزان.

كما أن التفريق بين أدلة القضية ودعائم الاستدلال على أدلة القضية يتطلب قدرةً على التفكيك المنهجي ومعرفةً بما يستدل به النصارى على معتقدهم وما يدعمون به موقفهم العقدي من مثل اعتبارهم قول المسيح عليه السلام آمراً الحواريين أن يعمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس دليلاً على البنوّة وأنه ثالث ثلاثة، فقد اعتمدوا قوله كذلك: «أنتم من أسفل أما أنا فمن فوق. أنتم من هذا العالم أما أنا فلست من هذا العالم»[3] للتدليل على صحة المقدّمات التي اعتمدوها في الانتصار لمذهبهم[4].

---

(1) المرجع السابق، 27/ 46.
(2) المرجع السابق، 28/ 19.
(3) **إنجيل يوحنا**، 8/ 23.
(4) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3/ 759.

شواهد ابن تيمية	شواهد مشتركة	شواهد رحمت الله
ـ سفر الخروج: 4/ 22. ـ المزامير: 2/ 7. ـ المزامير: 33/ 6. ـ المزامير: 104/ . ـ المزامير: 121/ 4. ـ المزامير: 143/ . ـ إنجيل متى: 24/ 25. ـ إنجيل لوقا: 3/ 12. ـ إنجيل يوحنا: 10/ . ـ إنجيل يوحنا: 12/ . ـ أعمال الرسل: 2/ . ـ رسالة العبرانيين: 1/ 5.	ـ إنجيل متى: 27/ 46. ـ إنجيل متى: 28/ 19. ـ إنجيل يوحنا: 20/ 17.	ـ سفر التثنية: 4/ 35. ـ سفر التثنية: 6/ 4. ـ كتاب إشعيا: 40/ 24. ـ كتاب إشعيا: 44/ 6. ـ كتاب إشعيا: 45/ 5. ـ كتاب إشعيا: 46/ 9. ـ كتاب إرميا: 10/ 10. ـ سفر الأحبار: 24/ 10. ـ سفر الأحبار: 20/ 9. ـ إنجيل متى: 19/ 16. ـ إنجيل متى: 20/ 20. ـ إنجيل متى: 22/ 40. ـ إنجيل متى: 23/ 9. ـ إنجيل متى: 26/ 36. ـ إنجيل مرقس: 12/ 28. ـ إنجيل مرقس: 13/ 32. ـ إنجيل لوقا: 23/ 46. ـ إنجيل يوحنا: 14/ 24. ـ إنجيل يوحنا: 17/ 3. ـ الرسالة الأولى إلى تيموثاوس: 1/ 17.

ج ـ أدلّة القضية: بعكس الاستنتاج الأولي الذي يخرج به الدّارس لكتاب (الجواب الصحيح) من ملاحظة الكم الهائل للآيات القرآنية التي اعتمدها ابن تيمية في جميع مراحل عرض القضايا، فيستقر في ذهنه عدم اعتبار المؤلف لنصوص العهدين والتي وردت بكثافة في خلال التحليل والمناقشة ـ، صحيح لا يوجد وجه للمقارنة بينه وبين طريقة رحمت الله في العرض والنقد وهو الذي جعل من كتب العهدين البداية والنهاية تبعاً للالتزام الأخلاقي والعلمي الذي وعد به الطرف المقابل من قبل صدور هذا الكتاب على هيئته الحالية عندما كان مجرّد مناظرة علنية بينه وبين المنصرين في الهند ـ فإنه سرعان ما يتضح أن المفارقة بين المؤلِّفين لا تعدو أن تكون نظرية اصطلاحية لا عملية، لاعتبار أن الدراسة التحليلية والاستقصائية أوضحت التشابه إن لم نقل التماثل في الأدلة

والشواهد التي اعتمداها في جميع القضايا، بل أن حتى ما تميز به ابن تيمية من مباحث، نجد أن رحمت الله قد أشار إليها بصفة متفرّقة في كتابه معتمداً تقريباً نفس الحجج والبراهين التي وردت في (الجواب الصحيح) فهم حسب ابن تيمية[1] «يدعون أن التثليث والحلول والاتحاد إنما صاروا من جهة الشرع، وهو نصوص الأنبياء والكتب المنزلة، لا من جهة العقل، وزعموا أن الكتب الإلهية نطقت بذلك، ثم تكلفوا لما ظنوه مدلول الكتاب طريقاً عقلية، فسروه بها تفسيراً ظنوه جائزاً في العقل. ولهذا نجد النصارى لا يلجأون في التثليث والاتحاد إلاّ إلى الشرع والكتب».

ولتلك الاعتبارات يُكثر النصارى من الاستدلال بنصوص العهدين وخاصةً بما جاء في الأناجيل، ويتكرّر استعمال نفس الشاهد عدّة مرّات ولربما في مواضع مختلفة مما يؤدي في كثير من الأحيان إلى التناقض وفي أقصى الحالات الاستنجاد بالتأويل قصد تطويع النصوص لمرادهم. ومثال ذلك يعتمدون ما ينسبونه للمسيح عليه السلام «أنا والآب واحد»[2] للتدليل على اتحاد المسيح بالله. إلاّ أن هذا الأمر لا يستقيم من وجهين:

الأول: أن المسيح عليه السلام عندهم أيضاً إنسان ذو نفس ناطقة وليس بمتّحد بهذا الاعتبار فيحتاجون إلى التأويل فيقولون: كما أنه إنسان كامل فكذلك إله كامل. فبالاعتبار الأول مغاير، وبالاعتبار الثاني متحد.

الثاني: أن مثل هذا وقع في حقّ الحواريين «ليكون الجميع واحداً كما أنك أنت أيها الآب فيّ وأنا فيك ليكونوا هم أيضاً واحداً فينا ليؤمن العالم أنك أرسلتني. وأنا قد أعطيتهم المجد الذي أعطيتني ليكونوا واحداً كما أننا نحن واحد. أنا فيهم وأنت فيّ ليكونوا مكمّلين إلى واحد»[3]. فسوى بين اتحاده بالله وبين اتحادهم فيما بينهم، وظاهر أن اتحادهم فيما بينهم ليس حقيقياً، فكذا اتحاده بالله، بل الحقّ أن الاتحاد بالله عبارة عن إطاعة أحكامه والعمل بالأعمال

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج3، ص184.
(2) **إنجيل يوحنا**، 10/ 30.
(3) **إظهار الحق**، 17/ 21 ـ 23.

الصالحة، وفي نفس هذا الاتحاد المسيح والحواريّون وجميع أهل الإيمان متساوية الأقدام، وإنما الفرق باعتبار القوّة والضعف، فاتحاد المسيح بهذا المعنى أشد وأقوى من اتحاد غيره[1]. وبرغم دلالة معنى الآية على غير ما ذهبوا إليه فإنهم يستندون في تقرير حقيقة الاتحاد على ما نسب إلى المسيح عليه السلام «ألست تؤمن أني أنا في الآب والآب فيّ الكلام الذي أكلمكم به لست أتكلم به من نفسي لكنّ الآب الحال فيّ هو يعمل الأعمال»[2].

والملاحظ أن المؤلفين يقدمان الدليل ونقيضه لإعطاء العرض حقّه، لاعتبار أن فهم الإشكالية يتطلب الإحاطة بجميع تفاصيلها، فطرح قضية التثليث مثلاً، يتم من خلال سوق الشواهد الخبرية الدالة عليه، ثم التدليل على ما تعلق به من قضايا ومباحث فرعية ولكنها جوهرية لأنها من أصل الإشكالية، ويتضح ذلك من خلال النسق الحواري الذي قام بين المؤلفين والنصوص الكتابية؛ إذ يتم تحديد القضية ثم الإحالة على النصوص الدالة عليها ثم مناقشتها، ثم تفكيك المبحث إلى أجزاء قصد التعرف على تركيبته، مما يدعو إلى البحث عن أصولها العقدية في «الكتب المقدسة»، فتبدأ المحاورة العكسية من جديد أي بعرض الإشكالات الجزئية ثم الانتهاء إلى القضية المركزية فيتم تقرير الكلام حولها، بعد الانتهاء من تدميرها الداخلي بذات الحجم التي انتصر بها أصحابها. وهو ما انتهى إليه رحمت الله بقوله:[3] «إنما نقلت الأقوال المسيحية وأوّلتها لأجل إتمام الإلزام، وإثبات أن تمسّكهم بها ضعيف، وكذا ما قلت في أقوال الحواريين إنما هو على تقدير تسليم أنها أقوالهم، ولا يثبت عندنا أنها أقوال المسيح عليه السلام والحواريين لأجل فقدان إسناد هذه الكتب... ولأجل وقوع التحريف فيها عموماً».

فاستعمال المؤلفين للأدلة الكتابية هو من باب الإلزام فقط، وليس تسليماً بصحتها، إذ الأدلة على بطلانها أكثر من أن تحصى وقد أفردا لذلك مباحث

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3، ص760.

(2) **إنجيل يوحنا**، 14/ 10.

(3) **إظهار الحق**، ج3، ص767.

خاصة في كتابيهما اتضح بها الحال على هيئة لم تسبق؛ سواء في مرحلة التأسيس بما اعتمده ابن تيمية من طريقةٍ في العرض والتدليل أو في مرحلة الإبداع والتطور بما انتهجه رحمت الله من أسلوب يعتمد على حجّة الخصم ثم إلزامه بها فالأقوال التي يتمسك بها النصارى في هذه المباحث غالباً مجملة، فكثير منها لا يؤدي معناها الذي قصد من وراء الاستدلال بها عليه، أو يؤدي إلى نقيض مقصده إذا أريد تدعيمه بشواهد أخرى. فهي على رأي رحمت الله[1]:

- بعضها لا يدلّ بحسب معانيها الحقيقية على مقصودهم.
- وبعضها أقوال يُفهم تفسيرها من الأقوال المسيحية الأخرى أو من بعض مواضع الإنجيل، ففيها أيضاً لا اعتبار لرأيهم.
- وبعضها أقوال يجب تأويلها عندهم أيضاً، فإذا وجب التأويل فنقول: لابدّ أن يكون هذا التأويل بحيث لا يخالف البراهين والنصوص[2].

وبقدر توسع المؤلفين في إيراد الشواهد الكتابية لتوضيح القضية المعنية، بقدر ما يلاحظ إحجام النصارى على تكثيف الأدلّة وذلك خوفاً من الوقوع في المطبات السابقة الذكر، بل تراهم يحومون دائماً حول نفس الأدلة، مع إضافة شروحات مطوّلة لها يغلب عليها الاستطراد المجحف ومثال ذلك ما يلاحظ في الجدول التالي:

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص751.

(2) لقد خصص رحمت الله مساحة صغيرة جداً لقضية التثليث، وبرغم ذلك فقد استوفى الموضوع حقه من خلال تقسيمه إلى ثلاثة مباحث. وهذا بعكس ابن تيمية الذي جعل من قضية التثليث قضية محورية في كتابه، وعليه بنى نقد باقي العقائد. ومن الجدير بالملاحظة أن عدداً من اللاّهوتيين المحدثين قد وصلوا إلى نفس النتيجة التي استخلصها علماء المسلمين فيما يخص «حداثة» عقيدة التثليث. فيؤكد مثلاً كل من (Dean.W.R.Matthews). وهو لاهوتي أنجليكاني مشهور في كتابه: (*God in Christian Though and Experience*) و(E. Brenner) وهو من أعمق اللاهوتيين تأثيراً في البروتستانتية، في كتابه (Dogmatics) أن عقيدة التثليث ليست جزءاً من الرسالة النصرانية الأصلية أو البدائية كما أن عالم اللاهوت الكاثوليكي (R. G. Lagrange) لم يخصص «للتثليث» إلاّ ستة عشر (16) صفحة من جملة التسعمائة وثمانٍ وستون (968) صفحة التي يحتوي عليها كتابه الواقع في جزئين: (God, His Existence and His Nature).

الشواهد	ملاحظات
1 ـ إنجيل متى: 24/ 36: «أتنا ذَلِكَ اليوم وتلك الساعة فلا يعرفهما أحد، لا ملائكة السماوات ولا الابن، إلاّ الآب وحده» 2 ـ إنجيل يوحنا: 10/ 30 و38: «أنا والآب واحد ـ حتى تعرفوا أن الآب فِيَّ وأنا في الآب». 3 ـ إنجيل يوحنا: 12/ 44: «من يؤمن بي فليس يؤمن بي فقط، بل وبالذي أرسلني». 4 ـ إنجيل يوحنا: 14/ 9 ـ 10: «من رآني رأى الآب... ألا تُؤمن بأني في الآب وأن الآب فيَّ». 5 ـ إنجيل يوحنا: 17/ 21: «اجعلهم كُلَّهُم واحداً فينا، أيّها الآب مثلما أنت فيَّ وأنا فيكَ، فيؤمن العالم أنك أرسلتني».	ـ فمقارنة بسيطة بين النصين الأوليين يلاحظ التناقض الكبير بين الاستعمالين من خلال دلالة كل شاهد على معنى معيّن، وهما يعالجان معاً قضية واحدة، وهي قضية الاتحاد والعلم في آن. ـ وبمقارنة النصوص الثلاثة الأخيرة ببعضها والتي تنتمي إلى نفس الإنجيل يلاحظ خلل في تأدية المعنى، بل والتناقض في المعتقد الواحد «الاتحاد»، إذ يفهم من النص الخامس أن الاتحاد غير مختص بالمسيح دون غيره، بل حصل للحواريين ولغيرهم مثل المسيح سواء بسواء. مما يدعو إلى إعادة النظر في تأويل الآية لتدل على معنى آخر غير «الاتحاد» الحرفي الذي تواضعوا عليه إلى معنى يرتبط أكثر بالتقوى والإخلاص والتقرّب إلى الله.

د ـ دعائم أدلة القضية: والمقصود بالدعائم، هي الاستدلالات التي اعتمدت في الاختصار لأدلة القضية بما هي تكوين من مباحث جزئية تُرجع لها القضية الكلية، ففي خلال عرض الأدلة المتعلقة بمبحث قضية ما. يقوم المؤلفان برصد كم هائل من الشواهد لخدمة ذات البراهين النصية التي اعتمدوها في معرض تقديمهم للإشكالية. وقد قدمنا مبحث التثليث كمثال لهذه المفاصل الأربعة في إطار كشفنا عن أوجه الاستعمالات المنهجية التي اعتمدها المؤلفان في تحقيق القضايا العقدية، باعتبارها مباحث جدلية من المحتم القطع فيها والحسم في أسباب الخلاف حولها. ولاعتبار التقدير الواقعي الذي استوعبه المؤلفان؛ وهو أن النصارى ليس لهم هدف منطقي علمي يطمحون إليه من وراء الجدل التاريخي، إلى جانب القناعة الراسخة بكونهم ليسوا على حق بصريح النص القرآني، والتزاماً بالأهداف الرئيسة التي حدداها في مقدمة كتابيهما، فإنهما قد سارا إلى الأقصى في دراسة العقائد النصرانية؛ عبر جميع الوسائل والآليات، باعتماد جميع الأدلة والبراهين في نسق معرفي ممنهج مترابط، لا يضيّع فرصة الاستدلال، بل يدمجهما في منظومة البراهين المعتمدة.

وتعتبر دعائم الأدلة ميزة منهجية تفرد بها المؤلفان دون جميع كتّاب الردود الذين وصلتنا كتبهم؛ تأليفات مستقلة أو مباحث ضمن الموضوعات الكلامية. مما يساعد بقوة على إمكانية ترجيح تأثر رحمت الله بمؤلفات ابن تيمية ووقوفه على منهجه في الاستدلال على العقائد، والذي يمكن تحديده في الصور التالية:

- منهجه في تحديد المصطلحات العقدية.
- منهجه في الاستدلال السمعي بالقرآن على العقائد.
- منهجه في الاستدلال السمعي بالسنة على العقائد.
- منهجه في الاستدلال السمعي بالإجماع على العقائد.
- منهجه في الاستدلال بالمعجزة.

وطريقة المؤلفين في توظيف الدعائم؛ ليس بتقديمها كأدلة للقضية، وإنما تكمن في عملية توضيح صدقية العلاقة بين الدليل والموضوع المتعلق به غاية الاستدلال. فهم يستدلون على التثليث بما ينسبونه إلى المسيح عليه السلام من قول: «عمدوا الناس باسم الأب، والابن وروح القدس»[1]. ويؤكدون عقيدة الاتحاد بقوله: «أنا وأبي واحد»[2] وهذا يدعمه في تصورهم ما ورد في العهد القديم «سنخلق بشراً على صورتنا شبهنا»[3]. ومن دعائم أدلة القضية التي اعتمدها المؤلفان ما نثبته في الجدول التالي:

(1) **إنجيل متى**، 28/ 19.
(2) **إنجيل يوحنا**، 10/ 30.
(3) **سفر التكوين**، 1/ 29.

دعائم أدلة القضية	إحالة على رأي المؤلف
ـ سفر التكوين: 1/ 29. ـ سفر الخروج: 4/ 22. ـ سفر الخروج: 33/ 20. ـ الزبور: 2/ 1. ـ الزبور: 109/ 1. ـ إنجيل متى: 10/ 40. ـ إنجيل متى: 27/ 28. ـ إنجيل يوحنا: 17/ 14.	ـ «أن استدلالهم بهذا على قولهم في المسيح هو في غاية الفساد والضلال... فقولهم: من هو شبهه ومثاله سوى كلمته وروحه من أبطل الباطل»[1]. «فمعرفة المسيح بهذا الاعتبار معرفة الله، وأما حلول الغير في الله أو حلول الله فيه، وكذا حلول الغير في المسيح أو حلول المسيح فيه، فعبارةٌ عن إطاعة أمرهما»[2]. ـ وحكى لوقا في إنجيله هذا الخبر فقال: «إن سمعان أجابه فقال: «أنت مسيح الله»[3]، ولم يقل ابن الله، فهذا كلام تلميذه الرئيس فيه وأرضاه ما قال»[4].

إن إجابة المؤلفين ليست نقداً للعقائد النصرانية على الصورة التي أفردا لها مبحثاً خاصاً، وإنما هو كشف عن طبيعة القضية، وتفكيك لعناصرها وفي خلال ذلك يقع الاستدلال على تلك التفريعات ونقضها تباعاً، وبتلك الطريقة فقط يقع التعرّف على مضمون القضية، بمعنى آخر يحصل المقصود من وراء عرضها بالطرق الاستدلالية المتنوّعة. ومما يجب التنبيه إليه في هذا السياق؛ هو أن الأدلة الكتابية كانت عملاً محورياً استهدفه المؤلفان في جميع المراحل لاعتبار أن العرض الموضوعي يتم من خلال مقولات الخصم وأدواته المعرفية وأصوله الفكرية التقليدية التي يعتمدها باطّراد. أي أنها الخلفية التي تلزمه ومن خلالها يمكن محاججته.

لذلك فإننا نلاحظ دائماً تقديم الأدلة الكتابية، ثم استعمال الشواهد القرآنية أو غيرها من أوجه الحجج المعتمدة. بخلاف ما نلاحظه عند ابن تيمية[5] من

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج3، ص440؛ ورحمت الله، **إظهار الحق**، ج3، ص682.
(2) رحمت الله، مرجع سابق، ج3، ص764.
(3) **إنجيل لوقا**، 9/ 20.
(4) ابن تيمية، مرجع سابق، ج4، ص165.
(5) المرجع السابق، ج1، ص59 وما بعدها.

تقديم الشواهد القرآنية في مفتتح الفصول، واعتبار ذلك قاعدة منهجية تميّز بها، قائمة على تقرير الحقيقة القرآنية الخالدة ثم المرور إلى مقاصد القضية، تفصيلاً وتدقيقاً.

تقويم المؤلفين للدليل الكتابي

إن التقويم ليس عملاً مستقلاً بذاته أفرد له المؤلفان مبحثاً خاصاً به وإنما هو استنتاج يقوم أساساً على النظر في الطرائق الاستدلالية التي تمت من خلال نصوص العهدين، أي طريقة استعمال الشاهد أو الدليل الكتابي عند عرض القضية الأم عبر المراحل السالفة الذكر. ومن خلال المراجعة الإحصائية الاستقصائية للكتابين يمكن ملاحظة التالي:

أوّلاً: تنتمي الأدلة النصية التي اعتمدها المؤلفان إلى جميع كتب العهدين بلا استثناء، مما يعني إحاطتهما بالأصل العقائدي للنصارى لاعتبارهم محل القضية. وهذا يعطي الكتابين صفة الموضوعية العلمية في إرجاعهما المعطيات المعتمدة إلى مضانها الأصلية، وعدم الاكتفاء بالنقل عن الآخر؛ إسلامي كان أو كتابي، وهي ميزة استقل بها قديماً ابن تيمية في كامل آرائه العقدية والفقهية والسياسية... فقد كان يتجه مباشرةً إلى الدليل وتقليبه من جميع وجوهه وإعمال النظر فيه بما فتح الله عليه من ملكة الفهم ثم إعلان ما يراه الصواب، أما في مسائل العقيدة فقد كانت مواقفه تقريرية أي قطعية لاعتبارها من المسائل التي لا تحتمل الاجتهاد والمراجعة وهو ما حصل بالفعل عند تعامله مع الصوص الكتابية.

إلاّ أن قوة هذا العمل تبرز أكثر في مؤلفات رحمت الله وخاصةً (إظهار الحق) الذي أقامه قصداً على هذه الخاصية، وهي صورة جديدة تؤكد تطورية وواقعية المنهج الإسلامي في الرد على أصحاب العقائد، وأنه وصل إلى ذروته عند رحمت الله الذي أحدث فيه نقلة نوعية في اتجاه التقعيد المنهجي العلمي الحديث، والذي نرى آثاره واضحةً في محاورات أحمد ديدات وخاصةً في أعماله الكاملة التي خلفها ـ رحمه الله ـ والتي تعتبر الحلقة الثالثة بعد مؤلفات ابن تيمية ورحمت الله.

ثانياً: أنّه لم يتم الاقتصار بصفة انتقائية على أدلة دون غيرها، وإنما يلاحظ استعمال مكثف للأدلة من جميع وجوه الاستدلال، سواء الاستعمال الحرفي للدليل أو المقارنة بين الأدلة المختلفة أو الترجيح، وهو تعبيرة راقية على فقه معانيها، بل وتمكنهما العميق من نصوص أهل الكتاب فهماً وتنزيلاً[1]، وهو مطلب ضروري لمن أراد البحث في عقائد الآخرين، إذ شرط استيعاب الأدلة النصية خاصةً وفهم التراث الفكري عامة هو المحدّد الرئيس عند الخوض في مثل هذه المواضيع الحساسة لارتباطها بالعقائد الدينية.

لذلك فإن جميع الشواهد التي استعملها المؤلفان سواء في مرحلة العرض أو الاستدلال كانت في محلها دون انتقائية قصدية أو تكرار مُملّ لنفس الشاهد، وإنما إمكانية البرهنة على نفس القضية بأدلة متعددة ومتنوّعة أمرٌ ثابت وباطّراد في جميع فصول الكتابين.

ثالثاً: استعمل المؤلفان الأدلة الكتابية على النحو الذي يستعمله النصارى للدلالة على ذات المواضيع الجدلية، فلم يؤوّلاها أو يحملاها معاني لا تدل عليها قصد التزام الموضوعية في العرض، أما مقارنة النصوص ببعضها قصد نقدها أو إبطالها أو الكشف عن دلالتها الحقيقية فهو عمل مستقل بذاته، راجع إلى طبيعة البحث في سيره نحو الكشف عن نتائجه وإعلان الحقيقة مهما كان مقدار اتفاقها أو اختلافها مع ما تواضع عليه معتقد المخالف.

رابعاً: إن الاستدلال بالنصوص الكتابية على هذا النحو من الكثافة عملاً غير مسبوق في تاريخ الجدل الديني، سواء من الطرف الإسلامي عند المحاججة، أو من الطرف النصراني عند المدافعة، ويتضح ذلك من خلال:

---

(1) أخذ هذا المصطلح حيّزاً كبيراً من قضية المنهج عند عبد المجيد النجار، والذي أفرد له مؤلفاً خاصاً، حيث جاء في جزء من تعريفه الطويل: فلما كان هذا المفهوم شرطاً ضرورياً للتدين وجب أن يؤصّل فيه البحث من جهة كونه فهماً لأجل التنزيل، وما يقتضيه ذلك من أسس للفهم ومن قواعد فيه... وأما الإنجاز، فهو: التنزيل الفعلي للمشروع الذي وقعت صياغته من حيث الكيفية التي يكون عليها ذلك التنزيل والوسائل التي يتم بها، والمسالك التي ينبغي أن يسلكها، والآداب التي تضمن حسن الأداء. **فقه التديّن: فهماً وتنزيلاً**، الزيتونة للنشر والتوزيع، ط 2/ 1995، ص20 ـ 21.

أ ـ الكمية العددية للنصوص، والتي بلغت (1479) تسعة وسبعين وأربعمائة وألف شاهداً.

ب ـ تغطيتها لجميع الأسفار والكتب و الرسائل.

ج ـ استيعابها لجميع المواضيع الجدلية.

د ـ مراجعة جميع الترجمات المعتمدة والمتوفّرة.

هـ ـ الاعتماد على «الكتب المقدسة» المكتوبة بلغاتها التاريخية الأصلية؛ العبرية واليونانية والرومية والسريانية[1].

و ـ المعرفة الدقيقة بترجمات «الكتب المقدسة» المنتشرة على عهد المؤلفين، مع مراعاة الفارق الزمني بينهما، خاصةً بشبه القارة الهندية حيث الكثافة اللغوية لتعدد الألسن، وللدور الجديد الخطير الذي لعبته الحركة التنصيرية في إحيائها لكثير من اللغات المندثرة، قصد محاصرة اللغة العربية لاعتبارها لغة القرآن والتي عبرها يقع نشر التعليم الإسلامية، وفي درجة ثانية اللغة الهندية القديمة ثم الفارسية والأوردية[2].

وسوف نخصّص الجدول التالي لتصنيف الأدلّة الكتابية عددياً كما ورد استعمالها في (الجواب الصحيح) و(إظهار الحق):

العهد القديم				العهد الجديد			
اسم السفر	المواضع	اسم السفر	المواضع	اسم السفر	المواضع	اسم السفر	المواضع
التكوين	83	الجامعة	ـ	إنجيل متى	163	بطرس1	14
الخروج	65	نشيد الإنشاد	17	إنجيل مرقص	146	بطرس2	6
اللاويين	ـ	أشعيا	18	إنجيل لوقا	175	يوحنا1	18

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج 2، ص94.

(2) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص8.

العهد القديم				العهد الجديد			
اسم السفر	المواضع	اسم السفر	المواضع	اسم السفر	المواضع	اسم السفر	المواضع
العدد	41	أرميا	7	إنجيل يوحنا	96	يوحنا2	-
التثنية	80	مراثي أرميا	-	أعمال الرسل	35	يوحنا3	-
يشوع	16	حزقيال	10	أهل رومية	13	يهودا	25
القضاة	5	دانيال	5	كورنثيوس 1	8	رؤيا يوحنا	-
راعوث	12	هوشع	-	كورنثيوس2	16		
صموئيل1	6	يوئيل	-	غلاطيا	4		
صموئيل2	6	عاموس	2	أفسس	9		
الملوك1	10	عوبديا	9	فيليبي	-		
الملوك2	10	يونان	-	كولوسي	1		
أخبار الأيام1	4	ميخا	16	تسالونيكي1	4		
أخبار الأيام2	4	ناحوم	3	تسالونيكي2	-		
عزرا	36	حبقوق	9	تيموثاوس1	10		
نحميا	23	صفنيا	-	تيموثاوس2	1		
استير	-	حجي	19	ببطس	4		
أيوب	-	زكريا	15	فليمون	-		
المزامير	128	ملاخي	8	العبرانيين	25		
الأمثال	36			يعقوب	-		

المطلب الثاني
واقع النصارى

تعتبر خاصية اعتبار الواقع الديني للنصارى ميزة هامة أخذ بها المؤلفان، وهو دلالة موضوعية على إيجابية تعاملهما مع جميع العناصر المكوّنة لمعتقدات النصارى، إذ للواقع أثره المعتبر في صياغة المعتقدات وأنماط التفكير فضلاً عن أثره في السلوك والأخلاق، ومعنى العرض من خلال «واقع النصارى»: أي الكشف عن طبيعة القضايا من خلال ما تواضعوا عليه في مقولاتهم الدينية وشعائرهم التعددية، أي ما هم عليه. إلاّ أن هذا المعطى لا يعتبر معيارياً بقدر ما هو وسيلة للارتباط بالحدث التاريخي أو الحقيقة الجارية كما هي، لاعتبار أن واقع النصارى لا يمثله رأي واحد أو نسق ديني واحد أو صورة للشعائر العبادية متفق عليها، إذ أن فرقهم الدينية واتجاهاتهم العقائدية أكثر من أن تحصى، بل لا يمكن الجمع بينها في مسمّى واحد ضمن الإطار النصراني الواسع، وذلك لاختلافها حد التباين والتباعد، فلا المعتقد جامع بينها ولا التاريخ يقلص من تباعدها، إذ اختلافهم وافتراقهم حول طبيعة المسيح عليه السلام وصدقية الكتب الدينية التي بين أيديهم لم يترك مجالاً لأخذ واقعهم كأداة لعرض القضايا الإشكالية التي يدور حولها الجدل الديني التاريخي، إلاّ أن هذا التباين والتناقض هو وسيلة منهجية معتبرة ودليل هام جداً يستوجب الأخذ به في عرض مثل هذه القضايا، لأنه يكشف بشكل منفصل عن الواقع الديني للنصارى؛ واقع التعدد والتناقض، والذي يمكن تشخيصه في النقاط التالية:

أ ـ استقراء الواقع: طبيعته ومنهجه

ليست قراءة الواقع الديني للنصارى في كلا المرحلتين بمعزل عن حياتهم العامّة، بل إن أنماط الحياة الفردية والجمعية، على مستوى السلوك والأخلاق أو النظم والقوانين ما هي إلاّ انعكاساً لمستوى تدين المجتمع ومدى اعتباره للمبادئ الدينية في الحياة، وكذلك لمدى الانسجام والتوافق بين الناس عند رجوعهم للمقولات الدينية، التي يَصْدُرُون بها طقوساً وعبادات، وكذلك التزامات وعقود؛ تحدد جوهر وصدقية الشريعة التي يحتكمون إليها لاعتبارها

من المقدّس الأعلى الذي ليس له من مرجعية إلاّ الخالق الذي يتجهون إليه بالعبادة والتقديس.

إلاّ أن السؤال الجوهري الذي تدور حوله جملة مفاصل البحث، والذي استغرقت الإجابة عنه جميع أجزاء الكتابين موضوعي الدراسة هو؛ ما مدى وفاء النصارى للمعتقد الديني الصحيح؟ إنّ عرض المؤلفين في (الجواب الصحيح) و(إظهار الحق) من خلال جملة القضايا الجدلية التي طرحاها، إنما هو محاولة لحل هذا الإشكال التاريخي الذي انقسمت الإجابة عنه بين إجابة باهتة طابعها العمومية والسطحية أو إجابة نخبوية تندرج في إطار المباحث الكلامية الصفوية التي لا تغني شيئاً عن المسلم العادي والمستهدف بصفة مباشرة في دينه. فهو المعني في حقيقة الأمر بتلك الحملة الدعائية والموجة الإلحادية التي يقودها النصارى في كلا الفترتين وفي غيرهما، وقد تزامن ذلك مع بداية حلول أسباب الضعف في جسم الدّولة الإسلامية. ولعل إحصاء الفرق وتصنيفها الذي قام به ابن تيمية[1]، وإيراد آراء علماء النصارى والكشف عن التناقضات العقائدية بين مختلف الاتجاهات الدينية التاريخية منها والمعاصرة الذي قام به رحمت الله[2] هو أميز الأعمال التي يمكن اعتمادها في الدّراسات الدينية النقدية. والذي يمكن اعتباره قبل ذلك الإجابة العلمية على جملة الإشكالات التي دار حولها الجدل الديني القديم الحديث.

إنّ استقراء الواقع الذي يفهم من خلال عرض المؤلفين، لا يعتبر عملاً تأريخياً فحسب، وإن كان ذلك يستوعبه، وإنما هو تصنيف وتحديد منهجي لما عليه النصارى من معتقدات للوقوف على مدى التوافق والتناقض بين المعتقد الشعبي العام وبين النصوص والمرجعية الدينية العليا، والتي على ضوئهما تمت صياغة مقولات التثليث والاتحاد والحلول والصلب والفداء والدينونة والعشاء الرباني والاستحالة وعبرها فقط يمكن أن نفهم التناقض الذي أدى إلى نشأة الفرق والمذاهب في الإطار النصراني. والأهم من ذلك هو: لماذا لم يقع

(1) **الجواب الصحيح**، ج4، ص81.
(2) **إظهار الحق**، ج2، ص353.

تجاوز هذا الاختلاف التاريخي الذي تحدّدت معالمه الأولى بين الفرق النصرانية الثلاثة المعروفة: اليعقوبية والنسطورية والملكية، ثم أخذ طريقه إلى التفرّع والتولّد إلى مالا نهاية على ما نشاهد في هذا العصر؟.

خلص رحمت الله[1] إلى أنّ الناس الذين لم يكن لهم استعداد التحقيق اشتغلوا من وقت ظهور هذه الأناجيل بالزيادة والنقصان وتبديل اللفظ بمرادف له، ولا تعجّب فيه؛ لأن الناس كانت عادتهم من وقت وجود التاريخ العيسوي أنهم كانوا يبدّلون عبارات الوعظ والحالات المسيحية التي كانت عندهم على حسب علمهم، وهذا القانون الذي أجراه أهل الطبقة الأولى كان جارياً في الطبقة الثانية والثالثة... بحيث كان مخالف الدين المسيحي واقفاً عليه، فقد اختلط الكذب الروائي ببيان المعجزات، وضمّن ذلك الكتب على طريقة المبالغة الشاعرية، مما جعل من إمكانية تمييز الصدق عن الكذب أمر صعب في هذا الزمان. لذلك فقد مهّد المؤلف عند مناقشته مسألة إلهامية الكتب بمقدمة نظرية جمع فيها بين آراء علماء النصارى وآراء علماء المسلمين: مفسرين ومحدّثين ومؤرّخين واعتبر أنّ قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا﴾ [المائدة: 48] حجة على الخصم ومعيار الصدق، فالقرآن أمين على ما قبله من الكتب، فما أخبر أهل الكتاب عن كتابهم، فإن كان في القرآن فهو صدق وإلا فإنه كذب مردود. والمعنى الأعم هو أن كل كتاب يشهد بصدقه القرآن فهو كتاب الله وإلاّ فلا.

لذلك فإنّ الواقع التاريخي للنصارى لا يختلف في جميع فصوله: فبولس سلبهم من الدين بلطيف خداعه إذْ رأى عقولهم قابلة لكل ما يُلقى إليها، فطمس بذلك رسوم التوراة، ثم أحدث لهم كتباً ورسائل ألغت ما سبقها جملةً، ثم عن طريق الفتوى العامّة استغنوا عن كتب الرسل جملةً. فأصبح الواقع هو المحدّد في التكوين العقائدي والتشريع الطقسي لكل أمّة تأتي بعد الأخرى، بل التباين واقع حتى في نفس الفترة الزمنية بين مختلف الفرق والمذاهب النصرانية. وهو ما يفسر انحسار أثر دعوة المسيح عليه السلام إلى التوحيد والتنزيه، وهو

(1) المرجع السابق، ج2، ص383.

دليل على أنه ما دعا إلى الدين الذي يقول به هؤلاء النصارى، لأن القول بالأب والابن والتثليث أقبح أنواع الكفر وأفحش أقسام الجهل الذي لا يليق بأبسط الناس فضلاً عن الرسول المعصوم.

ولتقرير طبيعة الواقع النصراني الذي هو امتداد للأثر التاريخي يستشهد رحمت الله برأي القرطبي في كتابه «الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام» من أن الكتاب الذي بيد النصارى يومها الذي يسمونه بالإنجيل ليس هو الإنجيل الذي ورد ذكره في القرآن الكريم ﴿ٱلۡكِتَٰبَ عَلَيۡهِمُ ٱلطَّيۡرَ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ﴾ [آل عمران: 3، 4]، وهو ذات العمل الذي قام به علماء المسلمين في الهند للرد على مزاعم علماء البروتستانت الذين يدعون للتغليط أو لوقوعهم في الغلط أنّ المسلمين لا ينكرون هذه التوراة والإنجيل المتداولة، فجاء ردهم واضحاً «إنّ هذا المجموع المشتهر الآن بالعهد الجديد ليس بمسلَّم عندنا، وليس هذا هو الإنجيل الذي جاء ذكره في القرآن»[1].

فاستقراء الواقع ليس بصياغة وقائعه ونقل حيثياته، واستنساخ أحداثه بطريقة إنشائية تأريخية، إنما هو عمل فكري يقوم أساساً على الملاحظة المباشرة واستنطاق التاريخ، قصد المراكمة المعرفية في سبيل تكوين رؤية تاريخية واضحة حول موضوع الدراسة. لقد وضع ابن تيمية أسس هذه المنهجية الشاقة من خلال ثلاث دعائم واقعية:

الأولى: التعريف بموقف علماء النصارى من جملة القضايا العقدية مدار الجدل.

الثانية: التفصيل في عرض عقائد الفرق النصرانية التاريخي منها والمعاصر له.

الثالث: معرفته ودرايته الخاصة بواقع النصارى وإطلاعه المباشر على كتبهم[2].

ب ـ أثر الواقع في صياغة العقائد:

يتضح من خلال عرض المؤلفين للقضايا، الأثر العميق للواقع في صياغة العقائد، وفي النحت الزمني لشكل الطقوس ومعانيها، وهي النقاط الأكثر أهمية

(1) **الجواب الصحيح**، ج3، ص394.
(2) **الجواب الصحيح**، ج3، ص191.

التي لفت لها العرض انتباه المنشغلين بمثل هذه الموضوعات الدينية وخاصةً فيما يتعلق بعلم التاريخ الديني. لقد كانت البدايات الأولى لهذا العلم بسيطة في ظاهرها، ولكنها مثّلت الأسس التكوينية الأولى التي أعطت بحثنا الآن شرعيته وأكسبته المبرر المنهجي الذي يجب أن ينحصر فيه كموضوع وأداة؛ أي من حيث القضايا الجوهرية وكذلك من حيث الآلية والطريقة في المعالجة. إنّ الدّراسات العلمية التي قامت في نفس الإطار الذي نحن بصدد علاجه لم تكن بالمرّة بمعزل عن سابقاتها، إذ الذي يحكمها هو التواصل النسقي التاريخي الذي يستفيد ويتجاوز نحو التطوير، وقد ثبت الآن بعد المراجعات الواسعة لأمهات كتب المنشغلين بهذه القضايا المحورية وخاصةً علماء الغرب النصراني أن آثار علماء المسلمين جد واضحة في المنتوج العلمي والأدبي الذي يلتقي اتفاقاً أو تقاطعاً مع ذات المحاور المعنية في بحثنا هذا.

إنّ إشكالية أسباب الإصلاح من أهم الأسئلة المطروحة على المؤرخين الغربيين، وكذلك نقطة استفهام أمام الذين يريدون فهم واقع النصارى المعاصر، ولذلك وجدت إجابتين تقليديتين، تنحدر الأولى إلى القرن السادس عشر وترتبط تفسيرياً بعصيان أمر الكنيسة، في حين قدم الثانية ماركس وأنجلز في منتصف القرن التاسع عشر وتتصل بتغيرات التطوّر الاقتصادي، وبالمقابل فإن التاريخ الديني لا يمكن أن يكتب فقط انطلاقاً من الوثائق المقدّمة من الكنيسة، حتى لا تستحكم فيه نفس العقليات السابقة[1].

لقد كان ابن تيمية على غاية من الوضوح في تقريره لأصل الفعل التاريخي ودور الواقع في صياغة الرهبانية التي ابتدعوها ولم يشرعها الله ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ [الحديد: 27] و«ليس في ذلك مدح لهم بل هو ذم، وبكل حال فلم يمدح سبحانه إلاّ من اتبع المسيح على دينه الذي لم يبدل، ومن آمن بمحمد ﷺ»[2]. إن هذا العرض التاريخي الواضح والمسنود إلى أسس

---

(1) Jean Delumeau: *Un chemin d'histoire: chrétienté et christianisation*, Fayard, Paris, 1981, pp: 13- 30.

(2) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج2، ص188.

علمية متينة هو الذي جعل المؤرخين اللاّهوتيين المعاصرين يقبلون بتلك النتائج تسليماً بعلميتها وصدقيتها أو توصلوا نتيجة للبحث الدؤوب إلى ذات النتائج التي قرّرها ابن تيمية وغيره في المرحلة الوسيطة.

فحياة الزهد البدائية عندهم ليست ترجمة واهية لنظرية ما، إنما هي ثمرة تجارب مزدوجة متعدّدة في كل الاتجاهات، إذ المعتقد لا يولد إلاّ بعد جهد. «فكل المحاولات الأولى للحياة الدينية في الكنيسة ظهرت نحو (250) خمسين ومائتين للميلاد في صحراء مصر، إنّ بولس هو المسيحي الأول الذي انسلخ من العالم ونذر حياة الرهبنة لله. إلاّ أننا لا نجد تفاصيل كثيرة عن تجربته، وبعد قرن من الزمان أزهرت هذه الطريقة الجديدة في حياة مسيحيي الشرق. ونحو سبعين ومائتين للميلاد ورث «يوحنا» ثروة والديه وكان عمره ثمانية عشرة سنة، فسمع صوتاً في الكنيسة يردد كلام المسيح «إذا أردت أن تكون كاملاً، فاذْهب وبع ما تملكه ووزّع ثمنه على الفقراء، فيكون لك كنز في السماوات وتعال اتبعني»[1]، إنّ التجربة الشاقة هي أساس رهبانية الشرق»[2].

إنّ عسر تحديد فترة زمنية محدّدة لتأسيس العقائد والطقوس النصرانية يعتبر عند كثير من المؤرخين ثغرة دينية، وهو ما عبر عنه ذات المؤلف بقوله[3]: «لا بد بكل تأكيد من تحديد نقطة بداية طقوسنا، لقد كانت بداية احتفالية الفصح في القدس عام ثلاثين للميلاد، وبالمثل فإن الحياة الثقافية في زماننا تمثل عدة مظاهر مختلفة، تبعاً لاختلاف المناطق النصرانية، وبصفة طبيعية فإن اختلاف الطقوس القديمة تجتمع في الشرق والغرب، إن ذلك يمثل خيط قوّة بأن نجد شبهاً بينها وبين طقوسنا اليوم».

لقد اعتمد رحمت الله على أدلّة الخصم في مرحلتي العرض والنقد، وهو دليل على تمكنه المعرفي، وقدرته على إلزام الخصم الحجة، فهو يعتبر أن

---

(1) **إنجيل متى**، 19/ 21.

(2) Pierre, Patrick, VERBRAKEN: *Les premiers siécles chretiens du collége apostolique a l'emire carolingien*, Cerf, Paris, 1984, pp 139-140.

(3) المرجع السابق، ص194 (ترجمة بتصرف).

النصارى «يتمسكون ببعض آيات العهد العتيق، وببعض أقوال الحواريين. وإني قد نقلت هذه التمسكات مع جواباتها في كتاب «إزالة الأوهام»... وقد عرفت أن جميع تحريراتهم ليست بالإلهام... واعلم ـ أرشدك الله تعالى ـ أنّما نقلتُ الأقوال المسيحية وأوّلتها لأجل إتمام الإلزام، وإثبات أنّ تمسكهم بها ضعيف»[1]. وقد اعتمد ابن تيمية على تقديم أمثلة حيَّة من واقع النصارى؛ التاريخي منه والمعاصر له على حد سواء، ومن ذلك:

أولاً: قول ورقة بن نوفل للرسول ﷺ: إنه يأتيك الناموس الذي يأتي موسى. ياليتني فيها جذعاً حين يخرجك قومك، وأن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً. وذلك دلالة واضحة على أن النصارى يعرفون من خلال كتبهم تفاصيل كثيرة حول النبي الخاتم الذي قرب ظهوره.

ثانياً: أن القرآن أصل كالتوراة، وإن كان أعظم منها، ولهذا علماء النصارى يقرنون بين موسى ومحمد ﷺ، كما قال النجاشي ملك النصارى لما سمع القرآن: «إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة»[2].

ثالثاً: ما روي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه ـ وكان قد تنصر بعد أن كان مجوسياً ـ أنه أدرك طائفة ممن كانوا متبعين لدين المسيح عليه السلام، أحدهم بالموصل وآخر بنصبين وآخر بعمورية[3]، وقد قام بخدمتهم تباعاً رغبة في صحبتهم، وقد عرّفوه على حقائق البشارات الواردة في كتبهم والمخبرة عن النبي ﷺ. لذلك فقد هاجر بعد وفاتهم إلى مكة طلباً للإسلام. وهو دلالة على معرفة النصارى بحقائق دين المسيح عليه السلام ولكن خالفوه تبعاً لأهوائهم، فاعتزلهم العلماء العارفون الوارثون للدين الحق.

رابعاً: إن الأريوسية والنسطورية واليعقوبية والملكية متفقين على اللفظ متنازعين في معناه، فهم صدقوا أوّلاً باللفظ لأجل اعتقادهم مجيء الشرع به، ثم تنازعوا في تفسير الكتاب «كما يختلفون هم وسائر أهل الملل في تفسير

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3، ص766 (بتصرف).
(2) **الجواب الصحيح**، ج1، ص116.
(3) المرجع السابق، ج3، ص16.

بعض الكلام الذي يعتقدون أنه منقول عن الأنبياء عليهم السلام، وعلم بذلك أن أصل قولهم الأب، والابن، وروح القدس، لم يكن لأجل تصحيح القول بأن الله موجود حي ناطق الذي علموه أولاً بالعقل... والمسيح والحواريون لم يأمروهم بهذا النظر الموجب لهذا القول، ولا جعل المسيح هذا القول موقوفاً عندهم على هذا البحث، فعلم أن جعلهم هذا القول ناشئاً عن هذا البحث قولٌ باطل يعلمون هم بطلانه»[1].

خامساً: قول ابن حزم الأندلسي: النصارى فرق منهم أصحاب أريوس، وكان قسيساً بالإسكندرية، ومن قوله: التوحيد المجرد، وأن عيسى عبد مخلوق، وأنه كلمة الله التي بها خلق السماوات والأرض، وكان في زمن قسطنطين الأول باني القسطنطينية وأول من تنصر من ملوك الروم، وكان على مذهب أريوس هذا. لذلك فالنصارى «كانوا ضلالاً جهالاً، بخلاف ما يقوله الأنبياء فإنه حق، فلهذا لا يوجد عن المسيح، ولا غيره من الأنبياء ما يوافق قولهم في التثليث، والأقانيم والاتحاد، ونحو ذلك مما ابتدعوه بغير سمع وعقل، وألّفوا أقوالاً مخالفة للشرع والعقل»[2]، فتطرفت منها فرق مثل فرقة مارسيوني التي تعتقد:

- أن جميع الأرواح سواء كانت أرواح الأنبياء والصلحاء أو الأشقياء كانت معذّبة في جهنّم قبل دخول عيسى عليه السلام.
- أن عيسى عليه السلام دخل جهنّم.
- أن عيسى عليه السلام نجّى أرواح الأشقياء من العذاب وأبقى أرواح الأنبياء والعلماء فيه
- أن هؤلاء الصلحاء مخالفون لعيسى، والأشقياء موافقون له.
- أن خالق العالم إلهان: خالق الخير، وخالق الشر، وعيسى عليه السلام رسول الأوّل، والأنبياء الآخرون المشهورون رسل الثاني.

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص191 (بتصرف).

(2) المرجع السابق، ج4، ص84 وما بعدها (بتصرف).

- كتب العهد العتيق ليست إلهامية[1].

وقد علل فندر في كتابه «مفتاح الأسرار» سبب عدم تبيين المسيح ألوهيته ببيان أوضح مما ذكر وبشكل مختصر بأن يقول «إني أنا الله لا غير» فأرجع ذلك إلى عاملين:

الأوّل: أنه ما كان أحد يقدر على فهم هذه العلاقة والوحدانية قبل قيامه من الأموات وعروجه.

ثانياً: إن كبار ملة اليهود أرادوا مراراً أن يأخذوه ويرجموه، والحال أنّه ما كان بيّن ألوهيته بين أيديهم إلا على طريق الألغاز.

وفي ذلك من التناقض والتضارب ما يلاحظ من خلال سياق العبارة فضلاً عن أن يقارن بأصول عقائدهم إذ لم يعلم عالم من علمائهم إلى هذا الحين كيفية العلاقة والوحدانية [2]، كما أن المسيح عليه السلام في اعتقادهم ما جاء إلاّ لأجل أن يكون كفارة لذنوب الخلق، ويصلبه اليهود، وكان يعلم يقيناً أنهم يصلبونه فأي محل للخوف من اليهود في بيان العقيدة؟ [3].

ج ـ طريقة الاستفادة من الواقع:

تستبطن الإجابة على هذا السؤال إعادة صياغة لمبحث سبب التأليف عند المؤلفين على السواء، لاعتبار أن الواقع هو الموجه الحقيقي في التأليف سواء بالإجابة على رسالة بولس الأنطاكي أو الرد على افتراءات نصارى الهند، وخاصةً إعادة ترتيب أبواب المناظرة الكبرى التي أريد لها التدليس وقلب مجريات وقائعها[4]، وهي صفة لازمة للنصارى سواء في تحرير الرسائل أو

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3، ص745.

(2) حول إشكالية صعوبة فهم كلام المسيح، انظر:
Michael, Fiedrowicz: *Principes de l'interpretatian de l'écriture dans l'église ancienne*, Peter Lang, Paris 1998, pp: XI.

(3) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3، ص721 (بتصرف).

(4) انظر وصف فندر المناظرة: ملحق رقم: 3.

صياغة الطقوس العبادية أو تأسيس المعتقدات الدينية فالكل سواء، شاهدة على ذلك نصوصهم المقدَّسة إذا أريد إلزامهم بما يعتقدون، وقد وصفهم الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ﴾ [المائدة: 14]، فقد كفروا كما كفرت اليهود: كفروا بتبديلهم ما في الكتاب الأول، وكفروا بتكذيبهم بالكتاب الثاني[1]، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال المستويات التالية:

المستوى العقائدي: تتمحور جملة قضايا العقيدة حول المواضيع الإشكالية الدارجة في المجالات الدينية، إلاّ أنها عند المؤلفين تميّزت بأكثر دقة لاعتبار بناء ابن تيمية كتابه (الجواب الصحيح) على قضية التثليث واعتبارها مبحثاً محورياً أخذ منه أغلب كتابه، كما أن رحمت الله جعل من قضية الكتب قاعدة انطلاقه، واعتبرت باقي الإشكالات خادمةً لذلك. إلاّ أنّه يمكن حصر هذه الموضوعات العقدية في التالي:

- التثليث،
- الصّلب والفداء،
- الكتب،
- والنبوّة،

وكان عمل المؤلفين في خلال مرحلتي العرض والنقد يتمحور حول مقصد واحد وهو التحقيق التاريخي في أصول الاعتقاد عند النصارى، بغاية رسم خارطة جديدة للفكر الديني النصراني؛ بالمقارنة بين الأصل الاعتقادي أي ما جاء به المسيح عليه السلام، والتدين التاريخي الذي ولّدته التجربة البشرية أي أثر الفعل الإنساني؛ رجال دين وعامة، في الصياغة الجديدة، وثالثاً الواقع الموضوعي للاعتقاد الجديد في كلا الفترتين الزمنيتين، أي عصر ابن تيمية وما يقابله من عصر رحمت الله مع اعتبار الفاصل الزمني والحيّز التاريخي

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج2، ص223.

والجغرافي لكليهما. هذا مع وضعنا في الاعتبار حيثيات الانطلاقة التاريخية، حين أجبرت الكنيسة على التأقلم مع العالم الروماني نتيجة للاضطهاد ومحاولات الترويض، بعد أن مرت بمرحلة الكتمان والاختفاء، مما جعلها عرضةً للفوضى، تأسست في ظلها عقائد جديدة وشرعت طقوس بديلة[1].

وقد احتج ابن تيمية على ذلك بحادثتين تاريخيتين فيهما دلالة على طبيعة دين النصارى من حيث أصوله التاريخية التي جاء بها المسيح عليه السلام وما انتهوا إليه نتيجة التحريف مع علمهم بذلك وإصرارهم عليه:

- **الحادثة الأولى**: المحاورة التي جرت بين الرّسول ﷺ وبين وفد أهل نجران، وقد علموا أنه رسول الله حقاً «فلما دعاهم إلى المباهلة طالبوا أن يمهلهم حتى يشتوروا فاشتوروا، فقال بعضهم لبعض: تعلمون أنه نبي وأنه ما باهل قوم نبياً إلاّ نزل بهم العذاب، فاستعفوا من المباهلة فصالحوه وأقروا له بالجزية عن يد وهم صاغرون، لما خافوا من دعائه عليهم...»[2].

- **الحالة الثانية**: أن النبي ﷺ قد كتب إلى هرقل مع دحية الكلبي، فسأل هرقل أبا سفيان عن طبيعة هذا الرجل؛ نسبه وصفاته وخصائص دعوته، فظهر له من ذلك أنه رسول الله الذي يجدونه مكتوباً عندهم، «فأمر هرقل ببطارقة الروم فجمعوا له في دسكرة ملكه، وأمر بها فأشرجت عليهم أبوابها، ثم اطلع عليهم من عِلّيه، وخافهم على نفسه، وقال: يامعشر الروم إني قد جمعتكم لخير، إنه قد أتاني كتاب هذا الرجل يدعوني إلى دينه، وإنه والله للرجل الذي كنا ننتظره ونجده في كتبنا، فهلّم فلنتبعه لنصدقه، فتسلم لنا دنيانا وآخرتنا، فنخروا نخرة رجل واحد، ثم ابتدروا أبواب الدسكرة ليخرجوا منها»[3].

وقد عرض رحمت الله[4]، ستة وثلاثين قولاً من أقوال «فندر» استدل بها

---

(1) Jean Baptiste du Roselle, et Jean Mariemayeur: *Histoire du Catholicisme*, (Que sais-je?) P.U.F, Paris, 1949, pp. 12.

(2) **الجواب الصحيح**، ج1، ص169.

(3) **الجواب الصحيح**، ج1، ص284.

(4) **إظهار الحق**، ج1، ص93.

على واقع النصارى في اتجاهين؛ لتأكيد جهلهم بالدين الإسلامي، وإصرارهم على باطلهم «إن هذه المواد التي لا أساس لها والمواد التي مثلها تدل دلالة واضحة على قلّة علمه وعدم دقّة نظره، لأنه لو كان له دقة جزئية وأدنى معرفة في العلم لما قال ذلك». ثم ساق مثالاً من واقع النصارى في الهند؛ أنه «استدل البعض من الفرق المسيحية في بلدة دهلي في إثبات التثليث بقوله تعالى: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: 30] بأنه أخذ فيه ثلاثة أسماء، فيدل على التثليث، فأجاب بعض الظرفاء: إنك قصّرت، عليك أن تستدل بالقرآن على التسبيع ووجود سبعة آلهة بمبدأ سورة المؤمن».

المستوى الشعائري: يعتبر الطقس الشعائري انعكاساً للتصور العقدي للحقائق المجرَّدة، فهو قوانين مقدّسة تصدر عنها حركة الإنسان في عبادته ومعاملاته، أي في مختلف أوجه علاقاته العمودية والأفقية؛ علاقته بالخالق المعبود الذي يفرده بالتقديس وعلاقته مع الآخر في إطار التدافع والتعاون وتبادل المنفعة في ضوء الفهم الديني بغض النظر عن صدقيته، وأن الجانب القيمي وإن حظر نظرياً فهو يغيب عند الممارسة العبادية، لاعتبار أن النقد هو عمل الخاصة أي الذي يعمل عقله ويطرح السؤال أما الاستجابة والتطبيق الحرفي والتسليم المطلق فهو من خاصية العامة. إلاّ أن هذه الحيرة سرعان ما عبّرت عن نفسها في تمظهرات شتى انتهت في مرحلة متقدّمة إلى ما عرف بالتمذهب الديني والانقسام الطائفي إلى فرق متكاثرة تتولّد من بعضها بتراخي الزّمن. وهو ما أكد عليه رحمت الله عند تحديده لجملة المراجع التي استمد منها معلوماته، وقد جعل من فرقة البروتستانت مدار بحثه مع عدم الإغضاء عن المذاهب الأخرى، وهو دليل على جمع الهند لجميع الفرق النصرانية إلاّ أنه لعامل الاستعمار الإنجليزي تقوت فرقة البروتستانت على غيرها من الاتجاهات الدينية النصرانية. فدعمت مواقعها وقوّت وجودها كرافد من روافد الاستعمار العسكري.

لذلك فإن مجموع الشعائر والطقوس هي انعكاس لما عليه الفرقة من تصورات عقدية، فلا غرابة إذاً أن توجد الفوارق في المضامين والآراء وهو ما عليه فرق اليعقوبية والنسطورية والملكية وغيرها من الفرق على عهد ابن تيمية، ونفس الأمر ينسحب على واقع الهند زمن رحمت الله.

وقد سعى علماء النصارى إلى تبرير ذلك بقولهم: «من الطبيعي أن هذه الوضعية ليس لها دائماً نفس البدهية، إذ المناهج لا يمكن أن تطبق دائماً بطريقة حاسمة، إننا منذ زمن بعيد نسعى لإصلاحها، إن الجهود الموجهة نحو تأليف أفضل بين المنهج النقدي والمنهج الديني، أي بين النقد والمذهب ليست جديدة»[1]، وهو ما أشار إليه ابن تيمية في مواضع كثيرة من كتابه خلال عرضه للشعائر العبادية. وذلك بإثبات أصل العبادة وما انتهت إليه بعد التحريف، مثل قوله: «فلما ظهر دين المسيح عليه السلام بعد أرسطو بنحو ثلاثمائة سنة في بلاد الروم واليونان، كانوا على التوحيد إلى أن ظهرت فيهم البدع، فصوروا الصور المرقومة في الحيطان، جعلوا هذه الصور عوضاً عن تلك الصور...، وفي الصحيحين أنه ﷺ قال في مرض موته: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[2]، يحذر ما فعلوا[3].

وقد عبر العهد الجديد عن أثر الواقع في الطقوس والعبادات بأكثر دقّة، إذ من خلال إثباته لقول بولس إثبات لنسخ الأحكام وإبدالها بأخرى ومن ذلك قوله: «فلا يدينكم أحد بالمأكول أو المشروب أو بالنظر إلى الأعياد والشهور أو الأهلّة أو السبت فإن هذه الأشياء ظلال للأمور المزمعة بالإتيان وأمّا الجسد فإنّه المسيح»[4]. وقد أورد رحمت الله آراء بعض علماء النصارى الذين انتقدوا ظاهرة «التحديث» على مستوى الطقوس، ومن ذلك قول المفسر دوالي: «بدّلت الشريعة قطعاً بالنسبة إلى أحكام الذبائح والطهارة وغيرها يعني رفعت»[5]. وبذلك حصل فراغ لدى النصارى بنسخهم للشريعة الموسوية وتكذيبهم بالرسالة الخاتمة ثم تحريفهم لما جاء به عيسى عليه السلام. إن الإشكال الذي وقع فيه النصارى هو إفراغهم للطقوس من مضامينها ودلالاتها،

---

(1) J- Ratzinger: *L'exégé de chrétienne aujoud'hui*, Fayard, Paris, 2000, pp:76.

(2) البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب الجنائز، باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور، حديث رقم 1244.

(3) **الجواب الصحيح**، ج1، ص347.

(4) **رسالة بولس إلى أهل كولوسي**، 2/ 16 ـ 17.

(5) **إظهار الحق**، ص663.

والاتجاه بها نحو الرّمزية والشكلية الاحتفالية لا غير. وقد ألف واقعهم هذه الحالة من التركيز على المظاهر الصورية التي تتأثر بالواقع والمناسبة والحيز الجغرافي، وقابلة أساساً للتشكل من جديد حسب الفترة الزمنية.

وقد أصبح الفرق شاسعاً بين العصبية الدينية على عهد ابن تيمية وما يتمسك به النصارى من طقوس وشعائر والسعي إلى تبريرها نصياً وبين ما انتهى إليه الاستدلال من طرفهم زمن رحمت الله ومحاولة الارتباط بالشرعية التاريخية دون غيرها، وبسبب ذلك أخذ الشاهد التاريخي حيّزاً معتبراً من كتاب (إظهار الحق) لاعتبار ضعف الحجة الذي ميّز متأخري النصارى والذي يعتبر نتاجاً طبيعياً لتخلخل تكوين البنية المعرفية عندهم، والتي تميزت بالاحتفالية غير القناعة العقائدية، وهو ما عبر عنه معاصروهم بقولهم: «تحتل الشعائر دوراً مهماً، كما أننا مأخوذين بكل ما له علاقة بالشعائر المقدسة. إنه من الممكن أن يرى المشاهدون كل هذه الحقائق الإلهية، فالمعجزات تضع تحت أعيننا كل تفاصيل حياة المخلّص الذي لم يقتصر على الكلمات، وإنما وضع حياته رهناً لتطهير أرواحنا»[1].

المستوى النصّي: تعتبر طريقة الاستفادة من الواقع من حيث أثره في النصوص أكثر أهمية وأولى في الترتيب، لاعتبار أن المعتقد والشعيرة هما نتاجان للمقولات الدينية النصية، ومن المعلوم أن الاختلاف الذي فرّق النصارى إلى فرق هو طريقة فهمهم للنصوص، أي طبيعة القراءة الدينية للنص المقدّس. لذلك وجد منهم «الأورثوذكسي» المحافظ، و«البروتستانتي» الاحتجاجي الإصلاحي و«الكاثوليكي» الذي يمتلك الحقيقة حسب تصوره واتصافه بخاصية الاعتدال. إلاّ أن ذلك لا يمنع من التولّد المنهجي الذي ارتقى به ابن تيمية[2] في خلال عرضه لعقائد النصارى إلى أكثر من خمسة عشر مذهباً تتباين وتختلف بأقدار متفاوتة. فتاريخ الكتاب المقدّس جد مضطرب سواء بخراب بيت المقدس وأحداث السبي البابلي والفتن الدينية بين فرق اليهود ثم بين فرق النصارى

(1) Frédérick Tristan: *Les premières Images Chrétienne*, Fayard, Paris, 1996, pp: 18.

(2) **الجواب الصحيح**، ج4، ص79 وما بعدها.

وكذلك الصراع التاريخي اليهودي النصراني والذي زاده تعقيداً تواطؤ النصارى مع الرومان مما أفقد الكتب الدينية أي مصداقية أمام الاجتهادات المتواصلة. لكل ذلك أثره الواضح على المستويين العقائدي والشعائري أي الإيمان والعبادة ومن ثم التربية والسلوك[1].

إن جدلية العلاقة بين الواقع والنص لم تكن علاقة مجرّدة بين التاريخ والنص الديني، وإنما هي علاقة وثيقة الصلة بجملة تفاعلات، تحكمها عوامل شتى:

- **العامل الديني الأصولي**: بإرادة صياغة حقيقة العقائد، وإن كلفت تحوير النصوص قصد المحافظة على الحرفية السلوكية المحدثة نتيجة التحريف. أي التأليف بين النص والطقوس.

- **العامل اللغوي**: بالبحث عن شرعية لغوية كُتبتْ بها النصوص القديمة، وإن خالف ذلك حال الأنبياء من حيث الإطار الزمني والجغرافي، ويتضح ذلك من خلال اضطراب بنية النصوص، بل وتشابهها في المحتوى والصياغة، ومعلوم أن الاختلاف التاريخي الشاسع بين أصحاب الكتب، له بالضرورة أثره في الصياغة العامّة والخاصة: أي المواضيع والتراكيب اللغوية.

- **العامل السياسي**: قصد تبرير الحركة أو القرار السياسي، الذي يتطلب غطاءً دينياً، حتى يكسبه صفة التفويض الإلهي.

- **العامل الأخلاقي**: باعتبار الكتب المقدسة المعيار الوحيد لتحديد الحُسن والقُبح والعدل والظلم، بالتوازي دائماً بين الواقع والصورة العامّة للنصوص الدينية.

كل ذلك يفسر أزمة الوعي التي عاشها النصارى في جميع الحقب التاريخية القديمة والوسيطة والمعاصرة، تحت ضغط الجماعات التي اختارت

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص76.

طريقة ما في تفسير النصوص، وأجبرت غيرها على قبول مفهومها الخاصّ[1]، مما ولّد حركة الاحتجاج والنقد ثم الخروج النهائي عن الخط التراثي للكنيسة باستقبال الدين الحق مثل حركة الوعي المعرفي التي قادها الحسن بن أيوب والتي عبر عنها في رسالة مطوّلة إلى أخيه يدعوه فيها إلى الإسلام والظفر بما فاز به هو، بعد معاناة فكرية أخرجته من الخطأ وأنقذته من اليأس وعرّفته على حقيقة وجوده ونبل رسالته، «ثم أعلمك أرشدك الله أن ابتداء أمري في الشك الذي دخلني فيما كنت عليه، والاستبشاع به من أكثر من عشرين سنةً، لما كنت أقف عليه في المقالة من فساد التوحيد لله عز وجل بما أدخل فيه من القول بالثلاثة الأقانيم وغيرها، مما تضمنته شريعة النصارى، ووضع الاحتجاجات التي لا تزكو ولا تثبت في تقرير ذلك، وكنت إذا تبحرته وأجلت الفكر فيه بان لي عواره، ونفرت نفسي من قبوله، وإذا فكرت في دين الإسلام الذي منَّ الله عليّ به وجدت أصوله ثابتة، وفروعه مستقيمة، وشرائعه جميلة»[2].

وبمراجعة مدقّقة لمقدّمة رسالة الحسن بن أيوب يمكن إرجاعها إلى أصلين محوريين:

- **الأصل المنهجي**: إذ بضبطه لجملة الحقائق التي شدّت انتباهه في دين الإسلام يكون قد حدد مفاصل رسالته ونسّق موضوعاتها، بقصد إجراء مقارنة واقعية صادقة بين أصل الدين الصحيح وبين التحريف الذي انتهى إليه النصارى، «وأصل ذلك ما لا يختلف فيه أحد ممن عرف الله عز وجل منكم ومن غيركم، وهو الإيمان بالله الحي القيوم... إله إبراهيم وإسماعيل... وعيسى، وسائر النبيين، والخلق أجمعين... ولم يتخذ صاحبةً ولا ولداً، الذي خلق الأشياء كلها لا من شيء» ولا على مثال، بل كيف شاء...[3].
- **الأصل المعياري**: الذي يكسب الدين صفة الحق وأنه رباني المصدر، لا

---

(1) Publication de l'université de stétienne: *Le Recours à l'écriture polémique et conciliation du XVème siécle au XVIIème*, P.U.St E, 2000, pp: 7.

(2) ابن تيمية، مرجع سابق، ج4، ص88.

(3) ابن تيمية، مرجع سابق، ج4، ص89 (بتصرف).

مجرّد اجتهاد بشري، أو انحراف عن الحق بعد إذ كان. وبمقارنة بين الإسلام في عقائده وشرائعه وضوابطه السلوكية والأخلاقية وبين الدين الذي اعتزله وأراد الكشف عن طبيعته لأخيه، يمكن أن تستخلص جملة الضمانات التي توصّل إليها الحسن بن أيوب وأراد أن يضعها تحت تصرّف أخيه:

- **الضامن الأخلاقي**: «فلما لم أجد للحق مدفعاً، ولا للشك فيه موضعاً، ولا للأناة والتلبث وجهاً، خرجت مهاجراً إلى الله عز وجل بنفسي»...[1].
- **الضامن العقلي**: «وإذا كانوا قد اعترفوا بأن مريم ولدت الله، وأن الذي ولدته مريم، وهو المسيح الاسم الجامع للجوهرين، اللاهوت والناسوت قد مات فهل قد وقعت الولادة والموت وسائر الأفعال، التي تحكي النصارى أنها فعلت بالمسيح إلاّ عليهما؟ فكيف يصح لذي عقلٍ عبادة مولود من امرأة بشرية قد مات، ونالته العلل والآفات... فلهذا لا يوجد عن المسيح، ولا غيره من الأنبياء ما يوافق قولهم في التثليث، والأقانيم والاتحاد، ونحو ذلك مما ابتدعوه بغير سمعٍ وعقل، بل ألقوا أقوالاً مخالفة للشرع والعقل»[2].
- **الضامن الأصولي العقائدي**: «... ونؤمن بموسى وعيسى وسائر الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، لا نفرق بين أحدٍ منهم، ونؤمن بالتوراة والإنجيل والزبور والقرآن، وسائر الكتب التي أنزلها الله تعالى على أنبيائه، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور... وأن الله ليس بظلام للعبيد»[3].
- **الضامن التشريعي**: «وصدقتم بشريعة الإيمان، وكفرتم من خالفها، ثم لم تلبثوا أن خلعتموها وانسلختم عنها»[4].
- **الضامن الجمالي**: لتناسق معتقد المسلمين وعدم شذوذه «... بعد اتفاق جماعتهم على إلههم ومعبودهم وخالقهم، وأن الله إله الخلق كلهم، واحد

---

(1) ابن تيمية، مرجع سابق، ج4، ص90.
(2) ابن تيمية، مرجع سابق، ج4، ص96 (بتصرف).
(3) المرجع السابق، ج4، ص90 (بتصرف).
(4) المرجع السابق، ج4، ص113.

لا شريك له ولا ولد. ثم اتفاقهم بعد ذلك على نبيهم محمدﷺ، لا يشكون فيه، وعلى القرآن، وأنه كتاب الله المنزل على محمد المرسل، ولا يختلفون فيه. فإذا صح اتفاقهم على هذه الأصول، كان ما سواها خللاً لا يقع معه كفر، ولا يبطل به دين»[1].

وقد عرض الحسن بن أيوب في خلال رسالته شواهد نصية احتج بها على النصارى، إلاّ أنه بمراجعتنا للعهدين وبعض كتب الصلوات لم نعثر عليها، وهو دليل على أثر التاريخ في اختلاف النصوص باختلاف التراجم والنسخ، ومن ذلك:

- يا ربنا الذي غلب بوجعه الموت الطاغي.
- إن فخرنا بالصليب الذي بطل به سلطان الموت وصرنا إلى الأمن والنجاة بسببه.
- بصلوات ربنا يسوع المسيح بَطَل الموت، وانطفأت فتن الشيطان، ودرست آثارها.

فأي خطيئة بطلت؟ وأي فتنة للشيطان انطفأت، أو أي أمر كان الناس عليه قبل مجيئه من المحارم والآثام تغير عن حالته[2].

إن منهجية العرض التي اعتمدها الحسن بن أيوب لتحديد أوجه أثر الواقع على النصارى هي ذاتها الطرق والوسائط العلمية الحديثة التي اعتمدها رحمت الله في كتابه (إظهار الحق)، وهي ذات المنهجية التي طوّرت بعض أسسها في الفكر النقدي الغربي الحديث في الدراسات الدينية النقدية[3].

---

(1) المرجع السابق، ج4، ص180.

(2) المرجع السابق، ج4، ص118 (بتصرف).

(3) Voir: LEO. STRAUSS: *La critique de la Religion chez Spinoza, ou Les Fonements de la science Spinoziste de la Bible*, Serf, Paris, 1996,pp. 12.

المطلب الثالث

مؤلفات علماء النصارى

أ ـ طريقة الاستفادة من مؤلفات علماء النصارى:

تعتبر هذه الطريقة في العرض من أرقى الطرق التي انتهجها المؤلفان لاعتبارها قائمة على تعريف القضية من وجهة نظر الآخر مهما تعدد في داخله وتنوّع تفكيره أو اختلف إلى حد التناقض، إذ الاستناد إلى مؤلفات صاحب القضية هو دلالة على تجاوز منطق المحاكمة المتعسّفة، القائمة على بتر النصوص وتأويلها، وتخيّر ما يخدم سير القضية وينتصر لرأي المستفيد، وهو ما اتصف به عمل النصارى سواء في الاستشهادات القرآنية التي استعملها بولس في رسالته، أو ما اشتهر عن المنصرين في الهند، خاصةً مؤلفات «فندر» في انتقاء النصوص وأخذ بعض المقاطع منها غالباً انتصار الراية، ويتضح ذلك بصفة جلية في إيراده لطرف الآية أو جزء يسير منها أو فصل الآية عن سياقها، كل ذلك ما اصطلح عليه بالفكر الذرائعي الذي يستهدف الانتصار للرأي بأي وسيلة وإن كانت مخالفة لأصول الفكر العلمي، وهو ما نقده رحمت الله في خلال عرضه لمواقف علماء النصارى الذين جانبوا الصواب واختاروا طريقة المحاكمة الصورية القائمة على الآراء المسبقة.

لم يعتمد ابن تيمية على كتب علماء النصارى في خلال عرضه. إنما اقتصر على كتاب واحد ورسالتين. ولئن أمكن نسبة كتاب ورسالة إلى علماء النصارى فإننا من باب الخلفية التاريخية نسبنا الرّسالة الثانية إلى عالم نصراني اعتنق الإسلام بعد بحث طويل وجهد شاق. ولئن اعتبرت رسالة بولس الراهب سبباً مباشراً في تأليف (الجواب الصحيح)، فإنها كذلك مثلت المصدر المعلوماتي الأوّل الذي اعتمده ابن تيمية وعرضه في بداية كتابه، إذ منه استسقى آراء النصارى في مختلف القضايا الجدلية، خاصةً وأن كاتبها قد وسمها بعنوان طويل له دلالة واضحة من حيث المضمون والمصطلحات المستعملة فقد سماها «الكتاب المنطيقي الدولة خاني المبرهن عن الاعتقاد الصحيح والرأي المستقيم»، فهو خلاصة رحلته التي اجتمع فيها بأجلاّء النواحي التي زارها،

وفاوض أفاضل علمائها، وقد كتبها إلى بعض أصدقائه ممن طلب إليه ذلك[1]، وقد جاء في مقدمتها «رسالة بولس الأنطاكي إلى بعض أصدقائه بصيدا بعد توجهه إلى جزائر قبرص وروميّة وبلاد الملاطفة حيث بها له صديق وقال له: عند دخولك تلك البلاد أرسل عرفني عن أحوال القوم الذي أنت متوجه لهم وما يعتقدوه من دينهم وما هم عليه»[2].

إن مضمون الرسالة هو التعريف بدين النصارى حسب مقصد واضعها من غير تحديد لهويته المذهبية، وهي طبيعة فرق النصارى التي تعتبر كل منها نفسها الفهم الحقيقي للتعاليم المقدّسة، إقصاء للآخر واحتكاراً للحقيقة المطلقة. ولقد أوضح ابن تيمية ذلك من خلال عرضه التفصيلي لآراء فرق النصارى المشهور منها والمغمور. وكما تعتبر الرسالة محاولة للعرض الأمين لواقع النصارى حسب اجتهاد بولس الرّاهب، فإنها كذلك تتجه بالنقد لمؤلفات الإسلاميين الذين شاركوا في الجدل الديني وأعلنوا آراءهم المخالفة لما يعتقده النصارى. وذلك من خلال ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عرض معتقداتهم.

الوجه الثاني: يعتبرون أنفسهم غير ملزمين بدين الإسلام.

الوجه الثالث: التدليل على أنهم أهل الحق وأن غيرهم على ضلال.

وقد سلك بولس الرّاهب أسلوب الهجوم باستعمال أدوات الخصم، إذ كان يستشهد فقط بآي القرآن الكريم، للتدليل قرآنياً على معتقداتهم وللرد على آراء المسلمين، عبر مسلك غريب في التأويل والتفسير، يختلف وضوابط هذا العلم. وقد اعتمد ابن تيمية هذه الرسالة في دراسته واعتبرها وثيقة هامة مقارنةً بغيرها، من حيث مضمونها وحجمها، وخاصةً في أسلوبها المنهجي الذي يحتج بذات نصوص المسلمين التي اعتمدوها في الرد على النصارى فهو

(1) **الجواب الصحيح**، ج 1، ص100.

(2) **رسالة بولس الأنطاكي**، ص1؛ توجد نسخة المخطوطة بمكتبة المتحف القبطي بالقاهرة تحت عدد 95.

أسلوب جدلي غير مسبوق؛ يجمع بين جدية المواضيع وتميّز الطريقة. لذلك فقد اعتمدها النصارى وتداولوها، لاعتبارها قادرة إلى حين على الإجابة عن أسئلة عالقة. وفي المقابل فقد أراد ابن تيمية الكشف عن تهافت هذه الرسالة وتشريح موضوعاتها لما لها من أثر على عامّة المسلمين، خاصة في تلك الفترة التي عرفت نشاطاً محموماً لأصحاب العقائد الأخرى وفي مقدمتهم النصارى الذين حافظوا لطيلة هذه القرون على وجودهم سواء في مجموعات مستقلة تدعمها المركزية الدينية النصرانية الكبرى، أو تحت ظل الدولة الإسلامية كمواطنين يتمتعون بعقد الذمّة. وهو ما أراد ابن تيمية الكشف عنه في محاولة لإقامة مقارنة مفارقة بين التزام الدولة الإسلامية بتعهداتها تجاه الأقليات على المستويات الدينية والاجتماعية الثقافية والسياسية والاقتصادية، وبين العقلية الباطنية التآمرية التي حكمت الأقليات المواطنة في الدولة الإسلامية، والتي عبرت عنها لا من باب التنوّع والاختلاف الذي تضمنه الدّولة بإلزامية النصوص الدينية لها، وإنما من خلال التآمر عليها والتحالف مع القوى المعادية والمتمثلة يومها في زحف التتار ثم الحملات الصليبية المتقدّم منها والمتأخّر.

ومقارنةً بين نصوص المؤلفين في (الجواب الصحيح) و(إظهار الحق) نجد أوجهاً للتشابه كبيرة عند تقويم سلوك النصارى. خاصةً في العلاقة الوطيدة بين الحركة التنصيرية والحركة الاستعمارية، وهو ما أشرنا إليه آنفاً في طبيعة الأخلاق والسلوك وعلاقتهما بالعقيدة، «ومن ابتداء سلطنتهم إلى ثلاث وأربعين سنة ما ظهرت الدعوة من علمائهم إلى مذهبهم، وبعدها أخذوا في الدعوة وكانوا يتدرجون فيها حتى ألفوا الرسائل والكتب في ردّ أهل الإسلام...»[1]، وهو ما يحيلنا بالضرورة على سلوك نصارى عصر ابن تيمية الذين لا يحققون ذاتهم إلاّ من خلال علاقتهم بالآخر الذي هو بالضرورة يعادي الإسلام في جميع مظاهره الاعتقادية أو التشريعية، في تاريخه وحاضره[2].

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص5.

(2) انظر:

Bernard Lewis: *Histoire du Moyen Orient*, Albin Michel, Paris, 1997, pp: 262.

أما عن الكتاب الذي اعتمده ابن تيمية في عرض معتقدات النصارى وبيان حالهم وما هم عليه، فهو (كتاب التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق) لسعيد بن البطريق. وقد برّر المؤلف نقله عن هذا الكتاب بقوله[1]: «ونحن نذكر من ذلك كلام من نقل مذاهبهم من أئمتهم المنتصرين لدين النصرانية، ونذكر ما ذكروه من حججهم، مثل ابن البطريق، بترك الإسكندرية، فإنه صنف كتابه الذي سماه (نظم الجوهر) وذكر فيه أخبار النصارى ومجامعهم واختلافهم وسبب إحداثهم ما أحدثوه مع انتصاره لقول الملكية والرد على من خالفهم»، ويتضح من خلال ذلك إدراك المؤلف لطبيعة الكتاب، وموضوعاته وإلى أي مذهب ديني ينتمي صاحبه، مستوعباً لمنهجه في عرض القضايا ونقدها. فابن تيمية بقدر معرفته المباشرة بالفرق النصرانية ومحاوراته المتعددة مع علمائها، فإنه يعوّل على الدراسة التاريخية في معرفة أحوال النصارى من خلال كتبهم لاعتبارها مؤلفات وضعت من داخل النسق الديني ذاته فهي قادرة على تشخيص القضية بجزئياتها، والكشف عن ملابساتها.

ويعتبر ابن تيمية أن (نظم الجوهر) استوعب جميع القضايا والموضوعات الجدلية إضافة إلى الصفة التاريخية التي ميّزته، فإن كان في تعامله مع رسالة بولس الرّاهب اقتصر على الرد فقط، لاعتباره مقصد كتابه (الجواب الصحيح) برغم وجود مقصد آخر ضمني وهو الاستدلال على عقائد النصارى من خلال مؤلفاتهم، فإنه في علاقته بكتاب ابن البطريق قد اتجه نحو الاستدلال بمقولاته، واتخاذها معياراً في نقد باقي الفرق والمذاهب النصرانية، والتي اعتمدها بدورها في نقد المقولات العقائدية لفرقة الملكية التي ينتمي إليها سعيد بن البطريق. ويقدم ابن تيمية على ذلك أنموذجاً يتعلق بشعيرة الصوم عند النصارى، ثم يُعلق عليه برأيه الخاص قصد المقارنة بين تلك الحالة التاريخية وما أصبح عليه واقع النصارى نتيجةً لأثر الواقع بتغيّر الزّمن. وبرغم طول الشاهد فإننا آثرنا نقله قصد إعطاء صورة أكثر وضوحاً على المنهجية التي اعتمدها المؤلف في عرض القضايا من خلال مؤلفات علماء النصارى.

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج4، ص182.

«قال[1]: وفي ذلك العصر كتب بطريرك الإسكندرية إلى أسقف بيت المقدس، وبطرق إنطاكية، وبطرك رومية في كتاب فصح النصارى وصومهم، وكيف يستخرج من فصح اليهود، فوضعوا في ذلك كتباً كثيرة على ما هو عليه اليوم. وذلك أن النصارى كانوا بعد صعود سيدنا المسيح إلى السماء إذا عيدوا عيد الغطاس من الغد يصومون أربعين يوماً، ويفطرون كما فعل سيدنا يسوع المسيح، لأن سيدنا المسيح لما اعتمد بالأردن خرج إلى البرية، فأقام بها صائماً أربعين يوماً، وكان النصارى إذا أفصح اليهود عيدوا هم الفصح. فوضع هؤلاء البطاركة حساباً للفصح، ليصوم النصارى أربعين يوماً، ويكون فطرهم يوم الفصح، ليتم فرحهم بذلك.

قلت[2]: فقد أخبر عن المسيح أنه لما صام أربعين يوماً عقب المعمودية، وكان يعيد مع اليهود في عيدهم لا يعيد عقب صومه، شاركه النصارى في ذلك مدة، فصاروا يصومون أربعين عقب الغطاس الذي هو نظير المعمودية، ويعيدون مع اليهود العيد. ثم إنهم بعد هذا، ابتدعوا تغيير الصوم، فلم يصوموا عقب الغطاس، بل نقلوا الصوم إلى وقت يكون عيدهم مع عيد اليهود، فيكون عيدهم مع عيد اليهود، وهو فصح المسيح ويكون ذلك وقت قيامته من قبره»[3]. وختم ابن تيمية عرض محتوى كتاب (نظم الجوهر) بقوله[4]: «فهذا كلام سعيد بن البطريق الذي قرر به دين النصارى، وفيه من الباطل ما يطول وصفه، لكن نذكر من ذلك وجوهاً».

أما عن الرسالة الثانية فهي خطاب الحسن بن أيوب الذي توجه به إلى أخيه، يوضح له فيها سبب إسلامه ويدعوه إلى أن يحتذي حذوه. وهي وإن تنسب إلى مسلم، فهي تصوّر واقع النصارى من داخله، لمعرفة هذا الرجل بتفاصيله، وذلك لدقّة تشخيصه بالوقوف على دقائق الأمور، وما عساه يخفى

(1) أي ابن البطريق.
(2) أي ابن تيمية.
(3) **الجواب الصحيح**، ج4، ص197.
(4) المرجع السابق، ج4، ص270.

على غير النصارى، بل وما اختص به علماؤهم من أسرار لا تعرفها العامّة.

وعرض ابن تيمية لهذه الرسالة يستبطن خلفية دينية مذهبية وهي أن سعيد بن البطريق ينتمي إلى فرقة الملكية، وقد قام في كتابه (نظم الجوهر) بعرض عقيدة فرقته والدفاع عنها، وفي المقابل نقده الشديد لباقي الفرق وإظهارها في صورة الفرق المنحرفة التي خالفت التعاليم الصحيحة. أما عن رسالة الحسن بن أيوب فإنه ولئن لم يصرح بالفرقة التي كان ينتسب إليها قبل إسلامه، فإن مخاطبته للنساطرة دون غيرهم قد تدل على أن أخاه مازال منهم وأنه بالتالي كان نسطورياً. إلاّ أنه مع رفضه لمقالاتهم جميعاً يرى أن اليعاقبة منطقيون مع أنفسهم أكثر من الملكية والنسطورية[1]. وبذلك يكون ابن تيمية قد استدل بمؤلفات اختلفت مذاهب مؤلفيها قصد الوقوف على عقائد النصارى من خلال عرض أصحابها، والأهم من ذلك من خلال النقد الذي يتوجه به كل منها للآخر.

وقد ختم الحسن بن أيوب كتابه إلى أخيه بالتعجب من اختلاف النصارى في المسيح، أي في أصل معتقدهم، رغم تمسكهم بأمره[2]، «ومن أعجب العجب أن تكون أمة كتابها ودعوتها ومعبودها واحداً يتمسكون بأمر المسيح عليه السلام، وتلامذته، وإنجيله، وسنته وشرائعه، وهم مع ذلك مختلفون فيه أشد الاختلاف، فمنهم من يقول: إنه عبد، ومنهم من يقول: إنه إله، ومنهم من يقول: إنه ولد، ومنهم من يقول: إنه أقنوم وطبيعة، ومنهم من يقول: أقنوما وطبيعتان، وكل منهم يكفر صاحبه، ويقول: إن الحق بيده، وكلهم لا يأتي من الكتاب بحجة واضحة يثبت بها دعواه، ولا من قياسه لنفسه وتأوله بما يصح له عند المناظرة، وإنما يرجع في دينه واعتقاده إلى ما تأوله له المتأولون، بما يخالف إنجيلهم، وكتبهم بالهوى والعناد من بعضهم لبعض، فهم يشركون بالله على التأويل ولا شريك له، ويدعون له ولداً من جهة ما أحدثوا لأنفسهم، سبحانه أنى يكون له ولد».

وتتمثل أهمية هذا الرد بالخصوص في معرفة صاحبه للنصرانية من الداخل

---

(1) الشرفي، مرجع سابق، ص149.

(2) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج4، ص179.

وتمكنه من ثقافة مزدوجة إسلامية ونصرانية، تسمح له بوضع الخلاف بين العقيدتين في مستواه الحقيقي «وقد بيّنا الحجج في بطلان كل قول لكم مما عقدتم به شريعة إيمانكم، ووجدنا قوماً منكم إذا نوظروا في ذلك قالوا: قد وجدنا أكثر الأديان يختلف أهلها فيها، ويتفقون على مقالات شتى هم عليها وكل منهم يدعي أن الصواب في يده. وهذا أيضاً من سوء الاختيار وذهاب القلوب عن رشدها وانصرافها عن سبيل حقها. فلم يختلف أهل دين من الأديان في عقد معبودهم، ولا شكوا فيه ولا تفرقوا القول فيما اختاروه، إلاّ أهل ملل النصرانية فقط. وسائر من سواهم إنما اختلفوا في فروع من فروع الدين وشرائعه، مثل اختلاف اليهود في أعيادهم وسنن لهم، ومثل اختلاف المسلمين في القدر. فمنهم من قال به، ومنهم من دفعه...»[1].

يعتبر عمل ابن تيمية في الرجوع إلى كتب علماء النصارى عملاً متقدماً من الناحية المنهجية العلمية والموضوعية المجرّدة، بأن يقوم بعرض معتقداتهم كما يدينون بها. عبر عملية حوارية راقية بين مؤلفات النصارى ذاتهم، وهي نقلة وليدة مقارنةً بالكتابات الإسلامية السابقة والتي تتجه رأساً إلى نقد عقائد النصارى دون عرض واضح، يفصل بين ما هو تراث فكري نصراني يستند إلى نصوص دينية ومرجعية عقدية مقدّسة عندهم إلى جانب تراثهم الكلامي الدفاعي والدعائي، وبين ما هو عمل نقدي يستهدف تقويم أو إبطال عقائد الآخر. وقد ارتكزت هذه النظرية على مقولات أحادية الجانب ضمنها أصحابها أساساً كتب علم الكلام، أي في معرض مناقشتهم لجملة القضايا المتشابكة، وقليل منهم من رجع إلى كتب العهدين أو اعتبار واقع النصارى، فقد عرف عنهم غالباً أخذ الاستشهادات من كتب سابقة أو الاكتفاء بمجرّد الإحالة إلى العموميات من مثل: جاء في كتبهم في العهد العتيق أو التوراة أو ذكر هذا في الإنجيل... إلاّ أن هذه المسلكية لم ترد في (الجواب الصحيح)، إلاّ من باب التذكير بأنه قد أورد ذلك سابقاً، عندها فقط تكون الإحالة عامة.

إلاّ أن خاصيّة العرض من خلال مؤلفات النصارى تعتبر أكمل وأكثر

(1) المرجع السابق، ج4، ص180.

رسوخاً عند رحمت الله منها عند ابن تيمية، فقد تجاوز (إظهار الحق) جميع ما يعتبر إخلالاً أو سلبيات منهجية في (الجواب الصحيح)، وذلك بإعادة ترتيب الطرق الاستدلالية على نحو يتجنب فيه المركزية المكانية كالتي ميّزت (الجواب الصحيح). حيث حشرت رسالة الحسن بن أيوب و(نظم الجوهر) لابن البطريق في ذات المكان، مما ساعد على فصل الكتاب إلى جزئين متباينين؛ عرض في الجزء الأوّل رسالة بولس الأنطاكي ورسالة الحسن بن أيوب و(نظم الجوهر) في حين جاء الجزء الثاني مستقلاً تماماً وهو يمثل الجانب النظري فقط والذي أراد من خلاله ابن تيمية الدفاع عن النبوّة وإجراء مقارنات بين البشارات الواردة في كتب العهدين، وبين مثيلاتها مما أورده أصحاب كتب دلائل النبوّة. في حين انتشرت الأدلة في جميع أجزاء (إظهار الحق) بل على أساسها أقام رحمت الله كتابه، أي أنه قام بإجراء عملية حوارية من نوع آخر بين النصوص المقدّسة وبين مؤلفات علماء النصارى، عبر مقابلة نظرية بين الأصول العقائدية وطرائق الفهم، فهو عرض ونقد في آنٍ.

لذلك فقد قام المؤلف في مقدّمة كتابه بعرض قائمة أولية في أهم مراجعه على أن ترد الأخرى في مواضعها والتي منها إلى جانب تراجم عدّة لكتب العهدين:

- تفسير آدم كلارك Adams Clark على العهد العتيق، طبعة لندن، 1851م.
- تفسير هورن الطبعة الثالثة، لندن، 1822م.
- تفسير هنري واسكات، طبعة لندن.
- تفسير لاردنر، طبعة لندن، 1827م في عشرة مجلدات.
- تفسير دوالي ورجرد مينت، طبعة لندن، 1848م.
- تفسير هارسلي.
- كتاب واتسن Watson.

وختم ذلك بقوله: «وما سواها كتب أخرى أيضاً يجيء ذكرها في

مواضعها وهذه الكتب في بلاد تسلط عليها الإنجليز كثيرة الوجود»[1]، ولعل من أهمها مؤلفات القسيس «فندر» التي شغلت بمواضيعها العامة قبل الخاصة، والتي قصد منها بث الشك والحيرة بين عامّة المسلمين، وهي:

- إظهار الدين النصراني.
- حلّ الإشكال.
- طريق الحياة.
- مفتاح الأسرار.
- ميزان الحق؛ وهو أخطر كتب فندر بل هو أخطر كتب المنصّرين على الإطلاق[2] إلى جانب ذلك ذكرت أسماء كتب أخرى لا تقل أهمية عن سابقاتها من مثل:
- انسكلوبيديا بيني: أي موسوعة أو دائرة معارف بيني، يقع في ستين مجلداً. جمعها المؤرّخ والعالم: بيني.
- تفسير يوسي بيس؛ وهو مؤرخ من كبار علماء النصارى.
- مقدّمات القسيس جيروم هيرو نيموس؛ وهي مقدّمات خصّ بها الكتب المقدّسة، لاعتباره من كبار لاهوتيي الكنيسة، ويرجع له النظر في كثير من المواقف والمسائل، ومن أهم أعماله مراجعة وترجمة الإنجيل إلى اللّاتينية.
- تفسير الدكتور همند: هو قسّ ومؤرخ ومفسّر يُرجع إليه في كثير من القضايا الخلافية.
- تفسير «وت بي» لاهوتي ومؤرخ إنجليزي.
- الكزيدركينن؛ أي الأصول الإيمانية لألكزيدر؛ وهو كتاب معتبر عند علماء البروتستانت.
- انسائي كلوبيديا برتنيكا Encyclopaedia Britannica أي دائرة المعارف

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص11.
(2) المرجع السابق، ج1، ص24، مقدّمة المحقّق.

البريطانية، وهو كتاب اتفق على تأليفه كثيرون من علماء إنكلترا.

- كتاب المعلم ميخائيل مشاقة: «أجوبة الإنجيليين على أباطيل التقليديين» وهو من علماء البروتستانت.
- دكشنري بيبل Dictionary Bible طبع في أمريكا وإنكلترا والهند، شرع في تأليفه «كالمنت» وكمّله «رابت» و «تيلر».
- كشف الآثار في قصص أنبياء بني إسرائيل: القسيس الدكتور كيث.
- تفسير توماس نيوتن Newton طبعة لندن، 1803. خصّ الجزء الثاني منه للإخبار عن الحوادث المستقبلة المندرجة في الكتب المقدّسة.
- مرآة الصدق: القسيس توماس انكلس، وهو من علماء الكاثوليك.
- تفسير يوسيفس: يوسف فلافيوس، مؤرخ وكاهن يهودي.
- دنسيدهي: البابا الكسندر السادس (1431 ـ 1503م). أفصح فيه عن اعتقاده أن محمداً ﷺ صاحب الإلهام.
- الأغلاط: وارد الكاثوليكي ـ نقل فيه عن كتاب لوثر وعن كتاب مستر جوويل وعن كتاب الدكتور همفري.
- انسيكلوبيديا رايس Encyclopédie Rice أي دائرة المعارف التي ألفها «رايس».
- تاريخ بل Histoire de Peel المؤرخ بل (Dr.Albert).
- تاريخ سيدرينس: المؤرخ سيدرينس.
- تاريخ كليسيا Histoire de Clicia: وليم ميور، مستشرق إنجليزي اسكتلندي.
- تحقيق دين الحق: القسيس اسمث، طبعة 1842، رد عليه رحمت الله في كتابه (تقليب المطاعن) كما ردّ عليه محمد آل حسين.
- تحقيق لفظ فارقليط: رسالة صغيرة لبعض القسيين كتبت باللغة الأوردية. وقد وصلت منها نسخة لرحمت الله.
- تفسير بارنس: شرح فيه المفسر «بارنس» إنجيل يوحنا.

- تفسير سنل جانسي، وهو تفسير على الأخبار بالحوادث الآتية المندرجة في البايبل.
- الثلاث عشرة رسالة: لإسحاق بردكان البروتستانتي، طبعة 1849م، يذكر فيها تواريخ ثاودوريتوس وكتب جيلاسيوس.
- كاثلك هرلد، (أي السفير الكاثوليكي) أو البشارة الكاثوليكية.
- كتاب أكهارن، وهو من علماء الألمان المشهورين.
- الخيالات: للراهب فيليبس كواد نولس.
- كتاب الصلاة العامّة، وهو كتاب مستعمل في الكنيسة الإنجليزية والإيرلندية.
- مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين.
- دلائل إثبات رسالة المسيح.
- دلائل النبوّة.
- ردّ اللغو...[1].

يعتمد رحمت الله في عرض القضايا على إيراد الاستشهادات من كتب علماء النصارى، فهي غالباً تتراوح بين الجملة القصيرة والفقرة الكاملة، وكثيراً ما يسوق الشاهد على طوله، تجنباً للتصرف الشخصي في طريقة عرض صاحبه لأفكاره، أو لأن المعنى لا يتم عند بتر الشاهد والاقتصار على بعضه، وفي هذه الحالة يعتمد إلى الاستنتاجات الشخصية المطوّلة. أما عن عرضه من خلال مؤلفات النصارى فهي تتمثل في تنويع مصادر نقله باختلاف الانتماء المذهبي الطائفي أو التخصّص؛ بين مفسّرين ومؤرخين ومشرعين، أو للاختلاف الزمني التاريخي، فمصادره تمتد إلى ما قبل الميلاد وتنتهي إلى زمنه، بل لم يقتصر فقط على المتدينين وإنما تجاوزهم إلى مؤلفات الملحدين قديمهم وحديثهم. كما أنه اتجه إلى إيراد شواهد من مؤلفات علماء نصارى عرفوا عند العامّة واشتهروا بنظرياتهم العلمية؛ الفيزيائية والرياضية، فتجاوز بهم مرحلة النسيان

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج4، ص1371 وما بعدها (بتصرف).

إلى حيّز الظهور، والقصد منه المبالغة في محاججة الخصم وإلزامه ذلك. وتبعاً لذلك قسّم مصادره إلى أصناف ثلاثة:

- مصادر المفسرين والمؤرخين المنشغلين باللاّهوت.
- مؤلفات المنصرين الذين فاضت بهم الهند على عهده.
- مؤلفات العلماء الذين خاضوا في المباحث اللاّهوتية وعرفوا باشتغالاتهم العلمية التجريبية مثل إسحق نيوتن.

وتنقسم استعمالات الدليل عند رحمت الله إلى ثلاثة طرق:

- **الطريق الأوّل**: عرض القضية: والقصد منه توظيف أدلة الطرف المقابل في عرض القضية لتكون أكثر واقعية وأقرب إلى الصدقية، بعيداً عن الانطباعية التي من الممكن أن ينعت بها العرض المنحاز، أي الذي يقوم به المؤلف بصفة مستقلة عن التراث الكلامي النصراني. لذلك فقد جعل رحمت الله لجميع المباحث مداخل نظرية يستفتح فيها بإدراج نصوص النصارى صياغةً مع الإحالة على مواضعها، مع تعليقات مختصرة للتعريف بالمرجع الذي اعتمده من مثل «وكان سيل» من علماء المسيحية، وكان قد حصّل بعض العلوم الإسلامية أيضاً، وكان ترجم القرآن المجيد بلسانه ـ وترجمته مقبولة عند المسيحيين ـ ووصّى قومه في بعض الأمور...[1]، وأنّ واتسن صرّح في المجلّد الرّابع من كتابه في رسالة الإلهام التي أخذت من تفسير الدكتور بنسن...[2] وكذلك قوله[3]: «ألّف ممفرد الكاثوليكي كتاباً سمّاه (سؤالات السؤال)، وطبع هذا الكتاب في بلدة لندن سنة 1843 من الميلاد...».

- **الطريق الثاني**: توضيح القضية: والمقصود به تدعيمه العرض بآراء العلماء؛ شارحةً وموضحةً لما قدّمه من تحليل، قصد رفع الالتباس أو سوء الفهم الذي من الممكن أن يقع فيه القارئ من جراء تقصير المؤلف، فهو مثلاً

(1) المرجع السابق، ج3، ص734.
(2) المرجع السابق، ج2، ص362.
(3) المرجع السابق، ج2، ص538.

يعرض قضية «إلهامية الكتب» من وجهة نظر علماء النصارى كما وردت في الموسوعة البريطانية «إن سألنا أحد على سبيل التحقيق أنّكم تسلّمون أي جزء من العهد الجديد إلهامياً؟ فقلنا: إن المسائل والأحكام والأخبار بالحوادث الآتية هي أصل الملّة المسيحية لا ينفك الإلهام عنها، وأمّا الحالات الأخر فكان حفظ الحواريين كافياً لبيانها»[1]، ويوضح ذلك ما قاله هورن في الضميمة «إذا قيل إنّ الكتب المقدّسة أوحيت من جانب الله فلا يُراد أن كل لفظ أو العبارة كلها من إلهام الله، بل يُعلم من اختلاف محاورة المصنّفين واختلاف بيانهم أنهم كانوا مجازين أن يكتبوا على حسب طبائعهم وعاداتهم وفهومهم، واستعمل علم الإلهام على طريق استعمال العلوم الرسميّة، ولا يُتخيّل أنهم كانوا يُلهمون في كل أمر يبيّنونه أو في كل حكم كانوا يحكمون به»[2].

- **الطريق الثالث**: عرض مختلف آراء النصارى: «وأن النقل غالباً في هذا الكتاب عن كتب فرقة البروتستانت سواء كانت تراجم أو تفاسير أو تواريخ، لأن هذه الفرقة هي المتسلطة على مملكة الهند، ومن علمائها وقعت المناظرة والمباحثة، ووصلت إلي كتبها، وقليلاً ما يكون عن كتب فرقة الكاثوليك أيضاً»[3]. وفي ذلك رد ضمني على ممارسات علماء النصارى المخالفة لمصداقية البحث العلمي إذ إن «عادة أكثر علماء البروتستانت في تحرير جواب المخالف جارية بأنهم يتفحصون في كتابه بنظر العناد والاعتساف، فإن وجدوا في جميع الكتاب الأقوال القليلة ضعيفة اغتنموها ونقلوها لتغليط العوام، ثم يقولون: إن جميع كتابه من هذا القبيل، والحال أنهم ما وجدوا مع غاية تفحصهم إلاّ القدر المسطور... ويتركون الأقوال القوية بالمرة، ولا يشيرون إليها أيضاً... وغرضهم الأصلي إيقاع الناظر في مغلطة»[4].

منهجية الاستدلال عند رحمت الله: والمقصود من ذلك التعرف على

(1) المرجع السابق، ج2، ص359.
(2) المرجع السابق، ج2، ص357.
(3) المرجع السابق، ج1، ص9.
(4) المرجع السابق، ج1، ص20 (بتصرف).

طريقة استعمال رحمت الله للأدلة، بإدراجها في سياق كلامه أو إفرادها بالعرض كشاهد مستقل.

فالملاحظ من خلال (إظهار الحق)، أن المؤلف أقام صياغته على أساسين:

الأوّل: اعتماد النصوص المقدّسة.

الثاني: اعتماد أقوال علماء النصارى، وأن استعماله في هذا الجانب قد جاء على ضربين:

أ ـ أنه كان يصوغ خلاصاته العلمية على ضوء مطالعاته العميقة فهو يستوعب مضامين الكتب ويتبنى محتواها ثم يَصْدُرُ بها في شكل تأليفي يعبّر من خلاله عن أفكاره جملة قناعاته، فهو يتحدّث عن النسخ مثلاً، من خلال المقارنة بين الشريعة الإسلامية وبين ما عند النصارى، ثم ينتقل إلى الاستدلال النصي، ثم إلى الاستدلال عن طريق الشواهد المأخوذة من مؤلفات كثيرة منسوبة إلى علماء نصارى.

ب ـ تخصيص مجال معتبر لاستعمال الدليل في صورته الأصلية، أي في قالبه التأليفي الذي صاغه فيه المؤلف الذي أُخذ عنه الشاهد، ثم إدراجه في سياق تحليله. وهو على نوعين:

النوع الأوّل: اعتماد الدليل كدعامة علمية في العرض لإضفاء طابع الموضوعية على البحث تجنباً للأحكام المسبقة والجاهزة، تبعاً للالتزام الذي قطعه رحمت الله على نفسه في مقدّمة كتابه، وهذا النوع من الاستعمال يرد باطراد في فصول الكتاب، فلا تخلو فقرة من كلام رحمت الله إلاّ ويتبعها شاهد من كتاب، ثم تليه ملاحظات واستنتاجات المؤلف لزيادة التفصيل أو النقد.

النوع الثاني: اعتماد الدليل أساساً لعرض القضايا، أي تكثيف الشواهد وترصيفها متتابعة متناسقة، تؤلف من مجموعها فقرات المبحث. وهو ما يلاحظ بصفة جلية في الفصل الرابع من الباب الأول، الذي ناقش فيه قضية إلهامية

الكتب من عدمها[1]. ومن ذلك؛ قال هورن في الصفحة 131 من المجلد الأول من تفسيره المطبوع سنة 1822م: «إن سلّمنا أن بعض كتب الأنبياء فقدت، فقلنا: إنّ هذه الكتب ما كانت مكتوبة بالإلهام، وأثبت اكستاين بالدليل القوي هذا الأمر وقال: إنّه وجد ذكر كثير من الأشياء في كتب تواريخ ملوك يهوذا وإسرائيل، ولم يُبين هذه الأشياء فيها، بل أُحيل بيانها إلى كتب الأنبياء الآخرين، وفي بعض المواضع ذكر أسماء هؤلاء الأنبياء أيضاً، ولا توجد هذه الكتب في هذا القانون الذي تعتقده كنيسة الله واجب التسليم، وما قدر أن يبين سببه، غير أنّ الأنبياء الذين يلهمهم الروح القدس الأشياء العظيمة في المذهب تحريرهم على قسمين، قسم؛ على طريقة المؤرخين المتدينين، وقسم؛ بالإلهام، وبين القسمين فرق بأنّ الأوّل منسوب إليهم، والثاني إلى الله، وكان المقصود من الأوّل زيادة علمنا، ومن الثاني سند الملّة والشريعة»[2].

نماذج موضوعية من استدلالاته:

الأنموذج الأوّل: عرض حال الكتب

اعتمد فيه رحمت الله كلية على آراء العلماء من خلال مؤلفاتهم، إذ المجال ليس مقارنات نصيّة من داخل كتب العهدين، وإنما إيراد آراء العلماء وترتيبها حسب المواضيع المعنية بالدرس ومثال ذلك حال كتاب راعوث:

«وكتاب راعوث الذي هو في المنزلة الرابعة، فيه اختلاف أيضاً:

1 ـ قال بعضهم: إنّه تصنيف حزقيا، وعلى هذا لا يكون إلهامياً.

2 ـ وقال بعضهم: إنّه تصنيف عزرا.

3 ـ وقال اليهود وجمهور المسيحيين: إنه تصنيف صموئيل. وفي الصفحة 205 من المجلد السابع من «كاثلك هرلد» المطبوع سنة 1844م هكذا: «كُتب في مقدمة بيبل الذي طبع سنة 1819م في اشتار برك أنّ كتاب راعوث

(1) المرجع السابق، ج2، ص353.
(2) المرجع السابق، ج2، ص356.

قصّة بيت، وكتاب يونس حكاية» انتهى. يعني قصّة غير معتبرة وحكاية غير صحيحة»[1].

الأنموذج الثاني: في بيان الاختلافات والأغلاط

أ ـ **الاختلافات**: وآدم كلارك ذيل شرح الباب الثالث من إنجيل لوقا نقل التوجيهات وما رضي بها وتحيّر، ثم نقل عذرا غير مسموع من مستر هارمرسي في صفحة 408 من المجلد الخامس هكذا: «كانت أوراق النسب تحفظ في اليهود حفظاً جيداً، ويعلم كل ذي علم أنّ متى ولوقا اختلفا في بيان نسب الرب اختلافاً تحيّر فيه المحققون من القدماء والمتأخرين، وكما أنه فُهم في المواضع الأخر اعتراض في حق المؤلف ثم صار هذا الاعتراض حامياً له، فكذلك هذا أيضاً إذا صفا يصير حامياً قوياً لكنّ الزمان يفعله هكذا» انتهى.

- **تعليق المؤلف**: «فاعترف (بأنّ هذا الاختلاف اختلاف تحيّر فيه المحققون من القدماء والمتأخرين) وما قال: (إنّ أوراق النسب كانت تحفظ في اليهود حفظاً جيداً) مردود، لأنّ هذه الأوراق صارت منتشرة برياح الحوادث...»[2].

ب ـ **الأغلاط**: «قال المفسر هارسلي: إنّ الآية السابعة والثامنة من الباب الثالث عشر من كتاب يوشع غلطان»[3].

- «**وقع في الباب السادس والثلاثين من السفر الثاني من أخبار الأيام**: «أنّ بخت نصر ملك بابل أسر يواقيم بسلاسل وسباه إلى بابل». وهو غلط، والصحيح أنه قتله في أورشليم وأمر أن تلقى جثته خارج السور، ومنع عن الدفن. كتب يوسيفس المؤرخ في الباب السادس من الكتاب العاشر من تاريخه: «جاء سلطان بابل مع العسكر القوي وتسلّط على البلدة بدون المحاربة، فدخلها وقتل الشباب، وقتل يواقيم وألقى جثته خارج سور البلد، وأجلس يواخين ابنه

(1) المرجع السابق، ج1، ص135.
(2) المرجع السابق، ج1، ص190 (بتصرف).
(3) المرجع السابق، ج2، ص260.

على سرير السلطنة وأسر ثلاثة آلاف رجل، وكان حزقيال الرسول في هؤلاء الأسارى». انتهى[1].

الأنموذج الثالث: وقوع التحريف بصوره الثلاث

أ ـ في المجلّد الأول من تفسير هنري واسكات: إنّ اكستائن كان يقول: إنّ اليهود قد حرّفوا النسخة العبرانية في بيان زمان الأكابر الذين قبل زمن الطوفان وبعده إلى زمن موسى عليه السلام، وفعلوا هذا الأمر لتصير الترجمة اليونانية غير معتبرة، ولعناد الدين المسيحي، ويُعلم أن قدماء المسيحيين كانوا يقولون مثله، وكانوا يقولون: إنّ اليهود حرّفوا التوراة في سنة مائة وثلاثين من السنين المسيحية...[2].

ب ـ قال هورن في المجلد الرابع من تفسيره نسخة سنة 1822م صفحة 463: وقعت التحريفات والإلحاقات الكثيرة في هذه الترجمة من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر، ثم قال في الصفحة 467: «لا بد أن يكون ذلك الأمر في بالك أنّ ترجمة من التراجم لم تحرّف مثل اللاتينية، ناقلوها من غير المبالاة أدخلوا فقرات بعض كتاب من العهد الجديد في كتاب آخر، وكذا أدخلوا عبارات الحواشي في المتن» انتهى[3].

ج ـ قال هارسلي المفسّر في الصفحة 82 من المجلّد الأوّل من تفسيره ذيل الآية الخامسة من الباب الرابع والأربعين من سفر التكوين: «يزاد في أول هذه الآية من الترجمة اليونانية هذه الجملة: لِمَ سرقتم صواعي» انتهى. فهذه الجملة على اعترافه ساقطة من العبرانية»[4].

الأنموذج الرابع: النسخ في الكتب المقدّسة

أ ـ **السبت**: «في تفسير دوالي ورجرد مينت ذيل شرح الآية السادسة

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص264.
(2) المرجع السابق، ج2، ص436.
(3) المرجع السابق، ج2، ص466.
(4) المرجع السابق، ج2، ص524.

عشرة هكذا: «قال بركت والدكتور وت بي: كانت (أي الأعياد) في اليهود على ثلاثة أقسام: في كل سنة سنة، وفي كل شهر شهر، وفي كل أسبوع أسبوع، فنسخت هذه كلها، بل يوم السبت أيضاً وأقيم سبت المسيحيين مقامه»[1].

ب ـ **الصلب**: «قال الدكتور همند في ذيل شرح الآية العشرين (الباب الثاني من رسالة بولس إلى أهل غلاطية): خلّصني ببذل روحه لأجلي عن شريعة موسى. وقال في شرح الآية الحادية والعشرين: أستعمل هذا العتق لأجل ذاك ولا أعتمد في النجاة على شريعة موسى، ولا أفهم أن أحكام موسى ضرورية؛ لأنّه يجعل إنجيل المسيح كأنّه بلا فائدة» انتهى[2].

– **تعليق رحمت الله**[3]: والعجب من علماء البروتستانت أنهم يوردون في رسائلهم هذه الآيات تغليطاً لعوام أهل الإسلام مستدلين بها على بطلان النسخ في التوراة، فيلزم أن يكونوا واجبي القتل، لأنهم لا يعظمون السبت، وناقض تعظيمه على حكم التوراة واجب القتل»[4].

الأنموذج الخامس: قضية التثليث بين العقل والنص

أ ـ «قال صاحب (مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين) في الفصل الثالث عشر من كتابه: «وأما اصطلاح الكتاب المقدس فإنه ذو استعارات وافرة غامضة، وخاصّةً العهد العتيق... واصطلاح العهد الجديد أيضاً هو استعاري جداً، وخاصّةً مسامرات مخلّصنا، وقد اشتهرت آراء كثيرة فاسدة لكون بعض معلّمي النصارى شرحوها شرحاً حرفياً ولأجل ذلك نقدّم بعض أمثال لنرى بها أن تأويل الاستعارات حرفياً ليس صواباً، وذلك كقول المسيح... عن الخبز عند تعيينه العشاء السري: (هذا هو جسدي)، وعن الخمر (هذا هو دمي)...»[5].

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص657.
(2) المرجع السابق، ج3، ص661.
(3) المرجع السابق، ج3، ص675.
(4) **سفر الخروج**، 31/ 15.
(5) المرجع السابق، ج3، ص702 (بتصرف).

ب ـ «(وفيلبس كواد نولس) الراهب كتب في ردّ رسالة أحمد الشريف بن زين العابدين الأصفهاني كتاباً باللسان العربي سماه بـ«خيالات فيلبس» وطُبع هذا الكتاب سنة 1689م في الرومية الكبرى في «بسلوقيت» وحصلت لي بطريق العارية نسخة قديمة من هذا الكتاب من كتب خانة الإنكليز في بلدة دهلي. فكتب الراهب المسطور في كتابه المذكور هكذا: «الذي تألّم لخلاصنا وهبط إلى الجحيم، ثم في اليوم الثالث قام من بين الأموات». انتهى[1].

الأنموذج السادس: أخذ أهل الكتاب بالروايات الشفهية

قال يوسي بيس الذي تاريخه معتبر عند علماء الكاثوليك والبروتستانت: قال بيبس في ديباجة كتابه: أكتب لانتفاعكم جميع الأشياء التي وصلت من المشايخ إليّ وحفظتها بعد التحقيق التام لتثبت زيادة تحقيقها بشهادتي عليها؛ لأني ما رضيت من قديم الزمان بسماع الأحاديث من الذين يلغون كثيراً، أو يعلّمون نصائح أخرى أيضاً، بل سمعت الأحاديث من الذين لا يعلّمون إلاّ النصائح الحقّة التي هي مرويّة من ربّنا الصادق. ومَن لقيته من متّبعي المشائخ سألته عن هذا: أنّ اندراوس أو بطرس أو فيلبس أو ثوما أو يعقوب أو متى أو شخصاً آخر من تلاميذ ربّنا أو أرستيون أو القسيس يوحنا ـ مريد ربنا ـ ماذا قال؟ لأن الفائدة التي حصّلها من السّتة الأحياء ما حصّلتها من الكتب»[2].

– **تعليق رحمت الله**[3]: قد عرفت أن الرواية اللسانية معتبرة عند جمهور أهل الكتاب، واعتبارها ثابت من هذا الإنجيل المتداول، وأنّ فرقة البروتستانت تحتاج إلى اعتبارها في أمور كثيرة هي على إقرار ماني سيك الأسقف بمقدار ستمائة، وأنّ خمسة أبواب من سفر الأمثال جُمعت من الروايات اللسانية في عهد حزقيا بعد مدة مائتين وسبعين سنة من موت سليمان عليه السلام، وإن إنجيل مرقس ولوقا... تسعة عشر باباً من كتاب الأعمال كُتبت بالرواية اللسانية، وأن الأمر المهتمّ بشأنه يكون محفوظاً ولا يتطرّق فيه خلل بمرور مدة».

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص743.
(2) المرجع السابق، ج3، ص901.
(3) المرجع السابق، ج3، ص941.

الأنموذج السابع: دلائل النبوّة

- **فيه جمع بين العرض والتعليق**: وما قال رانكين في كتابه المسمى بـ(دافع البهتان)، الذي بلسان أردو في ردّه على خلاصة صولة الضيغم: «إنّ لفظ التوبيخ لا يوجد في الإنجيل ولا في ترجمة من تراجم الإنجيل، وهذا المستدلّ أورد هذا اللفظ ليصدق على محمد صدقاً بيناً لأجل أنّ محمداً وبّخ وهدّد كثيراً، إلاّ أنّ مثل هذا التغليط ليس من شأن المؤمنين والخائفين من الله» انتهى كلامه ـ فمردود. وهذا القسيس إما جاهل غالط أو مغلّط ليس له إيمان ولا خوف من الله؛ لأن هذا اللفظ يوجد في التراجم العربية المذكورة التي نقلت عنها عبارة يوحنا، وفي الترجمة العربية المطبوعة في بيروت لسنة 1860م هكذا: «ومتى جاء ذاك يبكّت العالم على خطية...»[1].

في تأويل لفظ «فارقليط»: قال (فندر) في الفصل الأول من (مفتاح الأسرار) في الصفحة 53 من النسخة الفارسية المطبوعة سنة 1850: «إنّ لفظ: روح الله، ولفظ: روح القدس، في التوراة والإنجيل بمعنى واحد «وقال في (حلّ الإشكال في جواب كشف الأستار): «من له شعور ما بالتوراة والإنجيل فهو يعرف أنّ ألفاظ روح القدس وروح الحق وروح فم الله وغيرها بمعنى روح الله، فلذلك ما رأيت إثباته ضرورياً» انتهى.

- **تعليق رحمت الله**: فإذا عرفت هذا القول فنحن نقطع النظر عن صحة ادعائه وعدم صحته ههنا، ونسلّم ترادف هذه الألفاظ على زعمه، لكنّا ننكر أن استعمالها في كل موضع من مواضع العهدين بمعنى الأقنوم الثالث، ونقول قولاً مطابقاً لقوله: مَن له شعور ما بكتب العهدين يعرف أن هذه الألفاظ تستعمل في غير الأقنوم الثالث كثيراً...»[2].

ب ـ مقاربة منهجية بين المؤلفين:

يتضح من خلال العرض السّابق أنّ مبرّر استعمال هذا النوع من الأدلة،

(1) المرجع السابق، ج4، ص1195.
(2) المرجع السابق، ج4، ص1198 (بتصرف).

كان محكوماً بقصد محدّد عند كلا المؤلفين:

أ ـ **عند ابن تيمية**: ينحصر دور هذا الاستدلال حسب استعمال ابن تيمية في توفير شروط الموضوعية والتزام الحيدة في عرض عقائد النصارى، فهو يعرض فصولاً مطوّلة من كتاب «نظم الجوهر» لابن البطريق للكشف عن تاريخية العقائد والتعاليم لاعتبارها صياغة بشرية لا تتمتع بصفة القدسية التي هي صفة لازمة للعقائد والشرائع الإسلامية، فاستعماله لهذا النمط من الدليل هو قصد إجراء المقارنة بين الدين الحق وبين التحريف، ويتضح ذلك من خلال تقديمه لرسالة الحسن بن أيوب (ت378هـ/ 988م) في العرض، برغم السّبق الزمني لسعيد بن البطريق (ت328هـ/ 940م)[1].

ب ـ **عند رحمت الله**: يعتبر كتاب (إظهار الحق) في جزء منه عملاً تجميعياً لفقرات من مؤلفات علماء النصارى، مشفوعة ببعض تعليقات المؤلف. لذلك فقد صاغ رحمت الله كتابه بناءً على خلفية أحادية بإيراد دليل الآخر واعتماده في العرض أولاً، ثم في مرحلة النقد من خلال خمسة وأربعين مرجعاً معتَبراً عند علماء النصارى باختلاف مذاهبهم وفرقهم، معتبراً أن ذلك أقوى في إلزام الخصم الحجّة، بخلاف إن اقتصر في منهجية الاستدلال على مؤلفات الإسلاميين فقط أو مؤلفات غير الإسلاميين من خارج الدائرة النصرانية وإن كان كتابياً ـ يهودياً ـ لاعتبار الصراع التاريخي الذي ميز علاقاتهم الثنائية، لذلك فقد مزج المؤلف بين مصادر نقله المعلومات عامةً، في حين اقتصر في عرضه القضايا الجدلية على مؤلفات نصرانية تجمع بين علم اللاّهوت والتاريخ والتفسير، وكل ما له علاقة بالعقائد والشرائع مكتوباً كان أو مروياً.

وتبعاً لتلك الضوابط التي حددها المؤلف مسبقاً، جاء كتابه على هيئة تقريرات صارمة لا تخرج عن إطار العرض والنقد، تستبطن غاية واحدة واضحة وهي إبطال معتقدات النصارى عبر تدميرها الدّاخلي، ولعل ذلك يكشف عن

---

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج 4، ص88 وص 182. مقارنة بعبد المجيد الشرفي: **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**، ص148. وقد اكتفى ابن النديم في **الفهرست**، بمجرد الإشارة إلى الحسن بن أيوب، (ص304).

نفسية المؤلف المأخوذة بطبيعة واقع الصراع الدامي الذي فرضته حركة التنصير القسري في شبه القارة الهندية. بخلاف الطريقة الحوارية التي ميّزت (الجواب الصحيح) الذي يجمع بين العرض والتحليل والتقرير، ويمزج بين ضرب المثال وسوق الشاهد، واستعمال النكات وإيراد القصص، مما أدخل حيوية غير مسبوقة في كتب الجدل.

ولم تكن تلك خاصية (الجواب الصحيح)، بل يلاحظ ذلك في (الرّسالة القبرصية) التي تعتبر من المحاورات التحريرية المباشرة التي جمعت بين ابن تيمية وملك قبرص، بقدر ما كان الخطاب التماساً يسأله فيه مساعدة أسرى المسلمين عنده والإحسان إليهم والمعاونة على خلاصهم، بقدر ما تضمن هدفاً آخر، أو قل فائدة أرادها ابن تيمية للملك خاصةً: هو «معرفته بالعلم والدين، وانكشاف الحق وزوال الشبهة وعبادة الله كما أمر، فهذا خير له من مُلك الدنيا بحذافيرها، والذي بعث به المسيح، وعلّمه الحواريين»[1].

وبالمثل تتضح جدية المؤلف وحزمه من دون تفويت فرصة التبليغ «وأنا ما غرضي الساعة إلاّ مخاطبتكم بالتي هي أحسن، والمعاونة على النظر في العلم واتباع الحق وفعل ما يجب، فإن كان عند الملك من يثق بعقله ودينه، فليبحث معه عن أصول العلم وحقائق الأديان، ولا يرضى أن يكون من هؤلاء النصارى المقلّدين الذين لا يسمعون ولا يعقلون، إن هم إلاّ كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً»[2].

المطلب الرابع

القرآن الكريم

إنّ منهجية العرض من خلال القرآن الكريم بما هي أداة معيارية في فكرنا الإسلامي، وضابط حدي لا يمكن تجاوزه بل هي جوهر اعتقاد المسلمين،

---

(1) ابن تيمية: **الرسالة القبرصية**، عني بها وعَلّق عليها: علاء دمج، بيروت: دار ابن حزم ط3/ 1997، ص51.

(2) المرجع السابق، ص50.

فإنها بالضرورة هي الصورة المثلى لقراءة وتقويم ونقد العقائد الأخرى، وتصنيفها في الإطار المناسب، على أساس ﴿بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ وَكُنتُمۡ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدًا﴾ [آل عمران: 19]، ولقوله ﷺ: «إنَّا معاشر الأنبياء ديننا واحد، وإن أولى الناس بابن مريم لأنا، إنه ليس بيني وبينه نبي»[1]، «فهذا دين الأولين والآخرين من الأنبياء وأتباعهم هو دين الإسلام، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وعبادته تعالى في كل زمان ومكان، بطاعة رسله عليهم السلام. فلا يكون عابداً له من عبده بخلاف ما جاءت به رسله[2]، كالذين قال فيهم: ﴿أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ﴾ [الشورى: 21] وإلى جانب هذه المعيارية المنهجية فإن هذا المطلب بما هو أداة في العرض ضمن السياق العام الذي نحن بصدده، فإنه يفرض علينا التوقف عند نقطتين مركزيتين في عملنا هذا:

النقطة الأولى: الاحتجاج بالقرآن عند أصحاب الردود

إن ما يلفت الانتباه حقاً هو الغياب المطلق في جميع الردود الإسلامية على النصارى إلى نهاية القرن الرابع للهجرة (العاشر للميلاد) بلا استثناء للاستشهاد بالقرآن الكريم لدحض عقيدة التثليث النصرانية، والتقليل من ذلك عند الذين جاؤوا من بعدهم. لقد كان المفكرون المسلمون يقرون بعجز العقل عن إدراك جميع النصوص، وإن كانوا يذهبون إلى عدم تعارض العقل والنقل. أما وقد تأكدوا في هذه القضايا الجدلية أن النصارى لا يستندون إلى سلطان إلهي وإلى نص صحيح متواتر حسب المعايير الدقيقة في نقد النصوص، وتيقنوا أساساً أن النظرية الثالوثية والصّيغ المعبّر عنها معاً هي من وضع البشر، فقد أخضعوها لنقد عقلي ومنطقي صارم لا مجال فيه للتسامح أو البحث عن مبرّرات. وذلك لا يعني البتة أن التوبيخ القرآني للنصارى على قولهم بالثلاثة لم يكن حاضراً في الأذهان باستمرار. بل إنها على العكس من ذلك تستشف من

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله: واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت، حديث رقم 3187. مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الفضائل، باب: فضائل عيسى عليه السلام، حديث رقم 4360.

(2) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج1، ص83.

كل صفحة من صفحات الردود، وهي نقطة البداية ونقطة النهاية الضمنية في كل رد. إنما كان فن الجدل الديني يقتضي تخيّر أمضى الأسلحة في تلك الفترة التاريخية لتبكيت الخصم وإفحامه، فلم يرَ المجادلون فائدة في شهر سلاح غير ملائم مادام النصارى لا يولون القرآن الكريم المنزلة الإلهية الرفيعة التي يوليه إياها المسلمون.

والحالة الوحيدة التي ذكر فيها القرآن نصاً وردت في أثرين فقط هما رد القاسم بن إبراهيم الحسني الرسّي وتثبيت دلائل النبوة للقاضي عبد الجبار، وتتعلق بألوهية مريم. وهي ظاهرة جديرة بالاهتمام وتتنافى مع الرأي الشائع عند النصارى من أن المسلمين يظنون ـ التزاماً منهم بما جاء في كتابهم المقدّس ـ أن الثالوث النصراني يتكون من الله ومريم وعيسى. فكيف فسّر إذن كل من الإمام الزيدي والقاضي المعتزلي قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ [المائدة: 116].

أما الحسني فلم يكن يخامره الشك في أن النصارى لا يثبتون لمريم ما يثبتونه لعيسى من الألوهية، ولذلك أوّل هذه الآية على أساس أنها توبيخ لمن يميّزه عن أمه؛ بينما حالهما في الذات حال واحدة، فيقول: «وفي ذلك ما يقول الله سبحانه لعيسى صلوات الله عليه ورضوانه، فيما نزل من الكتاب، في يوم البعث والحساب توقيفاً وتعريفاً له وللعباد، على أنه قد يجب للوالد في الذات ما يجب للأولاد، وتوبيخاً لمن أفرده دون أمه في العبودية والإلهية، وحالهما في الذات حال واحدة مستوية، فعبدوه عمايةً وجهلاً دونها، وهم يعلمون أنه ابنها ومنها ويوقنون فلا يشكّون أنَّ أباها أبوه فهي وآباؤها أولى منه بما أعطوه، إذ كان لولا وجودهم لم يوجد ولولا ولادتهم لم يولد، فكيف يعبدونه ولم يكن قط إلا منهم، فهو في الذات كهم؟ إلا أن يفرقوا بينه وبينهم بحال يخصّونه بها دونهم أو بغير ذلك من فعل من الأفعال هو سوى ما يجمعهم وإياه في الذات من الحال. فكيف وذلك غير قولهم وما يبنون عليه من أصولهم؟».

ثم يضيف: «ولو كان عيسى ﷺ كما قالوا رباً وإلهاً وعن أنه لله عبد أو صنع منزهاً، لكان لأمه من ذلك ما له، إذ كانت في الذات مثله، بل لكان

ينبغي لمن ولده أن يكون أعلى من ذلك منـزلةً منه، إذ كان وجوده ﷺ به ومنه. وليس أحد من النصارى يثبت لمريم ما يثبت لابنها من الإلهية، بل كلهم يقولون إنها أمة من إماء الله محدثة غير قديمة ولا أزلية. وقد يلزمهم ـ وصاغرين فيها ـ من إضافة الإلهية إليها ما قال الله تبارك وتعالى فيها، إذ الحكم واقع بالاشتباه في الذات عليهما. فهي في ذلك كله كولدها إذ روحه من روحها وجسده من جسدها. فإن لم يكن ذلك فيها كذلك زالت البُنُوّة عنه منها وزال أن تكون له أماً منها، فلم تكن له أماً ولم يكن لها ابناً، إذ لم تكن إلا موضعاً له ومكاناً... فأما أن جعلوها من طريق ما يعقل أماً له فقد جعلوها في الطبيعة لا محالة مثله. وإذ كان ذلك فيهما كذلك جعلوه ـ صاغرين ـ كأمه إنساناً لا رباً ولا إلهاً»[1].

أما عبد الجبار فإنه نفى أولاً أن تفيد هذه الآية إخباراً. إذ احتوت فقط على استفهام القصدُ منه تبرئة ساحة عيسى عليه السلام مما نسب إليه: «فإن قال قائل... وقد قال صاحبكم في كتابكم: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: 117]، فقالت النصارى: فهذا كذب، فإنا وإن قلنا فيه إنه إله فما قلنا في أمه إنها إله. قيل له: ما خبّر عنهم أنهم قالوا ذلك... وإنما ظاهر هذا القول الاستفهام والاستعلام. والله جل ثناؤه لا يجوز عليه ذلك لأنه إنما يستعلم ويستفهم من لا يعلم ما استفهم وسأل عنه. وإنما معناه التقرير لاستخراج الجواب من المسؤول. وهذا كقوله لموسى ﷺ: ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ۝ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا۟ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ۝ قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ ۖ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلْيَمِّ نَسْفًا ۝ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: 17] وهو عز وجل أعلم بذلك من موسى، وكقوله تعالى لإبليس: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ۖ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: 12] و«إذ آمرك» وهو عز وجل أعلم من إبليس بالمانع له فقال للمسيح: هل قلت هذا في نفسك أو في أمك الوالدة لك وهي أخص الناس بك وأوجبهم حقاً عليك وأجلهم عندك؟ لتتبين براءة ساحته ـ عليه السلام ـ من كل وجه... فقد بطل ما ظنه السائل من أن هذا خبر. وهذا جواب شافٍ كافٍ»[2].

---

(1) الرد على النصارى: نقلاً عن: الشرفي: **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**، ص253 (بتصرف).

(2) **تثبيت دلائل النبوة**، بيروت/ 1966، ص145 (بتصرف)

إن الواقع المعرفي السائد وآليات الجدل المستعملة وطرق الاستدلال المعروفة يومها هي التي حدّدت في تلك الحقبة التاريخية من الحركة الكلامية طبيعة الأدلة ونوعيتها. ولئن كان المنهج العقلي سائداً في ظاهره إلاّ أنه كان في غالبه مقيّد بالنص محتكماً إليه، مع مراعاة الاختلاف الحاصل بين أصحاب الردود في مدى اعتبارهم لحجيّة العقل وتقيّدهم بضوابط النص[1]. إلاّ أن ذات العوامل التاريخية التي مثّلت تحدياً لواقع المسلمين يومها، هي التي أحدثت النقلة النوعية في الطرق الاستدلالية نحو التعويل على مراجعة النصوص والاستناد إليها في تقرير الحقائق وهو ما نلاحظه عند الغزالي[2] والخزرجي[3]. قبل انتهاء الأمر إلى ابن تيمية في كتابه (الجواب الصحيح).

النقطة الثانية: موقع الدليل القرآني في المباحث العقدية

من خلال مؤلفات الكاتبين يمكن ملاحظة ميزة هامة في طريقتهما الاستدلالية وهي الإكثار من الدليل القرآني واعتباره نقطة البداية والنهاية، إذ التعويل عندهما على النص دون غيره. وهي النقلة النوعية التي أحدثها ابن تيمية وغير بها مجرى الاستدلال من التعويل على الدليل المنطقي فقط إلى التأليف بين الدليل العقلي والنصي، واعتبارهما صورة جديدة في البرهنة على الحقائق، بعدما كاد أن يستقر الأمر عند المتكلمين على أنه لا إمكانية للجمع بين الدليلين في المباحث العقائدية خاصةً. إلاّ أن محاولة نصر بن يحيى بن عيسى بن سعيد في كتابه (النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية) كانت نقطة التحول التي بلورت معالم المنهجية الإسلامية في دراسة العقائد النصرانية، ومثلت نقطة الفصل التاريخي بين طريقة المتكلمين والأسلوب الجديد الذي بدأت تتشكل معالمه، فقد مهّد لمطالب كتابه بمقدّمة حوت عشرين آية قرآنية، حصر فيها جملة المواضيع التي يروم طرحها، بل حدد فيها منهجه في عرض القضايا ونقدها، وهو الرجل الذي كان نصرانياً فأسلم، مما يعني أنه على علم ومعرفة بدقائق الأمور.

---

(1) انظر ابن تيمية: **درء تعارض العقل والنقل**، ص4.

(2) **الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل.**

(3) **مقامع الصّلبان.**

لذلك فقد جاء خطابه حاسماً تقريرياً، يقدم فيه قناعات لا محاور للنقاش، ويتضح ذلك من خلال خاتمة المقدمة التي وصف فيها نفسه بقوله[1]: «فلقد عمت في تيار بحر الضلالة، وركضت في ميدان الجهالة، وشاركت الجاحدين في أفعالهم، والمشركين في أقوالهم، والكافرين في ضلالهم، ووافقت الملحدين في إلحادهم، والمجرمين في كفرهم وعنادهم، واعتمدت ما يعتمدونه من شدّ الزنار، والشرك بالله الواحد القهار، والوقوف بين يدي الصور والصلبان، واتباع أوامر الأساقفة والرهبان والشمامسة ذوي الإفك والبهتان، وتلاوة الأناجيل بالألحان، وتناول البرسان والقربان، والدخول إلى بيت المذبح في كل أوان، وموافقتهم في فساد توحيد الله عز وجل من القول بالأقانيم الثلاثة، وغيرها مما تضمنته الشريعة النصرانية، ووضع الاحتجاجات التي لا يليق ذكرها، تعالى الله عما يقول الكافرون، ويعتقده المشركون علواً كبيراً: ﴿عِيسَى وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنْ رَسُولٍ مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَا إِلَهَ إِلَّا فَاعْبُدْهُ وَلِكِنْ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ﴾ [الإسراء: 111].

أما عن موقع الدليل القرآني في المباحث العقدية عند ابن تيمية فيمكن التعرف عليه من خلال رسالتين:

- **الأولى**: رسالة العقيدة الواسطية، وهي عصارة عقيدة أهل السنة والجماعة، ضمنها خلاصات واضحة. افتتحها بمقدمة مختصرة، حدّد فيها جملة العقائد بقوله: «أما بعد فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة، أهل السنة والجماعة، وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره... فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته، ولا يكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه، لأنه سبحانه لا سمي له، ولا كفو له، ولا ند له، ولا يقاس بخلقه، سبحانه وتعالى، فإنه أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلا وأحسن حديثا من خلقه... ثم رسله صادقون مصدقون بخلاف الذين يقولون

(1) **النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية**. تحقيق محمد عبد الله الشرقاوي، القاهرة: دار الصحوة للنشر، 1986، ص54.

عليه ما لا يعلمون، ولهذا قال: ﴿ سَنَطْرَهُۥ وَإِنَّا لَذِينَ أُوْلَتُوكُنَبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ لَحَقُّ مِن زَبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَفِلٍ﴾ [الصافات: 179 ـ 181]، فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب.

وهو سبحانه قد جمع في ما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاءت به المرسلون، فإنه الصراط المستقيم، صراطه الذي أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن... وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتاب الله (وهي آية الكرسي)[1]. وما ميّز هذه المقدمة احتواؤها لأكثر من عشرين ومائة آية قرآنية، حتى اعتبر كلام المؤلف مجرد هوامش أو تعليقات أمام كثرة الشواهد القرآنية.

الثانية: الرسالة القبرصية: وهي خطاب من ابن تيمية إلى ملك قبرص يوصيه خيراً بأسرى المسلمين، ويجعلها فرصة ليعرّفه على الحق ويوجّه عقله نحو التفكر ومراجعة معتقداته. وقد بدأها بقوله[2]: «أما بعد: فإنا نحمدُ إليكم الله الذي لا إله إلا هو إله إبراهيم وآل عمران، ونسأله أن يُصلي على عباده المُصطفين وأنبيائه المرسلين، ويخصُ بصلاته وسلامه أولي العزم الذين هم سادة الخلق وقادة الأمم الذين خصّوا بأخذ الميثاق، وهم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، كما سمّاهم الله تعالى في كتابه... «وبرغم صغر حجم الرسالة فقد احتوت على خمسة عشر آية. عرض من خلالها المؤلف عرضاً سريعاً لمجمل عقائد النصارى مقرونة بالدحض والتفنيد، وقد ختمها بقوله[3]» والله يعلم أني قاصد للملك الخير، لأن الله تعالى أمرنا بذلك، وشرع لنا أن نريد الخير لكل أحد، ونعطف على خلْق الله، وندعوهم إلى الله وإلى دينه، وندفع عنهم شياطين الإنس والجن».

---

(1) Henri Laoust: *La Profession de foi d'Ibn Taymiya*, La Wnsitiyya-Geuthner, 1986, pp: 1, 2.

(2) **الرسالة القبرصية**، ص19.

(3) المرجع السابق، ص57.

ومن الواضح أن الرسالة قد استفادت من النص القرآني على صعيدين:

أولاً: الناحية المضمونية: فقد جاءت الرسالة حاملةً لمضامين قرآنية، من حيث المعاني التي أراد المؤلف تبليغها، بل من حيث الكلمات والسياق.

ثانياً: الناحية الاستدلالية: فقد أراد المؤلف أن يضع بين يدي الملك كماً هائلاً من الآيات القرآنية وأن يكتفي بالدليل القرآني فقط، وذلك لتعريف الملك على الدّين الحق. الذي جاء خاتماً وجامعاً. سيّما وأنه قد ورد من قبرص كتاب فيه الاحتجاج لدين النصارى بما يحتج به علماء دينهم وفضلاء ملّتهم، فمعرفة المؤلف إذاً بطبيعة هؤلاء القوم سابقة، لذلك فقد جاءت الرسالة تمتاز بأسلوب يجمع بين قوة الحجّة ووضوح المطلب، ببيان سمح لطيف يخاطب العقل والعاطفة على السواء، ويأخذ بالشّدة واللين ويتوّجه بالوعد والوعيد، في حروف تطوي في ثناياها عزّة المسلمين وأنفتهم وحميّتهم في دينهم.

ويرجع سبب تعويل ابن تيمية على الأدلّة القرآنية إلى علاقته الوطيدة بالقرآن الكريم تلاوةً وتدبّراً وتفسيراً. حتى أنه لما سجن في آخر عمره في قلعة دمشق تفرّغ لحل المشكلات العويصة في فهم بعض الآيات القرآنية فكوّن لنفسه منهجاً في التفسير، فكان يتجه إلى فهم آيات الكتاب العزيز بإخلاص مستعيناً في ذلك بالآثار السلفية والمدلولات اللغوية وربما طالع الكثير حول الآية الواحدة كما تدل على ذلك إحالاته في (الجواب الصحيح) حين يعرض لآراء المفسرين. فقد كان يسير في فهم الآيات وتفسيرها على النحو التالي:

1 ـ تفسيره القرآن بالقرآن وهو الأصل الأول في تفسير كلام الله تعالى.

2 ـ تفسير القرآن بالسُّنة المطهّرة وهي الأصل الثاني لتفسير القرآن الكريم.

3 ـ تفسير القرآن بأقوال الصحابة وهو في المرتبة الثالثة من تفسير القرآن.

4 ـ تفسير القرآن بأقوال التابعين. فكان يحشد لذلك آراء من اشتهر منهم؛ مثل سعيد بن جبير وعكرمة مولى ابن عباس ومجاهد بن جبر[1].

(1) **الجواب الصحيح**، جـ6، ص107.

5 ـ اتباعه للدليل، وعدم التعصب لأي قول مهما كان قائله حتى ولو كان من أقرب الناس إليه.

6 ـ الاستطراد وطول النفس في العرض والتوضيح، فهو يكثر من سرد الأدلّة من الكتاب والسّنة أحياناً، ويطيل في مناقشة أكثر القضايا كدأبه دائماً في كتبه ومصنفاته.

7 ـ استحضاره للأقوال والأدلّة عند تفسيره لآيات الكتاب العزيز حيث يشحن تفسيره بالآيات، والأحاديث، والأقوال، والألفاظ التي يسردها بنظم عجيب وترتيب دقيق.

8 ـ نقله عن الأئمة في التفسير مع الإشارة إلى ذلك.

9 ـ أمانته العلمية، ودقته في النقل وهي سمة غالبة على منهجه رحمه الله في سائر مصنفاته.

لذلك فقد تفرد تفسيره بميزات لم تتوفر للكثير من التفاسير الأخرى، منها:

أ ـ اختلط تفسيره بعمق النظرة، وسلامة الذوق، من أن يطغى النظر على الأثر، ولا يختفي الفكر المستقيم بين مختلف الروايات، وشتى النقول.

ب ـ كان يتسم بارتباطه مع الحياة، حيث أنه يطبق الآيات القرآنية على ما حوله من الحياة والإنسان، ويضع يده على مواطن الانحراف عن هذه الآيات والحقائق ويخبر بنتائج ذلك[1].

ج ـ اعتماده المنهج السلفي القويم في تفسيره للقرآن بالقرآن، والسّنة النبويّة وآثار السلف واللغة العربية.

د ـ يسوق في تفسيره غريب القرآن ومعانيه ومفرداته، ورأي أهل اللغة والأدب مع أقوال السلف، ويرجح منها ما يوافق أقوال السلف.

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص193.

هـ - استيعاب المباحث النحوية ويوفي الكلام عليها ببراعة كاملة، ويرجح ما يوافق أسلوب القرآن ومنهجه.

لقد كان ابن تيمية على معرفة واسعة بالتفاسير ورجالها، مكثر من الاستشهاد بآرائهم مع بعض التعليقات والتخريجات التي ميّزت سياق عمله، ومن هؤلاء الذين اعتمدهم: ابن جرير الطبري وابن أبي حاتم والقرطبي وابن عطية والثعلبي والواحدي والبغوي والزمخشري والفخر الرّازي ولعظمة الفوائد القرآنية في كلامه، وغزارة العلوم التي كان يتمتع بها فقد استفاد منه من جاء بعده من العلماء في علوم القرآن والدراسات القرآنية، فبقدر ما كان (الجواب الصحيح) كتاباً في الرد على النصارى إلا أن ذلك لم يمنع ابن تيمية من الاستطراد والتعريج على مواضيع جانبية أحياناً، يغلب عليها الطابع النظري في مباحث شتى في علوم القرآن أو علوم الحديث أو الفقه، وكثيراً ما يتوقف عند المباحث اللغوية في الدراسات القرآنية من مثل؛ وقوله تعالى: ﴿عِيسَى وَمَآ﴾ [المائدة: 60] معطوف على ﴿ وَأُمِّهِۦ﴾ أي من لعنه الله وغضب عليهم وعبد هو الطاغوت، ليس هو داخلاً في خبر جعل، حتى يلزم إشكال كما ظنه بعض الناس. وأهل الكتاب معترفون بأن اليهود عبدوا الأصنام مرات، وقتلوا الأنبياء[1].

وتبعاً لذلك جاءت محاور الكتاب ثرية، جامعة بين الجد والطرافة، أسلوب بديع في العرض ودقة في النقد وصراحة في إطلاق الحكم، تُميّز أجزاء الكتاب بمواضيعها الجدلية، فاتسم بعضها بمظهر الجدل العقلي، وبعضها الآخر جمع بين المناقشة المخصبة المنتجة، والعلم الصحيح العميق فهي مرجع في بابها، وحقائق علمية صادقة وعميقة، وجدل ومناظرة محكمة وعميقة[2]. وهو ما يحيلنا إلى التجديد المنهجي في طرق الاستدلال الذي تصدى له رحمت الله من خلال كتاباته خاصةً (إظهار الحق) و(التنبيهات في إثبات الاحتجاج إلى البعثة والحشر) الذي جاء في مقدمته: «الحمد لله الذي تلألأت أنوار سلطانه

(1) المرجع السابق، ج5، ص93.

(2) إبراهيم محمد العلي: **شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، ص456 (بتصرف).

القاهرة على صفحات الموجودات وتهللت آثار جبروته وإحسانه العظيمين على وجنات المخلوقات. ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة مما في الأرض والسماوات، وأوجد بقدرته الكاملة على سبيل الاختراع جميع الممكنات ودل على كمال حكمته ما يوجد من الأفعال المتقنة المحكمة في المصنوعات، وشهد بوحدانيته في صفات الألوهية النظام المشاهد في جميع الكائنات، وكرم نوع الإنسان وهداه إلى اكتساب أكمل السعادات، وأمره بأداء الطاعات، والاجتناب عن المعاصي والمنكرات، وخلق الجنة والنار، ليوصل الأبرار إلى الدرجات، والفجار إلى الدركات»[1].

فالملاحظ من خلال خطبة تقديم الكتاب الآثار القرآنية العميقة في لغة وأسلوب رحمت الله، كما جاءت مضامينها معاني قرآنية صاغها في شكل إنشائي، فهو محاكاة للنص القرآني البديع والاستفادة منه في الصياغة الأدبية؛ من الاستعارة والكناية والتشبيه وضرب المثل، إلاّ أن ذلك يقابله ندرة استعمال رحمت الله الدليل القرآني مقارنةً بابن تيمية، برغم معالجتهما لنفس المواضيع الجدلية، وذلك راجع إلى عوامل منها:

أ ـ طبيعة التكوين العلمي للرّجلين.

ب ـ اختلاف الإطار الحضاري والعلمي بينهما.

ج ـ اختلاف طبيعة التحديات التي ساهمت في اختيار المنهج المناسب.

د ـ اختلاف طبيعة المخاطبين من حيث الثقافة والاهتمامات.

هـ ـ اختلاف سبب التأليف عند المؤلفين.

و ـ اعتبار ابن تيمية النص القرآني هو المنطلق والغاية أي البداية والنهاية لاعتباره المعيار الخالد في تقرير مسائل العقيدة.

ز ـ استنباط رحمت الله للدليل العقلي من النص القرآني ذاته.

---

(1) رحمت الله: **التنبيهات**، تحقيق بركات عبد الفتاح دويدار، القاهرة: مطبعة السعادة، 1878، ص1

ح ـ مخاطبة ابن تيمية لنصارى عرب امتزجت ممارستهم اليومية بواقع المسلمين لاعتبارهم جزء من المجتمع، يتقنون لغته ويعرفون دينه وعلى اطلاع دقيق على حقيقة الإسلام؛ عقائد وشعائر وشرائع.

ط ـ محاورة رحمت الله لزعماء المنصرين الوافدين مع الحركة الاستعمارية الحديثة، والذين يرفضون من حيث المبدأ الاستدلال بالقرآن، وعدم اعتباره دليلاً ملزماً لهم. لذلك فقد تفاعل كل منهم مع واقعه، ففي حين اختار ابن تيمية أن يستشهد برسالة الحسن بن أيوب وكتاب ابن البطريق، اختار رحمت الله كذلك أن يستشهد بدائرة المعارف البريطانية وبآراء «هورن» و«نيوتن»... مما جعل إمكانية الاختلاف في الدليل من حيث الاستعمال أمراً واقعاً تفرضه طبيعة المناظرة الجدلية تحريرية كانت أم تقريرية.

المقصد الأول

الاستدلال بالقرآن عند ابن تيمية

إن العرض القرآني للقضايا الجدلية لا ينحصر عند ابن تيمية في مجموع القضايا المشهورة عند أصحاب الردود، كما أنه لا يقتصر على مجرد تعريف الإشكال والكشف عن ملابساته، بل يتعدى ذلك إلى المقدّمة والخاتمة، إنه يستغرق جميع المباحث أصولها وفروعها ما هو قضية جوهرية أو استطراد وتفريع. فلقد استفتح مقدمة كتابه بثمانين آية، بدأها بقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ وَإِذْ قَالَ عِيسَى وَمَآ﴾ وختمها بقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ وَإِذْ قَالَ عِيسَى وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ فَٱعْبُدُونِ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ حَكَمًا كُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى﴾ [الأنعام: 130 ـ 131] ثم علق على ذلك بقوله[1]: «وكان دينه الذي ارتضاه الله لنفسه هو دين الإسلام: الذي بعث الله به الأولين والآخرين من

(1) **الجواب الصحيح**، ج1، ص81.

الرسل، ولا يقبل من أحد ديناً غيره: لا من الأولين، ولا من الآخرين. وهو دين الأنبياء، وأتباعهم؛ كما أخبر الله تعالى بذلك عن نوح ومن بعده إلى الحواريين».

لقد وضع ابن تيمية أساساً منهجياً في العرض القرآني لعقائد النصارى يقوم على دعامتين؛ مدخل القضية وعرض القضية.

الدعامة الأولى: مدخل القضية

إن المؤلف لا يستهدف القضايا الجدلية في ذاتها فقط، أي أنه لا يتجه رأساً إلى تعريف الإشكال ونقده، محاكاة لأصحاب الردود القدامى، وإنما يقوم منهجه على معرفة حيثيات القضية والإحاطة بجملة روافدها؛ التاريخي والاجتماعي والسياسي... لاعتبار أن تولّد العديد من معتقدات النصارى كان نتيجة لكثير من التفاعلات الاجتماعية والثقافية، إلى جانب عدم إغفال طبيعة السنن التاريخية في الانحراف والشذوذ، وكذلك طبيعة السنن الهادية التي ترشد الناس إلى الخير وتدفع بهم عن دنيا الشرك والضلال، وتقربهم أكثر إلى الأصول الإيمانية الثابتة، والجامعة، فدين المرسلين يخالف دين المشركين المبتدعين، الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعا[1].

الدعامة الثانية: عرض القضية

وبناءً على هذه الطريقة في الاستدلال المتراوحة بين المدخل والعرض، أقام المؤلف فصول كتابه، ففي الصورة العامّة لـ(الجواب الصحيح) أنه قائم على مقدّمة ومدخل كبير يبسط فيه جملة المواضيع التي تخدم من قريب أو من بعيد جوهر الموضوع، ثم تأتي بعده مباشرةً عملية الرد على رسالة بولس الأنطاكي وما لها من تفريعات في العرض والاستدلال وفي جميع هذه المراحل يسعى المؤلف إلى تأصيل مواقفه، وتقييد آرائه بالنصوص نحو بلورة رؤية قرآنية لحقيقة الرسالة والرسل وغاية العبادة وطرقها ومقاصدها وتشريعها، والعلاقة بين

(1) المرجع السابق، ج1، ص67.

المرسلين والحكمة من تعاقبهم، كل ذلك مداخل ضرورية تحدّد وجهة المواضيع وتضمن للمؤلف سداد الرأي، والإصابة في التقدير. لذلك فقد جاءت المقدّمة على النحو التالي:

- دين الأنبياء واحد: هو الإسلام.
- حكم من فرق بين الرسل عليهم السلام.
- من أسباب ظهور الفتن:

أولاً: ظهور المعارضين للحق.

ثانياً: معارضة أعداء الحق بدعاويهم الكاذبة.

ثالثاً: التحذير من اتباع بدع اليهود والنصارى.

فالدليل القرآني عند ابن تيمية هو الذي يرسم المنهجية لاعتبار النظم العجيب الذي امتاز به القرآن الكريم، فهو من وجوه الإعجاز، وهو دليل على كماله وأنه من عند الله سبحانه وتعالى وأنه تكفّل بحفظه، وأنه المهيمن والشاهد على غيره من الكتب... وهذا بخلاف طرق الاستدلال التي سلكها رحمت الله والقائمة على تدعيم موقفه، وتأكيد صحة ما توصل إليه. أما عن الجزء الثاني من المقدّمة فهو بالضرورة متولّد عن سابقه إذ قام فيه المؤلف بتحديد:

- سبب تأليف الكتاب.
- مجمل ما جاء في رسالة بولس من دعاوى.
- نهجه في ردّ دعاويهم الباطلة.
- ما كفرت به النصارى.
- تكفير كل من الفريقين للآخر، وهو عبارة عن عنصر تخلّص في اتجاه صلب الموضوع الذي بدأه بالكشف عن شبهات النصارى في خصوصية رسالة محمد ﷺ؛ من حيث توضيح الدعوى والرد عليها، من خلال القرآن الكريم بإيراده لأكثر من أربعمائة آية يمكن تقسيمها موضوعياً إلى العناصر التالية:
- الرد على أهل الكتاب في قولهم بالإرسال الكوني.
- تفرّق أهل الكتاب في النبي ﷺ.

- الرّد على دعوى قصر الرسالة على العرب.
- أدلّة عموم رسالته ﷺ من الكتاب، من حيث الخطاب.
- أدلّة أخرى على عموم رسالتهﷺ من حيث الواقع:

أ ـ إسلام النجاشي.

ب ـ إسلام من أسلم من نصارى العرب.

ج ـ إرسال الرسل إلى جميع الطوائف الموجودة في عهده.

د ـ قتاله ﷺ النصارى.

هـ ـ إرسال الكتب والرّسل إلى ملوك الفرس.

و ـ ضربه ﷺ الجزية على المجوس.

ز ـ ابتداع اليهود والنصارى في دينهم:

1 ـ ابتداء ظهور الفتن في دين النصارى.

2 ـ اجتماع المسلمين بإجماعهم وتفرّق النصارى بابتداعهم[1].

لقد سار ابن تيمية على ذات النسق في جميع فصول كتابه، أي أنه يخضع المحاور للمنهج القرآني في عرض القضايا العقدية؛ القائم على العرض ثم التصويب بأوضح ما يكون. لذلك فإننا نجد في القرآن الكريم الآيات الحاسمة في مسائل العقيدة والكشف عن زيغ أهل البدع والأهواء من أصحاب الملل والمذاهب المخالفة. مثل قوله تعالى: ﴿ إِلَٰهَ إِلَّآ أَفَأَعۡبُدُونِ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّحَكُمَ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ﴾ [البينة: 7] وقد ذكر كفر اليهود والنصارى في غير موضع[2]، لاعتبارهم خالفوا الدين الحق الذي جاء به المرسلون، وأنكروا ما جاء به محمد ﷺ لأنه مخالف لأهوائهم وما جرت عليه عاداتهم الواقعة تحت تأثير الرّغبة والتشّهي وتحكيم الهوى. لذلك فقد عمد ابن تيمية إلى تجريدهم كلية من حقهم في الاستدلال بما جاء به الرسل فهو يرى «أنه لا يجوز استدلالهم بقول أحد من الأنبياء أو الرسل على صحة دينهم، وأيضاً فإن الذين احتجوا بقولهم: مثل موسى

(1) المرجع السابق، ج1، ص451.

(2) المرجع السابق، ج2، ص8.

وداود والمسيح وغيرهم، إما أن يكونوا عرفوا أنهم أنبياء بدليل على نبوتهم، كالاستدلال بآياتهم وبراهينهم التي تسمى بالمعجزات، وإما أن يكونوا قد اعتقدوا ذلك بلا علم ولا دليل، وإما أن يكونوا احتجوا بذلك على المسلمين؛ لأنهم يسلّمون نبوة هؤلاء وعلى كل تقدير لا يصح استدلالهم بقولهم»[1].

وعلى تلك الخلفية أقام المؤلف حجته على النصارى في أنهم متناقضون في أنفسهم، إذ ينكرون تارةً الدليل وتارةً صاحب الدليل، أي أنهم يستعملون الدليل النصي وفق رغبتهم الخاصة لا تبعاً لمتطلبات الموضوعية العلمية في البحث، من ضرورة سَوْقِ أدلّة الآخر لعرض ما يعتقده، لذلك فإن رسالة بولس الأنطاكي جاءت متناقضة فيما بينها على مستوى استعمال الدليل من خلال:

- الاقتصار على دليل دون آخر.
- بتر النصوص القرآنية وإيراد ما يخدم غرض المحتجين من أهل الكتاب.
- تفسير الآيات على غير مقتضى الدلالة.
- تأويل الآيات بما لا يحتمله معانيها.
- التوهم في دلالة المعاني النصية ووضع الدليل في غير محله المناسب.
- هشاشة أسلوب وتركيب الرسالة مما يدل على العجز اللغوي لكاتبها والذي لا يؤهله النظر في القرآن الكريم وفهم معانيه على الوجه الأدق.
- مما يؤكد معرفة ابن تيمية بتلك الاختلالات المعرفية على مستوى فهم دليل الآخر ومناقشة أفكاره من خلاله، لذلك فهو يقوم بوقفات طويلة مع التفسير ويبين سوء فهم النصارى لدلالات معاني النصوص. وقد أفرد لذلك مباحث كثيرة منها:
- قياس النصارى كتبهم على القرآن قياس باطل وقد قدم في ذلك أدلة قرآنية كثيرة تنقسم بين العرض والتحدي والوعد:

أ- **العرض**: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [الشورى: 14].

(1) المرجع السابق، ج2، ص43

ب ـ **التحدي**: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: 88].

ج ـ **الوعد**: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: 9].

رد دعوى النصارى أن القرآن نفى عنهم الشرك، من خلال:

أ ـ التأكيد على أن الحق واحد ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: 83].

ب ـ تعريف صفة النصارى في مقابل ما اتصف به اليهود والذين أشركوا من العداوة: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: 82].

ج ـ فضح انحراف النصارى وسببه: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 31].

د ـ التذكير بأن أصول العقيدة واحدة: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ أَمْ لَهُمْ﴾ [النحل: 36].

التأكيد على معنى التوحيد وأنه رأس الأمر وعمود سنامه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 25].

– بيان أنّ تفسيرهم التثليث تفسير باطل، وقد جعل لذلك مدخلاً أورد فيه جزءاً من كلام الحاكي عنهم: «فقلت: إنهم ينكرون علينا في قولنا أب وابن، وروح قدس، وأيضاً في قولنا إنهم ثلاثة أقانيم، وأيضاً في قولنا إن المسيح رب وإله وخالق، وأيضاً يطلبون منا إيضاح تجسيد تجسم كلمة الله الخالق بإنسان مخلوق»[1]. ثم قام بعملية العرض والتوضيح بضرب المثال والنفي:

أ ـ العرض القرآني: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ

(1) المرجع السابق، ج3، ص182.

ٱبۡنُ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ [التوبة: 30].

ب ـ التوضيح بضرب المثال: «وقد ضاهاهم في ذلك أهل البدع والضلال، المشبهون لهم من المنتسبين إلى الإسلام الذين يقولون نحو قولهم من الغلو في الأنبياء وأهل البيت والمشايخ وغيرهم، ومن يدعي الوحدة أو الحلول أو الاتحاد الخاص المعين، كدعوى النصارى، ودعوى الغالية من الشيعة في علي، وطائفة من أهل البيت كالنصيرية ونحوهم ممن يدعي إلاهية علي، وكدعوى بعض الإسماعيلية الإلهية في الحاكم وغيره من بني عبد الله بن ميمون القداح، المنتسبين إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر. ودعوى كثير من الناس نحو ذلك في بعض الشيوخ، إما المعروفين بالصلاح، وإما من يظن به الصلاح وليس من أهله، فإنّ لهم أقوالاً من جنس أقوال النصارى، وبعضها شر من أقوال النصارى»[1]. فقد ساق المؤلف هذا التوضيح الإنشائي مع إجراء المقارنة، لتقريب صورة هذا المعتقد من أفهام عامّة المسلمين، وكذلك للإجهاز على الانحرافات العقدية لغلاة الشيعة.

ج ـ النفي قصد التوحيد: ﴿مِن رَّبِّهِمۡۖ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن﴾ [الأنعام: 101].

– إسقاط احتجاجهم بشيء من القرآن مرة أخرى على باطلهم وأن القرآن يؤخذ كله، ويستفاد من سياق أدلّته القرآنية.

أ ـ حرص أهل الكتاب على التخلّص من أعباء الالتزامات العقدية ﴿ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا﴾ [النحل: 101].

ب ـ تنزيه الله سبحانه وتعالى للرّسول ﷺ: ﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بِبَعۡضِ ٱلۡأَقَاوِيلِ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ وَإِنَّهُۥ لَتَذۡكِرَةٞ لِّلۡمُتَّقِينَ وَإِنَّا لَنَعۡلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ وَإِنَّهُۥ لَحَسۡرَةٌ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلۡيَقِينِ فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الحاقة: 44 ـ 52].

(1) المرجع السابق، ج3، ص185.

– نقض دعواهم أن القرآن أثبت في المسيح اللاّهوت والناسوت، من خلال المزج بين الدليل القرآني القاطع وما أثبته من الحال التاريخي الذي كان عليه النصارى ثم انحرفوا، وذلك من خلال:

أ ـ الإقرار بالعبودية: فقد أخبر الله سبحانه وتعالى أن أوّل ما تكلم به المسيح: ﴿مَّا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: 117]، وقال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الزخرف: 59]، وقال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: 59]، وقال: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ * يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ * ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ * إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ * وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ * قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ * وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ * وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ * وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ * إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ * فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ۖ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ۖ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ * رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ * وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ * إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ * فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ * وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ * ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْـَٔايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ * إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ * ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ * فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ * إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ * فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ * قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ * يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ * إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ * وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ ۚ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ * يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ * وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ * وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ * يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ * وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ۖ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ ۚ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ * إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ * وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۚ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ * وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ * فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ * أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ * قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ * وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ * كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ * أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ * إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ * إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ * لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ * كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ * فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ * قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ * إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ * فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ * قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ * قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ * يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ * وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ * يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ * وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ * وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ * وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ * تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ * وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ * كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ * لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ۖ وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ * ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ * لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ * وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ * إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ * مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ * يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ * هَٰٓأَنتُمْ أُو۟لَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ * إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ۖ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ * وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا ۙ وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ * وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ * بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ * وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ * لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ * لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ * وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ * وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ * ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ * وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ * قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ * هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ * وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ * إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ ف

مقسطاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية»[1].

- بيان أن عامة دين النصارى ليس مأخوذاً عن المسيح، بل هو من ابتداع طوائف منهم. فبعد عقد ابن تيمية فصلاً كاملاً أورد فيه مداخلة مطوّلة من كتاب «نظم الجوهر» لابن البطريق علّق على ذلك بقوله[2]: ولكن المقصود أنه إذا صدق هذا فيما ذكره، فإنه بين أن عامّة الدين الذي عليه النصارى ليس مأخوذاً عن المسيح، بل هو مما ابتدعه طائفة منهم وخالفهم في ذلك آخرون، وأنه كان بينهم من العداوة والاختلاف في إيمانهم وشرائعهم ما يصدق قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ﴾ [المائدة: 14].

فليس في لعنتهم لمن خالفهم إحقاق حق ولا إبطال باطل، وإنما يحق الحق بالبراهين والآيات التي جاءت بها الرسل، والمسيح عليه السلام لم يُحل كل ما حرمه الله في التوراة وإنما أحل بعض ما حرم عليهم، ولهذا كان هذا من الأوصاف المؤثرة في قتال النصارى[3]، كما قال تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: 29].

- إثبات الفضل والكمال لرسول الله وشريعته ولأمته، وذلك من خلال إثبات القرآن الكريم لميزتين لأمّة محمد ﷺ، تدلان على صدق نبوته ﷺ وأن ما جاء به الحق من ربه:

أ - ليس لقومه سابق علم بالرسالة: ﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ﴾ [يونس: 16].

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب البيوع، باب: قتل الخنزير، حديث رقم 2070. ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان باب: نزول عيسى بن مريم حاكماً بشريعة نبيّنا - حديث رقم 220.

(2) **الجواب الصحيح**، ج4، ص379.

(3) المرجع السابق، ج4، ص381.

والمقصود أنه نفى علم قومه بما أخبره فيه، بياناً لآلاء الله التي هي آياته ونعمه، فإن ذلك يدل على أنه لم يتعلم ذلك من قومه، وفيه إنعام الله على الخلق بذلك.

ب ـ نفي شهادته الأمور الغائبة: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: 46]، فنفى سبحانه شهادته لهذه الأمور الغائبة وحضوره لها، تنبيهاً للناس على أنه أخبر بالغيب الذي لم يشهده، ولم يعرفه من جهة أخبار الناس، فإن قومه لم يكونوا يعلمون ذلك، ولا عاشر غير قومه. وكل من عرف حاله: يعلم أنه لم يتعلم شيئاً من ذلك، لا من أهل الكتاب ولا ممن نقل عن أهل الكتاب[1].

ج ـ حقيقة أن الله فضل بعض النبيين على بعض: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ [الإسراء: 55]، و﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: 253].

– طرق العلم ببشارة الأنبياء بمحمد عليهم الصلاة والسلام، وقد عرض ابن تيمية ذلك من خلال:

أ ـ أحداث التاريخ: ﴿مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ فَلَعْنَةُ﴾ [البقرة: 89].

ب ـ واقع حالهم: ﴿شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَوَفَّيْتَنِي كُنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ [القصص: 52 ـ 53].

وقد خصص ابن تيمية لتفسير هاتين الآيتين استطراداً ساق فيه أخباراً من السيرة، للتعريف بحال أهل الكتاب قبل البعثة وبعدها، من خلال محاوراتهم المتعددة مع الرّسول ﷺ، وإلزامهم الحجّة، ثم إغضائهم عن الحق وتنكبهم قصداً عن الصواب الذي يجدونه مكتوباً عندهم لقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: 94].

– براهين قرآنية مستقلة على نبوته ﷺ، صنفها المؤلف في عدّة مقاصد منها:

(1) المرجع السابق، ج5، ص121.

أ ـ عموم رسالته ﷺ: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ﴾ [الفرقان: 1].

ب ـ عدم سابق معرفته ﷺ بالكتاب قراءة وكتابة: ﴿ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى وَأَوۡحَيۡنَآ مِن قَبۡلِكَ . . .﴾ [العنكبوت: 48].

ج ـ قدسية المصدر: وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ فَٱعۡبُدُونِ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدًا﴾ [الشعراء: 192 ـ 194].

د ـ وحدة أصول الدين: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: 13].

هـ ـ جلاء آيات النبوة وتنوّعها: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ أَئِنَّكُمۡ لَتَشۡهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخۡرَىٰۚ قُل لَّآ أَشۡهَدُۚ قُلۡ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ وَإِنَّنِي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمُۘ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام: 19 ـ 21]. ﴿قَوۡلَ عَلَيۡهِمۡ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ مُّتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ فَٱعۡبُدُونِ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [فصلت: 52 ـ 53]. فأخبر سبحانه أنه سيري عباده الآيات في أنفسهم، وفي الآفاق، حتى يتبين لهم أن القرآن حق، فإن الضمير عائد إليه، إذ هو تقدم ذكره. فإنه على هذا التقدير يكون الكافر في شقاق بعيد، قد شاق الله ورسوله، ولا أحد أضل ممن هو في مثل هذا الشقاق، حيث كان في شق، والله ورسوله في شق[1].

وقد فصّل ابن تيمية في دلائل النبوة وساق لذلك أدلة قرآنية، كما أنه لم يقتصر في هذا المبحث على ما أورده أصحاب كتب دلائل النبوة وإنما استنبط الكثير من الدلائل مباشرةً من الآيات القرآنية الصريحة أو ما يفهم من سياقها، مع ما يضيفه من تعليقات خاصة يزيد بها مقصده توضيحاً، فهو لا يسوق الدلائل بغاية تمجيدية فحسب وإنما يقوم بالربط بينها وبين دلالاتها النصيّة، وينزلها في سياقها القرآني مع التعليل. إذ العبرة في سوق الدليل القرآني عند ابن تيمية ليس لإثبات نبوّته ﷺ لأن هذا الأمر من المسلمات البدهية، وإنما

(1) المرجع السابق، ج5، ص406.

يريد من خلال ذلك رسم علاقة تلازمية من خلال الوحدة القرآنية المنسابة والمؤدية إلى المقصد الذي يليها، أي ترابط أجزاء القرآن فيما بينها وإن تعدّدت محاورها ومواضيعها، فهي تحمل دلالة واحدة وهي أن هذا القرآن حق من عند الله أوحى به إلى رسول الصدق محمدﷺ. ومن تلك الدلائل:

أ ـ قصة الفيل وحراسة السماء: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفيل: 1]، وقد كان ذلك عام مولد الرسول ﷺ، وكان جيران البيت مشركين يعبدون الأوثان، ودين النصارى خير من دينهم. فعُلم بذلك أن هذه الآية لم تكن لأجل جيران البيت حينئذٍ، بل كانت لأجل البيت، أو لأجل النبي ﷺ، الذي ولد به في ذلك العام عند البيت، أو لمجموعها، وأي ذلك كان، فهو من دلائل نبوته...[1].

ب ـ تأييد الله لرسوله بالملائكة: ﴿بِقَتْلِكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: 14]، ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: 12]، ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ﴾ [آل عمران: 124]، ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ [التوبة: 25]، ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ [التوبة: 26].

ج ـ عصمة الرسول ﷺ من الناس: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 149-151]، ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 144]، ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: 67]، فنصره الله مع كثرة أعدائه، وقوتهم وغلبتهم، وأنه كان وحده جاهراً بمعاداتهم، وسب آبائهم، وشتم آلهتهم، وتسفيه أحلامهم، والطعن في دينهم، وهذا من الأمور الخارقة للعادة[2].

د ـ إجابة دعوته ﷺ: منه ما تكون إجابته معتادة لكثير من عباد الله، كالإغناء والعافية ونحو ذلك. ومنه ما يكون المدعو به من خوارق العادات: كتكثير الطعام والشراب كثرة خارجة عن العادة، وإطعام النحل في العام مرتين، مع أن العادة في مثله مرة، ورد بصر الذي عمي ونحو ذلك، والذي يهمنا في هذا الأمر، هو ما ورد فيه نص قرآني صريح، استدل به ابن

(1) المرجع السابق، ج6، ص56.
(2) المرجع السابق، ج6، ص274.

تيمية في خلال عرضه من مثل قوله تعالى: ﴿مَا وَلَوۡ نَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى﴾ [الأنفال: 9].

إن اعتماد ابن تيمية الدليل القرآني ليس مرده إلى نية المحاكمة لأفكار ومعتقدات الآخر من خلال نظرة أُحادية الجانب تقوم على اعتبار أن المخالف مخطئ لا يحمل في طيات رؤيته العقدية وجهاً من الحقيقة، وإنما مرد ذلك الاستعمال، بل الإطناب في إدراج الأدلة القرآنية إلى اعتبار أن القرآن هو الصورة العقدية والتشريعية النهائية التي لا تحتمل المراجعة لاعتبارها ربانية المصدر، وقد اتفق ذلك مع نية المؤلف في وضع سفر مرجعي في ظل تلك الأحداث التاريخية الخطيرة التي تداعت فيها الأمم على المسلمين وأرادوا كيداً للإسلام؛ تواطؤوا بين أهل الذمّة أصحاب الأديان الأخرى، المواطنين في دار الإسلام من يهود ونصارى مع التتار وغيرهم من القوى الخارجية التي بدأت تستعد للانقضاض على الدولة الإسلامية، سواء عبر الحملات الصليبية أو الحركات الانقلابية الدّاخلية، من مثل التحالف القائم بين مختلف تفريعات الحركات الباطنية أو رموز الزندقة الذين يظهرون الخضوع لسلطان الدولة ويبطنون التآمر، بل تآمر حتى من الذين يعتبرون أنفسهم صفوة مثل تحالف الحركة الرفاعية الصوفية مع التتار، هذا فضلاً عن خروج نصارى الشام إلى خارج المدن، مستقبلين لجيوش التتار ومساندتهم في تصفية الوجود الإسلامي.

لذلك فإن المقصد الهام الذي يهدف إليه ابن تيمية من خلال عملية التأصيل المتين لجملة مباحث الكتاب هو تثبيت عامّة المسلمين، ودرء الشبهات من حول الإسلام، وفضح مؤامرات المنتسبين للدائرة الإسلامية، والكشف عن حقيقة ضلالاتهم، بتكثيفه من عمليات المقارنة المتواصلة بين النصارى والفلاسفة والصوفية والمتكلمين وأصحاب الفرق الباطنية، وغيرهم ممن يلتقون معهم في ذات الأفكار أو يتقاطعون حول ذات المبادئ. لذلك فلا عجب أن تبلغ استعمالات المؤلف للدليل القرآني حوالي (2268) ثمانية وستين ومائتين وألفين استعمالاً موزعة على الأجزاء الستة من النسخة المعتمدة لـ(الجواب الصحيح) مع تفاوت في الكثافة بين جزء وآخر وذلك راجع إلى طبيعة المحاور التي هو بصدد عرضها ونقدها وبسط الحديث حولها. لذلك فمن خلال:

أ ـ معرفة أوجه الاستعمالات القرآنية عند ابن تيمية، ومعرفة نماذج من تفاسيره وما تفرّد به من آراء.

ب ـ العد الإحصائي للاستعمالات القرآنية في مختلف الأجزاء مع ترتيبها حسب الكثافة.

ج ـ الوقوف على تركيزه في استمداد الدليل من أربع سور قرآنية (البقرة وآل عمران والنساء والمائدة) باعتبارها أكثر السور جمعاً لأسس وضوابط التعامل مع الآخرين، خاصةً وهي سور مدنية، أي تنتمي لمرحلة بناء الدولة في عهد الرّسول ﷺ.

د ـ فهم سبب ميله إلى المقارنات المطردة بين النصارى وبين ما حصل من انحراف في التاريخ الإسلامي عند بعض الطوائف والفرق والمذاهب، والتي بدت متأثرة جداً بمقولات الفلسفة الهندية وآثار التراث اليوناني إلى جانب الإسرائيليات، وما خلفه كثير من الذين دخلوا الإسلام ووفدوا برواسب معتقداتهم واعتبارها من كريم التديّن إما جهلاً أو عن قصد.

هـ ـ تقريره للحقائق عند عرض القضايا ومناقشتها، سواء من خلال مقولات أصحابها أو باعتماد الدليل التاريخي أو ضرب المثال من واقع حال النصارى أو ماله علاقة بتراثهم الفكري.

و ـ إفراده حيّزاً معتبراً من كتابه (الجواب الصحيح)، وتخصيصه لكلام سعيد بن البطريق، باعتباره أحد علماء النصارى والذي صنف كتابه (نظم الجوهر) انتصاراً لمذهبه وكشفاً لما عليه خصومه من أصحاب المذاهب الأخرى.

ز ـ إدراجه لرسالة الحسن بن أيوب وهو أحد المهتدين الجدد، والعارفين بأسرار الكهنوت النصراني والثائرين عليه.

يمكننا أن نقرّر حقيقة علمية في إطار بحثنا عن قضايا المنهج عند ابن تيمية، وهي أن العرض الموضوعي لعقائد النصارى حسب تصوّر المؤلف لا يمكن أن يتم إلاّ من داخل النص القرآني باعتباره القيمة المعيارية الوحيدة الصادقة الموضوعية، لطبيعة مصدرها، ولطبيعة ما تدعو إليه وتبشر به، يدعم

ذلك التاريخ والواقع وحال الناس باختلاف أديانهم وأجناسهم وخلفياتهم الثقافية، برغم اختلاف التاريخ وتباعد الجغرافيا، أما عن باقي الأدلة والوسائل التي اعتمدها فهي روافد موضوعية توفر ضمانات الالتزام الديني والأخلاقي الذي قطعه ابن تيمية على نفسه في مقدمة كتابه. ولتقريب الصورة أكثر من الأفهام والكشف عن الملابسات التي من الممكن أن يقع فيها بعض النقاد أو محاولات التحامل التي تستهدف فكر ابن تيمية من حيث المضامين والمنهج، خاصةً «عند بعض المستشرقين أو أصحاب مناهج التفكير من المدرسة الغربية»، فإننا قمنا بإعداد الجدول التالي مع جملة ملاحظات وتعليقات.

اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات
الفاتحة	5	الروم	24	الحشر	20	الأعلى	6
البقرة	223	لقمان	8	الممتحنة	4	الغاشية	-
آل عمران	192	السجدة	5	الصف	13	الفجر	-
النساء	147	الأحزاب	16	الجمعة	5	البلد	1
المائدة	170	سبأ	8	المنافقون	2	الشمس	2
الأنعام	89	فاطر	17	التغابن	-	الليل	-
الأعراف	55	يس	22	الطلاق	6	الضحى	-
الأنفال	17	الصافات	24	التحريم	8	الشرح	-
التوبة	71	ص	11	الملك	7	التين	3
يونس	33	الزمر	24	القلم	2	العلق	5
هود	29	غافر	29	الحاقة	13	القدر	-
يوسف	24	فصلت	19	المعارج	1	البينة	8
الرعد	9	الشورى	69	نوح	3	الزلزلة	1
إبراهيم	10	الزخرف	20	الجن	18	العاديات	-
الحجر	10	الدخان	3	المزمل	5	القارعة	1

اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات
النحل	49	الجاثية	5	المدثر	3	التكاثر	-
الإسراء	66	الأحقاف	24	القيامة	2	العصر	-
الكهف	27	محمد	2	الإنسان	3	الهمزة	-
مريم	43	الفتح	27	المرسلات	1	الفيل	4
طه	25	الحجرات	2	النبأ	2	قريش	3
الأنبياء	35	ق	4	النازعات	2	الماعون	-
الحج	30	الذاريات	14	عبس	1	الكوثر	1
المؤمنون	36	الطور	7	التكوير	4	الكافرون	5
النور	29	النجم	13	الانفطار	1	النصر	1
الفرقان	25	القمر	25	المطففين	-	المسد	3
الشعراء	60	الرحمن	2	الانشقاق	2	الإخلاص	8
النمل	15	الواقعة	8	البروج	8	الفلق	-
القصص	42	الحديد	31	الطارق	-	الناس	-
العنكبوت	25	المجادلة	13	المجموع		2268	

الملاحظات:

مما يمكن ملاحظته من خلال المقارنة العددية بين مختلف أعمدة الجدول الذي يمثل عدد الاستعمالات للأدلة القرآنية بشكل ترتيبي:

أولاً: التركيز على السور المدنية دون المكية من حيث كثافة استخراج الشواهد منها، وذلك راجع إلى طبيعة السور المدنية التي فيها ضبط للعلاقات الداخلية والخارجية للدولة الإسلامية الناشئة.

ثانياً: أن السور المدنية وحدها التي تحدّثت عن أهل الكتاب بالتفصيل والتدقيق، لاعتبار حداثة علاقة المسلمين ببقية أصحاب العقائد، ففي مكة كان المسلمون يمثلون آحاد الناس وليس جسماً موحّداً يطمح لتأسيس الدولة فيها.

أما وأنهم قد هاجروا إلى المدينة، فقد أصبح لزاماً عليهم وضع تصور خاص في رؤيتهم للآخر: عقائد وشعائر وشرائع، وأن هذا لا يمكن أن يكون إلاّ قرآنياً. أي لا بد وأن ينضبط بضوابط الشرع التي تتسم بالصدق والمعيارية، لما لذلك من علاقة بالتاريخ على مستوى القصص، ولما له من علاقة بالغيب على مستوى الإيمان والتصديق والتسليم، ولما له من علاقة بالربوبية على مستوى التشريع ولما له من علاقة بالألوهية على مستوى العبادة والخضوع. لذلك يمكن أن نجد قاسماً مشتركاً بين السور المدنية والمكية على مستوى التأسيس العقائدي بما هو دعوة إلى التوحيد ونبذ مظاهر الشرك والخضوع لغير الله، ففي حين تتفرّد السور المدنية بالدعوة العلنية إلى المفاصلة مع أهل الكفر وأن المؤمنين أولياء لبعض، وأنه لا خضوع إلاّ لسلطان الدولة الإسلامية، وفي هذه الحالة فقط بدأ الحديث عن مصطلح النفاق وعن ثنائية الولاء والبراء. ولعله بالوقوف على بعض خصائص السور الأربع الأولى يوضّح ما ذهبنا إليه في التحليل السابق عند قراءتنا لكتاب ابن تيمية (الجواب الصحيح) وما يمكن استنباطه من معالم للمنهج الذي اعتمده، وقد أسسه على هدي القرآن الكريم:

أ ـ **سورة البقرة**: فهذه السورة تضم عدّة موضوعات، يجمعها محور واحد مزدوج يترابط الخطان الرئيسان فيه ترابطاً شديداً. فهي من ناحية تدور حول موقف بني إسرائيل من الدعوة الإسلامية في المدينة، واستقبالهم لها، ومواجهتهم لرسولها ﷺ وللجماعة المسلمة الناشئة على أساسها، وسائر ما يتعلق بهذا الموقف بما فيه تلك العلاقة القوية بين اليهود والمنافقين من جهة، وبين اليهود والمشركين من جهة أخرى. وهي من الناحية الأخرى تدور حول موقف الجماعة المسلمة في أول نشأتها، وإعدادها لحمل أمانة الدعوة والخلافة في الأرض، بعد أن تعلن السورة نكول بني إسرائيل عن حملها، ونقضهم لعهد الله بخصوصها، وتجريدهم من شرف الانتساب الحقيقي لإبراهيم عليه السلام صاحب الحنيفية الأولى، وتبصير الجماعة المسلمة وتحذيرها من العثرات التي سببت تجريد بني إسرائيل من هذا الشرف العظيم[1].

(1) قطب، سيد: **في ظلال القرآن**، بيروت، دار الشروق، ط1/ 1972، ج1، ص28 (بتصرف).

ب ـ سورة آل عمران: تقوم هذه السورة على ثلاث سياقات متلازمة:

- السياق الأول: بيان معنى «الدين» ومعنى «الإسلام» فليس الدين ـ كما يحدده الله سبحانه ويريده ويرضاه ـ هو كل اعتقاد في الله، إنما هي صورة واحدة من صور الاعتقاد فيه سبحانه، صورة التوحيد المطلق الناصع القاطع: توحيد الألوهية التي يتوجه إليها البشر كما تتوجه إليها سائر الخلائق في الكون بالعبودية. توحيد القوامة على البشر وعلى الكون كله. فلا يقوم شيء إلاّ بالله تعالى، ولا يقوم على الخلائق إلاّ الله تعالى. ومن ثم يكون الدين الذي يقبله الله من عباده هو «الإسلام» وهو في هذه الحالة: الاستسلام المطلق للقوامة الإلهية، والتلقي من هذا المصدر وحده في كل شأن من شؤون الحياة، والتحاكم إلى كتاب الله المنزل من هذا المصدر، واتباع الرسل الذين نزل عليهم الكتاب. وهو في صميمه كتاب واحد، وهو في صميمه دين واحد.. الإسلام.. بهذا المعنى الواقعي في ضمائر الناس وواقعهم العملي على السواء. والذي يلتقي عليه كل المؤمنين أتباع الرسل.. كل في زمانه.. متى كان معنى إسلامه هو الاعتقاد بوحدة الألوهية والقوامة، والطاعة والاتباع في منهج الحياة كلها بلا استثناء.
- السياق الثاني: تصوير حال المسلمين مع ربهم واستسلامهم له، وتلقيهم لكل ما يأتيهم منه بالقبول والطاعة والاتباع الدقيق.
- السياق الثالث: التحذير من ولاية غير المؤمنين، والتهوين من شأن الكافرين مع هذا التحذير، وتقرير أنه لا إيمان ولا صلة بالله مع تولي الكفار الذين لا يتحاكمون لكتاب الله، ولا يتبعون منهجه في الحياة.

ج ـ سورة النساء: تعمل هذه السورة بجد وجهد في محو ملامح المجتمع الجاهلي ـ الذي منه التقطت المجموعة المسلمة ـ ونبذ رواسبه، وفي تكييف ملامح المجتمع المسلم، وتطهيره من رواسب الجاهلية فيه، وجلاء شخصيته الخاصة. كما تعمل بجد وجهد في استجاشته للدفاع عن كينونته المميزة، وذلك ببيان طبيعة المنهج الذي منه انبثقت هذه الكينونة المميزة، والتعريف بأعدائه الراصدين له من حوله ـ من المشركين وأهل

الكتاب وبخاصة اليهود ـ وأعدائه المتميعين فيه ـ من ضعاف الإيمان والمنافقين ـ وكشف وسائلهم وحيلهم ومكايدهم، وبيان فساد تصوراتهم ومناهجهم وطرائقهم. مع وضع الأنظمة والتشريعات التي تنظم هذا كله وتحدده، وتصبه في القالب التنفيذي المضبوط [1].

د ـ **سورة المائدة**: توفرت هذه السورة على موضوعات شتى، الرابط بينها هو هدف واحد جاء القرآن كله لتحقيقه؛ إنشاء أمة، وإقامة دولة وتنظيم مجتمع، على أساس من عقيدة خاصة، وتصور معين، وبناء جديد، الأصل فيه إفراد الله سبحانه بالألوهية والربوبية والقوامة والسلطان، وتلقي منهج الحياة وشريعتها ونظامها وموازينها وقيمها منه وحده بلا شريك... وبناء التصور الاعتقادي وتوضيحه وتخليصه من أساطير الوثنية، وانحرافات أهل الكتاب وتحريفاتهم... ومن ثم تتوارد النصوص في ثنايا السورة، في تقرير الألوهية الواحدة، ونفي كل شرك أو تثليث أو خلط بين ذات الله سبحانه وبين غيره. أو بين خصائص الألوهية، وخصائص العبودية على الإطلاق[2].

ثالثاً: يلاحظ كذلك مدى استفادة المؤلف من خصائص المكي والمدني، خاصّة في تقريره مسائل الاعتقاد، وإيراده للقصص وذلك على واجهتين[3]:

الأولى: الاستعانة بذلك في تفسير القرآن: إذ معرفة مواقع النزول تساعد على فهم الآية وتفسيرها تفسيراً صحيحاً. وإن كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ويستطيع المفسّر في ضوء ذلك عند تعارض المعنى في آيتين أن يميز بين الناسخ والمنسوخ، فإن المتأخر يكون ناسخاً للمتقدم. وقد عقد لذلك ابن تيمية فصلاً خاصاً أطنب فيه الحديث حول وجوه الجمع بين مجادلة أهل الكتاب وقتالهم، وذلك بقوله[4]: «فأما مع إمكان الجمع بين الجدال

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص555 (بتصرف).
(2) المرجع السابق، ج2، ص825 (بتصرف).
(3) القطان، مناع: **مباحث في علوم القرآن**. القاهرة مكتبة وهبة، ط10/ 1997، ص55 (بتصرف).
(4) **الجواب الصحيح**، ج 1، ص219.

المأمور به والقتال المأمور به، فلا منافاة بينهما وإذا لم يتنافيا بل أمكن الجمع لم يجز الحكم بالنسخ، ومعلوم أن كلاً منهما ينفع حيث لا ينفع الآخر، وأن استعمالهما جميعاً أبلغ في إظهار الهدى ودين الحق...».

الثانية: الوقوف على السيرة النبوية من خلال الآيات القرآنية: فإن تتابع الوحي على رسول الله ﷺ ساير تاريخ الدعوة بأحداثها في العهد المكي والعهد المدني منذ بدأ الوحي حتى آخر آية نـزلت، والقرآن الكريم هو المرجع الأصيل لهذه السيرة الذي لا يدع مجالاً للشك فيما رُوي عن أهل السير موافقاً له، ويقطع دابر الخلاف عند اختلاف الروايات[1].

التعليقـــات:

وبناءً على الملاحظات السابقة والمستخلصة من مجموع آراء ابن تيمية، والتي عبّر عنها من خلال عرضه للقضايا الجدلية في كتابه (الجواب الصحيح) محور بحثنا فإننا يمكن أن نقف على جملة خلاصات منهجية في خاتمة هذا المطلب، يتعلق بعضها بالمضمون كما يتصل الآخر بالمنهج:

أ ـ اعتبار ابن تيمية أن قوله تعالى: ﴿ مَا وَلَوْ نَقَوَلَ عَلَيَّبِلَسِمِ ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: 56]، هو محور الوجود «فالغاية الحميدة التي بها يحصل كمال بني آدم وسعادتهم ونجاتهم، عبادة الله وحده، وهي حقيقة قول القائل: (لا إله إلا الله) ولهذا بعث الله جميع الرسل، وأنـزل جميع الكتب ولا تصلح النفس وتزكو وتكمل إلاّ بهذا»[2].

ب ـ أن النص القرآني هو القيمة المعيارية الوحيدة المطلقة، التي يمكن اعتمادها، لاعتباره الوحي الصادق الذي أنـزل على محمد ﷺ، وأنه خاتم النبيين وأنه معصوم لا ينطق عن الهوى، أمين في ما يبلغه عن ربه.

ج ـ أن طريقة استعمال الدليل القرآني هي عمل مدروس خاضع لأصول معرفية يتميّز بها المؤلف، فهو يراوح بين التكثيف والتقليل بحسب

(1) المرجع السابق، ج1، ص165.
(2) المرجع السابق، ج6، ص29.

الإطار، وتبعاً للموضوع الذي بصدده. ولعل الجدول التالي يعطينا صورة تقريبية عن عدد استعمالات الآيات القرآنية حسب أجزاء الكتاب المعتمد في بحثنا هذا.

الجزء	1	2	3	4	5	6
عدد الاستعمالات	415	547	408	197	361	340

المقصد الثاني

الاستدلال بالقرآن عند رحمت الله

إن الاستدلال بالقرآن الكريم عند رحمت الله يأخذ منعرجاً جديداً، يختلف عن الذي اختاره ابن تيمية في عرض القضايا الجدلية، ويرجع ذلك بالأساس إلى التصور المنهجي الذي أقام عليه رحمت الله كتابه موضوع البحث (إظهار الحق). لذلك فلا يمكن الحديث في هذه الحالة عن وجود توازي بين المنطلقين والغايتين عند كلا المؤلفين من حيث العمل المنهجي النظري، ومن حيث المقصد العام للتأليف. إذ الفارق جد كبير بين أن يحاكم ابن تيمية العقائد الأخرى إلى النص القرآني وفقاً لتصوره، وبين أن يقوم رحمت الله بإبطال العقائد النصرانية من داخلها أي بذات حججها. وهي عملية شاقة جمع فيها المؤلف بين خاصيتين نادرتين هما؛ فهم النص القرآني وجعله المرجعية العليا في تقرير الأحكام من الناحية العقدية، واستيعاب مقولات النصارى باختلاف مذاهبهم والحمل عليهم من خلال تراثهم الفكري والكلامي الذي يعتبرونه تعبيراتهم المعرفية النظرية. وبناء على ذلك يمكن فهم منهج رحمت الله من خلال أربعة نقاط:

النقطة الأولى: إدماج الدليل في سياق الحديث: وهو طريقة تعبيرية راقية يجمع فيها المؤلف بين الاستعارة القرآنية، والتأصيل العقدي وتقرير الحكم في آن. وقد ألف بين كل تلك المعاني في التمهيد حيث جاء فيه: «الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً، ولم يكن له شريك في ملكه أبداً، فسبحان الذي أنزل على عبده الكتاب، وجعله تبصرة وذكرى لأولي الألباب، وكشف نقاب الحق عن وجه اليقين بدلائل آياته، ونصب على منصته أعلام الهداية ليحق الحق

بكلماته، حتى انقطعت دون محجته حجج أقوام بظواهر شبهها يتظاهرون، وهم ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: 32] والصلاة والسلام على من سفرت معجزات نبوته بأحسن الطلائع، وظهرت شعائر شريعته فنسخت معالم الأديان والشرائع، أرسله مولاه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وأيّده بمحكم كتاب أعجز البلغاء عن أن يأتوا بسورة من مثله، سيدنا محمد الذي بشرت بظهوره التوراة والإنجيل، وتحققت بوجوده دعوة أبيه إبراهيم الخليل صلى الله عليه وعلى آله الفائزين باتباع شريعته، السالكين منهج الإصابة في اقتفاء طريقته، وصحبه الذين وصل الله بالإسلام بينهم حتى صاروا أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم»[1].

فهذا الجزء من التمهيد وإن تضمّن آية قرآنية واحدة إلا أنه يحيلنا إلى جملة من الملاحظات الجوهرية، في سبيل عرض منهجية الاستدلال بالنص القرآني كما تبيّنها المؤلف:

- **الملاحظة الأولى**: غلبة الأسلوب القرآني على أسلوب المؤلف، وهو دليل على الالتصاق الحميمي بين رحمت الله والقرآن الكريم، أي أنه يصدر في جميع آرائه عن هديه وتوجيهاته. مما يرجّح رأينا في أن المنهج الذي استنبطه رحمت الله في عرض القضايا ونقدها ـ برغم تعويله فيه على أقوال النصارى للوقوف على تناقضاتهم وانحرافاتهم ـ له أصوله وضوابطه القرآنية.
- **الملاحظة الثانية**: أنه لا تخلو جملة من التمهيد إلا ولها استعارة من القرآن الكريم، وقد نظم المؤلف ذلك في قالب نثري، جلّل فقرات كتابه؛ وأكسى جمله حللاً بديعة وأدخل عليها معاني رفيعة، جمعت بين الإيجاز والإيضاح. ولو تتبعنا الجمل واحدة بواحدة لأحالتنا على الآيات القرآنية التالية:

- ﴿عِيسَىٰٓ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا مِّنْهُمْ إِنِّى رَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [آل عمران: 55].
- ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 157-158].
- ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: 4].
- ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105].
- ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: 6].
- ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّۦنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى﴾ [المائدة: 111].
- ﴿شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: 117].
- ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [الزخرف: 61].
- ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: 6].
- ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105].
- ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: 6].
- ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّۦنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى﴾ [المائدة: 111].
- ﴿شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: 117].
- ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [الزخرف: 61].

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص43.

- ﴿كُنتُمْ خَيْرَ سُقْبِلَحَنَكَ مَا وَلَوْ نَقَوَلَ عَلَيْنَابِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَخَلَقَمَوَٰتِ وَٱلْأَرْضَوَجَعَلَ أَمْ لَهُمْ شُرَكَتُؤُا﴾ [الشورى: 24].
- ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 33].
- ﴿لِلَّهِ ٱلَّذِى لَخَلَقَمَوَٰتِوَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ أَمْ لَهُشُرَكَتُؤُا وَإِذْ قَالَ عِيسَى وَمَآ أَرْسَلْنَا مِقَبْلِكَ مِّرْسُولٍ إِنِّىمُتَوَفِّيكَ﴾ [البقرة: 23].
- ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: 157].
- وَرَافِعُكَ إِلَىَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَفَأَعْبُدُونِ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ [البقرة: 129].
- ﴿إِلَٰهَ إِلَّآ أَفَأَعْبُدُولِلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّلِيَحْكُمَ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [الفتح: 29].

- **الملاحظة الثالثة**: أنه فصل نصاً بين التمهيد ومقدمة الكتاب، حيث ضبط في التمهيد أصوله المعرفية العقدية كمرجعية ثابتة له في تحرير كتابه. بينما خصّص المقدمة للتفصيل في المحاور المضمونية للقضايا الجدلية التي يزعم التطرق إليها. فضمّن في التمهيد تصوّره القرآني المعياري في تفاصيل عمله، بينما فرّغ المقدمة للتبويب والترتيب المنهجي، بما فيه دواعي التأليف وطريقة طرحه للمواضيع ومنهج عرضه ونقده وإلى غير ذلك من الأغراض التأليفية.

- **الملاحظة الرابعة**: في التمهيد إيحاء بتعويله على المنهج الاستدلالي التاريخي والقصصي في ما استُقبل من محاور الكتاب، وذلك من خلال طبيعة الآيات التي استعار منها معاني تمهيده، وهو الخيار المنهجي الحقيقي الذي اعتمده في جميع فصول كتابه والتي فاضت بالأدلة التاريخية والصور القصصية التي يسوقها باطراد، وذلك راجع بالأساس إلى الالتزام الذي قطعه على نفسه بمناقشة معتقدات النصارى من خلال مرجعيتهم الفكرية، برغم اختلاف مذاهبهم وتعارض معتقداتهم، إلا أنه قام بترتيبها وإعادة تصنيفها، وعزوها إلى أصحابها وتخليصها من الأخطاء التي لم يتفطّن إليها النصارى،

مما يعطي انطباعاً أكيداً على تمكّنه من مادته العلمية.

النقطة الثانية: إبطال دعاوى النصارى: يعتبر هذا العنصر تعبيرة عن المقصد العام للكتاب، إلا أننا في هذا المطلب نقدّم أنموذجا لعمل المؤلف في إطار استدلاله بالنص القرآني، رداً منه على دعاوى النصارى في انتصاراتهم انتصارهم لمذهبهم من خلال القرآن الكريم، لذلك فهو يقوم بعمل مزدوج يجمع بين التفسير والتعليق، أي يقوم بإعادة تفسير الآيات القرآنية، بما فتح الله عليه من الفهم، ومستعيناً في نفس الوقت بآراء المفسرين المعتبرين على مستوى الكشف عن معاني الآيات، هذا إلى جانب المراجعات اللغوية، لزيادة فضح المنصّرين الذين يدعون معرفة باللغة العربية، وهم في الحقيقة أجهل من أن يتعرّفوا على المعاني الظاهرة للآيات فضلا عن فهم معانيها والوقوف على المتشابه واستيعاب باقي مباحث علوم القرآن، التي لن تتأتى إلا لمن اتّجه إليها بالتخصص والاستيعاب، لا مجرد الادعاء والانتحال، كما يضرب لذلك المؤلف مثلاً بالقسيس «فندر» الذي تزخر كتبه بالتأويلات الفاسدة والمغالطات المفضوحة، قصد التلبيس على عوام المسلمين. وقد عمد رحمت الله إلى عرض أمثلة كثيرة من تلك الانحرافات نقدم منها ما يتفق وغرضنا العلمي برغم التطويل الذي لا مناص منه للوقوف على الملامح الكبرى والتفصيلية لمنهجية المؤلف عند صياغته للدليل القرآني واعتماده في كتابه (إظهار الحق).

المثال الأول: نقل في مفتاح الأسرار القديم المطبوع سنة 1843م في الصفحة الرابعة أولاً هذه الآية من سورة التحريم ﴿أُوْلَٰٓئِكَ بَلَّغُونَ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَنَا۠ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ [الأعراف: 68]، وقوله تعالى في سورة التحريم: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: 260]، وقوله تعالى في سورة النساء: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: 171]. ثم قال: «إذا كان المسيح روح الله بحكم هاتين الآيتين، فلا بد أن يكون في مرتبة الألوهية؛ لأن روح الله لا يكون أقل من الله، لكنّ بعض المحمديين يقولون: إنّ لفظ الروح الذي جاء في هاتين الآيتين المراد به جبريل الملَك، إلا أن هذا القول منشؤه العداوة فقط؛ لأن ضمير لفظ (منه) الذي في الآية الثانية، والضمير المتصل في لفظ (روحنا) الذي في الآية الأولى على حكم قاعدة الصرف، لا يرجعان إلى الملَك بل إلى الله».

وبناء على هذا المقطع من كلام «فندر» أقام رحمت الله ردّه على وجهين:

- الوجه اللغوي: بتصحيح مغالطة «فندر»، والتأكيد على أنه لا يعرف من علم الصرف إلا اسمه الذي يسمع به مجرد سماع.
- الوجه التفسيري: بتقديم التفسير الصحيح للآيات المعتمدة كدليل عند صاحب «مفتاح الأسرار»، ثم زاد رحمت الله وجهاً ثالثاً وهو بمثابة دعامة إضافية لتقوية ردّه، وإمعاناً في إبطال كلام «فندر»، حتى لا يبقى له أي وجه من المصداقية. لذلك قال[1]: أقول هذا مخدوش بوجوه:

الوجه الأول: أنّا نرجو أن نستفيد منه أنّ أيّة قاعدة صرفية تحكم أن الضميرين لا يرجعان إلى الملَك بل إلى الله، ما رأينا قاعدة من قواعد هذا العلم يكون حكمها ما ذكر، فظهر أنه لا يعرف أنّ علم الصرف أي علم، ويُبحث فيه عن أي أمر، بل سمع اسم هذا العلم فكتب ههنا ليعتقد الجاهل أنه يعرف العلوم العربية.

الوجه الثاني: أنه ما قال أحد من العلماء المعتبرين «إن المراد بلفظ (الروح) في قوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ جبريل، فهذا بهتان منشؤه العداوة.

الوجه الثالث: أن آية سورة النساء هكذا ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَانَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا﴾ [النساء: 171].

ففي هذه الآية وقع قبل لفظ «روح منه» هذا القول: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ وهذا القول يشنّع على المسيحيين في غلوّ اعتقادهم في حق المسيح عليه السلام، ووقع بعد اللفظ المذكور هذا القول: ﴿وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَانَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞ﴾، وهذا القول يلومهم في اعتقاد كون المسيح ابن

(1) المرجع السابق، ج1، ص88 (بتصرف).

الله، ويلوم القرآن على هذه العقيدة في مواضع عديدة، مثل قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن كُنتُمْ﴾ [المائدة: 72]، ومثل قوله﴿شُرَكَاؤُا وَإِذْ قَالَ عِيسَى وَلَقَدْ نَا مِن قَبْلِكَ﴾ [المائدة: 73] ومثل قوله: ﴿عَلَيْهِمْ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ﴾ [المائدة: 75].

تعليق رحمت الله:

فانظروا إلى تبحّره في معرفة قواعد التفسير، وإلى دقّة نظره كيف بيّن المقصود كما كان مراد المصنّف، وكيف توجّه إلى تسلسل المطالب، وكيف راعى القول السابق واللاحق، وكيف لاحظ كل مقام كان له مناسبة ومطابقة، لكني أتأسّف عظيماً أنّ هذا النحرير والمفسّر عديم النظير، ما كتب تفسيراً حاوياً على أمثال هذه التحقيقات البديعة على العهد العتيق والجديد، ليكون تذكرة بين أهل ملّته... فلا أتعجب من دقّة نظره وصائب فكره، فهذا حاله في فهم المقصود، وعلى هذه البضاعة تقريرا وتحريرا وفهما يرجو أن ترجّح ترجمته الرديّة وتفسيره الركيك على ترجمة علماء الإسلام وتفسيرهم، هذا هو ثمرة العجب والتكبر لا غير[1].

الوجه الرابع: أن قوله: «إن روح الله لا يكون أقل من الله» مردود، لأن الله تعالى قال في سورة السجدة في حق آدم عليه السلام ﴿حَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [السجدة: 9]، وقال في سورة الحجر وسورة (ص) في حقه أيضاً: ﴿شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [الحجر: 29]، فأطلق الله على النفس الناطقة التي كانت لآدم عليه السلام أنها: روحه وروحي. وقال في سورة مريم في حق جبريل ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: 17]، والمراد بروحنا هاهنا: جبريل[2].

وفي خضمّ استدلال رحمت الله بالآيات القرآنية، يعاود طبيعة منهجه الذي التزمه في مقدمة كتابه، فيمتزج بين الدليل القرآن والدليل الكتابي ـ أي كتب العهدين ـ قصد إلزام الحجة، أي أنه إن لم يقنعه الدليل القرآني الذي

(1) المرجع السابق، ج1، ص90.
(2) المرجع السابق، ج1 ـ ص91.

يرفضه من حيث الأصل، فإنّ الدليل الكتابي الذي يتمسك به ظاهرا يكفي لإلزامه الحجة. ومن ذلك أنه وقع في الآية الرابعة عشر من الباب السابع والثلاثين من كتاب حزقيال قول الله تعالى في خطاب ألوف من الناس الذين أحياهم بمعجزة حزقيال هكذا: «وأعطيتُ روحي فيكم» فأطلق هاهنا أيضا على النفس الناطقة الإنسانية أنها روحي، فيلزم أن يكون هؤلاء الآلاف آلهة على تحقيق القسّيس بحكم كتاب حزقيال، ويكون آدم وجبريل عليهما السلام إلهين بحكم القرآن، فالحق أنّ المراد بالروح في قوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: 171] النفس الناطقة الإنسانية، والمضاف محذوف، أي: ذو روح منه، في الجلالين ﴿وَرُوحٌ﴾ أي ذو روح ﴿مِنْهُ﴾ أضيف إليه تشريفا. وفي البيضاوي ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ وذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجري مجرى الأصل والمادة[1].

المثال الثاني: يذهب رحمت الله بعد التحليل المطوّل لقضية دعوى إلهامية الكتب التي يدافع عنها النصارى إلى أن التوراة الأصلية وكذا الإنجيل الأصلي فُقدا قبل بعثة محمد ﷺ، والموجودان في زمنه، أي في القرن التاسع عشر، هما بمنزلة كتابين من السّير مجموعين من الروايات الصحيحة والكاذبة. «والتوراة عندنا ما أُوحي إلى موسى عليه السلام، والإنجيل ما أُوحي إلى عيسى عليه السلام، في سورة البقرة ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البقرة: 87]، وفي سورة المائدة في حق عيسى عليه السلام ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ﴾ [المائدة: 46]، وفي سورة مريم في حق عيسى عليه السلام ﴿وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَإِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [مريم: 30]، أي الإنجيل، ووقع في سورة البقرة وآل عمران ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ وَإِنْ تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ شِقَاقٌ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: 136]، أي التوراة والإنجيل.

تعليق رحمت الله:

وأما هذه التواريخ والرسائل الموجودة الآن فليست التوراة والأنجيل المذكورين في القرآن، فليسا واجبي التسليم، بل حكمهماوحكم سائر الكتب من العهد العتيق: أن كل رواية من رواياتها إن صدّقها القرآن فهي مقبولة يقينا،

(1) المرجع السابق، ج1، ص92.

وإن كذبها القرآن فهي مردودة يقينا، وإن كان القرآن ساكتا عن التصديق والتكذيب فنسكت عنه، فلا نصدّق ولا نكذّب[1].

أ ـ نماذج من مراجعة المفسرين:

لعل الخاصية التفسيرية الجامعة بين ابن تيمية ورحمت الله هي كثرة مراجعتهما للمفسرين على اختلاف مدارسهم التفسيرية، لا يدفعهم إلى ذلك إلا طلب الحقيقة والكشف عن الالتباس، ومن نماذج ذلك ما ذهب إليه رحمت الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: 48]، في معالم التنزيل في ذيل تفسير هذه الآية: «ومعنى أمانة القرآن ما قال ابن جريج، القرآن أمين على ما قبله من الكتب، فما أخبر أهل الكتاب عن كتابهم، فإن كان في القرآن فصدّقوه وإلا فكذبوه، وقال سعيد بن المسيب والضحاك: قاضياً، وقال الخليل: رقيباً وحافظاً. والمعاني متقاربة، ومعنى الكل: أنّ كل كتاب يشهد بصدقه القرآن فهو كتاب الله وإلا فلا. وفي التفسير المظهري: إن كان في القرآن تصديقه فصدقوه، وإن كان في القرآن تكذيبه فكذبوه، وإن كان القرآن ساكتا عنه لاحتمال الصدق والكذب[2].

النقطة الثالثة: الاستدلال القرآني بضرب المثال: يبرز هذا الجانب بالأخص عند عرض المؤلف لأمور تدلّ على أن القرآن كلام الله، فهو يقتفي أثر كل ما له علاقة بالإعجاز والتميّز، بل وكل ما له علاقة بالبداهة والبساطة إلا أنّه يحمل دلالة قوية على إلاهية المصدر، فقد صدّر رحمت الله ذلك بقوله[3]: «الأمور التي تدل على أن القرآن كلام الله كثيرة، أكتفي منها على اثني عشرا أمرا على عدد حواريي المسيح، وأترك الباقي مثل أن يقال: إن الجانب المخالف وقت بيان أمر من الأمور الدنيوية أو الدينية، أيضا يكون ملحوظا في القرآن، وإنّ بيان كل شيء ترغيبا كان أو ترهيبا، رأفة كان أو عتابا يكون على

(1) المرجع السابق، ج2، ص388.
(2) المرجع السابق، ج2، ص389.
(3) المرجع السابق، ج3، ص775.

درجة الاعتدال، لا بالإفراط ولا بالتفريط، وهذان الأمران لا يوجدان في كلام الإنسان لأنه يتكلم في بيان كل حال بما يناسب ذلك الحال، فلا يلاحظ في العتاب حال الذين هم قابلون للرأفة وبالعكس، ولا يلاحظ عند ذكر الدنيا حال الآخرة وبالعكس، ويقول في الغضب زائدا على الخطأ وهكذا أمور أخرى.

ونحن في عرضنا هذا نقتصر على ضرب مثال واحد يتعلق بالأمر الأول من مجموع الأمور التي ساقها المؤلف، والذي خصصه للإبانة على أنّ القرآن في الدرجة العالية من البلاغة التي لم يُعهد مثلها في تراكيب الفصحاء، وتقاصرت عنها درجات بلاغتهم، وهي عبارة عن التعبير باللفظ المعجب عن المعنى المناسب للمقام الذي أورد فيه الكلام بلا زيادة أو نقصان في البيان، والدلالة عليه. وعلى هذا كلما ازداد شرف الألفاظ ورونق المعاني ومطابقة الدلالة كان الكلام أبلغ، وتدل على كونه في هذه الدرجة وجوه ارتقى بها المؤلف إلى عشر، نقتصر فيها على الوجه السادس[1]، الذي أوضح فيه أنّ كل شاعر يحسن كلامه في فن فإنه يضعف كلامه في غير ذلك الفن، كما قالوا في شعراء العرب: إنّ شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل، وشعر النابغة عند الخوف، وشعر الأعشى عند الطلب ووصف الخمر، وشعر زهير عند الرغبة والرجاء. كما قالوا في شعراء فارس: إن النظامي والفوارسي وحيدان في بيان الحرب، والسعدي فريد في الغزل، والأنوري في القصائد. في حين جاء القرآن فصيحاً على غاية الفصاحة في كل فنّ؛ ترغيباً كان أو ترهيباً، زجراً كان أو وعظاً أو غيرها ومن ذلك في:

- الترغيب: ﴿غَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِنَّمَا يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّدٗا وَسَبَّحُواْ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمۡ عَنِ ٱلۡمَضَاجِعِ يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [السجدة: 17].
- الترهيب: ﴿شَهِيدًا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [المائدة: 117 ـ 119].
- الزجر والتوبيخ: ﴿وَمَا لَهُمۡ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمۡ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَكَانُوٓاْ أَوۡلِيَآءَهُۥٓۚ إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمۡ عِندَ ٱلۡبَيۡتِ إِلَّا مُكَآءٗ وَتَصۡدِيَةٗۚ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيۡهِمۡ حَسۡرَةٗ ثُمَّ يُغۡلَبُونَۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحۡشَرُونَ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجۡعَلَ ٱلۡخَبِيثَ بَعۡضَهُۥ عَلَىٰ بَعۡضٖ فَيَرۡكُمَهُۥ جَمِيعٗا فَيَجۡعَلَهُۥ فِي جَهَنَّمَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [الأنفال: 34 ـ 37].

(1) المرجع السابق، ج3، ص777 (بتصرف).

ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ﴾ [العنكبوت: 40].

- الوعظ: ﴿سُبْحَٰنَكَ مَا وَلَوْنَقَوَّلَ عَلَيْنَا ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الشعراء: 205 ـ 207].

- الإلهيات: ﴿مَا وَلَوْتَقَوَّلَ عَلَيْنَا بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِوَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا وَإِذْ قَالَ﴾ [الرعد: 8 ـ 9].

- الصّور البلاغية: يعرض المؤلف نماذج من الصور البلاغية في القرآن الكريم مع تعليقات مطوّلة، المقصود منها تأكيد تميّزه، وأنه معجز في نظمه وأسلوبه وإيقاعه... ومن ذلك:

- ﴿كُتِبَعَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِنتَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ فَمَنْ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 180 ـ 182]، فإن هذا القول لفظه يسير ومعناه كثير ومع كونه بليغا مشتمل على المطابقة بين المعنيين المتقابلين وهما القصاص والحياة. وهو ببلاغته وإيجازه ومعناه أولى مع جميع الأقوال المشهورة عند العرب في باب منع القتل والتي منها:

- قتل البعض إحياء للجميع.
- أكثروا القتل ليقل القتل.
- القتل أنفى للقتل، وهو أجود الأقوال عندهم، وبرغم ذلك فقد فاضل.

المؤلف لفظ القرآن عنه بستة أوجه[1].

- ﴿لِيَعْلَمُونَ أَنَّهَا ٱلْحَقُّ مِن﴾ [الأعراف: 31]، فقد جمعت هذه الآية بين الأمر والنهي﴿وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ ما أحال الله لكم من المطعومات والمشروبات ﴿فَتَكُونُ طَيْرًا﴾ أي: لاتتعدّوا إلى الحرام، ولا تكثروا الإنفاق المستقبح، ولا تناولوا مقدارا كثيرا يضركم ولا تحتاجون إليه.

- تصوير هزيمة الباطل﴿ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِوَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [فصلت: 26]، وهو دأب المحجوج المبهوت، فثبت أن القرآن معجز ببلاغته وفصاحته وحسن نظمه.

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص781.

- التدرج في التحدي: ﴿ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ ٱلطَّيۡرِ بِإِقۡنِفُخُ فَيَتَكُونُ طَيۡرَۢا إِنَّهَا شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ﴾ [يونس: 38].
- ﴿لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ فَٱعۡبُدُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ وَكُنتُ﴾ [البقرة: 23 ـ 24].
- ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾ [الإسراء: 88].

استنباط المؤلف للأمثلة المدعّمة:

لا يقتصر رحمت الله على إيراد الآيات القرآنية فقط، واعتمادها كدليل مساعد في العرض، وإنما يضربها كمعيار يقوّم على ضوئه القضايا، ولكنه في نفس السياق يستنبط مدعّمات أخرى، من واقع تفاعل الناس مع القرآن الكريم، وخاصة من أهل البلاغة والصفاء البياني، ممن نزل القرآن بلغتهم، وهم فطاحلة العرب الذين اشتهروا من بينهم الشعراء والخطباء. ومن ذلك[1]:

- أن الوليد بن المغيرة لما سمع النبي ﷺ: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: 90] (قال: والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمغدق، وإن أعلاه لمثمر ما يقول هذا بشر).
- أن عتبة بن ربيعة لمّا كلّم النبي ﷺ فيما جاء به من خلاف قومه، تلا عليه ﴿ٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ أَمۡ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ﴾ [فصلت: 3 ـ 13]، فأمسك عتبة بيده على فيه: وناشده الرحم أن يكفّ.
- أنّ أعرابياً سمع رجلا يقرأ: ﴿ قُلۡ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي﴾ [الحجر: 94] فسجد، وقال: سجدت لفصاحته.
- أن رجلاً من المشركين سمع رجلاً من المسلمين يقرأ: ﴿إِلَٰهَيۡنِ مِن كُنتُمۡ

(1) المرجع السابق، ج3، ص791.

خَيْرَ قَالَ﴾ [يوسف: 80] فقال: أشهد أن مخلوقاً لا يقدر على مثل هذا الكلام.

- حكى الأصمعي أنه سمع جارية تتكلم بعبارة فصيحة وإشارة بليغة وهي خماسية وسداسية وهي تقول: استغفر الله من ذنوبي كلها، فقال لها: مم تستغفرين ولم يجر عليك قلم؟ فقالت:

أستغفر الله لذنبي كلّه.

قتلت إنساناً بغير حلّه.

مثل غزال ناعم في دلّه.

انتصف الليل ولم أصلّه.

فقال لها: قاتلك الله، ما أفصحك!

فقالت: «أو يعدّ هذا فصاحة بعد قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: 44] فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين وخيرين وبشارتين».

النقطة الرابعة: الجمع بين الإعجاز ودفع الشبهات: وهو خاصية انفرد بها رحمت الله في سياق عرضه للقضايا المحورية، والقصد من ذلك هو البرهنة على صدق نبوته ﷺ عن طريق إثبات المعجزات، والتي عبرها يتم دفع الشبهات وإبطال دعاوى النصارى، لأن من ثبت صدق نبوته فهو بالضرورة منزه عن المطاعن. ولعل ابن تيمية قد قام بنفس العمل إلا أنه فرّق في العرض بين الدليلين واعتبرهما موضوعين منفصلين؛ ينتمي الأول إلى باب المعجزات المحمدية بينما صنّف الثاني في باب دفع الشبهات.

أ ـ **نماذج من المعجزات**: قدم المؤلف أكثر من عشرين أنموذجاً إعجازياً تدل على «كون القرآن منطويا على الإخبار من الحوادث الآتية فوجدت في الأيام اللاحقة على الوجه الذي أخبر»[1]، ويتمثل عمل المؤلف في تقديم

(1) المرجع السابق، ج3، ص800.

الشواهد وإفراد بعضها بالتفسير أو التعليق حسب الضرورة، لزيادة التوضيح أو إضافة معلومة جديدة:

- ﴿كُنتُمْ خَيْرَ سُقَالَحَنَكَ مَا وَلَوْ نَقَوَلَ عَلَيَنَا بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفتح: 27].
- ﴿ بِإِذْنِيَفَنفُخُ فِيهَافَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِيِّ وَجْهَكَشَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ﴾ [الفتح: 16] ووقع كما أخبر، لأن المراد بـ ﴿فِيهَافَتَكُونُ طَيْرًا﴾ على أظهر الوجوه وأشهرها بنو حنيفة قوم مسيلمة الكذّاب، والداعي الصدّيق الأكبر رضي الله عنه.
- ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْشَهِيدًا مَّادُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا﴾ [الصف: 13] فقوله: ﴿ لَا﴾ أي يعطيكم خصلة أخرى، وقوله: ﴿شَهِيدًا مَّادُمْتُ﴾ مفسّر للأخرى، وقوله: ﴿فِيهِمْ فَلَمَّا﴾ أي عاجل، وهو فتح مكة، وقال الحسن: هو فتح فارس والروم، وقد وقع كما أخبر. ففتحت مكة في حياة النبي ﷺ، أما فارس والروم فقد تم فتحهما في خلافة عمر رضي الله عنه.
- ﴿ٱلْحَقُّ مِرَّبِّهِمْ وَمَا﴾ [المائدة: 67] وقد وقع كما أخبر مع كثرة من قصد ضرره فعصمه الله تعالى حتى انتقل من الدار الدنيا إلى منازل الحسنى في العقبى.

نماذج من مراجعة النصارى: وهي خاصية ظاهرة في منهج المؤلف، فهو لا يكتفي بضرب المثال وإيراد الشاهد القرآني، وإنما يتوقف طويلاً عند تأويلات النصارى، وخاصة ما كتبه القسيس «فندر» في كتبه التي روّج لها، وقد جمع فيها خلاصة معتقدات النصارى، مما سهّل على علماء الإسلام يومها مراجعتها والرد عليها، فكان ذلك سبباً مباشراً في التحويرات العديدة والمتكررة التي أدخلها «فندر» على مؤلفاته بإعادة طبعها بعد تنقيحها ومراجعتها. والذي يلاحظ في (إظهار الحق) هو تركيز رحمت الله أساساً على استخراج الآيات القرآنية التي استدل بها النصارى في عصره وإعادة تفسيرها والتعليق عليها لكشف الحقيقة وإزالة الوهام التي قصدها النصارى للتلبيس على عامة المسلمين، وتمرير حيلهم والتمكين لخداعهم في نفوس المسلمين الذين تقاسمتهم سطوة المنصّرين ورعب المستعمرين. فهو بين نار التمسك بالدين

الحق والعض عليه بالنواجذ، وبين الهجمة الصليبية الجديدة التي فعلت فعلها في نفوس الكثير منهم. وفي هذا الإطار فقط يتنزل فهم طبيعة المنهج الذي اتخذه رحمت الله، وعندها فقط يمكن فهم مركزية القرآن في التطوير المنهجي الذي تصدى له المؤلف، فزاوج فيه بين تأسيس ابن تيمية وما حفت به من ظروف موضوعية كان لها الأثر البالغ في عمله الموسوعي (الجواب الصحيح)، وبين الحاضر الذي مثّل تحديا صارخا لعلماء الهند يومها ورحمت الله خاصة، وذلك لتصدّره مجالس المحاورات التقريرية والتحريرية على السواء. ومن ذلك استدلاله بقوله تعالى﴿ شُنَرَكَّؤُا وَإِذْ قَالَعِيسَى وَمَآ أَرْسَلْنَا﴾ [الروم: 1 ـ 3] أي أرض العرب ﴿ مِن﴾ أي الروم ﴿ مِرَقَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِنِّ﴾ أي الفرمُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَهَ إِلَّآ فَأَعْبُدُوالْكِتَبَ﴾ [الروم: 4].

أي ما بين الثلاثة والعشرة ﴿ لَآ إِلَهَ إِلَّآ فَأَعْبُدُوالْكِتَبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ وَكُنتُ عَلَيْهِمْشَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَالرَّقِيبَعَلَيْهِمْ الطَّيْرِبِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَافَتَكُونُ طَيْرًۢبِإِذْنِي وَجْهَكَ﴾ [الروم: 4 ـ 6]. وقد أفرد المؤلف لتفسير هذه الآيات فصلا كاملا ذكر فيه مختلف آراء العلماء، وأقوال أصحاب السير والمغازي، ثم عرض ما ذهب إليه القسيس «فندر» مع تعليقات إضافية، وبرغم طول النص فإننا سنورده قصداً للوقوف على طريقة المؤلف في المراجعة بقصد عرض معتقدات النصارى وأساس منهجهم في التعامل مع الآخر، الذي هو بالضرورة انعكاس لتصورهم العقدي في صورة السلوك والأخلاق[1].

قال صاحب ميزان الحق في الفصل الرابع من الباب الثالث: «لو فرضنا صدق ادعاء المفسرين أن هذه الآية نـزلت قبل غلبة الروم الفرسَ فنقول: إنّ محمداً [ﷺ] قال بظنّه أو بصائب فكره لتسكين قلوب أصحابه، وقد سمع مثل هذه الأقوال من أصحاب العقل والرأي في كل زمان».

فقوله: «لو فرضنا صدق ادعاء المفسرين» يشير إلى أن هذا الأمر ليس بمسلّم عنده، وهذا عجيب، لأن قوله تعالىمُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَهَ إِلَّآ فَأَعْبُدُوالْكِتَبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ وَكُنتُ﴾ [الروم: 4] نص في أن هذا الأمر يحصل

(1) المرجع السابق، ج3، ص808.

في الزمان المستقبل القريب في زمان أقل من عشر سنين، كما هو مقتضى لفظ السنين والبضع، وكذا قوله: ﴿ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ وَكُنتُ﴾ وقوله: ﴿أَلْمَرَّقِيبَعَلَيْهِمْۚ ٱلطَّيْرِبِإِذْنِفَتَنفُخُ﴾ [الروم: 6] لأنهما يدلان على حصول الفرح في الزمان الآتي وحصول هذا الأمر فيه، ولا معنى للوعد وعدم الخلف في الأمر بعد وقوعه.

وقوله: «إن محمداً [ﷺ] قال بظنه أو بصائب فكره» مردود بوجهين:

الأول: أن محمداً ﷺ كان من العقلاء عند المسيحيين أيضاً، ويعترف بهذا القسيس النبيل ههنا، وفي المواضع الأُخر من تصانيفه. وليس من شأن العاقل المدّعي للنبوة أن يدّعي إدّعاء قطعياً أنّ الأمر الفلاني يكون في المدة القليلة هكذا البتّة، ويأمر معتقديه بالرهان على هذا سيّما في مقابلة المنكرين الطالبين لمذلّته المتفحصين لمزلة أقدامه في أمر لا يكون وقوعه مفيداً فائدة يعتدّ بها، ويكون عدم وقوعه سبباً لمذلّته وكذبه عندهم، ويحصل لهم سند عظيم لتكذيبه.

والثاني: أن العقلاء وإن كانوا يقولون في بعض الأمور بعقولهم ويكون ظنهم صحيحاً وخطأ أخرى، لكن جرت العادة الألهية بأنّ القائل لو كان مدّعي النبوة كذباً، ويخبر عن الحادثة الآتية، ويفتري على الله بنسبة هذا الخبر إلى الله، لا يكون هذا الخبر صحيحاً، بل يخرج خطأ وغلطاً البتة.

ب ـ **نماذج من دفع الشبهات**: إن عرضنا لهذه النماذج لا يدخل في إطار عرضنا للقضايا الجدلية التي قصد المؤلف مناقشتها في كتابه موضوع البحث (إظهار الحق)، وإنما غرضنا التعرف على الطريق الاستدلالية القرآنية لتحديد مكونات منهجية العرض من خلال النص القرآني كما أراد المؤلف، فتركيزنا سابقا على نماذج من المعجزات عرفنا عبره الصور الاستدلالية المتنوعة في ذات القضية، مما يوحي بأن القالب العام للمنهج يستبطن تفريعات أخرى توليفية، الجمع والتنسيق بينها يفضي إلى رسم الملامح الجوهرية لطريقة الاستدلال القرآني، وبالمثل فإن دفع شبهات القسيسين بالصورة التي اعتمدها المؤلف هي بالضرورة تحمل في تفاصيلها المنهجية طريقة معقّدة مركّبة تستهدف عرض أسلوب الآخر وتقويمه في مرحلة لاحقة. وبناء على ذلك فإنه يمكن لنا تقرير

حقيقة هامة، وهي أنه لو تم اعتماد كتاب (إظهار الحق)كمرجع في المنهج، دون الأخذ في الاعتبار الإطار العام الذي يتنزل فيه لاعتبر فريدا في مجاله، متميزا في طريقته العلمية الجامعة بين التأصيل العقائدي والتحديث في بنية المنهج وأنساقه.

والملاحظ أنّ المؤلف في خلال عرضه لشبهات القسّيسين الواردة على الأحاديث الشريفة، أو في إطار دفعه لمطاعنهم وتزييفاتهم على مبادئ الإسلام وتشريعاته، فإنّه لا يدخل معهم في خصومة كلامية، أو تبادل التهم والتوجّه نحو عموميات سطحية أو اعتماد المنحى التمجيدي الذي عرف به أصحاب الردود الإسلامية قديما وكثيرا من المتكلّمين، وإنّما يستهدف جوهر القضيّة بعرض أسسها التكوينية التفصيلية، وإبطالها من الداخل، على أنّ الذي يهمنا هنا هو طريقة عرضه للقضية من خلال القرآن الكريم على نحو يجمع فيه بين الاستدلال والتوضيح كالتالي:

أ ـ أن رواة الحديث أزواج محمد [ﷺ] وأقرباؤه وأصحابه، ولا اعتبار لشهادتهم في حقه؛ لقد قام المؤلف بتمهيد موجز أجرى فيه مقارنة تفصيلية بين حال المسيح عليه السلام وحوارييه وبين حال محمد ﷺ وأصحابه، والقصد من وراء ذلك تقريب الصورة الذهنية للقارئ؛ بأنّه توجد نقاط جامعة بين الرسولين، وأنّ ما يمكن أن يصدق على الأوَل يصدق على الثاني، ثم دعّم ذلك بآيات من العهدين وخاصة الأناجيل لاعتبارها تأريخاً لحياة المسيح عليه السلام من منظور أصحابها، وختم ذلك بتقديم جملة آراء لعلماء نصارى معتمدين ومعتبرين في تخصّصهم، والقصد من كل ذلك توفير الأرضية المناسبة للدليل المعياري الحاسم وهو الشاهد القرآني الذي رفضه النصارى بشدّة، فقد قال المؤلف في ختام تمهيده: «وإذا عرفت هذا فأقول؛ إنّ القرآن ناطق بأنّ الصحابة الكبار رضي الله عنهم لم يصدر عنهم شيء يوجب الكفر ويخرجهم عن الإيمان»[1]، ثم ساق شواهد قرآنية مرتّبة حسب مواضيعها المحدّدة، قصد الوصول إلى نتيجة كلّية في آخر المبحث:

(1) المرجع السابق، ج3، ص928.

- ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ مُّتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [التوبة: 100]، فقال الله في حق السابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار أربعة أمور:

الأوّل: رضوانه عنهم.

الثاني: رضوانهم عنه.

الثالث: تبشيرهم بالجنّة.

الرابع: وعد خلودهم فيها.

- ﴿كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن كُنتُمۡ خَيۡرَ سُقۡنَٰكَ مَا وَلَوۡ نَقُولَ عَلَيۡنَا﴾ [التوبة: 20 ـ 22]، فقال الله في حقّ المؤمنين المهاجرين المجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أربعة أمور:

الأوّل: كون الخيرات لهم.

الثاني: كونهم مفلحون.

الثالث: وعد الجنّات.

الرابع: خلودهم فيها.

- ﴿خَيۡرًا بِإِذۡنِيۖ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ﴾ [الفتح: 26].

وهي في حقّ المهاجرين والأنصار الذين كانوا مع رسول الله ﷺ في صلح الحديبية، فقال الله في حقّهم أربعة أمور:

الأول: أنّهم شركاء للرسول في نزول السكينة.

الثاني: أنّهم مؤمنون.

الثالث: أن كلمة التقوى لازمة غير منفكّة عنهم.

الرابع: أنّهم كانوا أحقّ بكلمة التقوى وأهلها.

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الحشر: 8 ـ 9] فمدح الله المهاجرين والأنصار بستّة أوصاف:

الأول: إنّ هجرة هؤلاء المهاجرين ما كانت لأجل الدنيا، بل كانت لأجل ابتغاء مرضاة الله.

الثاني: أنهم كانوا ناصرين لدين الله ورسوله.

الثالث: أنهم كانوا صادقين قولاً وفعلاً.

الرابع: أنّ الأنصار كانوا يحبّون من هاجر إليهم.

الخامس: أنهم كانوا يُسرّون إذا حصل خير للمهاجرين.

السادس: أنهم كانوا يقدمونهم على أنفسهم مع احتياجهم.

وهذه الأوصاف الستة تدل على كمال الإيمان، ونافية للمطاعن ورادّة للدعاوى الباطلة، وشاهدة على صدق ما نقله هؤلاء الصحابة، موجبة للأخذ به، لتوفّرهم على شروط النقل، حملاً وأداء، وأنّهم على غير ما ادّعاه النصارى، وأنّ قرابتهم وقربهم للرسول ﷺ غير قادحة في الرواية عنه، وتبليغ ما جاء به عن ربّه عز وجل، ثم ختم المؤلّف أدلّته بقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾ [آل عمران: 110] ففيها مدح للصحابة بثلاثة أوصاف:

الأول: أنهم خير أمّة.

الثاني: أنهم كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.

الثالث: أنهم كانوا مؤمنين بالله.

ب ـ **الأحاديث الكثيرة مخالفة للقرآن**: لأنّه وقع في القرآن أنّ محمّداً ﷺ

ما ظهرت منه معجزة، وفي الأحاديث أنّه صدرت منه معجزات كثيرة. وأنّه وقع في القرآن أنّ محمّدا ﷺ كان مذنباً، وفي أكثر الأحاديث على أنّه كان معصوماً. وأنّه وقع في القرآن أنّ محمداً ﷺ كان في الابتداء في الجهل والضلالة كقوله تعالى في سورة الضحى:

﴿ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الضحى: 7] وكقوله تعالى في سورة الشورى: ﴿مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ﴾ [الشورى: 52]، وفي الأحاديث أنّه تولّد في الإيمان ولكن ظهرت منه معجزات كثيرة.

فهذه الشبهة تتضمّن ثلاثة شواهد على مخالفة الأحاديث للقرآن وهي:

- في القرآن عدم صدور المعجزات المحمدية وفي الأحاديث صدروها.
- في القرآن أنّ محمداً مذنب وغير معصوم وفي الأحاديث أنه معصوم من الذنوب.
- في القرآن أنّه ضال، وفي الأحاديث أنّه وُلد مؤمناً.

وأمام التفصيل المدقق الذي عالج به المؤلّف هذه الشبهة، خاصة من ناحية غزارة الشواهد القرآنية، وما خصّها به المؤلّف من تفسير وتعليق، فإنّنا سنكتفي بالتوقف على الشاهد الثالث، لاعتبار أنّ الضال في الآية الأولى ليس المراد به الضال من الإيمان ليكون بمعنى الكافر، فيرد اعتراضهم، بل في تفسير هذه الآية وجوه، ارتقى بها المؤلف إلى اثني عشرة وجها:

- **الوجه الأول**: ما روي مرفوعاً أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ضللت عن جدّي عبد المطلب وأنا صبيّ ضائع وكاد الجوع يقتلني فهداني الله».
- **الوجه الثاني**: أنّ معناه وجدك ضالاً عن شريعتك، أي: لا تعرفها إلا بإلهام أو وحي، فهداك إليها تارة بالوحي الجلي، وأخرى بالخفيّ، وهو مختار البيضاوي والكشّاف والجلالين. وعند البيضاوي: ﴿ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ﴾ [الضحى: 7] عن علم الحكم والأحكام ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ فعلّمك بالوحي والإلهام والتوفيق للنظر. وجاء بهذا المعنى في حق موسى عليه السلام أيضاً قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُوْلَٰٓئِكَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ﴾ [الشعراء: 20].

- **الوجه الثالث**: أنّه يقال ضلّ الماء في اللبن إذا صار مغمورا، فمعنى الآية:

كنت مغموراً بين الكفّار بمكّة فقوّاك الله تعالى حتى أظهرت دينه. وجاء بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿زَيِّهِمۡۖ وَمَا ٱللَّيۡلِ عَيَّلَمَلُونَمَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ﴾ [السجدة: 10].

- **الوجه الرابع**: أنّ معناها: كنت ضالاً عن النبوّة ما كنت تطمع فيها، ولا خطر شيء في قلبك منها، فإنّ اليهود والنصارى كانوا يزعمون أنّ النبوّة في بني إسرائيل فهديتك إلى النبوّة التي ما كنت تطمع فيها البتّة.
- **الوجه الخامس**: أنّ معناها: وجدك ضالاّ عن الهجرة لعدم نزول الإذن فهداك بالإذن.
- **الوجه السادس**: أنّ العرب تسمي الشجرة في الفلاة ضالّة. كأنّه تعالى يقول: كانت البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الإيمان إلاّ أنت، فأنت شجرة فريدة في مفازة الجهل، فوجدتك ضالاّ فهديت بك الخلق. ونظيره قوله عليه السلام: «الحكمة ضالّة المؤمن»[1].
- **الوجه السابع**: أنّ معناها: وجدك ضالاّ عن القبلة، فإنّه كان يتمنّى أن تُجعل الكعبة قبلة له، وما كان يعرف أنّ ذلك يحصل أم لا، فهداه الله بقوله: ﴿ فِيهَاقَتَكُونُ طَيۡرَۢا﴾ [البقرة: 144] فكأنّه سمّى ذلك التحيّر بالضلال.
- **الوجه الثامن**: الضلال بمعنى المحبّة، كما في قوله تعالى: ﴿فِيهِمۡۖ فَلَمَّاوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ﴾ [يوسف: 95] أي: محبتك، ومعناها: أنّك محبّ فهديتك إلى الشرائع التي بها تتقرّب إلى خدمة محبوبك.
- **الوجه التاسع**: أنّ معناها: وجدك ضالاً أي: ضائعاً في قومك: كانوا يؤذونك، ولا يرضون بك رعيّة، فقوّى أمرك، وهداك إلى أن صرت والياً عليهم.

---

(1) الترمذي: كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم 2611، قال أبو عيسى: حديث غريب.

- **الوجه العاشر**: أنّ معناها: ما كنت تهتدي على طريق السماوات فهديتك إذ عرجت بك إليها ليلة المعراج.
- **الوجه الحادي عشر**: أنّ معناها: ﴿ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ﴾ أي ناسياً ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ أي: ذكّرك، وذلك أنّه ليلة المعراج نسي ما يجب أن يُقال بسبب الهيبة فهداه الله تعالى إلى كيفية الثناء حتى قال: «لا أحصي ثناء عليك»[1]. وجاء الضلال بهذا المعنى في قوله تعالى ﴿أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ﴾ [البقرة: 282].
- **الوجه الثاني عشر**: قال الجنيد ـ قدّس سرّه ـ: «وجدك متحيّراً في بيان ما أنـزل عليك فهداك لبيانه؛ لقوله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَنۡ فَٱعۡبُدُونِۡلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّحۡكُمَ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: 44] ويؤيده قوله تعالى﴿ٱلۡمَسۡجِدِٱلۡحَرَامِۚحَيۡثُ مَا كُنتُمۡوَجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَأُوتُواْلَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا﴾ [القيامة: 16 ـ 19] وقوله عز وجل: ﴿ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍعَمَّايَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَلِلنَّاسِٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ﴾ [طه: 114].

تعليق رحمت الله:

وعلى كل تقدير لا تمسّك لهم بهذه الآية: ويجب تفسير الآية بالوجوه التي ذكرتها، وبأمثالها التي ذكرها المفسّرون لقوله تعالى﴿ٱلۡكِتَٰبَلَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُٱلۡحَقُّ مِن﴾ [النجم: 2]، إنّ المراد به نفي الضلالة والغواية في أمور الدين بلا شبهة، ومعناها: ما كفر ولا أقل من ذلك فما فسق[2] وإنّ الألفاظ المستعملة في الكتب الشرعية مثل الصلاة والزكاة والصوم والحج والنكاح والطلاق وغيرها يجب أن تحمل على معانيها الشرعية ما لم يمنع عنها مانع... [3].

إن طرائق استعمال الدليل القرآني عند رحمت الله إلى جانب كونها نموذجية من حيث اختيار الموضوع الذي من أجله سيقت فهي تحيلنا إلى جملة من النقاط التي من خلالها يمكن تحديد الملامح العامة لمنهجية الاستدلال

---

(1) مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الصلاة.
(2) رحمت الله، **إظهار الحق**، ج3، ص922 وما بعدها (بتصرّف).
(3) المرجع السابق، ج4، ص1358.

القرآني التي أقامها المؤلف على خاصيّتي الاستدلال والمراجعة في إطار العرض، أي الاستدلال بالنص القرآني على قضية ما قصد توضيحها وتفصيلها قبل توجيه النقد لها، أما عن المراجعة فهي عملية فكرية، القصد منها تقويم فكر الآخر وإرجاع الأمور إلى نصابها، ولعلّها الخاصية الأبرز التي جمعت بين المؤلفين؛ جلية في (الجواب الصحيح) من خلال المراجعة التفسيرية التي قام بها ابن تيمية للآيات التي استدلّ بها صاحب الرسالة القبرصية، وواضحة من خلال توقّف رحمت الله الطويل مع استعمالات النصارى في عصره، وخاصة مؤلفات زعيم المنصّرين «فندر»، إلا أنّ خاصية التفريع ميّزت رحمت الله من خلال تبويب الآيات وتفصيلها إلى مقاصد موضوعية بغاية التحرّي، وتثبيت الحجّة على الخصم، وقبل ذلك لاستقصاء جميع المدلولات المعنوية واللغوية التي تحتملها الآية الواحدة، تجريداً للخصم من كل مصداقية.

إنّ هذا العمل الشاق الذي تفرّغ له المؤلف ليس بالضرورة الهدف منه كشف بطلان دعاوى النصارى، فهذه مهمة لا تتطلّب كبير جهد وكثرة عناء، فإن كان المقصود منها عامة المسلمين ففي القرآن الكريم والسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي كفاية لهم، لم لا والقرآن الكريم المعيار الخالد الذي تكفّل الله بحفظه وجعله لعباده شرعاً متّبعاً، أمّا إن كان المقصود بذلك عامة النصارى وأصحاب الديانات الهندية وغيرهم من الملاحدة فالقول يكفيهم لمعرفة زيف عقائد النصارى وتهافت شعائرهم وبطلان شرائعهم. أما وأنّ الأمر كذلك فما الذي قصده رحمت الله من خلال كتابه (إظهار الحق)؟.

إنّ الإجابة عن هذا السؤال تستدعي تذكيراً بسبب التأليف الذي من حيثيّاته أنّ هذه الصياغة النهائية للكتاب، هي إخراج جديد لتوثيق المناظرة الكبرى التي جمعت بين المؤلّف وزعيم المنصّرين «فندر» في الهند، وأمام التحدّي الخطير الذي واجه المسلمين في عقائدهم ووجودهم التاريخي والحضاري نتيجة للتحالف المبدئي بين الكنيسة والدولة الاستعمارية، فقد نهض رحمت الله بعبء الرد العلمي الهادئ والرصين على ما يروّجه النصارى ويسعون لبثّه بين أبناء المسلمين في المدارس والجامعات ومراكز العمل والشارع، أي في جميع مناشط الحياة؛ سلماً وعنفاً، تستوي في ذلك الوسيلة التي يبررها الهدف. لذلك

فقد تصدى المؤلف لهذا الجهد لتكون الإجابة من جنس التحدّي، لذلك فقد قال في معرض تحديه[1]: «فالمرجوّ منهم إن كتبوا جواب كتابي هذا فلا بد أن ينقلوا عبارتي كلها في الردّ» ثم استدرك فقال[2]: «وظني أنّهم لا يكتبون الجواب إن شاء الله، وإن كتبوا لا يراعون الأمور المذكورة البتّة، ويعتذرون باعتذارات باردة». وكان من الأمر أنّهم لم يكتبوا. وللوقوف عملياً على ملامح منهج المؤلف وطريقة توظيفه للدليل القرآني فإنّنا قمنا بإعداد الجدول التالي، والذي ألحقناه بجملة ملاحظات وتعليقات منهجية.

اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات
الفاتحة	1	الروم	1	الحشر	4	الأعلى	-
البقرة	16	لقمان	-	الممتحنة	-	الغاشية	-
آل عمران	10	السجدة	2	الصف	3	الفجر	-
النساء	10	الأحزاب	4	الجمعة	1	البلد	-
المائدة	11	سبأ	1	المنافقون	-	الشمس	-
الأنعام	8	فاطر	-	التغابن	2	الليل	-
الأعراف	4	يس	2	الطلاق	2	الضحى	1
الأنفال	4	الصافات	1	التحريم	3	الشرح	-
التوبة	5	ص	-	الملك	1	التين	-
يونس	6	الزمر	-	القلم	-	العلق	-
هود	3	غافر	2	الحاقة	1	القدر	-
يوسف	3	فصلت	4	المعارج	-	البينة	-
الرعد	1	الشورى	2	نوح	-	الزلزلة	-
إبراهيم	1	الزخرف	-	الجن	1	العاديات	-

(1) المرجع السابق، ج1، ص22.
(2) المرجع السابق، ج1، ص95.

اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات
الحجر	5	الدخان	-	المزمل	1	القارعة	-
النحل	4	الجاثية	1	المدثر	1	التكاثر	-
الإسراء	5	الأحقاف	1	القيامة	1	العصر	-
الكهف	1	محمد	3	الإنسان	-	الهمزة	-
مريم	3	الفتح	1	المرسلات	-	الفيل	-
طه	2	الحجرات	1	النبأ	-	قريش	-
الأنبياء	3	ق	-	النازعات	-	الماعون	-
الحج	2	الذاريات	-	عبس	-	الكوثر	1
المؤمنون	1	الطور	1	التكوير	-	الكافرون	-
النور	6	النجم	3	الانفطار	-	النصر	1
الفرقان	1	القمر	7	المطففين	-	المسد	-
الشعراء	3	الرحمن	-	الانشقاق	-	الإخلاص	-
النمل	2	الواقعة	-	البروج	-	الفلق	-
القصص	2	الحديد	-	الطارق	-	الناس	
العنكبوت	1	المجادلة	-	المجموع		198	

الملاحظات

بناء على المقارنة بين الجدولين الضابطين لعدد استعمالات الأدلة القرآنية الواردة في الكتابين موضوع البحث أي (الجواب الصحيح) و (إظهار الحق)، يمكن إدراك التطابق التام بين الملاحظات الخاصة بالجدول الأول المتعلّق بخصائص الدليل القرآني عند ابن تيمية، وإمكانية سحبها على عمل رحمت الله وذلك بالتأكيد على المعاني التالية:

أولاً: التوظيف الواضح للسور المدنية الأربعة الأولى «البقرة، آل عمران، النساء، والمائدة» والتركيز في استمداد الدليل منها ويرجع ذلك للخصائص

المضمونية لتلك السور التي مثلت المرجعية الكبرى في تأطير الوجود الإسلامي الداخلي والخارجي، أي في ترتيب صفة الداخلي بما هو اعتقاد واجتماع وتبادل للمنفعة وتشريع ما هو فتح لآفاق الدعوة والبحث عن سبل الانتشار من باب التبليغ والتبشير الإسلامي.

ثانياً: التوافق في الاستعمالات من حيث:

أ ـ الالتقاء في الأخذ من ذات السور مع تفاوت في الكثافة.

ب ـ الالتقاء في عدم الأخذ من ذات السور.

ج ـ الالتقاء في الأخذ من ذات السور، مع التساوي في العدد.

ثالثاً: الاستدلال في كثير من الأحيان بذات الآيات أي التوافق والتركيز على آيات مشتركة بينهما، بل وإفرادها بتفسير مطوّل واستخراج معانٍ معتبرة منها [1].

التعليقات:

إن العلاقة المتينة التي أقامها رحمت الله بين طريقة عرضه للقضايا الجدلية وبين الصفة التأصيلية التي تميّز بها منهجه باعتماده على مصادر للعقيدة ثابتة مكتسبة لصفة المعيارية لطبيعة مصدرها، وبرغم التوظيف الإيجابي للدليل القرآني في جميع المباحث التي أرجع فيها التقرير إلى الوحي، فإنّ ذلك لا يرتقي بكتابه (إظهار الحق) من حيث المعيارية القرآنية إلى ما عليه (الجواب الصحيح) لابن تيمية. وبالمقابل فإنّ هذه الخاصية لا تعتبر سلبية ولا تطعن في قيمة الكتاب العلمية؛ وإنّما القصد من ذلك إجراء المقارنة المنهجية اللازمة في إطار تحديد طريقة المؤلفين في الاستفادة من النص القرآني وكذلك في المراجعة التفسيرية، وعلى أي المصادر اعتمدا في تقرير خلاصتهما:

أ ـ إنّ الملاحظة الأولية تعطي انطباعاً عاماً، وهو قلة اعتماد رحمت الله

---

(1) انظر سورة الفتح عند:

ـ ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج5، ص79 و142 وكذلك، ج6، ص420 ـ 421.

ـ رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3، ص934 وما بعدها.

على الدليل القرآني بحجم كتابه، واعتباراً للمواضيع الجدلية التي تناولها. فمن الناحية العددية لم يتجاوز عدد الاستعمالات للشواهد القرآنيــة (198) تسعين وثمانية ومائة استعمالاً، وهو العدد الجملي الذي استعمله ابن تيمية في الجزء الرابع فقط من كتابه موضوع البحث.

ب ـ وجود خلل واضح في استعمال الدليل القرآني في مرحلة العرض، وهو تراكم الأدلة القرآنية في الجزء الثالث والرابع من الكتاب وخلوّ باقي الأجزاء من ذلك، إلاّ ما استثنى من بعض الآيات التي تذكر عرضاً في سياق التحليل. مما يعطي انطباعاً سلبياً على الطريقة التي توخّاها المؤلف في عرض القضايا الجدلية، خاصة فيما يتعلق بمسألة الكتب والنسخ وجزء من قضية التثليث.

وفي المقابل يلاحظ تعويله على الدليل الكتابي وآراء علماء نصارى، أي أنّه لا توجد عملية حوارية متواصلة بين النص القرآني كقيمة معيارية وبين طريقة الخوض في محاور الكتاب المختلفة. صحيح أنّ لذلك علاقة بطبيعة المنهج الذي التزمه المؤلف في بداية كتابه تواصلاً مع شروط المناظرة التي جمعته بالقسيس «فندر»، إلا أنّ ذلك لا يمكن اعتباره شرطاً دائماً خاصة وأنّ المؤلّف قد أعاد صياغة ذلك في عاصمة الخلافة العثمانية بعيداً عن أرضية المناظرة، مستحضراً الجو العام الذي دارت فيه مما أهّله للجمع بين المقصدين؛ أمانة النقل والتصوير، ووجب الاستدراك والتأصيل. خاصة وأنّ كتاباً في حجم إظهار الحق من حيث الضخامة والأهمية العلمية بقي شاهداً على حقيقة تاريخية معتبرة من عمر الأمّة الإسلامية كما أعطى صورة حية صادقة على درجات الوعي والنضج المعرفي الذي تميّز به علماء الإسلام يومها.

ج ـ إنّ استفادة رحمت الله من القرآن الكريم كانت من حيث المضمون، وتقرير الحقائق النهائية لا الإكثار من إيراد الأدلة القرآنية، ويمكن إدراك ذلك من خلال إشارة لطيفة وهي طريقة ترتيبه لمواضيع كتابه؛ بداية ببيان كتب العهدين من خلال المباحث التفصيلية التي فرّعها، ثم إبطال قضية التثليث، وما لها من مباحث أصلية: الألوهية والصليب والفداء والدينونة... ثم ختم كتابه بمبحثي النبوّة ورفع شبهات القسّيسين الواردة على الكتاب والسنّة.

المقصد الثالث

موقع الدليل القرآني عند المؤلّفين

إنّ أهميـة الدليل القرآني عند المؤلفين لا تعبّر عنه كثافة الاستعمال أو عدمه، أي أنّ المحدد في تأصّل الفكرة ليست كميّة الآيات القرآنية الواردة في أحد الكتابين، وإن كان لذلك دلالة موضوعية في تواتر مراجعة النص القرآني واستمداد القواعد المعرفية منه، فالظاهرة القرآنية بما هي انعكاس شعاع القرآن الكريم على الأفكار وصدورها على ضوئه بما يوحي بصلابة فقه الفهم وفقه التنـزيل، هي الميزة التي في ضوئها يمكن تقويم عمل المؤلّفين والحكم على موقع الدليل القرآني عندهما؛ إذاً فأهمية الدليل القرآني غير الاستعمال الدارج للآيات القرآنية سواء في مرحلة العرض أو النقد إنّما تكمن الأهمية في درجة الانضباط للدليل المعياري؛ أي القرآن الكريم، والذي يمكن التوقف عنده من خلال الوجوه التالية:

الوجه الأول: طريقة تنـزيل الدليل: تختلف هذه العملية بين المؤلفين اختلافاً بيّناً، وذلك ملاحظ من كمية الآيات التي يعتمدها كل منهما سواء في عرض القضايا الرئيسية أو الفرعية. ومثال ذلك أنّه ورد في الكتابين قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: 88]، إلا أنّ طريقة الاستفادة اختلفت عند كلا المؤلّفين، فبينما يميل ابن تيمية إلى التأكيد على الدليل وتكراره في أكثر من موضع لطبيعة طريقته في التأليف القائمة على الاستطراد والتكرار ـ وهو ما أشرنا إليه في موضعه ـ، يميل رحمت الله إلى الإيجاز والتدقيق، وذلك مما يدعم رأينا في أنّ رحمت الله أكثر ترتيباً وتنسيقاً لكتابه (إظهار الحق) من (الجواب الصحيح)، بل إنّه أكثر وضوحاً في تحديد مواضيع كتابه.

أ ـ تنـزيل الآية عند ابن تيمية:

عرض المؤلف الآية في أربعة أجزاء من كتابه (الجواب الصحيح) وفي سبع سياقات مختلفة، وبرغم طولها نوردها لإعطاء صورة واضحة على طرق المؤلّف في تنـزيل الآيات، وعمله في الاستفادة منها برغم تواجدها في مواضع شتى:

السياق الأول: معجزات محمد ﷺ؛ وهذا عنوان أحد فصول الجزء الأول من الكتاب المعتمد عندنا في البحث، فبعد عرضه للآية الكريمة علّق على ذلك بقوله: «فأخبر أنه لا يقدر الإنس والجن إلى يوم القيامة أن يأتوا بمثل هذا القرآن، وهذا الخبر قد مضى له أكثر من سبعمائة سنة، ولم يقدر أحد من الإنس والجن أن يأتوا بمثل هذا القرآن»[1].

السياق الثاني: أدرج المؤلف الآية مرة ثانية في نفس الفصل السابق مع اختلاف المقصد فهو يوردها في هذا الموضع بغاية التدعيم لما سبق ذكره، وذلك بقوله: «فأخبر من ذلك الزمان أن الإنس والجن إذا اجتمعوا لا يقدرون على مقارنة القرآن بمثله أو معارضة القرآن بمثله، فمعجزة لفظه ومعناه ومعارفه وعلومه أكمل معجزة وأعظم شأناً والأمر كذلك فإنّه لم يقدر أحد من العرب وغيرهم مع قوّة عداوتهم وحرصهم على إبطال أمره بكل طريق وقدرتهم على أنواع الكلام أن يأتوا بمثله»[2].

السياق الثالث: قياس النصارى كتبهم على القرآن قياس باطل: وقد تناول المؤلف ذلك بتوضيح أمرين ضمن الآية الكريمة في الوجه الثالث من الأمر الثاني بقوله: «فكان يعلّم أمّته الكتاب وهو القرآن العزيز الذي أخبرهم أنّه كلام الله لا كلامه»[3].

السياق الرابع: الرد على تشبيه النصارى حلول كلمة الله في الناسوت بالكتابة في القرطاس وذلك بقوله: «ولهذا قال قارئ: أنا آتي بقرآن مثل قرآن محمد وتلاه نفسه وقال: هذا مثله. لأنكر الناس ذلك وضحكوا منه، وقالوا هذا القرآن الذي جاء به هو، ليس هو كلام آخر مماثل له»[4].

السياق الخامس: جلاء آيات النبوة وتنوّعها وكثرتها: وقد علّق على ذلك بقوله بعد إيراد الآية الكريمة: «ومحمد ﷺ أخبر بهذا في أوّل أمره، إذ كانت

(1) **الجواب الصحيح**، ج1، ص409.
(2) **الجواب الصحيح: ج1، ص427.**
(3) المرجع السابق، ج3، ص20.
(4) المرجع السابق، ج4، ص345.

هذه الآية في سورة (الإسراء) وهي مكيّة، صدّرها بذكر الإسراء الذي كان بمكّة باتّفاق الناس. وقد أخبر خبراً وأكّده بالقسم، عن جميع الثقلين، إنسهم وجنّهم، أنّهم إذا اجتمعوا على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، بل يعجزون عن ذلك، وهذا فيه آيات لنبوّته[1].

السياق السادس: بحث في الإعجاز القرآني: فبعد إيراده لآيات قرآنية كثيرة وتناولها بالتفسير والتوضيح، ساق آية الإسراء، وختمها بقوله: «فعمّ بالخير جميع الخلق معجزاً لهم قاطعاً بأنّهم إذا اجتمعوا كلهم، لا يأتون بمثل هذا القرآن، ولو تظاهروا وتعاونوا على ذلك، وهذا التحدّي والدعاء، هو لجميع الخلق وهذا قد سمعه كل من سمع القرآن وعرفه الخاص والعام، وعلم مع ذلك أنّهم لم يعارضوه، ولا أتوا بسورة مثله، ومن حين بعث إلى اليوم، الأمر على ذلك مع ما علم من أنّ الخلق كلّهم كانوا كفّاراً قبل أن يبعث، ولمّا بعث إنّما تبعه قليل»[2].

السياق السابع: وهو سياق تدعيمي للذي قبله، أوضح فيه المؤلف أنّ «الناس يجدون دواعيهم إلى المعارضة حاصلة، ولكنهم يحسّون من أنفسهم العجز عن المعارضة ولو كانوا قادرين لعارضوه. وقد انتدب غير واحد لمعارضته، لكن جاء بكلام فضح به نفسه، وظهر به تحقيق ما أخبر به القرآن من عجز الخلق عن الإتيان بمثله، مثل مسيلمة الكذّاب»[3]

ب ـ تنـزيل الآية عند رحمت الله:

أورد المؤلف ذات الآية الكريمة في الفصل الأول من الباب الخامس من (إظهار الحق)تحت عنوان: الأمور التي تدلّ على أنّ القرآن كلام الله، فعلّق على ذلك بقوله[4]: «فإن قيل: إنّ فصحاء العرب لمّا كانوا قادرين على التكلّم بمثل مفردات السورة ومركباتها القصيرة كانوا قادرين على الإتيان بمثلها!.

(1) المرجع السابق، ج5، ص480.
(2) المرجع السابق، ج5، ص426.
(3) المرجع السابق، ج5، ص431.
(4) **إظهار الحق**، ج3، ص799.

قلتُ: هذه الملازمة ممنوعة لأنّ حكم الجملة قد يخالف حكم الأجزاء، ألا ترى أنّ كل شعرة لا تصلح أن يربط بها الفيل أو السفينة، وإذا سوّي من الشعرات حبل متين يصلح أن يربط بها الفيل أو السفينة، ولأنّها لو صحّت لزم أن يكون كل آحاد العرب قادراً على الإتيان بمثل قصائد فصحائهم كامرئ القيس وأضرابه».

الوجه الثاني: مقاصد الاستدلال بالقرآن: يمكن إدراك أوجه مقاصد الاستعمال من خلال طبيعة الاستدلال ذاته، فغزارة الأدلة عند ابن تيمية وقلّتها عند رحمت الله لا يبدو أنّ لها سبباً آخر، لعله لم يكن مقصوداً في ذاته وإنّما كان حاضراً في ذهن المؤلّفين. كيف ذلك؟.

1 ـ **عند ابن تيمية**: لقد اشتهر المؤلف في جميع كتبه بل ومن المتأكّد أنّه نذر حياته لمقاومة البدع والتصدّي للانحراف، والقيام على أمر التجديد والتأصيل، لذلك تميّز عن غيره من علماء عصره، بل وحتى السابقين له، فلا غرابة إذاً أن يحمل كتابه (الجواب الصحيح) هذا الكمّ الهائل من الأدلة القرآنية، إنّه يريد أن يربط القارئ بالغيب، بكل ما هو حقيقة مطلقة، فبالإضافة إلى اعتباره أنّ النص القرآني هو القيمة المعيارية الخالدة الثابتة، فهو كذلك يعمل على توثيق روابط الاتّصال بين المسلم والكتاب العزيز، فالإكثار من الأدلة وتكرار ورودها، ومعاودة الدارس قراءتها ثانية وثالثة وفي أكثر من موضع، وفي محاور شتى، ومقاصد متنوعة، تجمع بين عرض العقيدة وتبيين المعجزة والدفاع عن غاية التشريع والتدعيم لأحد المواضع السابقة، كل ذلك يرسّخ في المسلم المهتمّ بأمر الكتاب مبدأ قدسية المصدر العقائدي عند المسلمين وأنّ ما صدر عنه هو عين الصواب وجوهر الحقيقة، وكذلك يلفت انتباه غير المسلم الباحث عن الحقيقة أو القاصد مبدأ التعرف على الردود الإسلامية فقط، إلى غاية هذا الاستدلال المكثف، وإلى طرح السؤال عن طبيعة هذه المرجعية التي يتشبّث بها ابن تيمية ويحاور مواضيع كتابه من خلالها.

2 ـ **عند رحمت الله**: إنّه بإعادة التدقيق في طرائق استعمال الدليل القرآني عند رحمت الله يمكن أن نلحظ أنّ مقصده كان التأكيد على معيارية النص

القرآني في مقابل تهافت النصوص الدينية التي يحتج بها النصارى، بعد أن طالتها يد التحريف والعبث لقرون طويلة. لذلك فالمؤلف أقام كتابه على مبدأ المحاججة والتفنيد، وذلك لغلبة منهجه التحليلي والاستدلالي القائم على استغلال موارد الآخر وتوظيفها بطريقة إيجابية لتحطيمه من داخل منظومته، وبذلك يتّضح الفارق بين المؤلفين والذي يمكن إرجاعه إلى خاصية المنهج وطبيعة الواقع التاريخي لكليهما.

الوجه الثالث: طبيعة المضامين القرآنية عند المؤلفيْن: بناء على الوجهين السابقين يمكن تحديد طبيعة المضامين القرآنية التي قدمها المؤلفان في مرحلة عرض العقائد النصرانية، ففي حين يجمع ابن تيمية بين كل المحاور القرآنية والأغراض الموضوعية، من عقائد وشعائر وشرائع وتاريخ وقصص، كما مزج بين أساليب الترغيب والترهيب والسخرية والتأليف والأمر والنهي... وما إلى ذلك من صور البيان القرآني على مستوى الأسلوب والموضوع، تميل استعمالات رحمت الله إلى آيات القصص والتاريخ والتحدّي دون غيرها لأن عرضها كان في حيز محدد، كما سبق التفصيل في ذلك.

المطلب الخامس
الحديث النبوي

يعتبر هذا المطلب من الخصائص المنهجية الرئيسة في طريقة العرض التي توخّاها المؤلفان، ولقد قمنا بفصل نظري فقط بين الاستدلال بالقرآن الكريم والاستدلال بالحديث النبوي، لاعتبارهما وحياً يجمع بينهما مصطلح النص أو النقل أو ما دلّ عليهما، فهما من الناحية المعيارية واحد، وهو ما ذهب إليه ابن تيمية بقوله[1]: «فالدين الذي اجتمع عليه المسلمون اجتماعاً ظاهراً معلوماً، هو منقول عن نبيّهم نقلاً متواتراً (نقلوا القرآن ونقلوا السنّة)، وسنّته مفسّرة للقرآن مبيّنة له، كما قال الله تعالى: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: 44]، فبيّن ما أنزل الله لفظه ومعناه، فصارت معاني القرآن

(1) **الجواب الصحيح**، ج3، ص17.

التي اتفق عليها المسلمون اتّفاقاً ظاهراً مما توارثته الأمة عن نبيّها، كما توارثت عنه ألفاظ القرآن فلم يكن ـ ولله الحمد ـ فيما اتفقت عليه الأمة شيء محرّف مبدّل المعاني، فكيف بألفاظ تلك المعاني؟. وقد ذهب رحمت الله[1] إلى أنّ معنى الآية السابقة على قول الجنيد ـ قدّس سرّه ـ: «وجدك متحيّراً في بيان ما أنـزل إليك فهداك لبيانه... وكان يتكلم بما يوحى إليه»[2] كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: 3 ـ 4].

ومن خلال الكم الهائل من الأحاديث النبوية الواردة في الكتابين ـ موضوع البحث ـ، والتي غطت جميع المحاور المدروسة، تتضح لنا أهمية الحديث النبوي في الطرق الاستدلالية التي سلكها المؤلفان في مرحلة العرض. فقد تجاوز مجموع الأحاديث في كتاب (الجواب الصحيح) الستمائة (600) حديثاً وإن تفاوتت في درجات صحّتها. كما تجاوزت عند رحمت الله في كتابه (إظهار الحق) المائة والثلاثين (130) حديثاً مع اختلاف قوتها من حيث الصحّة. هذا إلى جانب المراجعات الحديثة المطّردة التي يقوم بها المؤلفان، لزيادة التوضيح والاستدلال على صحة ما يذهبان إليه من تقريرات. وقد آثرنا أن نقدّم الجداول التالية قبل الكشف عن حيثيات هذا المطلب، لوضع جملة من المعطيات العلمية بين يدي القارئ، وأساساً لوضع التحليل والاستنتاجات في إطارها المحدد، وأن لا تكون مسقطة بغاية التبرير والبحث عن مسوّغات صورية ننتصر بها لجملة التقريرات المنهجية التي سنثبتها بحول الله تعالى في آخر البحث:

(1) **إظهار الحق**، ج3، ص951.
(2) المرجع السابق، ج4، ص1197.

المصدر	الدراسة الحديثية عند ابن تيمية						المجموع
	عدد الاستعمالات بحسب كل جزء						
	1	2	3	4	5	6	
مسلم	49	32	28	9	72	131	328
البخاري	46	32	29	12	80	126	325
النسائي	8	7	-	-	9	4	28
أحمد	36	32	25	7	28	33	161
أبو داود	21	20	6	1	17	24	89
الترمذي	32	19	11	9	16	24	111
ابن ماجه	13	16	13	4	14	4	64
الحاكم	8	3	-	1	9	1	38
أبو عبيدة	3	1	-	-	-	-	4
مالك	5	3	1	1	3	3	16
الدارمي	5	6	1	-	8	8	28
البيهقي	4	2	1	-	10	11	28
أبو عوانة	3	2	-	-	-	-	5
الطبراني	1	-	-	-	-	-	1
الحميدي	1	-	-	-	-	-	1
ابن حبان	1	-	-	-	1	-	2
الدارقطني	-	-	1	-	-	-	1
أبو يعلى	1	-	-	-	-	-	1
الطبري	10	-	-	-	1	-	11
عبد الرزاق	1	1	-	-	-	-	2
البزار	-	1	-	-	-	-	1
الهيثمي	-	6	-	-	-	-	6
					المجموع		1251

الدراسة الحديثية عند رحمت الله	
المصدر	عدد الاستعمالات بحسب الراوي
مسلم	70
البخاري	95
النسائي	78
أحمد	89
أبو داود	67
الترمذي	72
ابن ماجه	92
الدارمي	63
البيهقي	85
ابن أبي حاتم	30
الذهبي	65
806	المجموع

المصادر الحديثية المشتركة بين المؤلّفين		
عدد الاستعمالات بحسب الكتب		
المصدر	الجواب الصحيح	إظهار الحق
مسلم	328	70
البخاري	325	95
النسائي	28	78
أحمد	161	89
أبو داود	89	67
الترمذي	111	72

المصادر الحديثية المشتركة بين المؤلّفين		
عدد الاستعمالات بحسب الكتب		
المصدر	الجواب الصحيح	إظهار الحق
ابن ماجه	64	92
الدارمي	28	63
البيهقي	28	85
المجموع	1162	711

المقصد الأول

موقع الاستدلال بالحديث عند المؤلفين

أ ـ **عند ابن تيمية**: ينطلق المؤلف من مسلمة ثابتة وهي أنّ: «آياته ﷺ قد استوعبت جميع أنواع الآيات الخبرية والفعلية. وإخباره عن الغيب الماضي والحاضر والمستقبل بأمور باهرة، لا يوجد مثلها لأحد من النبيّين قبله، فضلاً عن غير النبيّين. ففي القرآن إخباره عن الغيوب شيء كثير... وكذلك في الأحاديث الصحيحة مما أخبر بوقوعه، فكان كما أخبر»[1]. وهو بذلك يحدد منذ الوهلة الأولى مكانة الاستدلال بالحديث عنده. فهو برغم فصلنا المنهجي بين الدليل القرآني والحديث، يقيم اتحاداً قيمياً معيارياً في الاستدلال بالمرجعيتين معاً باعتبارهما وحياً يصدر عن مشكاة واحدة. وكان قصد المؤلف من ذلك أن يقيم معادلة أخرى لا تقلّ أهمية عن موقع الاستدلال بالحديث عنده وهي الردّ على النصارى في قضية أخذهم بما توارثوه عن الأنبياء السابقين، إذ أنه لا يجوز لهم أن يحتجوا بشيء من القرآن وما نُقل عن محمد ﷺ إلا مع التصديق برسالته، وأنّه مع التكذيب برسالته لا يمكن الإقرار بِنُبوّة غيره ولا الاحتجاج بشيء من كلام الأنبياء، فتكذيبهم يستلزم تكذيبهم بغيرهم؛ فإذا ثبتت نبوّة غيره ثبتت نبوته، وذلك يستلزم بطلان دينهم[2].

(1) **الجواب الصحيح**، ج6، ص80.

(2) المرجع السابق، ج2، ص42.

فقيمة الاستدلال بالحديث عند ابن تيمية نابعة من نسبته للرسول ﷺ المبلّغ عن ربّه، لذلك فشرطه التصديق بما جاء به الأنبياء الذين قبله بل والإيمان بهم مرهون في الإيمان برسالته والتصديق بما جاء به واعتباره وحياً من عند الله. لذلك فهو يقرن في جميع مراحل استدلاله بين النص القرآني والنص الحديثي باعتبارهما يتمتعان بذات القيمة المعيارية من حيث الاستدلال. ويشترط المؤلف لذلك شرطاً واحداً هو صحة نسبة ذلك الخبر إليه ﷺ. والمسلمون عندهم من الأخبار عن نبيّهم ما هو متواتر وما اتفقت الأمة المعصومة على تصديقه، بخلاف أهل الكتاب الذين انقطع سند كتبهم وليس منهم حافظ لها أو ناقل أمين، لذلك فقد كانوا بعد انقطاع النبوة عنهم يقع فيهم من تبديل الكتب، إما تبديل أحكامها ومعانيها، وإمّا تبديل بعض ألفاظها ما لم يقوموا بتقويمه، ولهذا لا يوجد فيهم الإسناد الذي للمسلمين، ولا لهم كلام في نقلة العلم، وتعديلهم وجرحهم، ومعرفة أحوال نقلة العلم ما للمسلمين ولا قام دليل سمعي ولا عقلي على أنهم لا يجتمعون على خطأ، بل قد علم على الخطأ لما كذّبوا المسيح[1].

وواضح من خلال ذلك أن ابن تيمية يريد التأكيد على جملة حقائق بديهية منها:

- أن النصارى لا يعتقدون على وجه الحقيقة فيما جاء به الأنبياء.
- أنّه لا قيمة لإيمانهم وادعائهم التصديق بما جاءت به كتب العهدين، مع تكذيبهم برسالة محمد ﷺ.
- إنّه لا مجال للمقارنة بين ما نسبوه من أقوال للأنبياء وبين ما صحّت نسبته للرسول ﷺ، وذلك لاختلاف المقاييس العلمية المعتمدة عند المسلمين في تحقيق الخبر عن ادعائهم التحقيق التاريخي في صدقية أقوال الأنبياء وما أُثر عنهم.
- أن أقوال الرسول ﷺ وحي وأنه معصوم، صادق في التبليغ عن ربّه أمين في

(1) المرجع السابق، ج3، ص26 (بتصرف).

أداء الرسالة[1]. ﴿وَأَوۡفُعَكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَفَأَعۡبُدُونِ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ﴾ [البقرة: 129].

- أن الكتاب الذي جاء به محمد ﷺ موافق لسائر كلام الأنبياء عليهم السلام في إبطال دينهم، وقولهم في التثليث والاتحاد وغير ذلك.
- أن ما جاء به محمد ﷺ وما جاء به الأنبياء قبله، مع صحيح العقل، كلها براهين قطعية على فساد دينهم.
- أن للمسلمين الحق في الاحتجاج على أهل الكتاب: اليهود والنصارى، بما جاءت به الأنبياء قبل محمد ﷺ.
- لا يجيز أحد من المسلمين التكذيب بشيء مما أنزل على من قبل محمد ﷺ[2].

إنّ مثل هذه العقائد البديهية التي أكّد عليها المؤلف تبدو وكأنّها استطراد ثانوي أراد المؤلف أن يذكّر فيه بجملة مبادئ، إلا أنّه في الحقيقة استخلاص محوري لم يشر له المؤلف في ثنايا مناقشاته التحريرية، وإنّما افتتح كتابه بتمهيد أجمل فيه تلك المعاني لتكون قاعدته في عرض جملة القضايا الجدلية لا فقط من خلال المنطلقات الأربعة الأولى وإنّما بجعل الحديث النبوي قاعدة معيارية ثابتة يزكيها القرآن الكريم ويثبتها وذلك بقوله[3]: «فإنّ الله تبارك وتعالى جعل محمّداً ﷺ خاتم النبيين، وأكمل له ولأمّته الدين، وبعثه على فترة من الرسل وظهور الكفر وانطماس السبل، فأحيا به ما درس من معالم الإيمان وقمع به أهل الشرك من عباد الأوثان والنيران والصلبان، وأذلّ به كفار أهل الكتاب أهل الشكّ والارتياب، وأقام به منابر دينه الذي ارتضاه، وشاد به ذكر من اجتباه من عباده واصطفاه، وأظهر به ما كان خافياً عند أهل الكتاب، وأبان به ما عدلوا فيه عن منهج الصواب، وحقق به صدق التوراة والزبور والإنجيل، وأماط به عنها ما ليس بحقها من باطل التحريف والتبديل».

فمعيارية الحديث بالإضافة إلى كونها من المقدّس، فهي تستمد شروط

(1) المرجع السابق، ج6، ص410.
(2) المرجع السابق، ج1، ص130 وما بعدها (بتصرف).
(3) المرجع السابق، ج1، ص78.

الضابط المنهجي من الثوابت التالية:

- أنّ محمداً ﷺ خاتم النبيين.
- أنّ دينه أكمل وأتمّ.
- أنّه أرسل في فترة انطمس فيها الحق واندرست معالم التوحيد.
- أنّه جاء لإحياء الإيمان وقمع أهل الشرك والإلحاد.
- أنّه أذلّ أهل الكتاب لانحرافهم واتّخاذهم أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله.
- أنّه أظهر به ما أخفاه أهل الكتاب وعدلوا فيه عن الصواب.
- أنّه حقق به البشارات الكثيرة المتواترة في التوراة والزبور والإنجيل، مما عرفه أهل الكتاب وأنكروه.
- أنّه فضح به تحريف أهل الكتاب لكتبهم، وبيّن ذلك.

وإلى جانب استفادة ابن تيمية من هذا الدليل على مستوى البرهنة وتقوية رأيه، فقد استخلص منه سياقاً منهجياً آخر مزج فيه بين النص الحديثي والحدث التاريخي الواقع، باعتبار أنّ أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته شهادة حيّة موثقة، توفرت لها من طرائق الحفظ ما لم يتوفّر لغيرها. ولعل استفادة المؤلف من هذا المنحى أظهر في مرحلة النقد التاريخي[1].

ب ـ عند رحمت الله: توجد رابطة متينة بين عملية الكشف على موقع الاستدلال بالحديث عند المؤلّف وبين إفراده باباً خاصاً في إثبات نبوة محمد ﷺ، ودفع مطاعن القسّيسين، جعل فيه ستّة مسالك متلازمة متعاضدة، نكتفي في التدليل على مقصده من خلال المسلك الأول الذي خصّصه للمعجزات بنوعيها حسب تقسيمه الذي جاء فيه: «أنّه ظهرت معجزات كثيرة على يده ﷺ، وأذكر نبذاً منها في هذا المسلك من القرآن والأحاديث الصحيحة بحذف الإسناد، وأوردها في نوعين:

(1) المرجع السابق، ج1، ص248.

- **النوع الأول**: ففي بيان إخباره عن المغيّبات الماضية والمستقبلة:

أمّا الماضية: فكقصص الأنبياء عليهم السلام وقصص الأمم البالية من غير سماع من أحد ولا تلقن من كتاب، وقد أشير إليه بقوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [هود: 49] وقد وقعت مخالفة بين القرآن وكتب أهل الكتاب في بيان بعض هذه القصص.

أما المستقبلية فكثيرة يجملها حديث حذيفة رضي الله عنه أنّه قال: «قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً، فما ترك شيئاً يكون في مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدّثه، حفظه من حفظه، ونسيه من نسيه، قد علمه أصحابي هؤلاء، وإنّه ليكون منه الشيء فأعرفه كما ذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه، ثم إذا رآه عرفه»[1].

- **النوع الثاني**: ففي الأفعال التي ظهرت منه عليه ـ السلام ـ على خلاف العادة، وهي تزيد على ألف، وأكتفي على ذكر أربعين[2].

ولقد أنزل الله عليه الكتاب وكان أمّيّاً جُعل كلام الله في فمه، وكان ينطق بالوحي كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: 3 ـ 4]، وكان مأموراً بالجهاد، وقد انتقم الله لأجله من صناديد قريش والأكاسرة والقياصرة وغيرهم، وظهر قبل نزول المسيح من السماء، وكان للسماء أن تقبل المسيح عليه السلام إلى ظهوره ليردّ كل شيء إلى أصله، ويمحق الشرك والتثليث وعبادة الأوثان. ولا يرتاب أحد من كثرة أهل التثليث في هذا الزمان الأخير؛ لأنّ هذا الصادق المصدوق قد أخبرنا على أتمّ تفصيل وأكمل وجه بحيث لا يبقى ريب ما بكثرتهم وقت قرب ظهور المهدي رضي الله عنه[3] وقد قال الله تعالى في القرآن المجيد: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: 44 ـ 46].

---

(1) البخاري، **الجامع الصحيح**. كتاب القدر، باب: وكان أمر الله قدراً مقدوراً، حديث رقم 6113؛ مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: إخبار النبي ﷺ، حديث رقم 5147.

(2) **إظهار الحق**، ص1022.

(3) المرجع السابق، ج4، ص1024.

إنّ تحديد معيارية الحديث كوسيلة منهجية في عرض القضايا الجدلية عند رحمت الله، ثم من خلال جملة اعتبارات عقدية مسلّم بها، لخّصها المؤلّف في:

- أنّه ﷺ أخبر عن أمور غيبية بمحوريها:

الأول: المحور الماضي: بما هو قصص لم يأخذه سماعا أو درسه من كتاب، وإنّما تلقّاه عبر الوحي الإلهي.

الثاني: المحور المستقبلي: وهو ما أخبر ﷺ عن وقوعه وقد حصل كما وصف.

- أنّه أتى من أفعاله ﷺ على خلاف العادة.
- أنّه أوحي إليه الكتاب وكان أمّياً.
- أنّه مبلّغ عن ربّه، أمين في نقله، صادق في قوله.
- أذلّ الله على يديه أهل الباطل ودعاة الشرك وصناديد الكفر.
- أنّه مأمور بالجهاد لإقامة الحق وردّ الظالم الباغي.
- أنّ ما عليه الباطل من دعاة التثليث والصليب برغم كثرتهم وقوّتهم الظاهرة إنّما هو دليل فنائهم وقرب تحقّق وعد الله فيهم.

فقيمة الاستدلال بالحديث عند رحمت الله نابعة من كونه وحياً من عند الله تعالى، فأكسبه ذلك المصدر الإلهي قيمة المعيارية مما جعله يرد إليه التقرير في كثير من قضايا العقيدة محلّ الخلاف بين النصارى والمسلمين، وقد جعل المؤلّف من ذلك مدخلاً لمبحث آخر يتعلّق بالاستدلال التاريخي لاعتبار أحداث السيرة النبوية المطهّرة خير مرجعية في عرض العقائد النصرانية والكشف عن أثر الواقع والفعل الإنساني في صياغة جوهرها بعد أن كان أصله التوحيد المطلق كما جاء به عيسى عليه السلام، ثم صار الأمر إلى الانحراف بفعل بولس ثم مؤامرة الرومان الوثنيين، ولعل أخطرها ما أحدثته المجامع النصرانية قبل أن يؤول الأمر إلى عصمة البابا، الذي أصبح له حقّ التشريع والتأصيل بناء على رأيه الشخصي وتبعاً لهواه. وهو ما أراد رحمت الله التأكيد عليه من خلال استدلاله بالحديث النبوي.

ويذهب المؤلف كذلك إلى أنّ أهل الإسلام كانوا مهتمّين بالأحاديث النبوية من القرن الأول، وكان اهتمامهم في حفظ الأحاديث أزيد من اهتمام المسيحيين كما أنّ اهتمامهم في حفظ القرآن في كل قرن أشدّ من اهتمام المسيحيين في حفظ كتبهم المقدّسة. فعلم أنّ الأمر الذي يكون مهتماً بشأنه يكون محفوظاً ولا يتطرّق فيه خلل بمرور مدّة طويلة، بعكس أكثر فرق المسيحيين في هذا الزمان أيضاً بحيث لو لاحظنا حال كبار علمائهم وخواصّهم فضلا عن عوامّهم وجدناهم أنّه لا يحصل لهم تلاوة كتبهم المقدّسة[1]، بل إنّ المؤلّف لا يكتفي بإيراد الأدلّة على معيارية الحديث وأنّه أصل في تقرير الحقائق العقدية، وإنّما يستشهد بآراء علماء النصارى المعتبرين عندهم مثل «سيل» الذي أطنب في إظهار محاسن الرسول ﷺ في مقدمة ترجمة القرآن من النسخة المطبوعة سنة 1850 للميلاد وممّا قاله: «إنّه كان حسن الوجه زكيّاً، وكانت طريقته مرضية، وكان الإحسان إلى المساكين شيمته، وكان يعامل بالخُلق الحسن، وكان شجاعاً على الأعداء، وكان يعظّم اسم الله تعظيماً عظيماً، وكان يشدّد على المغترّين، والذين يرمون البرآء، والزانين، والقاتلين، وأهل الفضول، والطامعين، وشهود الزور تشديداً بليغاً، وكانت كثرة وعظه في الصبر والجود والرحمة والبرّ والإحسان وتعظيم الأبوين والكبار وتوقيرهم وتكريمهم، وكان عابداً مرتاضاً في الغاية»[2].

فاقتباس المؤلف هذا له دلالة كبرى، وهي أنّ صدقه ﷺ ليس مسلّم به عند المسلمين فقط، وإنّما يقرّ بذلك حتى أهل الكتاب من اليهود والنصارى على حدّ سواء[3]، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رسول الله ﷺ بيت المدراس، فقال: «أخرجوا إليّ أَعلمَكم» فقالوا: عبد الله بن صوريا، فخلا به رسول الله ﷺ، فناشده دينه وبما أنعم الله عليهم وأطعمهم من المنّ والسلوى وظللهم من الغمام: «أتعلم أنّي رسول الله؟» قال: اللهمّ نعم، وإنّ القوم يعرفون ما أعرف، وإنّ صفتك ونعتك لمبيّن في التوراة، ولكن حسدوك، قال:

(1) المرجع السابق، ج3، ص915 وما بعدها (بتصرف).
(2) المرجع السابق، ج4، ص1073.
(3) المرجع السابق، ج4، ص1126.

«فما يمنعك أنت؟» قال: أكره خلاف قومي، عسى أن يتبعوك ويسلموا فأسلم»[1]

المقصد الثاني: ضوابط الاستدلال ونقدها

إنّ دراستنا لكتابيْ المؤلّفيْن في إطار السعي نحو الكشف العلمي عن منهجهما في دراسة العقائد النصرانية، يستلزم وبالضرورة التعرّف على الضوابط المعيارية في تقرير الحقائق العقدية عبر مرحلتي العرض والنقد. وكما كنّا قدّمنا في المطلب السابق نماذج من الاستدلال القرآني عند المؤلفين، باعتباره القيمة المعيارية الخالدة والمطلقة، فإنّ تحديد ضوابط الاستدلال الحديثي من خلال نصوص (الجواب الصحيح) و(إظهار الحق)تتطلب مراجعة موقف المؤلفين من مسألتين هامّتين:

- تتعلّق الأولى بطبيعة العلوم الخادمة للنصوص الحديثية.
- وترتبط الثانية بالاستعمال التاريخي لنصوص الحديث في حياة المسلمين.

يربط ابن تيمية بين تقريره للقيمة المعيارية للحديث النبوي وبين ما حصّله المسلمون من خصائص أهّلتهم للتميّز عن غيرهم من الأمم من حيث طبيعة المصادر المعرفية وطرائق استفادتهم منها، وذلك بقوله[2]: «والمسلمون حصل لهم من العلوم النبوية والعقلية ما كان للأمم قبلهم وامتازوا عنهم بما لا تعرفه الأمم، و ما اتصل إليهم من عقليات الأمم هذبوه لفظا ومعنى حتى صار أحسن مما كان عندهم ونفوا عنه من الباطل وضمّوا إليه من الحق ممّا امتازوا به على من سواهم. وكذلك العلوم النبوية أعطاهم الله ما لم يعطه أمّة قبلهم، وهذا ظاهر لمن تدبّر القرآن، مع تدبّر التوراة والإنجيل، فإنّه يجد من فضل علم القرآن ما لا يخفى إلا على العميان». فهو يقرّر جملة من الحقائق التاريخية منها:

- تساوي أمّة الإسلام مع غيرها في خاصية تحصيل العلوم بنوعيها.

---

(1) **سيرة ابن هشام**، 1/ 64.

(2) **الجواب الصحيح**، ج3، ص8.

- امتاز المسلمون عن غيرهم بخصائص لم يعرفها السابقون.
- قاموا بتهذيب ما هو مشترك من العلوم، راجع للخبرة الإنسانية.
- قاموا بتنقية الحق من شوائب الباطل وأضافوا إليه الجديد.
- أنّ الله أعطى المسلمين من العلوم النبوية ما لم يعطه أمّة قبلهم.
- أنّ ما عند المسلمين قطعيّ من حيث الثبوت والدلالة إلا ما قام دليل على نقضه وردّه من الأخبار المنسوبة للرسول ﷺ، وهذا ينسحب على أهل الكتاب لأنّه لا يوجد فيهم الإسناد الذي للمسلمين، ولا لهم كلام في نقلة العلم وتعديلهم وجرحهم، ومعرفة أحوال نقلة العلم ما للمسلمين ولا قام دليل سمعي ولا عقلي على أنّهم لا يجتمعون على خطأ، بل قد عُلم أنّهم اجتمعوا على الخطأ لمّا كذّبوا المسيح[1]. فأثبت بذلك أمرين:

أ ـ أنّ للمسلمين الأسانيد المتّصلة بنقل العدول الثقات لدقيق الدين، كما نقل العامّة جليله.

ب ـ أنّ أهل الكتاب فرّطوا في دينهم بعد المسيح عليه السلام وأعملوا فيه معاول الهدم بالزيادة والنقصان والتبديل.

وابن تيمية في تقريره لجملة هذه الحقائق يصدر عن معرفة ودراية بعلوم الشريعة ومصادرها، فقد جمع بين أن يكون مفسّراً ومحدّثاً وفقيهاً وأصولياً أي مسكه بزمام العلم وخوضه غمار حركة التجديد برغم الشبهات التي من الممكن أن تحفّ بمثل هذا العمل في وقت غلبت صفة التقليد والاقتداء بالسابقين خاصّية التميّز الحضاري التي كان عليها أهل السلف الصالح. إلا أنّه بالمراجعة المدقّقة لطرائق الاستدلال الحديثي عند المؤلّف نجد أنفسنا أمام سؤال يفرض نفسه: ما مدى وفاء ابن تيمية للضوابط الصارمة التي وضعها للأخذ بالأخبار المنسوبة للرسول ﷺ؟.

يضعنا المؤلف أمام جملة من التقريرات الصارمة كخلاصة لدراسته المتعلقة بالخبر وأقسامه وأنواعه وطرق حمله وأدائه، والتي منها:

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص26.

أولاً: أنّ الخبر قد يُعلم أنّه صدق وقد يُعلم أنّه كذب، وقد لا يُعلم واحد منهما.

ثانياً: أنّ الخبر الصادق له معنيان:

- أن يُعلم أنّه مطابق لمخبَره من غير جهة المُخْبر، كمن أخبر بأمور يُعلم أنها حق بدون خبره.
- أن يُعلم أنّ المخبر به صادق فيه، وقد يجتمع الأمران بأن يُعلم ثبوت ما أخبر به، ويُعلم أنّه صادق فيه وقول محمد ﷺ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: 158] هو من هذا الباب.

ثالثاً: أنّ الأحاديث الباطلة على نوعين:

- تارة يُعلم أنّ صاحبها تعمّد الكذب.
- تارة يكون قد غَلطَ. والصحابة لم يُعرف فيهم من يتعمّد الكذب على النبي ﷺ وكذلك جمهور التابعين.

رابعاً: أنّ قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: 7]، أمر بالتبيّن والتثبّت إذا أخبر الفاسق بخبر، ولم يأمُر بتكذيبه بمجرّد إخباره، لأنّه قد يصدق أحياناً.

خامساً: النهي عن التكلّم بلا علم، وهو عام في جميع أنواع الأخبار... فلا ينفي شيئاً إلا بعلم، ولا يثبته إلا بعلم[1].

سادساً: أنّه لا يجوز التصديق بخبر منقول عن الرسول أو غيره إلا بدلالة تدلّ على صدقه ولا يجوز أن يكَذّبه إلا بدلالة تدلّ على كذبه، وعلى هذا العلم والدين، وقد تكلّم العلماء وصنّفوا كتباً كثيرة في الجرح والتعديل: في الرجال والأحاديث[2].

من خلال الدراسة الحديثية يتّضح لنا أنّ المؤلّف برغم الضوابط التي وضعها تقييداً لرواية الخبر وقبوله بحثاً عن الصدق فقد وقع فيما حذّر منه،

---

(1) المرجع السابق، ج6، ص454 وما بعدها (بتصرف).
(2) المرجع السابق، ج6، ص462.

وهو الأخذ بالضعيف من الروايات والتحرّي في النقل، بل تجاوز ذلك إلى الاستشهاد بالموضوع ولولا خشية التطويل لأحصينا ذلك وأثبتناه في البحث ولكن نكتفي بإيراد بعض الأمثلة للتدليل على ما ذهبنا إليه*:

نصّ الحديث	موضعه	الملاحظات
من قال إني كلّي بشر فقد كفر، . .	ج3 ـ ص384	موضوع
لمّا سمع موسى كلام الله قال: . .	ج4 ـ ص11	موضوع
أول ما خلق الله العقل، قال له: . . .	ج5 ـ ص39	موضوع
لا بل أكون عبداً نبياً	ج5 ـ ص467	فيه «بقية بن الوليد» وهو مدلّس
كانت الأَمَة من إيماء أهل المدينة. . .	ج5 ـ ص469	ضعيف
إنّ الله بدأ هذا الأمر نبوّة ورحمة. . .	ج6 ـ ص96	ضعيف
قول سعيد بن معاذ لأمية: إنّهم قاتلوك. . .	ج5 ـ ص359	قال المؤلّف: في الصحيحين، وهو عند البخاري فقط
قول البراء بن عازب: كنّا إذا احمرّ البأس	ج5 ـ ص458	قال المؤلّف: في الصحيحين، وهو عند مسلم فقط
قول عبد الله بن عمرو: لم يكن فاحشاً ولا متفحشاً	ج5 ـ ص460	قال المؤلّف: في الصحيحين، وهو عند مسلم فقط
والله إنّ من كان قبلكم ليؤخذ الرجل. . .	ج6 ـ ص87	قال المؤلّف: في الصحيحين، وهو عند البخاري فقط
زويت لي الأرض مشارقها ومغاربها	ج6 ـ ص98	قال المؤلّف: في الصحيحين، وهو عند مسلم فقط
تمرق مارقة على حين فرقة. . .	ج6 ـ ص114	قال المؤلّف: في الصحيحين، وهو عند مسلم فقط
قال المؤلف: وفي صحيح الحاكم عن أنس، والأوْلى أن يقال: مستدرك الحاكم، فوصف الصحيح لا ينطبق تماماً عليه: ج5 ـ ص481.		

(*) اعتمدنا في صياغة هذه الملاحظات على تخريج المحقق.

إنّه بالرغم من تواتر النماذج التي عرضناها سابقا بل وكثرتها حدّ المبالغة، إلا أنّ ذلك لا يقدح في علم المؤلّف، ولا يضع كتابه محلّ الشك، بل على الأرجح أنّه كان واعياً بصعوبة ذلك العمل، ويفهم ذلك من قوله[1]: «فلهذا كان أهل العلم بأحوال الرسول يقطعون بكذب أحاديث، لا يقطع غيرهم بكذبها لعلمهم بلوازم تلك الأحاديث، وانتفاء لوازمها... فلهذا، كان لأهل النظر العقلي طرق لا يعرفها أهل الأخبار. ولأهل الأخبار السمعية طرق لا تعرف بمجرّد العقول، ولكلّ قوم طرق وأدلّة غير طرق الآخرين وأدلّتهم[2].

وبالمثل فإنّ رحمت الله لمّا وضع ضوابطه المعيارية للأخذ بالدليل الحديثي فإنّه انطلق من حقيقة بديهية مفادها أنّ: «الحديث الصحيح أيضاً معتبر عند أهل الإسلام... ولما كان قول الرسول ﷺ: «اتّقوا الحديث عنّي إلاّ ما علمتم، فمن كذب عليّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار»[3] متواتراً، رواه اثنان وستون صحابياً، منهم العشرة المبشّرة، كان أهل الإسلام مهتمّين بالأحاديث النبوية من القرن الأول، وكان اهتمامهم في حفظ الأحاديث أزيد من اهتمام المسيحيين»[4]، والمؤلّف يمهّد بذلك للاحتجاج بالحديث النبوي واعتباره دليلاً قاطعاً صادقاً، مستوعباً لخبر النصارى وحالهم في التبديل والتحريف، وهو شهادة حقيقية لاعتبار صدق نسبته للرسول ﷺ ولاعتباره تبعاً لذلك وحياً من عند الله تعالى، لذلك فهو يستطرد في نفس الإطار على صعيدين:

الصعيد الأول: تحدّث فيه عن اهتمام المسلمين عن الحديث تمحيصاً وحفظاً: «وقد صنّف فنّ عظيم الشأن في أسماء الرجال يُعلم به حال كل راو من رواة الأحاديث بأنّه كيف كانت حاله في الديانة والحفظ. وروى كل من أصحاب الصحاح الأحاديث بالإسناد منهم إلى رسول الله ﷺ، وبعض أحاديث البخاري ثلاثيات تصل بثلاث وسائط إلى رسول الله ﷺ»[5].

---

(1) المرجع السابق، ج6، ص473.
(2) المرجع السابق، ج6، ص478.
(3) سبق تخريجه.
(4) **إظهار الحق**، ج3، ص916 (بتصرف).
(5) المرجع السابق، ج3، ص919.

الصعيد الثاني: جمع فيه بين:

أولاً: مصطلح الحديث: خصصه لتقسيم الحديث الصحيح، لاعتباره محلّ الاستدلال الذي اختاره المؤلف في عرضه للقضايا الجدلية وتقرير الحقائق القطعية: «وينقسم الحديث الصحيح إلى ثلاثة أقسام:

- متواتر،
- ومشهور،
- وخبر الواحد.

ثم يزيد المؤلف في تفصيل المصطلح بتعريفه:

- فالمتواتر: ما نقله جماعة عن جماعة لا يجوز العقل توافقهم على الكذب.
- والمشهور: ما كان في عصر الصحابة كأخبار الآحاد ثم اشتهر في عصر التابعين أو عصر تابعي التابعين، وتلقته الأمة بالقبول في أحد العصرين الأخيرين فصار كالمتواتر.
- وخبر الواحد: ما نقله واحد عن واحد، أو واحد عن جماعة، أو جماعة عن واحد.
- ثم يحدّد قيمة كل قسم في العلم والعمل:
- والمتواتر منها: ما يوجب العلم القطعي، ويكون إنكاره كفراً،
- والمشهور: يوجب علم الطمأنينة، ويكون إنكاره بدعة وفسقاً،
- وخبر الواحد: لا يوجب أحد العلمين المذكورين، ويعتبر في العمل لا في إثبات العقائد وأصول الدين.

ثانياً: المقارنة بين الحديث الصحيح والقرآن: والفرق بينهما كما أورده المؤلف ينحصر في ثلاثة أوجه:

- طبيعة النقل،
- حكم منكر القرآن والحديث الصحيح،
- الأحكام المتعلّقة بألفاظ القرآن والحديث.

ثم علّق على تقسيمه هذا بعبارة موجزة: «وإذا عرفت ما ذكرت تحقّق لك أنّه لا يلزم من اعتبارنا الحديث الصحيح بالطريق المذكور شيء من القبائح والاستبعادات»[1]. وقد فصّل المؤلّف عبارته هذه في الفصل اللاحق الذي خصّصه لدفع شبهات القسيسين الواردة على الأحاديث وذلك بقوله[2]: «إنّ الاعتبار عندنا للأحاديث الصحيحة المروية في الكتب الصحاح، والأحاديث التي هي مروية في كتب غير معتبرة لا اعتبار لها عندنا، ولا تعارض الصحيحة كما أنّ الأناجيل الكثيرة الزائدة عن السبعين في القرون الأولى لا تعارض عند المسيحيين هذه الأناجيل الأربعة، والاختلاف الذي يوجد في الأحاديث الصحيحة يرتفع غالبا بأدنى تأويل وليس ذلك الاختلاف مثل الاختلاف الذي يوجد في روايات كتبهم المقدسة إلى الآن كما عرفت مائة وخمسة وعشرين منها في الباب الأول، ولو نقلنا عن كتبهم المقبولة الاختلافات التي تكون مثل اختلاف يثبتونه في بعض الأحاديث الصحيحة قلّما يخرجوا باباً يكون خالياً من مثل هذا الاختلاف».

والملاحظ في عمل المؤلف أنّه إن أجرى مقارنة بين مصادر المسلمين ومصادر النصارى، فإنّها تكون بين الحديث وكتب العهدين، لا بين القرآن وكتب العهدين، وذلك لأنّ المقارنة عند المؤلف لا تجوز لعدم اكتمال شرطها الأساسي وهو ثبوت صحة كتب النصارى، لذلك فهو يعتبرها في أحسن الحالات مثل كتب السير والمغازي عند المسلمين، فيجري المقارنات بينها وبين ما فيه مقال من مرويات المسلمين وليس ما ثبتت نسبته للرسول ﷺ بالطرق الموثوقة، وتبعاً لذلك اتصف عمله بخاصية منهجية متميزة وهي المقارنة الثلاثية والقائمة على إيراد:

أولاً: الدليل الكتابي، بقصد عرض عقائد النصارى من خلال نصوصهم التي يتعبدون بها.

ثانياً: شواهد من كلام علماء النصارى المعتبرين عندهم.

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص920 (بتصرف).

(2) المرجع السابق، ج3، ص954.

ثالثاً: حديث نبوي صحيح واعتماده قيمة معيارية ثم إجراء المقارنة الإنشائية، وبعض التعليقات الخاصة.

ومقال المقارنة الثلاثية ما جاء في معرض رده لمطاعن النصارى الواردة على الأحاديث النبوية المطهرة، فهي مقارنة بين ما رواه النصارى من أخبار نسبوها للمسيح عليه السلام وبين أقوال علمائهم المعتبرين وبين ما صحّت نسبته للرسولﷺ كحقيقة معيارية لتحديد ضوابط الرواية وتبعاتها:

- «وأشياء أخر كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فلست أظنّ أنّ العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة»[1]

تعليق المؤلف: «ولا شك أنّه كذب محض ومبالغة شاعرية قبيحة، فكانوا يبالغون بأمثال هذه الأقوال ليوقعوا السفهاء في شبكاتهم حتى ماتوا غير واصلين إلى مرادهم، فلا اعتبار لشهادتهم في حقه»[2].

- قال يوسي بيس: «تلاميذ المسيح مثل الحواريين الاثني عشر والسبعين رسولاً وكثير من أناس آخرين لم يكونوا غير واقفين على الحالات المذكورة (أي الحالات التي كتبها الإنجيليون) لكن كتبها منهم متّى ويوحنّا فقط، وعُلم من الرواية اللسانية أنّ تحريرها أيضاً كان لأجل الضرورة[3].
- قال ﷺ: «اتقوا الحديث عنّي إلا ما علمتم، فمن كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[4].

المقصد الثالث

طرائق الاستدلال بالحديث

إنّ طرائق الاستدلال بالحديث راجعة أساساً إلى تنوّع استعماله؛ من حيث

---

(1) **إنجيل يوحنا**، 21/ 25.
(2) المرجع السابق، ج3، ص924.
(3) المرجع السابق، ج3، ص900.
(4) سبق تخريجه.

المواضيع والمباحث والذي يحيل بصفة منطقية إلى الكثافة الناتجة عن تعدّد القضايا الجدلية التي تناولها المؤلفان في كتابيهما، إلا أنّ هذه الطرائق أظهر وأتمّ عند ابن تيمية منها عند رحمت الله، فبمراجعة (إظهار الحق) نجد أنّ المؤلف قد حصر أدلته في الجزأين الثالث والرابع، ضمن قضايا دفع شبهات القسيسين عن القرآن الكريم والسنة النبوية. إلا أنّه التزم في جميع المواضيع بالمنهج الذي أسسه والقائم على المقارنة الثلاثية واعتبار الحديث قيمة معيارية مطلقة يتحقق الصدق بها. ولئن أفردنا كلاً من المؤلفين بمدخل خاص به لتوضيح ما ذهبنا إليه، بل ما حققه البحث فإن التركيز يكون بالأساس على ابن تيمية وتقديمه كأنموذج في استدلاله بالحديث النبوي، ويتضح ذلك من خلال البناء المنهجي المتكامل لطريقته في عرض القضايا المحورية بكتابه (الجواب الصحيح).

طرائق الاستدلال بالحديث عند ابن تيمية

للوقوف على الصورة العامة لمنهج المؤلف في استدلاله بالحديث لا بد من إعادة قراءة كتابه موضوع البحث، وإعادة صياغة مباحثه، وتجاوز حالة الاستطراد الذي ميّز الكتاب في جميع مراحله. وقد بنى ابن تيمية طريقته الاستدلالية على النحو التالي:

أولاً: ضبط مدخلاً حدّد فيه مشروعية اعتماده على الحديث.

ثانياً: صاغ جوهراً للموضوع يتكون من مبحثين:

المبحث الأول: تأكيد حقائق التوحيد.

المبحث الثاني: الكشف عن انحرافات أهل الكتاب.

ثالثاً: ختم ذلك بالإخبار عن مجيء عيسى بن مريم وطبيعة عمله.

وبناء على هذه المحاور الثلاثة، فإننا سوف نعرض مواضيعها تفصيلاً، للكشف عن منهج المؤلف الذي صاغه تأسيساً بناء على فهمه واجتهاده الذي ميّز جميع مؤلفاته كما سبق وإن بيّنّا ذلك في مواضعه، على أننا سوف نعرض ذلك من خلال ثمانية وجوه متتالية ومترابطة:

الوجه الأول: اعتماد الحديث في الاستدلال: يؤسس ابن تيمية عمله هذا على ضابطين اثنين هما:

الضابط الأول: التزام أمر التبليغ الذي جاء عنه ﷺ «بلّغوا عنّي ولو آية وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار»[1]، فأثبت في الحديث ثلاثة أمور:

الأمر الأول: الأمر بالتبليغ، والذي به يتم حمل الرسالة وتبليغ الأمانة التي وكل إلينا أمر نشرها والتبشير بها.

الأمر الثاني: جواز الحديث عن بني إسرائيل: وليس معناه إباحة الكذب في أخبار بني اسرائيل، ورفع الحرج عمن نقل عنهم الكذب، ولكن معناه الرخصة في الحديث عنهم على معنى البلاغ، وإن لم يتحقق صحة ذلك بنقل الإسناد، وذلك لأنه أمر قد تعذر في أخبارهم لبعد المسافة، وطول المدة، ووقوع الفترة بين زماني النبوة. أما عن تصديق أهل الكتاب أو تكذيبهم في أخبارهم فالأمر على ثلاثة أوجه:

الأول: ما وافق صريح ما جاءنا به الإسلام فهذا مقبول قولاً واحداً من منطلق إيماننا بديننا.

الثاني: ما خالف صريح ما جاء به الإسلام فهذا مرفوض قولاً واحداً من منطلق اعتقادنا في صدق ديننا.

الثالث: ما لا يوافق، ولا يخالف صريح ما جاء به ديننا فهذا علمنا الرسول ﷺ أن لا نصدّقهم فيه ولا نكذبهم ونقول لهم: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن﴾ [العنكبوت: 46].

الأمر الثالث: حرمة الكذب عن الرسول ﷺ، وأن جزاء من يفعل ذلك النار. وهو دليل على أن الحديث لا يجوز عن النبي ﷺ إلا بنقل الإسناد والتثبّت فيه[2].

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم 3202.

(2) **الجواب الصحيح**، ج2، ص237 (هامش، بتصرف).

الضابط الثاني: لزوم طريقته ﷺ التي ورثها عنه أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين «عليكم بسنّتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسّكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإيّاكم ومحدثات الأمور، فإنّ كل بدعة ضلالة»[1].

وقد استقى ابن تيمية هذين الضابطين من حقيقتين سابقتين:

- تتعلق الأولى بكونه ﷺ مبلّغ عن ربّه، أمين في نقله، فكان بدوره يخرج للناس ويبلّغهم قبيلة قبيلة، وكان يأتيهم منازلهم بمنى وعكاظ وذي المجاز، فلا يجد أحداً إلا دعاه إلى الله ويقول: «يا أيها الناس إني رسول الله آمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وأن تخلعوا ما يعبد من دونه من هذه الأنداد، وأن تؤمنوا بي وتصدّقوني...»[2].
- وتتعلق الثانية: بكونه بشر ممن اصطفاه الله وأعطاه النبوة وحمّله أمانة التبليغ، لذلك فقد كان ينهى أصحابه بقوله ﷺ: «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم فإنما أنا عبد الله فقولوا عبد الله ورسوله»[3].

الوجه الثاني: كونه ﷺ خاتم النبيين: ويبني ابن تيمية ذلك على أربع مقدمات ثابتة:

الأولى: كونه مكتوب عند الله: «إني عند الله لمكتوب خاتم النبيين، وأن آدم لمنجدل في طينته وسأنبّئكم بأول أمري: أنا دعوة أبي إبراهيم، وبشرى عيسى، ورؤيا أمّي رأت حين ولدتني أنّه خرج منها نور أضاء له قصور الشام»[4]. ومراده ﷺ أنّ الله كتب نبوته، وأظهرها وذكر اسمه، ولهذا جعل ذلك في ذلك الوقت بعد خلق جسد آدم وقبل نفخ الروح فيه...[5].

---

(1) الترمذي، **سنن الترمذي**.
(2) أحمد: **سنن الإمام أحمد**.
(3) البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله: واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت، حديث رقم 3129.
(4) أحمد: **سنن الإمام أحمد**.
(5) **الجواب الصحيح**، ج3، ص381.

الثانية: تميّز صفته: «أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا نبي الرحمة، وأنا نبي الملحمة، وأنا نبي التوبة، وأنا الضحوك القتال»[1]، فوصف نفسه بأنّه نبي الرحمة والتوبة، وأنّه نبي الملحمة، وأنّه الضحوك القتال. وهذا أكمل ممن نعت بالشدّة والبأس غالباً أو باللين غالباً [2].

الثالثة: عموم رسالته: «والذي نفسي بيده لا يسمع بي من هذه الأمة، يهودي ولا نصراني، ثم لا يؤمن بي إلا دخل النار»[3].

الرابعة: التحدي لأهل الكتاب: كان النبي ﷺ في خطابه لأهل الكتاب يقول لهم: «والله الذي لا إله إلا هو إنّكم لتعلمون أنّي رسول الله»[4].

لم يكن قصد المؤلف من إيراد هذه الأحاديث إثبات نبوة محمدﷺ فقط، وإنما توازى ذلك بغاية إلزام أهل الكتاب بما هو معروف عندهم في كتبهم وشهدوا به.

الوجه الثالث: شهادة أهل الكتاب: عن أنس قال: جاء عبد الله بن سلاّم إلى رسول الله ﷺ مقدمه المدينة، فقال: إنّي سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبيّ: ما أول أشراط الساعة؟ وما أول طعام يأكله أهل الجنّة، والولد ينـزع إلى أمـه تارة وإلى أبيه» وقد كانت إجابة الرسول ﷺ سبباً في إسلامه. وكذلك سؤال حبر من أحبار اليهود الرسول ﷺ عن:

- من أول الناس إجازة؟
- ما تحفتهم حين يدخلون؟
- ما غذاؤهم على إثره؟
- ما شرابهم عليه؟

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب المناقب، باب: ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ - حديث رقم 3268.

(2) المرجع السابق، ج5، ص81.

(3) مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبيّنا محمد ﷺ،حديث رقم 218.

(4) سبق تخريجه.

- أسألك عن الولد؟

وقال اليهودي: «وجئت أسألك عن الشيء لا يعلمه أحد من أهل الأرض إلا نبي أو رجل أو رجلان...»[1]. وهذا يبين أنّ هؤلاء السائلين له من أهل الكتاب، كانوا يعلمون أن أحداً من البشر لم يُعلّمه ما عند أهل الكتاب من العلم، إذ لو جوزوا ذلك عليه، لم يحصل مقصودهم من امتحانه: هل هو نبي أم لا؟ فإنّهم إذا جوّزوا أن يكون تعلّم ما لا يعلمه إلا نبي من أهل الكتاب، كان مكن جنسهم، فلم يكن في علمه بها وإجابتهم عنها دليلاً على نبوّته...[2] فدل ذلك على أنه نبي يستقي علمه من ذات المشكاة التي استقى منها موسى وعيسى وغيرهما.

الوجه الرابع: أن دين الأنبياء واحد: وفي ذلك رد لدعوى النصارى الفضل لهم على المسلمين بقوله تعالى: ﴿مَا كُنتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: 52]، فقد قال[3]: «وأمّا المسلمون فهم مؤمنون به ليسوا كافرين به بل لما بدّل النصارى دينهم وبعث الله محمداً ﷺ بدين الله الذي بعث به المسيح وغيره من الأنبياء جعل الله محمدا وأمته فوق النصارى إلى يوم القيامة، لقوله ﷺ: «إنّا معشر الأنبياء ديننا واحد وإنّ أولى الناس بابن مريم لأنا، إنه ليس بيني وبينه نبي[4]. فالدين، دين رسل الله، دين واحد كما بيّنه الله في كتابه، وكما ثبت عن النبي ﷺ. ويتنوع شرعهم ومناهجهم كتنوع شريعة الرسول الواحد، فإن دين المسيح هو دين موسى وهو دين الخليل قبلهما، ودين محمد بعدهما، مع أنّ المسيح كان على شريعة التوراة، ثم نسخ الله على لسانه ما نسخ منها وهو قبل النسخ وبعده دينه دين موسى، ولم يهمل دين موسى. كذلك المسلمون هم على دين المسيح وموسى وإبراهيم وسائر الرسل وهم الذين اتّبعوا المسيح، ولهذا جعلهم الله فوق النصارى إلى يوم القيامة[5].

---

(1) **صحيح البخاري**.
(2) المرجع السابق، ج5، ص402.
(3) المرجع السابق، ج2، ص178.
(4) سبق تخريجه.
(5) المرجع السابق، ج3، ص132.

الوجه الخامس: أنّ جوهر الدين هو التوحيد الخالص: ويتضح ذلك من أمرين:

الأول: خبره ﷺ: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السماوات والأرض»[1]، فإنّه سبحانه قديم أزلي، ولا ابتداء لوجوده فلا يوقت بما قاله النصارى: «قبل أن تكون الدنيا»، لا سيما إن أريد بكون الدنيا عمارتها بآدم وذريته، فإن الدنيا قد لا تدخل فيها السماوات والأرض، بل يجعل من الآخرة وأرواح المؤمنين في الجنة في السماوات، ويراد بالدنيا الحياة الدنيا أو الدار الدنيا[2].

الثاني: دعاؤه ﷺ: «أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[3]، فهو غني عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه، ولهذا لم يكن ما وصف الله به نفسه مماثلاً لصفات المخلوقين، كما لم تكن ذاته كذوات المخلوقين فهو مستو على عرشه، كما أخبرنا عن نفسه مع غناه عن العرش[4]. فأراد بذلك أنه مجتمع في حقه سبحانه ما يتضاد في حق غيره، فإن المخلوق لا يكون أولاً آخراً، باطناً ظاهراً[5]، وبناء على خاصية التوحيد هذه حددت معاني القرابة والولاء القائمة على أساس عقدي بحت لقوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»[6]، واتفق المسلمون على أن اليهودي والنصراني لا يرث مسلماً ولو كان ابنه وأباه لأن الله قطع الموالاة بينهما[7]. فلو

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب بدء الخلق، باب: ما جاء في قول الله تعالى: وهو الذي يبدأ، حديث رقم: 2953.

(2) المرجع السابق، ج3، ص383.

(3) مسلم: **صحيح مسلم**. كتاب الذكر، باب: ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، حديث رقم 4887.

(4) المرجع السابق، ج3، ص492.

(5) المرجع السابق، ج4، ص301.

(6) البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب المغازي، باب أين ركز النبي ﷺ الراية، حديث رقم 3946.

(7) المرجع السابق، ج2، ص278.

كان اليهود والنصارى على الدين الحق ما وسعهم إلا الإيمان بمحمد ﷺ خاتم النبيين، وأنه أكمل للناس الدين، فدلّ ذلك على أن أهل الكتاب ليسوا على شيء وأنّ ما تمسّكوا به هو الباطل وفيه انحرافهم وضلالهم في الدنيا وهلاكهم في الآخرة.

الوجه السادس: تحريف النصارى ما تركهم عليه المسيح عليه السلام: يقرر ابن تيمية ذلك بقوله[1]: «ولكن النصارى ركّبوا ديناً من دينين: من دين الأنبياء الموحدين، ودين المشركين، فصار في دينهم قسط مما جاءت به الأنبياء، وقسط مما ابتدعوه من دين المشركين في أقوالهم وأفعالهم، كما أحدثوا ألفاظ الأقانيم، وهي ألفاظ لا توجد في كلام الأنبياء، وكما أحدثوا الأصنام المقومة بدل الأصنام المجسدة، والصلاة إلى الشمس والقمر والكواكب، بدل الصلاة لها، والصيام في الوقت الربيع، ليجمعوا بين الدين الشرعي والأمر الطبيعي وغير ذلك» وهو في كل ذلك يستشهد بالأحاديث النبوية التزاماً بتحليله النبوي والذي نحن بصدد عرضه بالتتالي، وذلك مصداقاً لقوله ﷺ: «اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون»[2]، وسبب ذلك أن اليهود يعرفون الحق ولا يعملون به، والنصارى يعبدون بلا علم، وقد وصف الله اليهود بأعمال، والنصارى بأعمال، فوصف اليهود بالكبر والبخل والجبن والقسوة وكتمان العلم وسلوك سبل الغي وهو سبيل الشهوات والعدوان. وذكر عن النصارى الغلو والبدع في العبادات والشرك والضلال واستحلال محارم الله[3].

الوجه السابع: التدقيق في العرض بضرب الأمثلة: يعتبر المؤلف أن النصارى كانوا على الدين الحق ثم حصل فيهم الانحراف لعوامل تاريخية وأخرى واقعية لخصها بقوله[4]: «فلما ظهر دين المسيح عليه السلام بعد أرسطو

---

(1) المرجع السابق، ج5، ص23.

(2) الترمذي: **سنن الترمذي**، كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة فاتحة الكتاب، حديث رقم 2878.

(3) المرجع السابق، ج3، ص168.

(4) المرجع السابق، ج1، ص346.

بنحو ثلاثمائة سنة في بلاد الروم واليونان، كانوا على التوحيد إلى أن ظهرت فيهم البدع»، وذلك على المستويات التالية:

أ ـ **المستوى العقدي**: بادعائهم التثليث وألوهية المسيح عليه السلام، والصلب والفداء . . . ومن ذلك بطلان تعريفهم الروح القدس بأنه صفة الله التي هي الحياة، وهو مخالف لما جاء ذكره في القرآن الكريم ودلّت عليه الآيات الكثيرة والتي لم يرد فيها مما ذكره النصارى شيء. «وروح القدس قد يراد بها الملك المقدس كجبريل، ويراد بها الوحي، والهدى والتأييد الذي ينزله الله بواسطة الملك أو بغير واسطة، وقد يكونان متلازمين، فإنه الملك ينزل بالوحي، والوحي ينزل به الملك، والله تعالى يؤيد رسله بالملائكة وبالهدى»[1]، وهذا ليس مختصا بالمسيح، بل قد أيّد غيره بذلك[2] وقد قال رسول الله ﷺ لحسان بن ثابت: «إن روح القدس لا يزال يؤيدك ما نافحت عن الله ورسوله»[3].

ب ـ المستوى الشعائري: وذلك من وجوه منها:

- عمل الرهبان ورجال الدين: «إنهم أحلوا لهم الحرام فأضاعوهم، وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم، فكانت تلك عبادتهم»[4].
- صفة الصلاة عندهم:

* النصارى يصلون بغير طهور والرسول ﷺ يقول: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»[5].

* النصارى لا يقرؤون الفاتحة في الصلاة والرسول ﷺ يقول: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[6].

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص195.
(2) المرجع السابق، ج3، ص271.
(3) **صحيح مسلم**، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه، حديث رقم 4545.
(4) سبق تخريجه.
(5) سبق تخريجه.
(6) سبق تخريجه.

* الرهبنة: وقد بينت النصوص الصحيحة أن الرهبانية بدعة وضلالة، وما كان بدعة وضلالة لم يكن هدى[1]، لقوله ﷺ: «ما بال رجال يقول أحدهم كذا وكذا ولكني أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وأتزوج النساء، وآكل اللحم فمن رغب عن سنتي فليس منّي».

* عبادة الأضرحة والموتى: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[2]، وقد قال ﷺ ذلك في مرض موته يحذر مما فعلوا[3].

وقد استدل ابن تيمية بحديث الرسول ﷺ لتبيين انحراف النصارى وكذبهم على الأنبياء بأن نسبوا عليهم ما لم يشرّعوه.

ج - **المستوى الشرائعي**: ومن ذلك أن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن امرأة منهم ورجلا زنيا فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟»[4]، فقالوا: «نفضحهم ويجلدون. فقال عبد الله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة، فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها. فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده، فإذا هي آية الرجم، فقالوا: صدقت يا محمد، فأمر بهما النبي ﷺ، فرجما»[5]، وهو دليل على تخلي النصارى عن إقامة حدود الله، وأنهم تعبدوا بما شرعه لهم رجال الدين لما سبق وأن قدّمنا من حديث الرسول ﷺ، فأحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال، وهم على ذلك حتى ينزل المسيح عليه السلام فيبطل ما فعلوا.

الوجه الثامن: عمل عيسى عليه السلام: وهو ما جاء في قوله ﷺ: «ينزل عيسى ابن مريم من السماء على المنارة البيضاء شرقي دمشق فيكسر

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص197.
(2) **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم 4675.
(3) سبق تخريجه
(4) المرجع السابق، ج3، ص271.
(5) **صحيح البخاري**، كتاب الحدود، باب أحكام أهل الذمة، حديث رقم 6336.

الصليب، ويقتل الخنـزير ويضع الجزية، ويقتل مسيح الهدى عيسى بن مريم مسيح الضلال الأعور الدجال على بضع عشرة خطوة من باب لد»[1]: وهذا تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ [النساء: 159]، أي: يؤمن بالمسيح قبل أن يموت، حين نـزوله إلى الأرض، وحينئذ لا يبقى يهودي ولا نصراني، ولا يبقى دين إلا دين الإسلام، وهذا موجود في نعته عند أهل الكتاب[2].

طرائق الاستدلال بالحديث عند رحمت الله

يعتبر رحمت الله مقارنة بابن تيمية مقلاً في الاستدلال بالحديث النبوي من الناحية العددية إلا أنّه أكثر منه دقة من ابن تيمية في تركيز الاستدلال ووضعه في محله، فصفة التقليل ليست مطعناً في القيمة العلمية لـ(إظهار الحق)بقدر ما هي خاصية منهجية تميز بها المؤلف. ولعل الجدول يعطي فكرة جد واضحة على طرائق الاستدلال بالحديث عند المؤلف، وتبين أسباب اقتصاره في مواضع كثيرة على مجرد الإشارة، بإثبات المقصد فقط دون إدراج نص الحديث ضمن السياق:

جدول عدد نصوص الأحاديث أو معانيها أو الإشارات إليها الواردة في (إظهار الحق):

الجزء	عدد نصوص الأحاديث أو معانيها
ج1	–
ج2	1
ج3	4
ج4	ـ حديثان، مع ما تكرّر من الأحاديث السابقة. ـ 30 خبراً إشارة منه للأحاديث في بيان المعجزات الخبرية ـ 40 خبراً صحيحاً إشارة منه لبيان المعجزات الفعلية

(1) سبق تخريجه.

(2) المرجع السابق، ج5، ص253.

تحدد طرائق الاستدلال بالحديث عند رحمت الله في أربعة أوجه متكاملة، تمثل خلاصة منهجه في عرض العقائد والقضايا الجدلية عامة من خلال نصوص الحديث. ولعل أهم ما ينبغي الإشارة إليه في هذا الموضع، هو أن المؤلف في استدلاله بالحديث يعتمد على المفهوم الواسع للسنة النبوية، بما هي أقواله وأفعاله وتقريراته ﷺ، فهو لا يحصر الحديث فيما رُوي لفظاً عن النبي ﷺ، وإنما يتوسع في الأخذ بنصوص السنة فيما صح رواية عن حياته العملية ﷺ.

الوجه الأول: ضوابط الاستدلال بالحديث: وهو التحوّط في الرواية والتدقيق في النقل وعدم نسبة كل ما يسمع إلى الرسول ﷺ، لأن ذلك من أمر الدين لقوله ﷺ: «اتّقوا الحديث عنّي إلا ما علمتم، فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»[1].

الوجه الثاني: عدم الأخذ بكلام أهل الكتاب: وقد توسع المؤلف في إيضاح ذلك، لاعتباره مدخلاً لإقرار أهل الكتاب على ما هم عليه، فأخذ الأخبار عنهم ونقل روايتهم فيها تزكية لهم، وقد تبنى المؤلف عبارة القسطلاني في كتاب الاعتصام والتي جاء فيها: «كيف تسألون أهل الكتاب» من اليهود والنصارى والاستفهام إنكاري «عن شيء» من الشرائع «وكتابكم» القرآن «الذي أنزل على رسول الله ﷺ أحدث» أقرب نزولاً إليكم من عند الله «تقرؤونه محضاً» خالصاً «لم يُشَبْ» لم يُخلط فلا يتطرق إليه تحريف ولا تبديل بخلاف التوراة والإنجيل «وقد حدّثكم» سبحانه وتعالى «أنّ أهل الكتاب» من اليهود وغيرهم «بدّلوا كتاب الله» التوراة «وغيّروه وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا هو من عند الله يشترون به ثمناً قليلاً ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم» بالكتاب والسنة «عن مسألتهم»[2]، وهو ما أجمله قوله ﷺ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء»[3].

---

(1) سبق تخريجه.

(2) **إظهار الحق**، ج2، ص391 (بتصرف).

(3) **صحيح البخاري**، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: لا تسألوا، حديث رقم 6814.

وفي كتاب الرد على الجهمية «يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل الله على نبيكم ﷺ أحدث الأخبار بالله»، وينقل المؤلف قول معاوية رضي الله عنه في حق كعب الأحبار: «إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب وإن كنّا مع ذلك لنبلو عليه الكذب»، يعني أنّه يخطئ فيما يقوله في بعض الأحيان لأجل أن كتبهم محرفة مبدّلة[1]، وأنّ الطريق الوحيدة لمعرفة تفاصيل التحريف هي الأخبار الثابتة بالنقل الصحيح عن النبي ﷺ، كما سبق وأن قدّمنا في الوجوه الثمانية عند ابن تيمية.

الوجه الثالث: معيارية الاستدلال بالحديث: يقدم المؤلف نماذج واضحة يعرض من خلالها وقائع ثابتة بقصد:

- تثبيت العقائد: مثل من أن الله سبحانه وتعالى تكفّل بحفظ نبيه ﷺ لقوله للناس: «يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله[2] لما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَمَا﴾ [المائدة: 67].
- التبشير بالنصر: لما روي عن عمر رضي الله عنه في قوله تعالى:﴿وَقَيِّضۡنَا لَهُمۡ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُواْ لَهُم مَّا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ خَٰسِرِينَ﴾ [فصلت: 25]، لما نزلت: لم أعلم ما هو حتى يوم بدر سمعت رسول الله ﷺ وهو يلبس درعه ويقول: «سيهزم الجمع فعلمته»[3].
- الحسم في القضايا الخلافية، كقضية العدد، التي يركّز عليها أهل الكتاب في كتبهم، لقوله ﷺ: «ما أنتم في الأمم قبلكم إلا كالشعرة البيضاء في الثور الأسود والشعرة السوداء في الثور الأبيض»[4]. وهذه نسبة من تدبّرها وعرف مقدار عدد أهل الإسلام ونسبة ما بأيديهم من معمور الأرض، وأنه الأكثر علم أنّ للدنيا أمدا لا يعلمه إلا الله تعالى[5].

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص392 (بتصرف).
(2) انظره في **سنن الترمذي**.
(3) **صحيح البخاري**، كتاب التفسير، باب قوله: سيهزم الجمع ويولون الدبر، حديث رقم 4497.
(4) المرجع السابق، كتاب الأنبياء، باب: قصة يأجوج ومأجوج، حديث رقم 3099.
(5) المرجع السابق، ج3، ص862.

- البرهنة على أن دين الأنبياء واحد وأنه خاتم المرسلين، لما جاء في الحديث: «مثلي ومثل الأنبياء كمثل قصر أحسن بنيانه تُرك منه موضع لبنة فطاف به النّظار يتعجّبون من حسن بنيانه إلا موضع تلك اللبنة، خُتم بي البنيان وخُتم بي الرسل»[1]. وعلى هذا الأساس بنى المؤلف تقريراته اللاحقة في باب المعجزات بما هو إخبار عن المغيّبات أو ما ظهر من فعله ﷺ خلاف العادة.

الوجه الرابع: نماذج من الاستدلال بالحديث: يختلف رحمت الله في طريقة استدلاله بالحديث عن ابن تيمية، فهو لا يورد نصوص الأحاديث حرفياً وإنما يأخذ منها معانيها ويسوقها في شكل قاعدة مسلمة، لاعتبار القيمة المعيارية التي يتميز بها الحديث النبوي والسنّة عموما بما هي أقوال وأفعال وتقريرات. وللاستثناء فقد أورد المؤلف حديثين يتعلق الأول بتأكيد وحدة الدين وختم النبوة، والثاني بالتوحيد. ومن صور استشهاده بالسنة النبوية، في باب ما دلّت عليه الأخبار الصحيحة:

- أخبر الصحابة بفتح مكة وبيت المقدس واليمن والشام والعراق.
- أن الأمن يظهر حتى ترحل المرأة من الحيرة إلى مكة لا تخاف إلا الله.
- أنهم يقسّمون كنوز ملك فارس وملك الروم.
- أن أمته ستفترق على ثلاثة وسبعين فرقة.
- أنه لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة.
- أن عثمان يقتل وهو يقرأ في المصحف.
- أن فاطمة أول أهله لحوقاً به.
- أن أبا ذر يعيش وحيداً ويموت وحيداً.
- قال لسراقة بن جعشم: كيف لك إذا لبست سواريْ كسرى؟[2].

أما ما صدر منه ﷺ من أفعال على خلاف العادة، فالمؤلف رتّب نماذج

(1) المرجع السابق، كتاب المناقب، باب: خاتم النبيين ﷺ، حديث رقم 3271.
(2) المرجع السابق، ج4، ص1002 وما بعدها (بتصرف).

منه، وقد جعل في صدرها ما اعتبره تحدّياً بالغاً، وهو أمر المعراج الذي قال فيه[1]: «والأحاديث الصحيحة تدلّ على أن المعراج كان في اليقظة بالجسد. . . ولا استحالة فيه عقلاً ونقلاً: أما عقلاً: فلأن خالق العالم قادر على كل الممكنات وحصول الحركة البالغة في السرعة إلى هذا الحد في جسد محمد ﷺ ممكن، فوجب كونه تعالى قادراً عليه، وغاية ما في الباب أنه خلاف العادة، والمعجزات كلها تكون كذلك. وأما نقلاً: فلأن صعود الجسم العنصري إلى الأفلاك ليس بممتنع عند أهل الكتاب.

- نبع الماء من بين أصابع النبي ﷺ في مواطن متعددة.
- عن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ أطعم ثمانين رجلاً من أقراص من شعير جاء بها أنس تحت يده، أي إبطه.

(1) المرجع السابق، ج4، ص1022 وما بعدها (بتصرف).

openkan.com

المبحث الثاني

المنهج الاستدلالي وجدلية العرض والنقد

•

تمهيد:

يعتبر النقد صورة مغايرة لعرض العقائد النصرانية، أي عرضها بما يخالف ما هم عليه من تثليث وصلب وفداء وإلهامية الكتب... أي بتقويمها وإثبات المعتقد الصحيح الذي جاء به عيسى عليه السلام وترك عليه الناس عند رفعه. وحركة النقد التصحيحي ليست جديدة، وإنما ظهرت منذ الانحراف الأول الذي حمل وزره بولس تآمراً مع الرومان الوثنيين، ولقد وُجدت دعوات إصلاح تاريخية على مستوى أفراد وجماعات، انتهى أغلبها إلى الفشل، والذي صمد منها استقل بنفسه في تيار أو مذهب جديد، يدعو الناس إلى ما يعتقده برغم سلاح اللعن الذي سلطته الكنيسة للانتقام من خصوم المعتقدات الجديدة وتنفير الناس منهم. إلا أن حركة النقد الإسلامي أخذت بعداً جديداً وأنساقاً مغايرة؛ لطبيعة مرتكزاتها النظرية ومرجعياتها العقدية التي تنطلق منها لاعتبار الوحي هو المطلق المقدس والمعيار الخالد الذي تُحاكم إليه عقائد وشرائع وشعائر وتصورات وأنماط تفكير وطرائق عيش الآخرين. وحركة النقد الإسلامي هذه لم تنغلق على نفسها بالانكفاء على الذات في دائرة مفرغة كحركة للترف الفكري، أو تضمين جملة القضايا الجدلية، كتب علم الكلام، وإنما انتظمت حركة مؤسسة للفعل المباشر والممنهج في الإطار النصراني ذاته وهو ما يفسّر تأثّر علمائهم وقبل ذلك رجال الدين عندهم بمقالات الإسلاميين، الذين صنّفوا الكتب بل الموسوعات في الكشف عن تهافت عقائد النصارى، وبالتوازي إظهار الدين الحق وتوضيحه للناس بأيسر الطرق وأكثرها إقناعاً.

ولقد عبّر أحد اللاهوتيين المعاصرين على الحقيقتين السابقتين أي حصول

الانحراف التاريخي وتأثير الدراسات الإسلامية على علماء أهل الكتاب بقوله[1]: «لقد دهشت مراراً من رؤية أناس يفتخرون بإيمانهم بالدين المسيحي أي يؤمنون بالحب والسعادة والسلام والعفة والإخلاص لجميع الناس، ويتنازعون مع ذلك بخبث شديد ويظهرون أشد أنواع الحقد، بحيث يظهر إيمانهم في عدائهم لا في ممارستهم للفضيلة. ومنذ زمن طويل وصلت الأمور إلى حد أنه أصبح من المستحيل التعرف على نوع عقيدة الشخص. . . ، ولقد بحثت عن سبب هذا الشر ووجدته دون عناء في النظر إلى مهام تنظيم الكنيسة على أنها شرف وإلى وظائف القائمين بالعبادة على أنها مصدر للدخل، فأصبح الدين عند العامي إسباغاً لمظاهر التكريم على رجال الدين، ومنذ أن شاع هذا الفساد داخل الكنيسة فقد استحوذت رغبة جارفة في دخول الكهنوت على قلوب أكثر الناس شراً، وانقلب الحماس لنشر الدين إلى شهوة وطموح مزر، وتحولت الكنائس إلى مسارح لا يسمع فيها الفرد علماء الدين بل خطباء الكنيسة الفصحاء الذين لا رغبة لديهم في تعليم الناس بل يستهدفون إثارة الإعجاب بهم، وينالون علناً من المنشقين عليهم، ويفرضون تعاليم جديدة لم يتعوّدها أحد لإثارة دهشة العوام. وقد أدى هذا الموقف بالضرورة إلى صراع مر وإلى حسد وحقد لم تستطع السنوات الطويلة التخفيف من حدتها، فلا عجب أن لم يبق من الدين الأصلي إلا العبادة الخارجية، وهي عند العامة أقرب إلى التملق منها إلى عبادة الله؛ إذ لم يعد الإيمان إلا تصديقاً أعمى بأوهام متعصبة وأية أوهام متعصبة؟ إنها أوهام أولئك الذين يحطون العقلاء إلى مستوى البهائم لأنها تمنع ممارسة الحكم وتعوق التمييز بين الخطأ والصواب، وتبدو كأنها وضعت خاصة لإطفاء نور العقل.

وفضلاً عن ذلك فلو كان لديهم قبس من النور الإلهي لظهر هذا النور في تعاليمهم وأنا أعترف بأن إعجابهم بأسرار الكتاب لا حد له، ولكني أرى أنهم لم يعرضوا أية نظرية سوى تأملات أفلاطون وأرسطو، ووفقوا بينها وبين الكتاب المقدس كي لا يبدوا منحازين إلى الوثنية، فلم يكفهم أن يضلوا مع

(1) إسبينوزا: **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ص 115 وما بعدها.

اليونان بل أرادوا أن يضل الأنبياء معهم، وهذا يدل دلالة واضحة على أنهم لم يؤمنوا بالمصدر الإلهي للكتاب ولا حتى في الشام[1]. وكلما زاد إعجابهم بالأسرار المقدسة برهنوا على أن الخضوع الأعمى للكتاب أفضل لديهم من الإيمان. ويتضح ذلك أيضاً من أن معظمهم يفترض ابتداء صحة الكتاب ومصدره الإلهي، مع أن هذا الغرض يجب أن يكون نتيجة فحص دقيق لا يترك المجال لأي التباس.

إن فوضى التأسيس التي ميّزت معتقدات النصارى والعقل «المفكر» عندهم على السواء، هي التي ولدت عفواً إرهاصات الشك ودفعت الكثيرين إلى إعادة طرح السؤال حول مشروعية التأسيس الثاني للعقائد بعد المسيح عليه السلام، وهو ما سعى المؤلفان على السواء للإبانة عنه عبر المناقشة الهادئة المُمَنهجة المُدققة والمُفصلة والتي تحالفت فيها وتآلفت عملية العرض والنقد في نسق توليدي واستدلالي جديد، غير مألوف عند أصحاب الردود السابقين للفقيه والمجدد الأصولي شيخ الإسلام ابن تيمية، وكذلك السابقين والمعاصرين للشيخ رحمت الله الهندي. ومن المفيد جداً التنبيه هنا وبعد تجاوزنا مرحلة العرض إلى أن طريقة المؤلفين في الردّ قد اعتمدت وبامتياز الحجج النقلية أساساً ولم تجنح إلى المناقشة «الكلامية» البحتة إلا بصفة عرضية سريعة إن دعت الضرورة.

إن أبرز ما تتميز به هذه الطريقة في الاستدلال هو أن المؤلفين قد تابعا النصارى في قياس ما يختص به البشر على ذات الله جدلاً فقط، حتى يتسنّى لهم بيان فساد التثليث. وكانا بذلك أوفياء للمفارقة الإلهية التي لا تحتمل أن نطبق عليها ما هو صالح في مستوى الطبيعة البشرية فهما ينطلقان من قاعدة قرآنية صلبة وهي أن الله سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11]، ولا يقران بالمجامع والكنيسة بأي مشروعية في تحديد العقيدة، وقد تميزا بخاصية فريدة في المباحث الكلامية الخاصة بالتوحيد؛ فهما ينطلقان دوماً من القرآن ذاته أي من سلطان الكلام الإلهي، ولم يكونا مقيدين بتقليد كنسي يدّعي لنفسه العصمة والتأييد الخاص، كما حصل لرجال الدين النصارى.

(1) ابن تيمية، **الجواب الصحيح**، ج5، ص21.

إنها أزمة في بنية الوعي لدى النصارى وأزمة في فقه التدين على السواء. ويتضح ذلك من خلال عجزهم عن التعامل مع مقولة: «أن الذات واحدة في الموضوع كثيرة بهذه الصفات» ولذلك أرجعوا مفهوم الأقنوم إلى مفهوم الصفة. وأمام هذا التداخل الفوضوي بين المعتقد والتصور الفلسفي، بينما هو تراث ديني ووثنية يونانية كان لا بد أن ينصب جهد المؤلفين باتجاه تخليص الديني مما هو وضعي، وغربلة المتراكم من العقائد التاريخية بقصد تثبيت الصحيح وتجاوز الانحراف، وهو الجهد الذي تصدى له المؤلفان كل بطريقته الخاصة من خلال كتابيهما (الجواب الصحيح) و (إظهار الحق). إلا أنه بعد التدقيق والمراجعة يمكن إرجاع جدلية النقد والتقويم إلى مستويات خمس.

المطلب الأول

المستوى الكتابي

يتجه ابن تيمية إلى وضع شرط أساسي للأخذ بالدليل الكتابي والاستدلال به على صحة ما يعتقدون، وهو بذلك يلغي صفة الصدقية على ما عند النصارى من كتب العهدين التي يتعبدون بها وذلك لغلبة التحريف عليها، وذلك أن «جميع ما احتجوا بكلامه، بأن بينوا إمكان النبوة، ثم بينوا وقوعها في الشخص المعين بالطرق التي يستدل بها على نبوة النبي. وهم لم يفعلوا شيئا من ذلك، بل احتجوا بذلك، بناء على أنها مقدسة مسلمة يسلّمها المسلمون لهم، وهذا لا ينفعهم لوجوه:

أحدها: أن فيمن ذكروه من لم يثبت عند المسلمين أنه نبي، كميخا وعاموص.

الثاني: أن من ثبت عند المسلمين بنبوته كموسى وعيسى وداود وسليمان، لم يثبت عنهم أنهم قالوا جميع ما ذكروه من الكلام، وأن ترجمته بالعربية هو ما ذكروه، وأن مرادهم به ما فسروه.

الثالث: أن جمهور المسلمين لا يعلمون نبوة أحد من الأنبياء قبل محمد إلا بإخبار محمد ﷺ بنبوتهم، فلا يمكنهم التصديق بنبوة أحد من هؤلاء، إلا بعد التصديق بنبوة محمد ﷺ.

الرابع: أن المسلمين لم يصدقوا بنبوة موسى وعيسى، إلا مع إخبارهما بنبوة محمد فإن سلّموا أنهما أخبرا بنبوة محمد، ثبتت نبوته ونبوتهما وإن جحدوا ذلك، جحد المسلمون نبوة من يدعون أنه موسى وعيسى اللذان لم يخبرا بمحمد ﷺ.

الخامس: أن المسلمين وكل عاقل، يمنع بعد النظر التام أن يقر بنبوة موسى وعيسى دون محمد ﷺ، إذ كانت نبوته أكمل، وطرق معرفتها أتم وأكثر. وما من دليل يستدل به على نبوة غيره إلا هو على نبوة أدل، فإن جحد نبوته يستلزم جحد نبوة غيره بطريق الأولى. ولكن من قال ذلك، هو متناقض كما يتناقض سائر أهل الباطل»[1].

وخلاصة إمكانية الاستدلال بكتب العهدين عند رحمت الله أنه «لا نعتقد بمجرد استناد كتاب من الكتب إلى نبي أو حواري أنه إلهامي أو واجب التسليم، وكذلك لا نعتقد بمجرد ادعائهم بل نحتاج إلى دليل، ولذلك طلبنا مراراً من علمائهم الفحول السند المتصل فما قدروا عليه... وتفحصنا في كتب الإسناد لهم فما رأينا فيها شيئاً غير الظن والتخمين، يقولون بالظن ويتمسكون ببعض القرائن»[2]، فإذا كان هذا هو اعتقاد المؤلفين في مصداقية كتب النصارى فما قيمة اعتمادنا النقد؟.

إنه لم يصرح أي من المؤلفين بتسليمه بصدقية كتب النصارى، مهما كثرت واختلفت، برغم النقد الداخلي الذي مارسته فرقهم ومذاهبهم وأن أقصى ما استهدفه المؤلفان من خلال توظيف نصوص العهدين هو:

- إظهار التناقض الكلي بين الكتب والأسفار، بل التناقض والاختلاف بين آيات وفقرات الكتاب الواحد فضلا عن المقارنة بين الكتب عامة، مما يستحيل معه التفسير والتأويل ومحاولة التوفيق بينهما.
- إلزام النصارى الحجة من خلال نصوصهم ومرجعيتهم العليا، لذلك فإننا نجد في الكتابين موضوع البحث الحديث عن ترجمات عدة، بل نسخ

(1) **الجواب الصحيح**، ج5، ص115.
(2) **إظهار الحق**، ج1، ص111 (بتصرف).

مختلفة، اطلع عليها المؤلفان، ووجدا فيها اختلافاً كبيراً، وهو ذات الأمر الذي توصلنا إليه بمقارناتنا بين الكثير من النصوص التي اعتمدها المؤلفان وخاصة ابن تيمية وبين النصوص المتداولة الآن، إما اختلاف في الترجمة أو اختلاف في التبديل والزيادة والنقصان، وهو ما أشار إليه ابن تيمية في كثير من المواضع، وخصص له رحمت الله فصولا كاملة بغاية التفصيل والتدقيق.

- تحطيم البناء العقدي النصراني عبر تفتيت مرتكزاته النظرية، والإتيان عليه من الداخل، ويضرب لذلك رحمت الله مثلاً بقوله[1]: «ومن كتب العهد الجديد سوى الكتب المذكورة كتب جاوزت السبعين منسوبة إلى عيسى ومريم والحواريين وتابعيهم، والمسيحيون الآن يدّعون أنّ كلاً من هذه الكتب من الأكاذيب المصنوعة، واتفق على هذه الدعوى كنيسة كريك والكاثوليك والبروتستانت». وبذلك تعددت صور الاستدلال على بطلان عقائد النصارى من خلال كتبهم المقدسة، فتنوعت المحاور المستهدفة، وتعددت أساليب النقد الكتابي.

إن مقصد تفنيد عقائد النصارى انطلاقاً من النص الكتابي هو عمل سهل وعادي إذا أريد لتاريخ الجدل الديني أن ينتهي عند هذه الغاية القريبة. إلا أن الهدف الأكبر من حركة التأسيس والتأليف تتجاوز الأهداف العامة نحو المساس بجوهر القضايا، أي إعادة صياغة تركيبة التديّن على أسس التوحيد الخالص، منزها عن جميع صور الشرك والفهم الخاطئ والتصور المنحرف لطبيعة الإيمان والعبادة. لذلك فلم يحصر المؤلفان جهدهما في الرد الجاف وإنما أدخلا حركية جديدة على طبيعة الجدل الديني، بتحويل وجهة القضايا الجدلية من مستواها النظري النخبوي الصفوي إلى عمل إيجابي يكسر طوق الخصوصية نحو تشريك المواطن العادي مسلماً كان أو نصرانياً في هذه الحركة النقدية المصيرية والتي مثلت مفصلاً تاريخياً قطع بين مرحلتين من الردود المتبادلة: مرحلة انحسار الجدل الديني في الإطار الكلامي الصرف ومرحلة ولوج الجدل الديني منطقة الاهتمام الشعبي وهو ما قصده المؤلفان على السواء برغم تباعد مسافة التاريخ

(1) **إظهار الحق**، ج1، ص110.

بينهما، وهو خير برهان على تماثل الأطر التي احتضنت التجربتين، وتماثل المنطلقات وبالأخص الطرائق المنهجية التي اعتمداها في النقد والتقويم.

إن الصورة العامة التي نستخلصها من الكتابين على المستوى العقدي لدى النصارى هي أن جميعهم يعترفون بأن الكتاب المقدس كلام الله، وأنه يعلّم الناس السعادة الروحية الحقة أو طريق الخلاص حسب اعتقادهم السائد. غير أن سلوك الناس يكشف عما يغاير ذلك تماما لأن العامة لا يحرصون أبداً على أن يعيشوا وفقاً لتعاليم الكتاب المقدس، بل أنهم استبدلوا بكلام الله بدعهم الخاصة، ويبذلون قصارى جهودهم باسم الدين من أجل إرغام الآخرين على أن يفكروا مثلهم. كما أن معظم اللاهوتيين قد انشغلوا بالبحث عن وسيلة لاستخلاص بدعهم الخاصة وأحكامهم التعسفية من الكتب المقدسة بتأويلها قسراً، وتبرير هذه البدع والأحكام بالسلطة الإلهية. وهم لا يكونون أقل حرصاً وأكثر جرأة في أي موضع آخر، بقدر ما يكونون في تفسير الكتاب، والأمر الوحيد الذي يخشونه بعملهم هذا ليس الخوف من أن ينسبوا إلى الله عقيدة باطلة أو أن يحيدوا عن طريق الخلاص، بل يقنعهم الآخرون بخطئهم وأن يروا أعداءهم وقد قضوا على سلطتهم، وأن يكونوا موضع احتقار الآخرين[1]. فهم يدافعون بالذهن والعقل وحده عن كل ما يدركونه بالذهن الخالص. ويدافعون بانفعالاتهم عن المعتقدات اللاعقلية التي تفرضها عليهم انفعالات النفس.

وللخروج من هذه المتاهات وتحرير الفكر من أحكام اللاهوتيين المسبقة والتي غدت تعاليم إلاهية، لا بد من التعرف على المنهج الصحيح الذي يجب اتباعه لتفسير الكتاب وأن تكون أسسه واضحة متفق عليها، غير قابلة للتأويل والمراجعة إلا في إطار التطوير والتدقيق. وأن ذلك لا يتم إلا بتوفر شروط منها:

- يجب أن يفهم طبيعة وخصائص اللغة التي دونت بها أسفار الكتاب المقدس والتي اعتاد مؤلفوها التحدث بها.
- يجب تجميع آيات كل سفر وتصنيفها تحت موضوعات أساسية عددها

(1) إسبينوزا: مرجع سابق، ص241 وما بعدها.

محدود، حتى نستطيع العثور بسهولة على جميع الآيات المتعلقة بنفس الموضوع.

- يجب أن يربط هذا الفحص التاريخي كتب الأنبياء بجميع الملابسات الخاصة التي حفظتها لنا الذاكرة؛ سيرة المؤلف وغاية التأليف والمناسبة والوقت واللغة. . .

إلا أن كل هذه الشروط تعتبر نسبية أمام عمق الغموض التاريخي الذي يعرقل عملية التحقق التفصيلي من صدقية الكتب ومدى صحتها من حيث المضمون والنسبة لمؤلفيها. لذلك فقد حسم المؤلفان الإشكال انطلاقاً من مقدمتين:

الأولى: معيارية الوحي (القرآن والسنة).

الثانية: التدقيق في ضرب المثال واستهداف القضايا في أصولها.

وبالمقارنة بين أوجه استعمال الدليل الكتابي عند المؤلفين نجد أن ابن تيمية يعتمد الأسلوب الحواري الحي القائم على تبادل الفكرة مع الآخر حتى من خلال الحوار الذاتي على الوجه التالي: «وإن قالوا قيل لهم عن هذا أجوبة»[1]، بينما يعتمد رحمت الله الأسلوب الاستدلالي الإلزامي، أي أنه يستدل بنصوص النصارى لإلزامهم بها ونقد عقائدهم من خلالها. وقد عقد ابن تيمية فصلا للرد على النصارى في دعواهم أن كلام الرسول ﷺ متناقض جاء فيه: «أنه في الكتب المتقدمة مما يُظن أنه متعارض أضعاف ما في القرآن وأقرب إلى التناقض، فإذا كانت تلك الكتب متفقة لا تناقض فيها، وإنما يظن تناقضها من يجهل معانيها ومراد الرسل فيكون: وكم من عائب قولاً صحيحاً. . . وآفته من الفهم السقيم. فكيف القرآن الذي هو أفضل الكتب».

ومثال ذلك: أن ما فيه من عموم رسالته لا ينافي ما فيه من أنه أرسل إلى العرب، كما أن ما فيه من إنذار عشيرته الأقربين، وأسر قريش لا ينافي ما فيه من دعوة سائر العرب، فإن تخصيص بعض العام بالذكر إذا كان له سبب

(1) **الجواب الصحيح**، ج1، ص378.

يقتضي التخصيص لم يدل على ما سوى المذكور مخالفة، وهذا الذي يسمى مفهوم المخالفة ودليل الخطاب. وأنه في ذلك أسوة بالمسيح عليه السلام فإن المسيح خص أولاً بالدعوة، ثم عم، كما قيل في الإنجيل: «ما بعثت وأرسلت إلا لبني إسرائيل»[1]، وقوله: «ما بقيت إلا لهذا الشعب الخبيث»[2]، ثم عمّم فقال لتلامذته حين أرسلهم، كما في الإنجيل: «كما بعثني أبي أبعث بكم فمن قبلكم فقد قبلني»، وقال: «أرسلني أبي وأنا أرسلكم»[3]، وقال: «كما أفعل أنا بكم كذلك افعلوا أنتم بعباد الله، فسيروا في البلاد، وعمدوا الناس باسم الأب والابن والروح القدس، ولا يكون لأحدكم ثوبان، ولا يحمل معه فضة ولا ذهباً، ولا عصاً ولا حرابة»[4]، ونحو ذلك مما هو في الأناجيل التي بين أيديهم من تخصيص الدعوة ثم تعميمها[5].

وبالمقابل فقد تميز رحمت الله بدقة انتخاب الأدلة الكتابية، وبعلمية وضعها في مكانها المناسب، وسوف نعتمد الشاهد الكتابي الأخير مدخلاً للتعرف على تلك الخاصية، مقارنة بابن تيمية الذي أورد ذات الدليل في إطار مغاير وهو الاستدلال على عدم التناقض بين خصوص الدعوة ثم عموميتها، في حين استعمله رحمت الله لضرب مقولة التثليث وإثبات التوحيد، من خلال تناقض النصوص الكتابية، وأن فيها ما يدعم رأيه. وذلك بإجراء المقارنة بين أقوال المسيح عليه السلام في مرحلة أولى، ثم استعمال باقي الأدلة من كتب شتى. فرحمت الله يقارن النص الوارد في إنجيل متى بالنص الوارد في إنجيل يوحنا «وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته»[6]. فبيّن عيسى عليه السلام أن الحياة الأبدية عبارة أن

---

(1) **إنجيل متى**، 15/ 24، مع اختلاف في العبارة: «لم أرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة».

(2) المرجع السابق، 10/ 6.

(3) **إنجيل يوحنا**، 20/ 21.

(4) **إنجيل متى**، 28/ 16 ـ 20.

(5) المرجع السابق، ج1، ص378 وما بعدها (بتصرف).

(6) **إنجيل يوحنا**، 17/ 3.

يعرف الناس أن الله واحد حقيقي، وأن عيسى عليه السلام رسوله. وما قال إن الحياة الأبدية أن يعرفوا أن ذلك ثلاثة أقانيم ممتازة بامتياز حقيقي، وأن عيسى إنسان وإله، أو أنّ عيسى إله مجسّم»[1]. ثم يتوسع المؤلف في انتخاب الأدلة وقد ارتقى بها إلى ما يفوق الثلاثين شاهدا متوافقة دالة على ذات المعنى برغم اختلاف الأسفار والكتب التي أخذت منها والتي يمكن عرضها في صورتين:

الأولى: تأكيد معنى الإيمان الحق والتوحيد الخالص:

- «لتعلم أن الرب هو الله وليس غيره فاعلم اليوم واقبل بقلبك أن الرب هو الله في السماء من فوق وعلى الأرض من تحت وليس غيره»[2].
- «اسمع يا إسرائيل إن الرب إلهنا فإنه رب واحد حبّ الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك»[3].
- «أنا هو الرب وليس غيري ليس دوني إله شددتك ولم تعرفني ليعلم الذين هم من مشرق الشمس والذين هم من المغرب أنه ليس غيري أنا الرب وليس آخر»[4].
- «إني أنا الله وليس غيري إلاه وليس لي شبيها»[5].
- «وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعلم بها أحد ولا الملائكة والذين في السماء ولا الابن إلا الأب»[6].
- «يا رب إلهي قدّوسي ولا تموت»[7].
- **الثانية**: نفي المسيح عن نفسه الألوهية ودعوته إلى التوحيد الخالص:
- «وإذا واحد تقدم وقال له: أيها المعلم الصالح أي صلاح أعمل لتكون لي

---

(1) **إظهار الحق**، ج3، ص736.
(2) **سفر التثنية**، 4/ 35 و39.
(3) المرجع السابق، 6/ 4و5.
(4) **كتاب أشعيا**، 45/ 5و6.
(5) المرجع السابق، 46/ 9.
(6) **إنجيل مرقس**، 13/ 32.
(7) **كتاب حبقوق**، 1/ 12.

الحياة الأبدية فقال له: لماذا تدعوني صالحاً. ليس أحد صالحاً إلا واحد هو الله»[1].

- «لا تلمسيني: لأني لم أصعد بعد إلى أبي ولكن اذهبي إلى إخوتي وقولي لهم: إني أصعد إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم»[2].

فسوّى بينه وبين الناس في هذا القول لكيلا يتقوّلوا عليه بالباطل فيقولوا إنه إله وابن إله، فكما أنّ تلاميذه عباد الله وليسوا بأبناء الله حقيقة، بل بالمعنى المجازي، فكذلك هو عبد الله وليس بابن الله حقيقة. ولمّا كان هذا القول بعدما قام عيسى عليه السلام من الأموات على زعمهم قبل العروج بقليل ثبت أنه كان يصرّح بأنه عبد الله إلى زمان العروج، وهذا القول يطابق ما حكى الله عنه في القرآن المجيد ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: 117].

- «لأن أبي أعظم مني»[3]، فيه نفي للألوهية، لأن الله ليس كمثله شيء فضلاً عن أن يكون أعظم منه.
- «والكلام الذي تسمعونه ليس لي بل للآب الذي أرسلني»[4]، فيه تصريح بالرسالة، وبأن الكلام الذي تسمعونه وحي من جانب الله.
- «ولا تدْعوا لكم أباً على الأرض لأن أباكم واحد الذي في السماوات ولا تُدْعَوا معلّمين لأن معلمكم واحد المسيح»، فيه إثبات لأن الله واحد وأن المسيح لا يتعدى صفة المعلم المرشد.
- «حينئذ جاء معهم يسوع إلى ضيعة يقال لها جشيماني فقال للتلاميذ: اجلسوا ههنا حتى أمضي وأصلي هناك ثم أخذ معه بطرس وابني زيدي وابتدأ يحزن ويكتئب فقال لهم: نفسي حزينة جداً حتى الموت، امكثوا ههنا واسهروا معي، ثم تقدم قليلاً وخرّ على وجهه وكان يصلي قائلاً: يا أبتاه إن أمكن فلتعبّر عنّي هذه الكأس ولكن ليس كما أريد أنا، بل كما تريد أنت، ثم جاء

(1) **إنجيل متى**، 19/ 16 ـ 17.
(2) **إنجيل يوحنا**، 20/ 17.
(3) المرجع السابق، 14/ 28.
(4) المرجع السابق، 14/ 24.

إلى التلاميذ. . . فمضى أيضاً ثانية وصلى قائلاً: يا أبتاه إنْ لم يكن أن تعبر عني هذه الكأس إلا أن أشربها فلتكن مشيئتك ثم جاء. . . فتركهم ومضى وصلى ثالثة قائلا ذلك الكلام بعينه»[1]، ففي هذا الشاهد عدّة أمور:

الأمر الأول: فيه دلالة واضحة أن الذي يتكلم ليس المسيح عليه السلام وإنما راوي يصف حالات وأحداث شاهدها أو سمعها من غيره.

الأمر الثاني: يوجد تناقض واضح بين هذا الشاهد وبين ما يتعبّد به النصارى من كتب العهدين باعتبار ألوهية المسيح عليه السلام حسب زعمهم.

الأمر الثالث: أنّ أقواله وأحواله المندرجة في هذه العبارة تدلّ على عبوديته ونفْي ألوهيته. أيحزن ويكتئب الإله ويموت ويصلي لإله آخر ويدعو بغاية التضرع. ولمّا جاء إلى العالم، وتجسّد ليخلّص العالم بدمه الكريم من عذاب الجحيم، فما معنى الحزن والاكتئاب، وما معنى الدّعاء بإنْ أمكن فلتعبر عنّي هذه الكأس[2].

ويستعمل ابن تيمية الشاهد ليدل على ما يخالفه «سبّحوا الله تسبيحاً جديداً، وليفرح بالخالق من اصطفى الله له أمته وأعطاه النصر، وسدد الصالحين منهم بالكرامة، يسبحونه على مضاجعهم ويكبرون الله بأصوات مرتفعة، بأيديهم سيوف ذات شفرتين، لينتقم بهم من الأمم الذين لا يعبدونه»[3]، ففي هذه العبارة إشارة إلى معنيين رئيسيين:

الأول: التوجّه بالعبادة والتسبيح لله الواحد الأحد، ونفي الشريك عنه.

الثاني: أن هذه الصفات إنما هي بشائر لا تنطبق إلا على صفات محمد ﷺ وأمته، فهم الذين يكبرون الله بأصوات مرتفعة، في آذانهم للصلوات الخمس، وعلى الأماكن العالية، كما قال جابر بن عبد الله: «كنّا مع رسول

---

(1) **إنجيل متى**، 26/ 36 ـ 44.

(2) المرجع السابق، ج3، ص749 (بتصرف).

(3) **المزامير**، مزمور 149. مع اختلاف في الترجمة، إذا ما قورن بالنسخة المتداولة حاليا من طبعة دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط: ص936.

الله ﷺ إذا علونا كبّرنا، وإذا هبطنا سبّحنا، فوضعت الصلاة على ذلك»[1]... والنصارى يسمّون عيد المسلمين «عيد الله أكبر» لظهور التكبير فيه، وليس هذا لأحد من الأمم: أهل الكتاب، ولا غيرهم ـ غير المسلمين ـ وإنما كان موسى يجمع بني إسرائيل بالبوق، والنصارى لهم الناقوس[2].

لقد تعددت صور العرض والتقويم وكلها تستهدف غاية النقد البنّاء للعقائد النصرانية من خلال نصوصها المتداولة، ومن اليسير ملاحظة إشكالية التناقض القائمة بين الأسفار والكتب، فالذي يعبد الله حسب رأيه إنما يقوم بالعمل ونقيضه، إنه يصلّي ويسفّه نفسه في ذات الوقت، إنه يعبد إلهاً ولكن أي إله، إن القضية الرئيسة التي يجب أن يتجه إليها النقد هي: ما معنى العقيدة عند النصارى؟ ما هو المفهوم الحقيقي للدين عندهم؟ إن عدم الإجابة على هذين السؤالين تجعل من الجدل الديني حواراً أحادي الجانب، يقوم في شق منه المسلمون بدراسة القضايا العقدية للنصارى والرد عليها من خلال النصوص الدينية والتاريخية على السواء، في حين يلتزم النصارى الجمود الفكري، ويعجزهم الموروث التاريخي وعدائهم لمنطق العقل عن خوض تجربة النقد المنهجي.

المطلب الثاني
المستوى النصّي

نقصد بالمستوى النصي الدليل المعياري الذي اعتمده المؤلفان وهو الوحي، قرآناً وسنّة. وقد كنا انتهينا في خلاصة مقارنتنا بين المؤلفين في مبحث العرض من خلال القرآن الكريم والحديث النبوي إلى أوجه اعتماد كل من المؤلفين للدليلين بحسب المنهج العام الذي بني على أساسه مباحث كتابه، والذي تأثر بنسب متفاوتة بواقع الحال، وقد انحصرت الصورة العامة في:

- تركيز ابن تيمية على الدليل النصي واعتباره المنطلق والمنتهى، وهو يستهدف

(1) أبو داود: **سنن أبو داود**. كتاب الجهاد، باب ما يقول الرجل إذا سافر، حديث رقم 2232.
(2) **الجواب الصحيح**، ج5، ص226 (بتصرف).

بعمله هذا مخاطبة العامة قبل الخاصة، لترسيخ مبادئ الإيمان، ورفع الشبهات وكشف ضلالات النصارى وغيرهم من خلال مقارناته واستطراداته.

- استعارة رحمت الله للأسلوب القرآني واعتماد حقائقه العقدية ومبادئ التوحيد التي نص عليها، وصياغة تلك المفاهيم في قالب إنشائي نقدي ودفاعي في آن واحد، ولجوئه للدليل النصي الحرفي عند تقرير الحقائق النهائية وكذلك عند مناقشة قضايا متعلقة برفع شبهات القسيسين والنصارى عموماً عن القرآن الكريم والأحاديث النبوية.

ينطلق ابن تيمية من مُسلّمة قرآنية وهي قوله تعال : ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا﴾ [المائدة: 48]، الذي بيّن أنه أنزل هذا القرآن مهيمناً على ما بين يديه من الكتب، والمهيمن الشاهد المؤتمن الحاكم، يشهد بما فيها من الحق وينفي ما حرّف فيها ويحكم بإقرار ما أقره الله من أحكامها، وينسخ ما نسخه الله منها وهو مؤتمن في ذلك عليها، وأخبر أنه أحسن الحديث وأحسن القصص: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ [يوسف: 3]، وهذا يتضمن أنه كل من كان متمسكاً بالتوراة قبل النسخ من غير تبديل شيء من أحكامها فإنه من أهل الإيمان والهدى، وكذلك من كان متمسكاً بالإنجيل من غير تبديل شيء من أحكامه قبل النسخ، فهو من أهل الإيمان والهدى، وليس في ذلك مدح لمن تمسك بشرع مبدّل، فضلا عمّن تمسّك بشرع منسوخ[1]. ومن هذا يستفاد عموم رسالته ﷺ وأنه مبعوث إلى جميع الناس: أهل الكتاب، وغير أهل الكتاب، وأنه كان يكفّر اليهود والنصارى الذين لم يتبعوا ما أنزل الله عليه، كما كان يكفر غيرهم ممن لم يؤمن بذلك، وأنه جاهدهم وأمر بجهادهم.

ويُضاف إلى ذلك مصدر آخر وهو الأصل الثاني للإسلام ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: 113] فالمسلمون عندهم منقولاً عن نبيهم نقلا متواتراً ثلاثة أمور:

- لفظ القرآن،

(1) المرجع السابق، ج2، ص272 (يتصرف).

- ومعانيه التي أجمع المسلمون عليها،
- والسنة المتواترة وهي الحكمة التي أنـزلها الله عليه غير القرآن[1].

وقد كان الرسول ﷺ يقول عن القرآن إنه كلام الله لا كلامه، وأنه مبلغ له عن الله، وكان يفرق بين القرآن، وبين ما يتكلم به من السنة. وإن كان ذلك مما يجب اتباعه فيه تصديقاً وعملاً [2]، لقوله ﷺ «ألا إني أُوتيت الكتاب ومثله معه»[3]، فهو وحي في جوهره، واجب الإلتزام فيما يأمر به وينهى عنه عند ثبوت نسبته للرسول ﷺ[4] لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ [النجم: 3، 4].

لذلك فإننا نلاحظ من خلال الأمثلة اللاحقة عملية التآلف بين الدليلين وكيف وقع استعمالهما بالتوازي في نفس الغرض الجدلي، وكثيرا ما يكتفي المؤلفان بأحدهما في الاستدلال، بناء على تصورهما لمعيارية الوحي، وأنه الفيصل في تحديد صدقية القضية من عدمها، ولا يختزل ذلك في القضايا العقدية دون غيرها، وإنما يتجه الاستدلال بذلك ليغطّي جميع المباحث على المستوى الشعائري والشرائعي والسلوكي الأخلاقي، بل يضبط حيثيات القصص والأخبار، فيشمل التاريخ والواقع، أي يستوعب جميع أجزاء الحياة، وهي خاصية أخرى ميزت جوهر الإسلام باعتباره دين ودنيا، أي ينتظم الحياة بمفهومها العام والخاص، على مستوى الفرد والجماعة في ترتيب محكم للعلاقة العمودية وأنماط التفعل الأفقية، التي تُعطي الإنسان فرص التدافع والتعايش مع الآخر في رحلة بحث متواصلة عن المقصد الأعلى لغاية الوجود، والتي تحمل في جملة تفاصيلها حرية دؤوبة لمعرفة المشترك بين الناس، والذي بالضرورة هو أصل الاعتقاد ووجهة العبادة، ولما اختلفت رؤية الناس لهذا المشترك من حيث الأصل والمضمون والغاية طرح السؤال من جديد: حول

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص10.

(2) المرجع السابق، ج3، ص18.

(3) أحمد: **كتاب مسند الشاميين**، باب حديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه، حديث رقم 16546

(4) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج4، ص1197.

طبيعة وموطن الخلل؟، والذي استغرقت الإجابة عنه الكتابين موضوع البحث.

يمكن تقسيم المستوى النصي إلى ثلاثة مقاصد كبرى رئيسية وأخرى فرعية، لكن الذي يهمنا في هذا المبحث هو كيفية توظيف المؤلفين للنصوص القرآنية والحديثية في النقد، خاصة وقد كنا قدمنا نماذج في منهجهما في العرض من خلالها، فكيف يمكن التوفيق بين هذا وذاك؟. إن طبيعة العلاقة بين العرض والنقد من خلال القرآن والحديث قائمة على أساس التصوير الموضوعي للقضية، والمقصود بالموضوعية هنا هو الخاصية القرآنية التي تتجه نحو التعريف بالقضية وبسطها من جميع جوانبها ثم تقديم الرؤية المثلى ثم إصدار الحكم وتقرير الحقيقة، وتكرر هذه الخاصية كثيرا عند تناول مواضيع العقيدة أو التذكير بأحداث السيرة قرآنياً أو ضرب الأمثال من خلال القصص خاصة حياة المستكبرين والطغاة وأبرزهم فرعون الذي خُص في القرآن الكريم بأكثر من سبعين آية، برغم كفره وعتوّه وقد حُسم أمره بصريح القرآن الكريم فلم يرد ذكر مآله إلا مقروناً بعرض حاله، لينسجم الحكم مع طبيعة الجرم إذ الجزاء من جنس العمل[1]، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي﴾ [القصص: 4].

المقصد الأول: وصف الواقع الديني للنصارى: لتحديد مآلات حالهم وإلى ما انتهوا إليهم من انحراف والتذكير بأسباب زيغهم وضلالهم، بالنهي والتنبيه تارة وبالنفي أخرى، تعددت الأساليب والغاية واحدة وهي فضح فسوقهم عن الدين الحق الذي تركهم عليه عيسى بن مريم.

- ﴿قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۚ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: 116] ففيه نفي لحقيقة أن يكونوا على شيء من الصلاح حتى يقيموا ما أنزل الله إليهم من الوحي، فدلّ ذلك على أنهم عندهم ما يُعلم أنه منزل من الله، وأنهم مأمورون بإقامته إذ كان ذلك مما

(1) قطب، سيّد، **في ظلال القرآن**، ج5، ص2674.

قرره محمد ﷺ ولم ينسخه، وفي التوراة والإنجيل ما دلّ على نبوته ﷺ، فإذا حكموا بما انزل الله فيهما حكموا بما أوجب الله عليهم اتباعه[1]. كما أن في النفي دلالة على أن ما يتمسكون به في واقع حالهم إنما وضعه لهم أكابرهم من القوانين والنواميس الشرعية، بعضها ينقلونه عن الأنبياء وبعضها عن الحواريين وكثير منه مبتدع كالأمانة التي هي أصل عقيدتهم، والصلاة إلى الشرق، وتحليل لحم الخنزير، والصوم وقت الربيع، وغيرها من الطقوس والأعياد؛ كعيد الصليب[2]، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 31].

- ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: 77] وبين الآيتين رابطة قوية؛ من حيث مخاطبة النصارى الذين يعتمدون في دينهم على ما يقوله كبراؤهم فصاغوا لهم الشريعة ونسخوا ما كانوا عليه قبل ذلك، وأنهم لا يرجعون ما يتنازعون فيه من دينهم إلى الله ورسوله. وهو نهي عن الغلو في الدين وعن اتباع أهواء المبتدعين الذين غيروا شرع المسيح، فضلّوا وأضلّوا كثيرا من هؤلاء الأتباع وغيرهم عن سواء السبيل، وهو وسط السبيل[3]. ففرقوا دينهم وتعددت طرائقهم وتعددت مشاربهم ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ﴾ [الأنعام: 159]، ففي مقابل إجماع المسلمين على كلّيات الدين وجزئياته تفرق النصارى في أصول الإعتقاد، فلم يتعبّدوا بشيء نقلوه عن المسيح عليه السلام[4]، وإنما اخترعوا عقائد الشركية تأثراً بالموروث اليوناني الفلسفي والهندي الوثني ومزيجاً من أديان فارس القديمة، وهو ما يقرره القرآن والحديث بوضوح وصرامة لاعتباره رأس الإيمان وعموده.

---

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج2، ص439.
(2) المرجع السابق، ج3، ص173.
(3) المرجع السابق، ج2، ص377.
(4) المرجع السابق، ج1، ص364.

المقصد الثاني: الحسم في ثوابت العقيدة واستهداف الشرك والوثنية: وقد حشد لذلك آيات كثيرة في مواضيع التوحيد والأسماء والصفات والتنزيه، والتي يمكن تصنيفها موضوعياً على النحو التالي:

أولاً: إثبات التوحيد المطلق: ﴿فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ [الأخلاص: 1].

ثانياً: النفي العام لاتخاذه ولداً: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى وَمَآ﴾ [البقرة: 116]. وقوله تعالى: ﴿بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ كُنتُ﴾ [الأنعام: 101]. وقوله تعالى: ﴿عِيسَى أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِّن رَّسُولٍ﴾ [الإسراء: 111].

ثالثاً: النفي الخاص باتخاذه ولداً: وهو استهداف مباشر لعقيدة النصارى في اعتبارهم أن المسيح عليه السلام ابن الله، وأن هذا النفي جاء بعد تقديم شهادة الوحدانية ﴿قَالَ عِيسَى أَرْسَلْنَا قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ مُّتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَهَ إِلَّآ أَنفَاعْبُدُونِ الْكِتَبَ﴾ [آل عمران: 18].

﴿كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ [الزخرف: 59].

﴿الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ﴾ [مريم: 34].

رابعاً: تقرير الحكم المباشر في كفرية ما يعتقده النصارى:

﴿وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ﴾ [التوبة: 30].

﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: 17].

شُرَكَاؤُا وَإِذْ قَالَ عِيسَى وَأَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ﴾ [المائدة: 73].

خامساً: شهادة عيسى عليه السلام لله بالوحدانية والرّبوبية: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن كُنتُمْ خَيْرَ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ أَمْ هُمْ شُرَكَاؤُا وَإِذْ قَالَ عِيسَى وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ﴾ [المائدة: 116].

فالدليل القرآني من خلال الأمثلة السابقة يقدم تصوراً عقدياً لما عليه الدين الحق الذي بشّر به الأنبياء جميعاً، والذي تتضح معالمه من خلال ثلاث نقاط:

والأولى: أن جوهر الاعتقاد يقوم على التوحيد المطلق.

الثانية: أن الذي تواضع عليه النصارى هو الباطل لا يسنده دليل من النص تصريحاً أو تأويلاً.

الثالثة: أنّ النصارى لم يرثوا شيئاً من النبوة، وأن عيسى عليه السلام بريء مما يدّعون.

كما أن الدليل القرآني يوجّه عقول الناس نحو الهداية، ففي نقد وإبطال ما يعتقده النصارى، إشارة إلى أن الفطر السليمة لا تقبل مثل تلك التوهمات التي تصادم مسلمات العقل الأولى «وجعل الربّ والد المولود أنكرُ في العقول من إثبات صاحبة له سواء فسرت الولادة بالولادة المعروفة، أو بالولادة العقلية التي يقولها علماء النصارى»[1]، كما أن ذلك في غاية الضعف بوجهين:

أما الأول: فلأنّ هذا الإطلاق معارض بإطلاق آخر كابن الإنسان وابن داود، مما يتلوه النصارى في كتبهم، فلا بد من التطبيق بحيث لا يُثبت المخالفة للبراهين العقلية، ولا يلزم منه محال.

وأما ثانياً: فلأنّه لا يصحّ أن يكون لفظ الابن بمعناه الحقيقي، لأنّ معناه الحقيقي باتفاق لغة أهل العلم من تولّد من نطفة الأبوين، وهذا محال ههنا، فلا بد من الحمل على المعنى المجازي المناسب لشأن المسيح، وقد علم من الإنجيل أنّ هذا اللفظ في حقه بمعنى الصالح[2].

ومما يستنتج من أوجه الاستعمال للدليل النصي بشقّيه القرآن والحديث هو حصول فائدتين:

الأولى: إبطال ادعاء النصارى وتفنيد ظنونهم وكشف زيفهم، بإظهار حقيقة دينهم وتقرير مسائل العقيدة.

الثانية: وجود مقارنة ضمنية بين ما جاء به محمد ﷺ وبين ما حوته كتب النصارى من تصريحات وإشارات، لو ألّف بينها لأدّت ذات المعنى الذي قرره

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص192.

(2) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3، ص752.

القرآن الكريم وأخبر عنه الرسول ﷺ، وكان يحاجج أهل الكتاب بذات المعطيات ويلزمهم الحجة من خلال كتبهم، وهو ما قام به رحمت الله في مرحلة متقدمة من خلال تأليفه بين نصوص العهدين، والقيام بدراستها علمياً، مع المراجعات والمقارنات والإستخلاصات. لذلك فقد تآلف المنهجان؛ منهج ابن تيمية القائم على الاستدلال النصي المباشر، ومنهج رحمت الله القائم على الاستدلال الكتابي المباشر مع استبطان الدليل القرآني تبعاً لشروط ومتطلبات تلك المرحلة التي حملت حيثيات مغايرة لما كان عليه زمن ابن تيمية.

المطلب الثالث

المستوى التاريخي

يعتبر النقد التاريخي من أخطر المداخل التي اعتمدها العلماء في دراساتهم الموضوعية للنصرانية بما هي تاريخ ودين، ولئن تحالفت مستويات النقد وتفاوتت تأثيراتها في الطرف المقابل موضوع الدراسة، فإن التركيز على المنهج التاريخي وما ينتهي إليه من حقائق، يمكن اعتباره مقتلاً حقيقياً أصيب فيه تاريخ النصرانية قديماً وحديثاً. أما في العالم الغربي فإن النقد التاريخي للكتب المقدسة يعتبر أحد المناهج العلمية التي وضعتها الفلسفة الغربية الحديثة، التي قامت في جزء كبير منها على تأليه العقل خاصة في القرن السابع عشر، وإخضاع الطبيعة له. كما أنه لا فرق عندهم بين الظاهرة الطبيعية والنص الديني، فكلاهما يخضع للعقل وقواعده.

وما أن تحولت فلسفة التنوير في القرن الثامن عشر إلى فلسفة للعلم في القرن التاسع عشر، حتى تحول النقد أيضاً من النقد الفلسفي باسم الإنسان إلى النقد العلمي القائم على تحقيق النصوص، والمقارنة بينها، والاعتماد على فقه اللغة، وعلم الأساطير المقارنة. وتم وضع قواعد المنهج التاريخي بعد كشف نظرية «الشعور التاريخي» وتقدم العلوم الإنسانية، ويعتبر النقد التاريخي أهم الأسباب في نشأة حركة التجديد الديني في الفكر المعاصر، فقد قدم البعد الشعوري في النص الديني، وأصبح النص يعبر عن التجارب الحية للجماعة الدينية الأولى التي نشأ النص منها، ومن ثم كان لابد من وضع النص في

الحياة ودراسة المكونات النفسية للشعور الجماعي الأوّل، مثل واقعة الانتظار، أو خيبة أمل، أو الشعور بالاضطهاد، وأصبحت رسائل الحواريين تعبر عن تجارب شخصية لهم. واعتبر «الوحي الذي أنـزل على الإنجيليين كان ذات طبيعة مكّنت كلاّ من الأربعة من وضع كتابه بأسلوبه الأدبي الخاص، وتدوين شهادته على ضوء رؤيته الشخصية ليسوع المسيح، ونقل أقوله وأفعاله من منظار تراثه وتراث قرّائه الثقافي والديني. غير أنّ واحداً منهم لم يوقّع كتابه، ورغم ذلك يبقى كلّ كتاب موسوماً بالطابع المميز الذي طُبعت به شخصيّة مؤلّفه»[1].

لذلك اعتبر النقاد أن الأسفار والكتب والأناجيل في غالبها تجارب شخصية للمؤلفين حاولوا من خلالها نقل جزء من تراثهم الديني، مع ما حف ذلك من انطباعية ذاتية. فالإنجيليون عند النصارى «لم يكونوا مجرد متفرّجين على سيرة يسوع، بل كانوا تلامذة يسوع المسيح ومسؤولون عن الجماعات المسيحية الفتية، فهم من هذا القبيل، مشاركون في هذه السيرة، وكتبهم ليست مجرد وثائق تاريخية معدّة لإعلام القراء، وإنما هي كتابات ملتزمة تستوجب تفاعل من وجّهت إليهم وتحاول أن توقظ في قلوبهم الإيمان بالمسيح يسوع»[2].

وبعد دراستنا السابقة لكتب العهدين وما انكشف عن طريق التمحيص والتحقيق، يحق لنا القول أن هذا الكلام جد متهافت، تجاوزه التاريخ، برغم حداثة كتابته ونشره، وقد قدم المؤلفان في كتابيهما (الجواب الصحيح) و(إظهار الحق) من الأمثلة والوقائع والأدلة ما يفنّد ذلك ويتجاوزه إلى الإلغاء. بل يذهب رموز الحركة النقدية الأوروبية الوسيطة والحديثة إلى التأكيد على أن النقد التاريخي سابق على الإيمان بالمصدر الإلهي للكتاب المقدس، وهو الضامن لصحته من حيث هو وثيقة تاريخية تحتوي على الوحي الإلهي، وتحتاج إلى تحقيق تاريخي مضبوط، ويرفض سبينوزا وجهة النظر المحافظة التي تثبت المصدر الإلهي للكتاب قبل تطبيق المنهج التاريخي، وتكون مهمة النقد في هذه

(1) **الإنجيل: مدخل عام**، الطبعة1، 1995، لبنان: جمعية الكتاب المقدس، ص1.
(2) المرجع السابق، ص2.

الحالة تبرير محتوى الكتاب، بما فيه من خلق جماعي، وأساطير دخيلة من البيئات المجاورة، لذلك أصرّ بعض النقاد منهم على أن الناقد يجب أن يترك إيمانه جانباً، بل اشترط البعض الآخر أنّ الناقد لا بد أن يكون لا إيمان له حتى لا يتدخل إيمانه في تزييف البحث التاريخي[1]

لقد سارت الحركة النقدية التاريخية أشواطاً بعيدة ألغت معها الكثير من الأسفار المسلّمة عند أهل الكتاب: يهود ونصارى، بل إن كتب تعتبر أساس الاعتقاد عندهم تصبح ليس محل نقد فقط وإنما محل نـزاع وافتراق لأنها حسب ضوابط النقد التاريخي غير ثابتة، فصار عندهم من المُسلّم به أن الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم كتبها إنسان آخر عاش بعد موسى بمدّة طويلة، وذلك لبعض الأسباب التالية:

أ ـ لم يكتب موسى مقدمة سفر التثنية لأنه لم يعبر نهر الأردن.

ب ـ كان سفر موسى مكتوباً على حائط المعبد الذي لم يتجاوز اثني عشر حجراً، أي أن السفر كان أصغر بكثير مما لدينا الآن.

ج ـ قيل في سفر التثنية: «وقد كتب موسى التوراة» وجاء في أوّله: «هذا هو الكلام الذي كلّم به موسى جميع إسرائيل...»[2]، ولا يمكن أن يقول موسى ذلك إن كان هو كاتبها.

د ـ في سفر التكوين يعلّق الكاتب قائلاً: «وكان الكنعانيون في هذه الأرض»، مما يدل على أن الوضع قد تغير وقت تدوين الكاتب هذا السفر، أي بعد موت موسى وطرد الكنعانيين، وبذلك لا يكون موسى هو الراوي.

هـ ـ في سفر التكوين سُمي «جبل موريا» جبل الله، ولم يسم بهذا الاسم إلا بعد بناء المعبد، وهو ما تم بعد عصر موسى.

و ـ في سفر التثنية وضعت بعض الآيات في قصة أوج، توحي بأنّ الرواية كتبت بعد موت موسى بمدة طويلة، إذ يروي المؤلف أشياء حدثت منذ زمن بعيد.

---

(1) إسبينوزا: مرجع سابق، ص18 وما بعدها.

(2) **سفر التثنية**، 1/ 1.

ز ـ كتابة الأسفار بضمير الغائب، وليس بضمير المتكلم.

ح ـ مقارنة موت موسى ولحده والحزن عليه بموت الأنبياء التالين له.

ط ـ تسمية بعض الأماكن بأسماء مختلفة عما كانت عليها في عصر موسى.

ي ـ استمرار الرواية في الزمان حتى بعد موت موسى.

أما عن العهد الجديد فإن عُرض على مبادئ النقد التاريخي وأسسه العلمية التي قام عليها، تمحيصاً وتقويماً فإنه لن يحافظ على خاصية القدسية التي يتمتع بها، وقد عرض رحمت الله من الأخطاء التاريخية ما يتجاوز إمكانية حصره في هذا البحث، ابتداء من سلسلة نسب المسيح عليه السلام إلى صدقية القصص الذي احتواه وانتهاء بتاريخية الكتب ونسبتها إلى مؤلفيها ولغة تأليفها. وقد تأسس توليداً من المنهج التاريخي، منهج التفسير اللغوي الذي يعطي المعاني الصحيحة للألفاظ، لأنه إذا أمكن تغيير معنى النص بسهولة، فإنه لا يمكن تغيير معنى الكلمة أو اللفظ، لأن الكلمة يحكمها معناها الطويل، ومن يريد تغيير معناها عليه تغيير تاريخ استعمالها وهذا مستحيل، فاللغة محفوظة في تراثها عند الشعب وعند علماء اللغة، خاصة عندما تتعلق بالتراث الديني، فإذا غيّر العلماء معنى النص، فإنهم لا يستطيعون تغيير معاني الكلمات ومن الصعب إعطاء الكلمات معاني جديدة كلية مخالفة لمعانيها القديمة. لذلك لا يمكن تحريف معاني الكلمات بالرغم من جواز تحريف النصوص، وتغيير فكر الأنبياء بتغيير النص أو بإساءة التأويل[1]، ويشترط ابن تيمية في الاستدلال بكلام الأنبياء والتسليم بصحّته أمور يحصرها في:

أولاً: ثبوت ذلك عن الأنبياء،

ثانياً: صحة الترجمة إلى اللسان العربي أو اللسان الذي يخاطب به، كالرومي والسرياني، فإن لسان موسى وداود والمسيح وغيرهم من أنبياء بني إسرائيل كانت العبرانية، ومن قال إن لسان المسيح كان سريانياً أو رومياً فقد غلط،

(1) المرجع السابق، ص42 (بتصرف).

ثالثاً: تفسير ذلك الكلام ومعرفة معناه[1].

ويعتمد ابن تيمية في النقد التاريخي منهجية العرض والنقد المباشر، ونورد لذلك أمثلة من أسلوبه في تدقيق الأخبار والأحداث، وهو الذي مسك بناصية علوم الشريعة، متمكناً من منهج المحدثين في قبول الرواية وردّها، ومن ذلك:

1 ـ مراجعة مؤرخي النصارى:

- قال سعيد بن البطريق: وأنّ من الاسكندر إلى بولس خمسمائة سنة وستة عشرة سنة، وذلك في السنة التاسعة من ملك قمودوس قيصر، فهذا ما ذكر جالينوس.
- قال ابن تيمية: هذه المدة أكثر مما ذكره (سعيد) هذا، فإنه لم يذكر من المسيح إلى هنا مائتا سنة، بل ذكر إلى الخراب مائة وثلاثة وعشرين سنة[2].
- قال سعيد بن البطريق: فمن وقت هرب الفتية من ذاقيوس إلى الكهف، إلى الوقت الذي ظهروا فيه وماتوا مائة وسبع، أو تسعة وأربعون سنة.
- قال ابن تيمية: هذا مما أخطأ فيه، فإن الله تعالى أخبر أنهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً[3].

2 ـ الرد على بولس الأنطاكي صاحب الرسالة في دعوى:

- عدم عموم رسالة الإسلام: فقد ثبت أن الرسول ﷺ دعا اليهود والنصارى إلى الإيمان بما جاء به، كما دعا من لا كتاب له من العرب وسائر الأمم، فقد حاور ﷺ وفد نجران ودعاهم إلى المباهلة، فلم يقبلوا وطلبوا منه أن يعطوه ويصالحهم، فقبل منهم ﷺ. ويورد المؤلف المحاورة التي دارت بين أبي حارثة وكرز ابن علقمة قال[4]: فعثرت بغله أبي حارثة فقال كرز تعس الأبعد يسرد رسول الله ﷺ، فقال له الحارثة: بل أنت تعست. فقال: لم يا

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج1، ص138.
(2) المرجع السابق، ج4، ص199.
(3) المرجع السابق، ج4، ص245.
(4) المرجع السابق، ج1، ص191.

أخي؟ قال: والله إنه للنبي الذي ننتظره فقال له كرز: فما منعك منه وأنت تعلم هذا؟ قال: ما صنع بنا هؤلاء القوم شرفونا ومولونا وأكرمونا وقد أبوا إلا خلافه فلو فعلت نـزعوا منا كل ما ترى فأضمر عليها منه أخوه كرز بن علقمة حتى أسلم بعد ذلك. وهو كان يحدث عنه هذا الحديث فيما بلغني.

- عدم معرفة النصارى اللسان العربي: وهذا مردود لاعتبار أن العارفين باللغة العربية حين بعث النبيﷺ إنما يوجدون في جزيرة العرب وما والاها، كأرض الحجاز واليمن وبعض الشام والعراق، حتى اليهود والنصارى الموجودون في وسط الأرض يتكلمون بالعربية، حتى أن الكتب القديمة من كتب أهل الكتاب، ومن كتب الفرس والهند واليونان والقبط وغيره معرب بهذه اللغة [1]، بل أن الرسالة التي وردت على المؤلف كتبت باللغة العربية وفيها شواهد قرآنية كثيرة، مما ينتفي معه ادعاؤهم الباطل.

3 ـ**تفسير الآيات القرآنية التي تعمّدوا تحريف معانيها**: برد دعوى النصارى أن المقصود بقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: 20] هم الحواريون، على اعتبار أن هؤلاء المرسلين كانوا رسلاً لله قبل المسيح عليه السلام، وأنهم كانوا قد أرسلوا إلى أنطاكية وآمن بهم رجل يدعى حبيب النجار، ولم يؤمن أهل القرية بهم، بل أهلكهم الله تعالى، وبعدها عمرت أنطاكية من جديد، وكان أهلها مشركون حتى جاءهم من جاءهم من الحواريين بعد رفع المسيح عليه السلام فآمنوا به على أيديهم [2].

4 ـ**رد دعواهم أن عندهم كتباً من الرسول** ﷺ: بخط علي بن أبي طالب، فيها أمور تتعلق بأغراضهم، شهد بها فيها كعب بن مالك الحبر على النبي ﷺ، يعنون كعب الأحبار. والصحيح أن كعب الأحبار إنما أسلم على عهد عمر بن الخطاب ولم يدرك النبي ﷺ واسمه كعب بن ماتع، ولكن في الأنصار كعب بن مالك الشاعر الذي أنـزل الله توبته في سورة براءة، ومن ذلك

(1) المرجع السابق، ج2، ص57 (بتصرف).
(2) المرجع السابق، ج2، ص245.

ذكرهم شهادة سعد بن معاذ؛ ذكروا شهادته عام خيبر، وقد اتفق أهل العلم أنه مات عقب غزوة الخندق [1].

والواضح من هذه الأمثلة أن ابن تيمية يتجه في النقد التاريخي إلى الأحداث عامّة، والأخبار التي ظهر فيها تناقض بعدم اتفاقها مع حقيقة النقل التاريخي، فالنقد التاريخي عند المؤلف لا يتعلق فقط بالنص الديني (العهد القديم والعهد الجديد) وإنما بكل ما له صلة بالعقيدة والشريعة، أي بما له علاقة بحياة النصارى وعلى وفقه بنوا تصوراتهم، وألفوا كتبهم، وفي ذلك دلالة على أن كل تلك المقولات والمؤلفات، إنما أسست على وقائع تاريخية مشكوك في صحتها بل عرف بالدليل بطلانها، في حين يتجه رحمت الله إلى استهداف النص ذاته، أي بتوجيه النقد التاريخي إلى الأحداث والوقائع والأخبار التي ورد ذكرها في كتب العهدين ولا تتفق مع حقائق التاريخ، وهي تتعلق بمواضيع شتى منها:

- «أن بخت نصر ملك بابل أسر يواقيم بسلاسل وسباه إلى بابل»[2]، وهو غلط، والصحيح أنه قتله في أورشليم وأمر أن تلقى جثته خارج السور، ومنع من الدفن. وأكد يوسيفس المؤرخ أن سلطان بابل جاء مع العسكر القوي وتسلط على البلدة بدون المحاربة، فدخلها وقتل الشباب، وقتل يواقيم وألقى جثته خارج سور البلد»[3].
- «سبعين أسبوعاً اقتصرت على شعبك وعلى مدينتك المقدسة ليبطل التعدي وتفنى الخطيّة ويُمحى الإثم ويُجلب العدل الأبدي وتُكمل الرؤيا والنبوة ويُمسح قدّوس القدّيسين»[4]، وهذا غير صحيح، لأنه ما ظهر على هذا الميعاد أحد المسيحيين، بل مسيح اليهود إلى الآن ما ظهر، وقد مضى أزيد من ألفيْ سنة على المدة المذكورة[5].

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص45 (بتصرف).
(2) **أخبار الأيام**، 2/ 36.
(3) **إظهار الحق**، ج2، ص264.
(4) **كتاب دانيال**، 9/ 24.
(5) المرجع السابق، ج2، ص282.

- «فجميع الأجيال من إبراهيم إلى داود أربعة عشر جيلاً ومن داود إلى سبي بابل أربعة عشر جيلاً ومن سبي بابل إلى المسيح أربعة عشر جيلاً »[1]، ويعلم منها أن بيان نسب المسيح يشتمل على ثلاثة أقسام، وكل قسم منها مشتمل على أربعة عشر جيلاً، وهو غلط صريح، لأن القسم الأول يتم على داود، وإذا كان داود عليه السلام داخلاً في هذا القسم يكون خارجاً من القسم الثاني لا محالة، ويبتدئ القسم الثاني لا محالة من سليمان ويتم على يوخانيا، وإذا دخل يوخانيا في هذا القسم كان خارجاً من القسم الثالث، ويبتدئ القسم الثالث من شألتيئيل لا محالة ويتم على المسيح، وفي هذا القسم لا يوجد إلا ثلاثة عشر جيلاً، واعتُرض عليه سلفاً وخلفاً، وكان بورفري اعترض عليه في القرن الثالث من القرون المسيحية، ولعلماء المسيحية اعتذارات باردة غير قابلة للالتفات[2].

الأقسام الثلاثة على حسب ما وردت في إنجيل متى 1/ 1 ـ 16.		
القسم الأول	القسم الثاني	القسم الثالث
1 ـ إبراهيم	1 ـ سليمان	1 ـ شألتئيل
2 ـ إسحاق	2 ـ رحبعام	2 ـ زربابل
3 ـ يعقوب	3 ـ أبيا	3 ـ أبيهود
4 ـ يهوذا	4 ـ آسا	4 ـ الياقيم
5 ـ فارص	5 ـ يهوشا فاط	5 ـ عازور
6 ـ حصرون	6 ـ يورام	6 ـ صادوق
7 ـ أرام	7 ـ عزّيّا	7 ـ أخيم
8 ـ عمّيناداب	8 ـ يوثام	8 ـ أليود
9 ـ نحشون	9 ـ أحاز	9 ـ أليعازر
10 ـ سلمون	10 ـ حزقيا	10 ـ متّان

(1) **إنجيل متى**، 1/ 17.

(2) المرجع السابق، ج2، ص294.

الأقسام الثلاثة على حسب ما وردت في إنجيل متى 1/ 1 ـ 16.		
القسم الأول	القسم الثاني	القسم الثالث
11 ـ بوغر	11 ـ منسيّ	11 ـ يعقوب
12 ـ عوبيد	12 ـ آمون	12 ـ يوسف رجل مريم
13 ـ يسّى	13 ـ يوشيا	13 ـ المسيح عيسى
14 ـ داود	14 ـ يكنيا	

- «وقال له الحق والحق أقول لكم من الآن ترون السماء مفتوحة وملائكة الله يصعدون وينـزلون على ابن الإنسان»[1]، وهو غلط، لأن هذاالقول كان بعد الاصطباغ، وبعد نـزول الروح القدس، ولم ير أحد بعدهما أن تكون السماء مفتوحة وتكون ملائكة الله صاعدة ونازلة على عيسى عليه السلام، ولا أنفي مجرد رؤية الملك النازل، بل أنفي أن يرى أحد أن تكون السماء مفتوحة وتكون ملائكة الله صاعدة ونازلة عليه، يعني مجموع الأمرين كما وعد[2].
- قال القسيس نورتن: «إنه لم يكن رسم الكتابة في عهد موسى عليه السلام»، فدلّ ذلك على أن موسى لم يكن كاتباً لهذه الكتب الخمسة المتداولة، فقد كان الناس في سالف الزمان ينقشون بميل الحديد أو الصُّفر أو العظم على ألواح الرصاص أو الخشب أو الشمع، ثم استعمل أهل مصر بدل الألواح أوراق الشجر بيبرس، ثم اُخترع الوَصْلي في بلدة بركمس وسُوَي القرطاس من القطن والإبريسم في القرن الثامن، وسُوّي في القرن الثالث عشر من الثوب، واختراع القلم في القرن السابع [3].

ثم لما انتهى الأمر إلى بولس سلب النصارى من الدين بلطيف خداعه. إذ رأى عقولهم قابلة لكل ما يُلقى إليها، وقد طمس هذا الخبيث رسوم التوراة[4]،

---

(1) **إنجيل يوحنا**، 1/ 51.
(2) المرجع السابق، ج2، ص328.
(3) المرجع السابق، ج1، ص119 وما بعدها (بتصرف).
(4) المرجع السابق، ج4، ص1113 (بتصرف).

وعَدَل بهم عن طريق رسل الله إلى طريقة الكفار المشركين المعطلين، وركّب دينا من دينين: من دين الأنبياء الموحدين، ودين المشركين[1]. فتمكن بذلك الدين التاريخي في مقابل انكفاء دين التوحيد، وتأسست عقائد جديدة بناء على النصوص المُحدثة، فلم يعد مع ذلك إمكانية للحديث عن الدين الحق، وتواصل نسق الرسالات السماوية في ظل تنافس دينين أصلهما واحد ولكنهما افترقا، فتعددت النصوص المقدسة واستُحدثت معتقدات، فكان النقد التاريخي ـ الأداة المنهجية العلمية محل الاتفاق بين المنشغلين بالدراسات التاريخية في مجال نشأة الدين وعلم الاجتماع الديني ـ بما هو مساءلة للتاريخ وتعرّف على مختلف مكونات مراحله، بما وثق ودوّن أو نقل رواية أو توارثه الناس من عادات وشعائر، المدخل الرئيس، في تفتيت رموز أوجه الخلل في النصوص وأجهز على مصداقيتها لثبوت التحريف فيها، بل وثبوت إستبدالها بأخرى لا تمت لها بصلة، اختلفت عنها في مضامينها وأشكالها ومؤلفيها كما أثبتت الدراسة التاريخية.

المطلب الرابع
المستوى التراثي الكلامي النصراني

يعتبر الرجوع إلى أقوال علماء النصارى المتقدمين منهم والمعاصرين جزء، من النقد الموجّه للنصرانية يعتمد على التراث الكلامي النصراني ذاته، وهو عمل منهجي يقوم على النقد الذاتي أي القيام بالمراجعة والتصويب من داخل النسق المعرفي ذاته، ويتضح من نصوص الكتابين موضوع الدراسة مدى عمق القطيعة المعرفية والأصولية التي شقت النصرانية بما هي دين وعقائد وتراث وتاريخ، أحالت الفكر الكنسي النصراني جزائر متنافرة لا يربط بينها إلا ذريعة نقطة الانطلاق التاريخية، وقد عبّر عن ذلك المهتمّين بالدراسات اللاهوتية من داخل المنظومة ذاتها، مما أحدث شروخات في مصداقية الانتماء لهذا «التراكم الديني» الذي لا يمثل في الحقيقة ديناً، بقدر ما يمثل تجربة

(1) ابن تيمية، **الجواب الصحيح**، ج5، ص23 (بتصرف).

تاريخية وفهماً غلب عليه الانحراف والتخلي عن جوهر المعتقد الأصلي، فتعددت بذلك الفهومات التي ولّدت مذاهب وطرائق واتجاهات في التديّن والتفكير. ولئن صنفت تلك المبادرات الفردية والحركات الاحتجاجية الجماعية في خانة القلق العام الذي عبّر عنه ضمنياً أو تصريحاً علنياً في حركة الارتداد والخروج أو الانشقاق والعصيان، فإن العصر الحديث شهد مراجعة داخلية جادة وقفت فيها الكنيسة على فداحة الموقف، وألقيت مسؤولية التفكير في هذا الأمر على كاهل دولة البابا بالفاتيكان، عبر اللجان المختصة التي انكبّت على دراسة الحالة المأزق[1].

يشترك المؤلفان في تعداد فرق النصارى واستقصاء آرائها، وإيراد مقولاتها، خاصة التي تستهدف الكشف عن التناقض والاختلاف، والمتجهة إلى المعتقدات بالنقد والتصويب. ولعل رسالة الحسن بن أيوب بعد إسلامه و«نظم الجوهر» لابن البطريق من أميز النصوص التاريخية في موضوعاتها، والتي نقلت بصدق حالة القلق الوجودي الذاتي والانفصام والانفصال في شخصية وفكر النصارى والذي يجد مبرراته في التاريخ البعيد، وتنكسر ظلال أشعته على التاريخ الحديث، ويعتبر (إظهار الحق)من الكتب النادرة التي جمعت بين المرحلتين التاريخية والمعاصرة من خلال المقارنة والاستخلاص، وهو مبرر آخر يجعل من رحمت الله مطوّراً للمنهج الإسلامي في دراسة العقائد النصرانية، بإدخال عناصر جديدة في العرض والنقد، والاستفادة من المناهج الحديثة في التأليف والجدل، ولئن فرضت الظروف الموضوعية ذلك، أي بتداخل واقع الهند مع طبيعة تكوين المؤلف، فإن طبيعة حركية الفكر الإسلامي الممنهجة والمؤصلة تعتبر خاصية ثابتة في توجيه الدراسات العقائدية خاصة، ودراسات الفكر الإسلامي عامة، وهو ما تظهر آثاره واضحة في مؤلفات ابن تيمية وبخاصة في كتابيه: درء التعارض بين العقل والنقل والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح.

وبمراجعة الكتابين يمكن التعرف على أوجه التعامل مع تراث الآخر كما

(1) Le Document romain, *Les sectes et Leglise catholique*, Paris- cerf, 1994, pp. 4.

إختار المؤلفان، إلى جانب الكشف عن طرق الاستفادة من أقوال علماء النصارى في الدراسة النقدية، والتي يمكن اختصارها في:

أولاً: مجالات توظيف التراث الكلامي

يختلف التوظيف التراثي عن مقصد التجميع التراثي بما هو تأريخ للتراث وحصر له وتصنيف وتبويب، وهو عمل إنشائي يقوم على الصياغة الأدبية أو الحصر الكمي والنوعي، فهو في مظهره العام لا يتعدّى فعل التخزين والحفظ، أما عن التوظيف فهو عمل ذهني فكري يقوم بالأساس على فهم التراث واستخلاص أهم موجهاته الكبرى والاستفادة منه قدر الإمكان في الواقع. لذلك فإنّ أقوال وآراء ومؤلفات علماء النصارى هو طريقة استدلالية تعطي حركة النقد خاصية الواقعية لاعتبارها تنطلق من المعطى المعني بالدراسة، تتحرك في إطاره وتستخدم آلياته. فالنقدية صفة منهجية للفكر يتحرك بها في البحث عن الحقيقة وفي تركيب الصّيغ الإصلاحية منها بحيث يجمع بين المعطيات المختلفة بل حتى المتناقضة منها، ويقارن بينها، ويقابل بعضها ببعض، ويحاكم بعضها إلى بعض، ليخلص من ذلك إلى الموازنة التي تنتهي إلى التمييز والحكم. وبما أن هذه العملية تتم في إطار يجمع بين المتناقضات على المستويين النظري، والواقعي العملي، فإنّ هذه الصفة لا تنعقد إلا بثلاثة عناصر أساسية تعتبر هي عناصرها المكونة لها، فإذا ما اختل منها واحد اختلّت كلها وآلت إلى الانحلال، وهي العناصر التالية:

أ ـ حرية التوجّه: ونعني بها أن يكون العقل حرا في حركته عند التفكير، بحيث لا يكون مكبّلاً بقيود توجّهه إلى وجهة خاصة بعينها، وتمنعه أن يتجه إلى غيرها من الوجهات.

ب ـ المقابلة الموضوعية: وهي أن يتّجه الفكر في حركته المعرفية إلى أن يبحث في كل مادة من مواد المعرفة عن مقابلها، أي المواد التي تخالفها مخالفة كثيرة أو قليلة ليقرنها معها، ويقابلها بها على بساطة البحث.

ج ـ التمييز والحكم: وهو أن يتّجه الفكر بعد جمع المادة المعرفية جمع مقابلة إلى النظر فيها نظرا نقديا يضرب فيها بعضها ببعض، ويحاكم بعضها إلى

بعض، ويوازن بينها لينتهي أخيراً إلى تبيّن مظاهر الوفاق والفراق بينها، فتظهر ملامح الصحة فيها والخطإ، وملامح الحق والباطل، فيتميز إذن ما هو صحيح عما هو خاطئ[1].

لذلك فإن مهمة تحديد مجالات توظيف التراث تستوجب أولا معرفة ضوابط وحدود الاستفادة من التراث النصراني في العملية النقدية. وتعتبر العناصر الثلاثة السابقة موجهات منهجية مساعدة على تصويب الجهد الفكري الذي يتحرك في إطار غير الإطار الذي ينتمي إليه، فابن تيمية ورحمت الله انطلاقاً من دائرة ثقافية وحضارية مختلفة جوهرياً عن الفضاء الذي يتحركان فيه وهو مجال الدراسات الدينية المقارنة، والمتعلق أساساً بنقد العقائد النصرانية من خلال مؤلفات علماء النصارى والتي استفاد منها المؤلفان على صعيدين:

الأول: الدراسات التاريخية: للوقوف على أوجه التطور الزمني للمعتقدات والشعائر، من خلال جدلية النص والواقع، التي لم تعرف توقفاً، بل تحكمت فيها عوامل النقد والتأسيس الجديد والابتداع المنحرف، وقد أرّخت كتب النصارى لجميع الصور الاجتهادية والتحديثية التي قام بها رجال الدين، ثم أكسبها التداعي التاريخي صفة القداسة. وتعتبر المؤلفات المذهبية من أهم كتب التراث النصراني التي ساعدت على معرفة أوجه الاختلاف وأسبابه فهي الأقدر على تشخيص الحالات المختلف فيها، والكشف عن كثير من الخصوصيات العقدية الداخلية، والتي أسهمت بشكل أو بآخر في التشعّب المذهبي، كنظم الجوهر لسعيد بن البطريق الذي ذكر فيه مبدأ الخلق وتواريخ الأنبياء والملوك والأمم وأخبار ملوك الروم وأصحاب الكراسي برومية وقسطنطينية وغيرهما، ووصف دين النصرانية، وفرق أهلها، وهو ملكي، رد على سائر طوائف النصارى[2].

ومثله تاريخ «سيدرينس»، و«بل»، و«ريو» وتفسير «آدم كلارك» و«بارنس»، وكتاب الخيالات للراهب «فيليبس كوادنولس» ودافع البهتان للمنصر

---

(1) النجار، عبد المجيد: **الشهود الحضاري للأمة الإسلامية**، بيروت، ط1/ 1999، ج2، ص175 (بتصرف).

(2) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج4، ص183.

«رانكين»، وغيرها كتب كثيرة جمعت التراث المعرفي النصراني بمختلف توجهاته، وكثيراً ما يقوم رحمت الله بالعرض المباشر لنماذج من مقولات النصارى في النقد والنقد والمضاد ومن ذلك: «فرقة البروتستانت تردّ على فرقة الكاثوليك في استحالة الخبز إلى المسيح في العشاء الربّاني بشهادة الحس، وتستهزئ بها. فهذا الرد والهزو يرجعان إليها أيضاً؛ لأن الذي رأى المسيح ما رأى منه إلا شخصاً واحداً إنسانياً، وتكذيب أصدق الحواس الذي هو البصر يفتح باب السفسطة في الضروريات فيكون القول به باطلاً كالقول بالاستحالة. والجهلاء من المسيحيين من أية فرقة من فرق أهل التثليث كانوا قد ضلّوا في هذه العقيدة ضلالاً بيّناً، ولا يميّزون بين الجوهر اللاهوتي والناسوتي كما يميز بحسب الظاهر علماؤهم بل يعتقدون ألوهية المسيح عليه السلام باعتبار الجوهر الناسوتي، ويخبطون خبطاً عظيماً»[1].

الثاني: الدراسات النقدية: وتتجه إلى استهداف القضايا الجدلية محور الردود، فهي لا تتوقف عند التأريخ والتصنيف بل تتعدى ذلك إلى التقويم والمراجعة بقصد تحقيق الغرض العلمي، من قيام حركة النقد والاحتجاج على المستويين النصي والعقدي، والتاريخي والمعاصر. وقد عرف من بين اللاهوتيين رموزاًقادوا حركة النقد والتصويب، منهم من اتجه بعد بحثه وتنقيبه نحو التأسيس المخالف أي تكوين جماعة جديدة مثل «مارتن لوثر» حديثاً ومنهم من توصّل بعد نظر وتدقيق إلى حقيقة الإسلام، بما هو دين التوحيد الخالص مثل «الحسن بن أيوب» قديماً وهو دليل على أن حركة المعارضة داخل النصارى قديمة جداً متصلة بالمرجعية الدينية من حيث المصدر والمصداقية. ويعتبر أريوس من اللاهوتيين السبّاقين إلى تزعّم حركة النقد والمعارضة ـ خاصة بعد تبني قسطنطين الأول للنصرانية كدين للدولة ـ، ومن قوله: التوحيد المجرد، وأن عيسى عبد مخلوق، وأنه كلمة الله التي أتى بها خلق السماوات والأرض[2]، وهي مقولات خالف فيها ما عليه دين الكنيسة الرسمي والذي أخذ

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3، ص730.

(2) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج4، ص84.

طابع الإلزامية مع مجمع نيقيه الذي عقد عام 325 للميلاد وأصدر قانون الإيمان العام. وعرف من اللاهوتيين المعاصرين وارد الكاثوليكي صاحب كتاب «الأغلاط» وقد نقل فيه عن لوثر وجوويل وهمغري[1].

ثانياً: طرق توظيف التراث الكلامي

اعتمد المؤلفان أقوال النصارى بأقدار متفاوتة، في إطار النقد الموجه «للتراث العقدي» النصراني، وهو أسلوب منهجي توظيفي يقوم على استعمال الدليل الآخر المقابل، ومحاججته به في النقد والتصويب، بغاية الإلزام وتقرير الحقائق كما يعتقد العلماء الموثوق بهم في الوسط الحضاري والثقافي الذي ينتمون إليه. وذلك من خلال:

- نقد الانحراف العام: أي مآلات حركة التدين في المجتمع النصراني، نتيجة للانحراف الديني العقدي، وماله من تأثير مباشر على الأخلاق والسلوك. فانقلب الدين إلى أساطير واهية، والعبادة إلى حركات وسكنات باهتة، فاستحكمت البدع في المجتمع واستشْرت، فهم لم يلتزموا الدين الحق، ولم يرعوا ما أحدثوه من بدع «فيكون ذم من ابتدع البدعة ولم يرعها حق رعايتها أعظم من ذم من رعاها، وإن لم يكن واحد منهما محموداً، بل مذموماً، وينسحب ذلك على كل الذين دخلوا في النصرانية ولم يقوموا بواجباتها، بل أخذوا منها ما وافق أهواءهم[2]، فكان كفرهم وذمهم أغلظ ممن هو أقل شراً منهم والنار دركات كما أن الجنة درجات[3].
- نقد الانحراف العقدي: وهو متعلق بالقضايا الجدلية موضوع البحث، باستعراضها واحدة بواحدة، والتعرف على أثر الإنسان والتاريخ في صياغتها المنحرفة، وقد عبر ابن تيمية على ذلك بقوله[4]: «كلام النصارى في هذا الباب مضطرب مختلف متناقض، وليس لهم في ذلك قول اتفقوا عليه، ولا

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص1372.
(2) المرجع السابق، ج1، ص81.
(3) ابن تيمية، مرجع سابق، ج2، ص198 (بتصرف).
(4) المرجع السابق، ج4، ص76.

قول معقول، ولا قول دل عليه كتاب، بل هم فيه فرق وطوائف، كل فرقة تكفر الأخرى، كاليعقوبية والملكانية، والنسطورية، ونقل الأقوال عنهم في ذلك مضطربة، كثيرة الاختلاف. ولهذا يقال: لو اجتمع عشرة نصارى لتفرقوا على أحد عشر قولاً، وذلك أن ما هم عليه من اعتقادهم من التثليث والاتحاد، كما هو مذكور في أمانتهم، لم ينطق به شيء من كتب الأنبياء، ولا يوجد لا في كلام المسيح ولا الحواريين ولا أحد من الأنبياء، ولكن عندهم في الكتب ألفاظاً متشابهة وألفاظاً محكمة يتنازعون في فهمها، ثم القائلون منهم بالأمانة، وهم عامة النصارى اليوم من الملكانية والنسطورية واليعقوبية، مختلفون في تفسيرها، فلهذا صار كل منهم يقول ما يظن أنه أقرب من غيره...».

وقد وجّه محمد وزير خان المساعد الأول لرحمت الله في المناظرة الكبرى رسالة إلى «فندر» يذكّره فيها بنتائج المناظرة أنه: «قد اعترفتم في المجمع العام أن أحكام التوراة منسوخة، وسلّمتم في المجمع المذكور التحريف في سبعة أو ثمانية مواضع، واعترفتم في ثلاثين أو أربعين ألف موضع من النسخ المتعددة بسهو الكاتب الذي دخلت بسببه الفقرات من الحاشية في المتن، وخرجت الفقرات الكثيرة منه، وتبدلت الفقرات، فأي مانع أن يقال لأجل ذلك لكم: إنكم تعتقدون قلباً أن الدين العيسوي باطل، وتعلمون أيضاً أنّ كتبكم المقدسة منسوخة ومحرّفة، ولا اعتبار لها عندكم أصلاً، لكنكم لأجل الطمع الدنيوي فقط متمذهبون بهذا المذهب في الظاهر وحامون لهذه الكتب المحرّفة»[1].

ثالثاً: نماذج من الاستدلال بأقوال علماء النصارى

أ ـ عند ابن تيمية: يرجع ابن تيمية في تقرير آراء الفرق النصرانية المختلفة إلى سعيد بن البطريق في كتابه «نظم الجوهر»، الذي حصر فيه جميع مقولات النصارى، فهو يعرضها تفصيلاً، ثم يرجح ما اتفق منه ومذهبه الملكي، ويرد

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص81.

على من خالفه ومن ذلك:

- فمنهم من يقول: المسيح ومريم إلهان من دون الله،
- ومنهم من كان يقول: إن المسيح من الأب، بمنزلة شعلة نار تعلقت من شعلة نار، فلم تنقص الأولى لإيقاد الثانية منها.
- ومنهم من كان يقول: لم تحبل مريم لتسعة أشهر، وإنما مر نور في بطن مريم كما يمر الماء في الميزاب.
- ومنهم من كان يقول: إن المسيح إنسان خلق من اللاهوت، كواحد منا في جوهره، وأن ابتداء الابن من مريم، وأنه اصطفى ليكون مخلصاً للجوهر الإنسي.
- ومنهم من كان يقول بثلاثة آلهة، لم يزل صالح وطالح وعدل بينهما.
- ومنهم من كان يقول: ربّنا هو المسيح، وهي مقالة بولس الرسول، ومقالة الثلاثمائة وثمانية عشر أسقفاً.

تعليق ابن البطريق: فلما سمع قسطنطين الملك مقالاتهم، عجب من ذلك وأخلى لهم داراً، وتقدم لهم بالإكرام والضيافة، وأمرهم أن يتناظروا فيما بينهم لينظر من معه الحق فيتبعه[1].

ب ـ عند رحمت الله: يقيم رحمت الله نقده عامة على آراء علماء النصارى ذاتهم، فيقوم بالمقابلة أولاً بين مختلف الآراء، ثم يتبنى منها ما يراه موافقاً للحقيقة، ويعتمده في نقد عقائدهم ومن ذلك النماذج التالية:

- قال وارد الكاثوليكي.

1 ـ قال زونكليس وغيره من فرقة البروتستانت: إن رسائل بولس ليس كل كلام مندرج فيها مقدساً، وهو غلط في الأشياء المعدودة.

2 ـ قال جان كالوين: إن بطرس زاد بدعة في الكنيسة، وألقى الحرية المسيحية في الخوف، ورمى التوفيق المسيحي بعيداً[2].

---

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج4، ص220 وما بعدها (بتصرف).

(2) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج2، ص377 (بتصرف).

- قال نورتن نقلاً عن «أكهارن»: إنه كان في ابتداء الملّة المسيحية في بيان أحوال المسيح رسالة مختصرة يجوز أن يقال: إنها هي الإنجيل الأصل، والغالب أنّ هذا الإنجيل كان سُوّيَ للمريدين الذين لم يسمعوا أقوال المسيح بآذانهم ولو يروا أحواله بأعينهم، وكان هذا الإنجيل بمنزلة القالب، وما كانت الحوال المسيحية مكتوبة فيها على الترتيب، وهذا الإنجيل كان مأخذاً لجميع الأناجيل التي كانت رائجة في القرنين، وإنجيل متى ولوقا ومرقس أيضاً، وهذه الأناجيل الثلاثة فاقت على الأناجيل الأخرى ورفعتها؛ لأن هذه الثلاثة وإن كان يوجد فيها نقصان الأصل، لكنها وقعت في أيدي الذين جبروا نقصانها، وتبرؤوا عن الأناجيل التي كانت مشتملة على احوال المسيح التي ظهرت بعد النبوة مثل إنجيل مارسيون، وإنجيل «تي شن» وغيرهما، فضموا إليها أحوالاً أخرى أيضاً، مثل بيان النسب وحال الولادة والبلوغ[1]،
- قال موشيم المؤرخ: كان بين متبعي رأي أفلاطون وفيساغورس مقولة مشهورة أن الكذب والخداع لأجل أن يزداد الصدق وعبادة الله ليسا بجائزين فقط، بل قابلان للتحسين، وتعلم أولاً منهم يهود مصر هذه المقولة قبل المسيح، كما يظهر هذا جزماً من كثير من الكتب القديمة، ثم أثر وباء هذا الغلط السوء في المسيحيين كما يظهر هذا الأمر من الكتب الكثيرة التي نسبت إلى الكبار كذباً[2].
- قال المعلم خليل مشاقة من علماء البروتستانت: والآن نراهم يزوجون العم بابنة أخيه، والخال بابنة أخته، والرجل بامرأة أخيه ذات الأولاد، خلافاً لتعاليم الكتب المقدسة ولمجامعهم المعصومة. وقد أضحت هذه المحرمات حلالاً عند أخذهم الدراهم عليها، وكم من التحديدات وضعوها على الإكليريكيين بتحريم الزيجة الناموسية المأمور بها من رب الشريعة، وكم حرموا أصناف الأطعمة، ثم أباحوا ما حرّموه. وفي عصرنا أباحوا أكل اللحوم في صومهم الذي طالما شددوا بتحريمها فيه[3].

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص379 (بتصرف).
(2) المرجع السابق، ج2، ص557.
(3) المرجع السابق، ج3، ص840.

تعليق رحمت الله: واعلم ـ أرشدك الله تعالى ـ إنما نقلتُ الأقوال المسيحية وأولتُها لأجل اتمام الالتزام، وإثبات أنّ تمسّكهم بها ضعيف[1].. ولعل هذه المضامين العالية التي نقلتها وأمثالها لو وجدوها في القرآن لاعترفوا بأنه كلام الله وقبلوه، ولكنهم لمّا وجدوه خالياً عنها وعن أمثالها؛ فكيف يعترفون ويقبلون؛ لأن المضامين الحسنة المألوفة عندهم هي هذه المضامين وأمثالها، لا المضامين التي ذكرت في القرآن[2].

ويتضح من كلام المؤلف أن اعتماده على أقوال علماء النصارى كان من باب الإلزام بالكشف عن التناقض الهائل والشرخ العميق الذي ضرب البنية العقدية لدى النصارى وانعكست سلباً على شتى صور تقلّبهم في الحياة. وهو دليل آخر على تمكّن رحمت الله من التراث الكلامي النصراني وقدرته على التعامل مع مختلف نصوصه، وأنه مهما بلغت درجات قوة الحجة في بعض المؤلفات فإنها عمل إنساني محكوم بالإنفعال، ولا يرتقي بحال إلى درجة المعيارية التي تفرّد بها الدليل النصي.

المطلب الخامس

المستوى الذاتي الاستنباطي

والمقصود بذلك الصور النقدية التي استنبطها المؤلفان من خلال دراستهما المنهجية، وما وقفا عليه من نقاط الضعف وأوجه الخلل، بالنظر في بنية النص الديني أو الاستعمال اللغوي، أو تناقض ما يعتقده النصارى مع واقع حالهم، أو ما فيه تصادم بين النص المقدس والعقل مما تعني استحالته، وبطلان نسبته إلى الأنبياء وأنه ليس بوحي، ومن تلك الصور:

1 ـ مناقضة دين النصارى العقل:

لقد سبق وأن وضّحنا مختلف طرائق توليد المعتقدات، وتأسيس الطقوس

(1) المرجع السابق، ج3، ص867.
(2) المرجع السابق، ج3، ص849.

عند النصارى، بناء على الفهم الخاص للنصوص المقدسة عندهم، وما صاحب ذلك من تحكّم ونـزوع للاستقلال أو الاستقالة، وحب التميّز والسيادة، وما صاحب تلك العملية القسرية من تدمير لأسس المعتقد الصحيح وإجهاز على مقولات العقل البدهية التي قاومت الانحراف الديني، وبقيت ثابتة حتى بعد الإفتراق الحدي بين «تراكمات النصوص التاريخية» وأساسيات الفكر السليم القائمة على الفطرة والمقولات الأولى. وبما أنّ الحقيقة واحدة وصادقة في نفس الوقت فإنها لا يمكن أن تلتقي مع الانحراف، خاصة إذا تعلق الأمر بالمعتقدات التي لا تقبل الجمع بين التوحيد والشرك، كما أنه لا تعارض بين العقل والنقل، وهي المعاني الأساسية التي اجتهد المؤلفان في الكشف عنها وتبرئة الدين الحق من تلك السلبية التي صاحبت دين النصارى كسباً من عند أنفسهم، وهو ما عبّر عنه ابن تيمية بقوله[1]: «فيجب أن يُعلم أن الحق لا ينقض بعضه بعضاً، بل يصدق بعضه بعضاً، بخلاف الباطل، فإنه مختلف متناقض، وإن ما عُلم بمعقول صريح، لا يخالفه قط، لا خبر صحيح ولا حس صحيح».

وبرغم تلك البداهة التي تسكن وعي الناس وتهدي وجدانهم إلى تتبع الحق، وتدفعهم عن الانحراف وتنكّب الصواب؛ «نجد النصارى لا يلجأون في التثليث والاتحاد والحلول إلا إلى الشرع والكتب، وهم يجدون نفرة عقولهم وقلوبهم عن التثليث والاتحاد والحلول، فإن فطرة الله التي فطر الناس عليها، وما جعله الله في قلوب الناس من المعارف العقلية التي قد يسمونها ناموساً عقلياً طبيعياً يدفع ذلك وينفيه وينفر عنه، ولكن يزعمون أن الكتب الإلهية جاءت بذلك وأن ذلك أمر يفوق العقل، مع أنه ليس في الكتب الإلهية ما يدلّ على ذلك، بل فيها ما يدل على نقيضه»[2]، بل يؤكد المؤلف أن النصارى وأدوا العقل قصداً وفارقوه، لأنه لا يقرّهم على باطلهم، «ولهذا ينهون جمهورهم عن البحث والمناظرة في ذلك، لعلمهم بأن العقل الصريح متى تصور دينهم علم أنه باطل، فدعوى المدعين: أنّا إنما قلنا أب وابن وروح

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج4، ص395.
(2) المرجع السابق، ج3، ص184 (بتصرف).

قدس لتصحيح القول بأن الله حي متكلم لا يقف على هذه العبارة، بل يمكنه تصحيح ذلك بالأدلة الشرعية والسمعية والعقلية، والتعبير عنه بالعبارات البيّنة كما يقوله المسلمون وغيرهم بدون قولنا أب وابن وروح قدس»[1].

يقيم ابن تيمية نقده العقلي على مرحلتين:

الأولى: يكشف فيها عن الافتراق التاريخي بين النصارى والعقل، وأنه لا يمكن بأي حال الجمع بين التصورات العقدية النصرانية ومسلمات البداهة العقلية.

الثانية: توضيح مواطن الخلل في العقائد النصرانية، وتفسير أسباب معارضتها للعقل، وتقويم الخطا، وعرض العقيدة الصحيحة وكيفية الوصول إليها.

وهو ذات المنهج الذي سلكه رحمت الله في النقد العقلي، فقد اتجه إلى نقد النصوص المقدسة، ثم العقائد وخاصة معتقد التثليث، الذي أفرد له مبحثاً خاصاً لإبطاله بالبراهين العقلية، وهي سمة عامة في بحثه، فهو كثير الاستنجاد بالعقل حتى في مواضع الاستدلال الكتابي والنص، والقصد من ذلك نقد بنية النص والإحالة إلى أنّ المتولّد منه باطل مثله بناء على القياس المنطقي ربطاً بين النتائج والمقدمات، ومن ذلك:

ـ نقد النص المقدس:

أ ـ نقد بنية النص: قال «يوسي بيس» نقلاً عن «ديونيسيش»: أخرج بعض القدماء كتاب المشاهدات عن الكتب المقدسة واجتهد في ردّه، وقال: هذا كله لا معنى له ـ وأعظم حجاب: الجهالةُ وعدمُ العقل ـ ونسبته إلى يوحنا الحواري غلط، ومصنفه ليس بحواري ولا رجل صالح ولا مسيحي[2].

(1) المرجع السابق، ج3، ص189.

(2) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص160.

ب ـ نقد مضمون النص: ويقدم لذلك مثالاً كتابياً «حينئذ لمّا رأى هيرودس أن المجوس سخروا به، غضب جداً فأرسل وقتل جميع الصبيان الذين كانوا في بيت لحم وفي كل تخومها، من ابن سنتين فما دون بحسب الزمان الذي تحققه من المجوس»[1]، وهذا أيضاً غلط نقلاً وعقلاً.. فأما عقلاً فلأن بيت لحم كانت بلدة صغيرة لا كبيرة، وكانت قريبة من أورشليم لا بعيدة، وكانت في تسلط هيرودس لا في تسلط غيره، فكان يقدر قدرة تامة على أسهل وجه أن يتحقق أنّ المجوس كانوا جاؤوا إلى بيت فلاني، وقدّموا هدايا فلان ابن فلان، وما كان محتاجاً إلى قتل الأطفال المعصومين...[2].

ج ـ نقد مشروع تحقيق النص: لاعتبار أن رجاء «آدم كلارك» بأن تصفو الكتب المقدسة عن الاعتراضات بمرور الزمن رجاء بلا فائدة، لأنه إذا لم يصف إلى مدة ألف وثمانمائة[3] سيّما في هذه القرون الثلاثة الأخيرة التي شاعت العلوم العقلية والنقلية فيها في ديار أوروبا، وتوجّهوا إلى تحقيق كل شيء حتى إلى تحقيق الملّة أيضاً.. فظن الصفاء في زمان آخر ظن عبث[4].

ـ نقد المعتقد

يعتمد رحمت الله سبعة براهين عقلية في إبطال التثليث نورد منها البرهان الأول الذي جعله مدخلاً ذكّر فيه بمسلّمات العقل في العدد وذلك بقوله[5]: «لما كان التثليث والتوحيد حقيقتين عند المسيحيين، فإذا وجد التثليث الحقيقي فلا بد من أن توجد الكثرة الحقيقة أيضاً، ولا يمكن بعد ثبوتهما ثبوت التوحيد الحقيقي، وإلا يلزم اجتماع الضدين الحقيقين وهو محال، فلزم تعدد الوُجَبَاء، وفات التوحيد يقيناً، فقائل التثليث لا يمكن أن يكون موحداً لله تعالى بالتوحيد

(1) **إنجيل متى**، 2/ 16.
(2) المرجع السابق، ج2، ص308.
(3) يرتبط هذا التاريخ بفترة كتابة رحمت الله (إظهار الحق).
(4) المرجع السابق، ج1، ص192 (بتصرف).
(5) المرجع السابق، ج3، ص725 (بتصرف).

الحقيقي. والقول (بأن التثليث الحقيقي والتوحيد الحقيقي وإن كانا ضدين حقيقيين في غير الواجب لكنها ليسا كذلك فيه) سفسطة محضة، لأنه إذا ثبت أن الشيئين بالنظر إلى ذاتيهما ضدان حقيقيان أي نقيضان في نفس الأمر فلا يمكن اجتماعهما في أمر واحد شخصي في زمان واحد من جهة واحدة واجباً كان ذلك الأمر أو غير واجب، كيف؟:

- أن الواحد الحقيقي ليس له ثلث صحيح والثلاثة لها ثلث صحيح وهو واحد.
- أن الثلاثة مجموع آحاد ثلاثة، والواحد الحقيقي ليس مجموع آحاد رأساً.
- أن الواحد الحقيقي جزء الثلاثة، فلو اجتمعا في محل واحد يلزم كون الجزء كلاّ والكل جزءاً.
- أن هذا الاجتماع يستلزم كون الله مركب من أجزاء غير متناهية بالفعل لاتحاد حقيقة الكل والجزء على هذا التقدير، والكل مركّب، فكل جزء من أجزائه أيضاً مركب من الأجزاء التي تكوّن عين هذا الجزء، وهلم جرّا، وكون الشيء مركباً من أجزاء غير متناهية بالفعل باطل قطعاً.
- أن هذا الاجتماع يستلزم كون الواحد ثلث نفسه، والثلاثة ثلث الواحد وكون الثلاثة ثلاثة أمثال نفسها، والواحد ثلاثة أمثال الثلاثة.

فقد اعتمد المؤلف أسلوباً منطقياً في نقد معتقد التثليث، بناء على التحليل الرياضي لتركيبة الأعداد، والذي يعتبر أساس التفكير العقلي القائم على البداهة المبسطة والرافضة للسفسطة. ومعتقد النصارى إما أن يكون حقيقة أو باطلاً إذ الدين واحد لطبيعة مصدره ـ وبما أنه خالف صريح العقل فقد دل ذلك على بطلانه.

2 ـ المراجعة اللغوية:

يقصد بالمراجعة اللغوية، إعادة الوقوف على المعاني الحقيقية للألفاظ، والبحث في وظائف الأدوات اللغوية، رداً لشبهات النصارى بزيغهم عن الفهم

الصحيح لكثير من آي القرآن الكريم، وتأويل معانيها، بل وحرصهم على إيجاد استعمالات لغوية جديدة لم يعرفها أهل العلم من قبل، للطعن في القرآن الكريم والحديث النبوي. وكثيراً ما يتوقف المؤلفان للقيام بالمراجعة واعتبار ذلك من صميم المنهج، إذ الوقوف عند مسائل اللغة وتحقيق الأمر في إشكال معيّن من شأنه أن يرفع الإلتباس الذي ربما كان سبباً في سوء الفهم وتنكّب الصواب. ومن أبرز المراجعات اللغوية عند ابن تيمية:

أ ـ رده على النصارى في إحتجاجهم بآية سورة الحديد على مدح الرهبانية[1].

ب ـ ثبوت دعوة أهل الكتاب إلى الحكم بما في كتبهم من الألفاظ الصحيحة لقوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: 47]، وللمؤلف في ذلك وجهان:

- فإذا قرئ ﴿وَلْيَحْكُمْ﴾ كان المعنى وأتيناه الإنجيل لكذا وكذا، وليحكم أهل الإنجيل بما انزل الله فيه، وهذا يوجب الحكم بما أنزل الله في الإنجيل الحق، لا يدلّ على أن الإنجيل الموجود في زمن الرسول هو ذلك الإنجيل.
- وأما قراءة الجمهور ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ﴾ فهو أمر بذلك. فمن العلماء من قال: هو أمر لمن كان الإنجيل الحق موجوداً عندهم أن يحكموا بما أنزل الله فيه، وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ﴾ أمر لهم قبل مبعث محمد ﷺ. وقال آخرون: لا حاجة إلى هذا التكلف، فإن القول في الإنجيل كالقول في التوراة، ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌۖ﴾ [المائدة: 44]، بأن أولئك الذين تحاكموا إلى النبي ﷺ من اليهود عندهم التوراة فيها حكم الله، ثم تولوا عن حكم الله، وقال بعد ذلك: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ﴾ وهذه لام الأمر، وهو أمر من الله أنزله على لسان محمد، وأمرُ من مات قبل هذا الخطاب ممتنع، وإنما يكون الأمر أمراً من آمن به من بعد خطاب الله لعباده بالأمر، فعُلم أنه أمر لمن كان موجوداً حينئذ أن يحكموا بما أنزل الله

(1) انظر: ابن تيمية، **الجواب الصحيح**، ج2، ص189 وما بعدها.

في الإنجيل، والله أنزل في الإنجيل الأمر باتباع محمدﷺ، كما أمر به في التوراة[1].

أما رحمت الله فإنه يستدرك بالمراجعات اللغوية على «فندر»، لتبيين غلطه وفضح عجزه، «فهو يترجم الآيات ويفسرها تارة على رأيه ليعترض عليها في زعمه، ويدّعي أن التفسير الصحيح والترجمة الصحيحة ما ترجمتُ به وما فسّرتُ به، لا ما صدر عن علماء الإسلام ومفسّري القرآن، ويبين لإظهار كماله على العوام بعض قواعد التفسير..، والحال أنه لا معرفة له بلسان العرب معرفة معتدّا بها، فضلاً عن الأمور الأُخَر، ولا يتوجه إلى تسلسل المطالب، ويفسد علاقة الأقوال السابقة واللاحقة، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ﴾ [التحريم: 12]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: 171] بأنه: إذا كان المسيح روح الله بحكم هاتين الآيتين، فلا بد أن يكون في مرتبة الألوهية؛ لأن روح الله لا يكون أقل من الله، لكن بعض المحمّديين يقولون إن لفظ الروح الذي جاء في هاتين الآيتين جبريل الملَك، إلا أن هذا القول منسؤه العداوة فقط؛ لأن ضمير لفظ (منه) الذي في الآية الثانية، والضمير المتصل في لفظ (روحنا) الذي في الآية الأولى على حكم قاعدة الصرف لا يرجعان إلى الملَك بل إلى الله.

تعليق رحمت الله: أقول هذا مخدوش بوجوه:

الوجه الأول: أنا نرجو أن نستفيد منه أيه قاعدة صرفية تحكم أن الضميرين لا يرجعان إلى الملك بل إلى الله؛ ما رأينا قاعدة من قواعد هذا العلم يكون حكمها ما ذكر، فظهر أنه لا يعرف أن علم الصرف أي علم، ويُبحث فيه عن أي أمر بل سمع اسم هذا العلم فكتب ههنا ليعتقد الجاهل أنه يعرف العلوم العربية.

الوجه الثاني: أنه ما قال أحد من علماء الإسلام المعتبرين: «إن المراد

(1) المرجع السابق، ج2، ص425 (بتصرف).

بلفظ (الروح) في قوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ جبريل» فهذا بهتان منشؤه العداوة[1].

وإلى جانب المراجعة القرآنية في إطار النص القرآني أو وظائف الأدوات اللغوية، فإن المؤلفين قاما بدراسة لغوية لكتب العهدين ووقفا على العديد من الملاحظات على مستويات شتى منها:

- البنية التركيبية للنص،
- لغة الكتابة: من حيث التجديد والتوليد اللغوي،
- الضمائر المستعملة: ضمير الغائب بدل المتكلم،
- اعتبار كتب العهدين صنفاً من الكتابة الروائية وليس تدويناً للوحي،
- خلوّ كتب العهدين من الشهادة التاريخية؛ أي أنها لم تكتب في وقتها وإنما أُلّفت في فترات تاريخية متفاوتة إضافة إلى الملابسات والشبهات التي حفّت بالكتابة مما جعل النص مطعونا فيه من حيث: المضمون ولغة الكتابة،
- وقوع التحريف بأصنافه الثلاثة في مرحلة الترجمة، وهو واضح عند المقارنة بين نسخ التوراة الثلاثة.

لذلك فمنهج التفسير اللغوي يعطينا المعاني الصحيحة للألفاظ، لأنه إذا أمكن تغيير معنى النص بسهولة، فإنه لا يمكن تغيير معنى الكلمة أو اللفظ، لأن الكلمة يحكمها معناها الطويل، ومن يريد تغيير معناها عليه تغيير تاريخ استعمالها وهذا مستحيل[2].

3 ـ الاستنتاجات الخاصة:

وهي خلاصات يتوصل إليها المؤلف في آخر المبحث أو خلال العرض والنقد. منشؤها الفهم الخاص، ومدى قدرة المؤلف على استيعاب الإطار العام الذي تتنزل فيه القضايا الجدلية، وأثر الواقع والتاريخ في الإنحراف. ويتضح من

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص85 وما بعدها (بتصرف).
(2) إسبينوزا: **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ص42.

مختلف مراحل البحث أنّ المؤلفين يتمتعان بقدرة كبيرة على تحويل الكم الهائل من المعلومات إلى استخلاصات مدققة مرتبة، لاعتبار أن مجموع القضايا الجدلية يرتبط في جوهره بعلاقة سببية، تبنى فيها النتائج على المقدمات. وحياة النصارى هي انعكاس طبيعي للمقولات العقدية المقدسة التي يدينون بها. وأن استنتاجات المؤلفين لا تخرج عن هذا الإطار. وبرغم اشتراكهما في هذه الصفة المنهجية إلا أنها عند رحمت الله أتم وأدق، وذلك راجع إلى سبب رئيسي وهو أنه ألزم نفسه في منهجية العرض والنقد خلال المناظرة الكبرى بأن لا يستشهد بآي القرآن الكريم لاعتباره غير مسلّم عند النصارى، والتزم بذلك ثانية عند تصنيف كتابه الذي جاء بعد فترة زمنية معتبرة من تاريخ المناظرة التي حصلت في الهند.

ومن أمْيز استنتاجات رحمت الله ما كان له علاقة بالتاريخ، والدراسات المقارنة. فهو يستدل مثلاً بقول «بِل» في تاريخه في بيان فرقة مارسيوني، ثم يعلق على ذلك برأيه الخاص بناء على المقولة السابقة: «فكانت عقيدة هذه الفرقة مشتملة على أمور:

الأول: جميع الأرواح سواء كانت أوراح الأنبياء والصلحاء أو الأشقياء كانت معذبة في جهنم قبل دخول عيسى عليه السلام،

الثاني: أن عيسى عليه السلام دخل جهنم،

الثالث: أن عيسى عليه السلام نجّى أرواح الأشقياء من العذاب وأبقى أرواح الأنبياء والصلحاء فيه[1].

أما من الناحية المنهجية الصرفة فإن اللجوء إلى الاستنتاجات والإكثار منها بل والتعويل عليها في تفكيك فكر الآخر، هو دليل على استهداف المؤلف للمنظومة من داخلها، أي ينطلق من نصوصها وينتهي عندها، بخلاف الذي يتخذ وسائل أخرى من خارج الإطار الحضاري والفكري المعني، فإنه يسلك طريقاً آخر في الاستدلال يقوم على المقارنة واعتماد القيم المعيارية لتقرير الحقائق وهو ذات العمل الذي اختاره ابن تيمية[2].

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3، ص745.

(2) **الجواب الصحيح**، ج1، ص99.

خاتمة الفصل

مقارنة عامة في المنهج بين الشيخين

لقد تناول هذا البحث جملة من القضايا العقدية بين الإسلام والنصرانية؛ إثباتاً من قبل المؤلفين لحقائق في العقيدة الإسلامية، ورداً لشبه واردة عليها، ونقضاً لمعتقدات النصارى. ومن أهم تلك القضايا:

- التثليث وألوهية المسيح،
- الصلب والفداء،
- النبوة،
- الكتب،
- وردّ شبه النصارى حول القرآن الكريم والحديث النبوي: وفي أثناء هذه القضايا كثيراً ما تُثار مسائل جزئية، لها علاقة بها تستخدم في التأييد أو النقض، وقد تكون مسائل ذات طبيعة منهجية مثل مسألة الدليل والمدلول، أو ذات طبيعة عقدية مثل مسألة الإسراء والمعراج.

إلا أن هذه القضايا لم تكن عند ابن تيمية مرتبة بحيث ينفصل بعضها عن بعض فلا يعاد النظر فيما وقع الانتهاء منه، بل كانت متداخلة متكررة. بحيث تعكس واقع التناظر والجدل فيما يجري عليه من استطراد ومن عود على بدء، بحسب ما يقتضيه الحجاج من ترصّد لنقاط الضعف لدى الخصم في منظومته العقدية التي يتعلّق أولها بآخرها، وآخرها بأولها مما يستلزم جعل كافة المسائل على بساط البحث في نفس الآن فيختفي بذلك الترتيب المعهود في التأليف والتقرير. إلا أنها عند رحمت الله في غاية التنظيم الترتيب، التزاما منه بالناحية

الشكلية بالمناظرة الكبرى، ومواصلة لعرض باقي المواضيع المُتُحلّى عنها. وفي إشارة إلى معرفة المؤلف بالمناهج الحديثة في التأليف والتبويب.

ومما يلفت الإنتباه في المنهج الذي انتهجه رحمت الله في الحجاج أنه سلك مسلك الهدم لمقولات النصارى وشبههم أكثر مما سلك البناء لإثبات العقيدة الإسلامية ابتداء مثل ابن تيمية، بل كان يفصل القول في عقائد النصارى، خاصة مسألتي التثليث وشرعية الكتب، ثم يكرّ على ذلك كله بالإبطال، دون أن يغرق في بيانات استدلالية، لإثبات العقيدة الإسلامية أساسا إلا بقدر ما يكون في ذلك نقض لدعاوى النصارى وشبههم. ويرتبط هذا المنهج بواقع الدعوة وطبيعة المخاطَبين وتبرز فيه حكمة وحنكة رحمت الله على مستويين:

الأول: أنه يقف على أرض غزاها الإنجليز في أبشع تحالف مصيري بين العسكر والمنصّرين. مما هدد استقرار الدين في قلوب الهنود وأنذر بمحو ملامح هوية البلاد وروابطها الحضارية والثقافية.

الثاني: أنه ناظر زعيم المنصّرين «فندر» الذي كان منطلقاً من اقتناع راسخ بعقيدته النصرانية، ومعاداته للدين الإسلامي، ومن الواضح أن هذا النوع لا يجدي معه ابتداء بيان محاسن الإسلام، وسداد عقيدته؛ إذ العقل مصدود عن قبول ذلك كله بما هو مشغول به من تعصّب وعداء، مما يدعوه أولا إلى تحريره منها ليرى الحق ويؤمن به، ولذلك كان رحمت الله يقصد إلى نقض العقيدة النصرانية التي يعرضها «فندر» ونقض الشبه التي يوردها على الإسلام حتى يؤول به إلى موقف الانتزاع مما آمن به فيصبح متحرراً عقلياً، مستعداً لتقبل صفاء العقيدة الإسلامية ووضوحها، وهو ما توصّل إليه فعلاً حيث انتهت المناظرة بانسحاب «فندر» وانهزامه وفيه اعتراف ضمني بالإسلام، التزاماً منه بشرط المناظرة الذي اتفقا عليه؛ وهو أن المنهزم يعتنق دين الغالب.

إلا أن كلا الطريقين: التدمير الداخلي عند رحمت الله، أو البناء العقائدي الإسلامي عند ابن تيمية، هو المنهج النبوي الذي سلكه الرسول ﷺ في دعوة أهل الجاهلية إلى الإسلام حيث كان يعمل أولاً على أن يشكك هؤلاء في

مسلماتهم التي تشكّل عقيدتهم حتى إذا ما تخلخلت تلكم المسلّمات في أذهانهم وآلت إلى السقوط عرض عليهم العقيدة الإسلامية فوجدت طريق القبول إلى عقولهم، وهو المنهج الذي وصفه أحد الصحابة بقوله: كان الرسول ﷺ يفرغنا ويملأنا، قاصداً بذلك أنه يفرغهم من عقائدهم الجاهلية ثم يملأهم بالعقيدة الإسلامية[1].

أ ـ علاقة الواقع بالمنهج في الكتابين:

يكشف الكاتبان على علاقة ثلاثية متينة بين الواقع والقضايا والمنهج، وهو دليل عمق وعي المؤلفين وتمكنهما من استيعاب فكر النصارى وقدرتهما على فهم الكثير من تفاصيله؛ إن لم يكن ذلك بصفة مباشرة فمن خلال الدراسات النقدية المقارنة بالرجوع إلى تراثهم الكلامي. وما يمكن ملاحظته بناء على هذه العلاقة الثلاثية هو أثر الواقع في توجيه مضمون الكتابين وتحديد منهج الكاتبين في دراسة تلك القضايا العالقة.

أولاً: المضمون والمنهج عند ابن تيمية

يمكن إرجاع مواضيع (الجواب الصحيح) إلى أربعة عناصر مهمة وأخرى فرعية؛ أصلية وثانوية:

العنصر الأول: الرد على ما جاء في «الرسالة القبرصية» ومضمونها ستة دعاوى:

- أن محمداً ﷺ لم يبعث إليهم خاصة، بل بعث إلى أهل الجاهلية من العرب، وأن القرآن فيه ما يدل على ذلك، وكذلك العقل.
- أن محمداً ﷺ أثنى في القرآن على دينهم الذي هم عليه، ومدحه بما أوجب لهم أن يثبتوا عليه.
- أن كتب الأنبياء المتقدمين تشهد لما عليه دينهم من الأقانيم والتثليث

(1) الرازي، فخر الدين: **مناظرة في الرد على النصارى**. تحقيق: عبد المجيد النجار. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1986، ص12 وما بعدها.

والاتحاد وغير ذلك، وأنه يجب التمسك به، إذ لا يعارضه شرع ولا يدفعه عقل.

- أن ما هم عليه ثابت بالعقل والشرع، متفق مع الأصول.
- أنهم موحدون وأن ما عندهم مما يوهم التعدد كألفاظ الأقانيم، إنما هي من جنس ما عند المسلمين من النصوص التي يظهر فيها التشبيه والتجسيم.
- أن المسيح عليه السلام جاء بعد موسى عليه السلام بغاية الكمال، فلا حاجة بعدُ إلى شرع آخر، بل يكون ما بعد ذلك شرعاً آخر غير مقبول.

العنصر الثاني: تفسير النصوص القرآنية والنبوية التي استدل بها في رده عليهم.

العنصر الثالث: تصحيح ما وقع في تفسير بعض النصوص الدينية في التوراة والإنجيل من أخطاء.

العنصر الرابع: دراسة مقارنة للنبوات الثلاثة؛ اليهودية والنصرانية والإسلام من خلال أربعة محاور كبرى:

المحور الأول: رد بعض شبهات النصارى مثل:

- تعظيم الإسلام لمعابدهم،
- وجوب التمسك بدينهم بعد البعثة،
- تعظيم الإسلام للحواريين،
- تعظيم الإسلام إنجيلهم الذي بين أيديهم،
- تصديق القرآن كتبهم التي بين أيديهم،
- تناقض خبر الأنبياء السابقين مع ما أخبر به محمد ﷺ.

المحور الثاني: التحريف والنسخ في التوراة والإنجيل:

- التبديل.

- انقطاع السند.
- الاختلاف والتغيير.

المحور الثالث: إبطال دعوى ألوهية المسيح، وما لها من مباحث: التثليث والصلب والفداء وغيرها. وقد أورد إلى جانب الأدلة النقلية، الأدلة العقلية في القرآن على إبطال ألوهية وبنوة المسيح عليه السلام.

المحور الرابع: صدق نبوته ﷺ، من خلال:

أ ـ دلالة العقل في القرآن على إثبات نبوة محمد ﷺ.

ب ـ معجزة القرآن ودلالتها على نبوة محمد ﷺ.

ج ـ معجزاته ﷺ في الإخبار والأفعال.

د ـ براهين وبشارات من كتب العهدين دالة على نبوته ﷺ.

فدل هذا الكم الهائل من المواضيع الرئيسة والفرعية على أن المؤلف قد أنفق عصارة جهده في تأسيس منهج للدراسة النقدية المقارنة بناء على ثلاث معطيات:

- تأثير الواقع الديني والثقافي،
- طبيعة المواضيع المدروسة والقضايا الجدلية المطروحة،
- دور الحركة الكلامية والفكرية في تنشيط المباحث العقدية.

لذلك فقد كان المؤلف دقيقاً في عرضه ونقده حتى لا يؤتى من ثغرة بها خلل، لذلك نوّع من أدواته المنهجية:

- فكان سنده القرآن الكريم والسنة النبوية وما أوتيه من قوّة الحجاج والمنطق، وكان ذلك هو المنهاج الذي سار عليه في جميع فصول كتابه.
- عندما أراد أن يثبت وقوع التبديل والتغيير في عقائد اليهود والنصارى، استدل ببعض نصوص الكتب السماوية والنبوات السابقة، وهو دلالة على أخذه المباشر من الأصول المعرفية للنصارى.

- تقيد في رده على النصارى بترتيب الرسالة التي جاءت من قبرص، غير أنه كان يستطرد في كثير من المواضع.
- يبدو أنه كان هناك واسطة أثناء حجاجه مع النصارى، فهو يقول في بعض الفصول «قال الحاكي عنهم».
- استدل بآراء علماء النصارى ومؤرخيهم، خاصة سعيد بن البطريق في كتابه «نظم الجوهر».
- استدل بكلام من أسلم من النصارى وكان عارفاً بخفايا دينهم، مثل؛ الحسن ابن أيوب في رسالته إلى أخيه.

فابن تيمية لم يكتف في (الجواب الصحيح) بأسلوب الدفاع والتزكية، بل إنه هاجم أسس النصرانية، ولم يعتمد في إثبات النبوة المحمدية على الدلائل القديمة المصطلحة التي تطفح بها كتب علم الكلام ومناظرة الفرق، بل إنه جاء ببراهين جديدة تؤثر في النفس وتبعث الإيمان في القلوب وتضطر كل منصف عاقل إلى الإعتراف بالحقيقة، كما أنه شحن هذا الكتاب بمواد غزيرة لتاريخ النصرانية وعلم كلامي فيها، وإيرادات علماء النصارى وتعبيراتهم وتأويلاتهم، وبذخيرة كبرى من بشارات البعثة المحمدية ودلائل نبوة محمد ﷺ في أي كتاب آخر، بل يحتاج المرء للإطلاع على مثلها إلى عملية تنقيب واسعة في مكتبة كبيرة «وإن هذا الكتاب أهدأ ما كتبه ابن تيمية في الجدال، وهو وحده جدير بأن يكتب ابن تيمية في سجل العلماء العاملين، والأئمة المجاهدين والمفكرين الخالدين»[1].

ثانياً: المضمون والمنهج عند رحمت الله

تحدد مضمون (إظهار الحق) وفقاً لاتفاق سابق بين رحمت الله والقسيس «فندر»، من خلال الرسائل التي تبادلاها[2] إستعداداً للمناظرة الكبرى، وأن

(1) أبو زهرة، محمد: **ابن تيمية: حياته وعصره**، آراؤه وفقهه القاهرة: طبعة جديدة دار الفكر العربي، 1991، ص433.

(2) خليل، محمد عبد القادر: **المناظرة الكبرى**، ص157 وما بعدها.

الإضافات التي قام رحمت الله بزيادتها تخص المحاور المتخلى عنها عند انهزام «فندر» وانسحابه، بقصد إتمام الفائدة وفضح إشاعات «فندر»، الذي سعى إلى تغيير وجه المناظرة الحقيقي، وإبراز رحمت الله في صورة المنهزم اليائس الذي فقد إشعاعه وتخلى عنه اتباعه. لذلك فقد ساهمت تلك الأحداث التاريخية في صياغة القضايا الجدلية وفي اختيار المنهج المناسب في الدراسة النقدية. لذلك فقد قسّم المؤلف الكتاب إلى خمسة عناصر كبرى وأخرى فرعية حسب ما تقتضيه حاجة التفريع:

العنصر الأول: مقدمة مطوّلة نبّه فيها على بعض الأمور، متعلقة بمضامين الكتاب ومنهج عمله.

العنصر الثاني: الدراسة التاريخية والنقدية للكتب.

العنصر الثالث: إبطال التثليث عند النصارى.

العنصر الرابع: رفع شبهات القسيسين على القرآن والأحاديث.

العنصر الخامس: إثبات نبوة محمدﷺ ودفع مطاعن القسيسين.

ويستفاد من هذا التقسيم عدة أمور:

الأمر الأول: دقة الترتيب القصدي للقضايا محل البحث.

الأمر الثاني: أن كل محور يؤدي للذي يليه، وفيه ترتيب للنتائج على المقدمات.

الأمر الثالث: تعتبر هذه المواضيع خلاصة القضايا الإشكالية الكبرى التي يدور حولها النقاش يومها، وهي من محاور الاهتمام التاريخية في كتب الردود.

الأمر الرابع: أن مؤدّى الخلوص إلى العنصر الخامس، علامة على اعتراف «فندر» بالتحريف، وأنه قابل بالتباحث في المواضيع الأخرى، تباعاً، وفيه إلزام له بشرط المناظرة وهو اعتناق دين الإسلام.

الأمر الخامس: أن توقف «فندر» عن المناظرة دليل بذاته على إقراره بالتحريف، وذلك لعجزه عن مواصلة المباحث التقريرية.

الأمر السادس: سعى رحمت الله إلى تركيز القضايا الجدلية واختصارها في هذه المواضيع، ويتضح ذلك من خلال تحديه «فندر» وغيره من المنصرين على الرد على (إظهار الحق)، بقصد حصر اهتمامهم في محاوره التي فصّل فيها القول، فترك بذلك للمسلمين مرجعاً موسوعياً في مجاله يعتمدونه في مواجهتهم لحركة التنصير بالهند، وهو ما أشار إليه أحمد ديدات في النصف الثاني من القرن العشرين[1]، وفي ذلك دلالة على صدق رأي رحمت الله في عجز النصارى عن رد نقده وتكذيب خلاصاته التي ضمنها (إظهار الحق).

الأمر السابع: لقد ساهم هذا الترتيب والتنظيم في تحديد منهج رحمت الله في دراسة القضايا، وإكسابه خاصية الفعالية والوضوح، وهو دلالة على نضج المؤلف واستيعابه لتاريخ النصرانية ولمعرفته الدقيقة للتراث الديني والكلامي النصراني، ولأخذه المباشر من المصادر المعرفية الأصلية عند النصارى، فجاء منهجه متكاملا جامعا بين مختلف طرائق الاستدلال والنقد، والتي يمكن أن نوجزها في الوسائل التالية:

الوسيلة الأولى: رجوعه المباشر والمتواصل إلى كتب العهدين، واعتبارهما آلية عمله في التحقيق والنقد. لذلك فقد جمّع مختلف ترجماتها وطبعاتها، بل وكان يستعين بأهل الثقة والتخصص إن أعجزه شيء منها طالبا للحقيقة من مظانها.

الوسيلة الثانية: تركيزه على مؤلفات القسيس «فندر»، بمختلف الطبعات، وما أدخل فيها من تحوير وحذف واختزال، قصد تضليل الناقلين عنها، والساعين إلى نقدها، فكان رحمت الله يشير إلى إسم الكتاب والطبعة التي أخذت منها، ويورد التحويرات الحاصلة في الطبعات الأخرى ويحدد مواضعها، لتسهيل الأمر على الدارسين وخاصة من المسلمين المشتغلين بذلك.

الوسيلة الثالثة: استدلاله بالتراث الكلامي النصراني، وبخاصة آراء أهل التخصص من اللاهوتيين والمفسرين والمؤرخين، لأجل تفكيك رموز المنظومة

(1) انظر: **هل الكتاب المقدس كلام الله**، ص85.

بالاعتماد على أنساقها المعرفية الذاتية. فهو يورد آراء علماء النصارى المختلفة والمتعلقة بالقضية الواحدة، فيضربها ببعضها ويستخلص النتائج.

الوسيلة الرابعة: الرجوع إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في تقرير مسائل العقيدة، وهو وإن لم يكن مكثراً من ذلك، إلا أنه قد بنى تصوره في الدراسة النقدية على هدي من القرآن الكريم.

الوسيلة الخامسة: إثراء أدلته بآراء العلماء المسلمين خاصة المهتمين بذات القضايا الجدلية، مثل الرازي والقرطبي.

الوسيلة السادسة: تعويله على المنطق الرياضي وبداهة العقل، بتوضيح حقائق الإعتقاد التي لا تتنافى وصريح العقل، ولا تنفر منها الفطر السليمة. لذلك فهو كثيرا ما يخاطب النصارى في شخص «فندر» بأسلوب سهل وعبارة موجزة يبني منها النتائج على المقدمات، أي بعيداً عن المطارحات الكلامية التي يضيع في ثناياها المقصود. وقصده من رواء ذلك تحرير عقول النصارى من مسلمات وضعت موضع اليقين الذي يعلو عن أن يُنال بالبحث ويُطال بالمطارحة.

لذلك فإن «واجب الداعية إزاءهم أن يعمل على تحرير عقولهم من تلك المسلمات حتى تصير قادرة على رؤية الحق. ولكن ذلك ليس بالعمل السهل فإنه يتطلب شيئاً كثيراً من العلم بمداخل النفوس والأذهان، وشيئاً كثيراً من العلم بطبيعة المنظومة العقدية المسيطرة، ومناطق التهافت والوهن فيها حتى تكون مداخل لخلخلتها ونقضها. وهو عين المنهج النبوي السديد إزاء أهل الأديان والمذاهب»[1].

ب ـ أثر التاريخ والواقع في تطور المنهج

إن الخاصية الأولى للمنهج أن يكون واقعياً، بمعنى أنه يتفاعل مع واقعه وموضوعه في آن. وأنه لا يتخلف عن شهود التغيرات والطوارئ، التي تدخل

(1) النجار، عبد المجيد: مقدمة تحقيق كتاب: **مناظرة في الرد على النصارى**، لفخر الدين الرازي، ص14 (بتصرف).

على القضايا فتحدث فيها تحولات على مستوى البنية والموضوع، فإن لم يكن المنهج هو السبب في كل ذلك، فهو طرف على مستوى التفكير والترتيب الجديد. فقد ظهر الفكر الكلامي كلون متميز متقوم بالاحتجاج للعقيدة أوائل القرن الثاني، وللاعتبارات المرحلية والواقعية، فإن هذه النشأة لم تكن إلا استجابة لضرورات واقعية ملحة تمثلت في مشكلات سياسية واجتماعية نجمت في حياة المسلمين، وباتت تهدد باستفحالها المضطرد البناء الديني الذي قام عليه المجتمع الإسلامي، كما تمثلت في تحديات دينية وفلسفية من أهل الأديان والفلسفات القديمة، وباتت تروج بين المسلمين وتهدد بنية العقيدة الإسلامية؛ فكانت سببا دفع الفكر الإسلامي إلى الدفاع عن مرجعيته العقدية[1]. وبذلك عاش المنهج تجربتين تجربة التفكير في الذات؛ وهي الواقع الحضاري الإسلامي، وتجربة نقد الآخر؛ وهي حركة الجدل الديني والدراسات النقدية المقارنة.

ولو بحثنا في الأسباب المباشرة المؤثرة بشكل فعلي في تطور المنهج الإسلامي في دراسة العقائد النصرانية، في الحقبة التاريخية الرابطة بين شيخ الإسلام ابن تيمية والشيخ رحمت الله، لوجدناها منحصرة في عاملين:

العامل الأول: الواقع الموضوعي للمؤلفين؛ وهو حركة التفاعل المجتمعي بمفهومه الواسع، من خلال علاقة التدافع الطبيعي بين مكونات المجتمع الإسلامي، الذي وجدت فيه عناصر من خارج المنظومة العقدية الإسلامية، إلا أن روابط أخرى تسعهم للعيش وتبادل النفع والتواصل مع التاريخ والثقافة والدين. ولم يقتصر الأمر على أهل الكتاب فقط، وإنما حافظ غيرهم كثيراً على تراثه الديني والقبلي، ووجد فرصة التفاعل الإيجابي مع المجتمع، وفق ضوابط الدين ومقاييس الشريعة. إلا أن هذا الواقع لم يكن محكوماً بعامل الاستقرار المطلق، دون أن تقع فيه احتكاكات وتعارض بين اتجاهات التفكير فيه، فليس كل الناس على قدم المساواة في التفكير والفقه، وإنما كان للعامة أثر كبير في الحديث عن ضرورة صياغة ثانية لحركة الجدل والردود الدينية، فإن تعلق الأمر

(1) النجار: **مباحث في منهجية الفكر الإسلامي**، ص141 (بتصرف).

بعامة المسلمين، فدافعه الخوف عليهم من حملات التشكيك، والاستهداف المباشر من قبل أصحاب الأديان والفلسفات الوافدة، أما إن ارتبط الأمر بعامة النصارى فهو بدافع كشف الالتباس ودفع الشبهات وتعريفهم المباشر بدين الإسلام.

ولئن كان نشاط المتكلمين على عهد ابن تيمية رغم انحصاره في إطار الصفوة والنخبة سبباً في دفعه إلى تحرير المنهج وتأسيسه من جديد، فإن محاولات التحرك النصراني المسكون بهاجس العداء التاريخي للإسلام ودولته، وبدعم مباشر من الامبراطورية النصرانية والمتمثل في الحملات الصليبية، كان سبباً رئيساً في تصدي ابن تيمية وبقوة لظاهرة التحدي الجديد الذي لم يعد تهديداً سياسياً وأمنياً لأطراف الدولة وإنما امتد خطره إلى المساس بتدين المسلمين وخاصة عامتهم، وقد تزامن ذلك مع ضعف السلطان الإسلامي الذي تلقى ضربات قاسية من التتر، إلى جانب الوهن الداخلي بانقسام الدولة الإسلامية، وغلبة الاستبداد السياسي على مراعاة مصالح الأمة، وهو ما حرص ابن تيمية على بعثه من جديد وتجذيره؛ توفيراً لأسباب صحوة المجتمع وأخذه بزمام المبادرة. ويمكن للدارس لآثاره ولتاريخ الإصلاح الإسلامي أن يؤكد في اطمئنان كامل أنه قل أن اجتمعت في مصلح واحد ما اجتمع لابن تيمية من اتساع وتكامل وعمق ووحدة في منهجه الإصلاحي، وهو ما يتساوق ويتناغم مع المنهج الإسلامي ذاته كما أفصح عنه القرآن الكريم وكلام النبوة وعملها، وإدراكاً منه لمكانة عقيدة الألوهية في البناء كله فقط انصب اهتمامه الأعظم على تحرير العقل والعقيدة من كل ما خالطها من آثار فلسفة يونانية وأغنوص الشرق، وجدليات المتكلمين، وتلبسات التصوف الفلسفي، وقد أقام بنيانه على الأصلين الكبيرين الكتاب والسنة[1].

وبالمثل لم تكن الهند بمنأى عن تلك الأحداث والمؤثرات، فلقد تشابهت الحقبتين التاريخيتين؛ فجمعهما نفس التحدي وطرحت عليهما نفس الأسئلة، فلقد تمكن الإحتلال الأنجليزي في الهند بدعم من حركة المنصرين وبتواطؤ من

(1) الغنوشي، راشد: **القدر عند ابن تيمية**، ص7 وما بعدها (بتصرف).

الهندوس الذين كونوا حلفاً ثلاثياً لاستئصال الإسلام، والقطع بينه وبين معتنقيه، فكان شهود المسلمين لتلك الحقبة على واجهتين:

الأولى: كان مركز المسلمين القائد في حركة تحرير الهند وإجلاء الأنجليز ـ وقد كان ذلك طبيعياً ـ لأنهم هم ولاة البلاد وسادتها حين احتلها الأنجليز، وبدأ الأخطبوط الأنجليزي ينفث سمومه، ويبتلع هذه البلاد قطعة قطعة وإمارة إمارة[1].

الثانية: نشطت حركة الفكر الإسلامي على جميع المستويات؛ التعليمي منها والتأليفي، فلقد انخرط قطاع كبير من أبناء الشعب الهندي المسلم في المدارس الأهلية إقبالاً منهم على تلقي العلوم الشرعية والتزود بالمعارف المدنية والصناعية للجمع بين المقصدين، وحماية لهم من الذوبان في المؤسسات العلمية الإنجليزية الخاضعة للإشراف المباشر للكنيسة. فعرفت الهند بذلك حركة صحوة وانبعاث إسلامي جديد، بقيادة العلماء الذين اشتهر من بينهم رحمت الله الكيرانوي ببذله العلمي والميداني على السواء. فكان لذلك أثره البالغ في توجيه مؤلفاته وعقد مناظراته واستهدافه للتنصير بشكل مباشر وبطرقه الخاصة. وقد اعتبر (إظهار الحق) و(إزالة الأوهام) فصل الخطاب في نقد التوراة والإنجيل والرد على النصرانية، ولا يزال الكتاب الأول فريداً في موضوعه منقطع النظير في مقصده[2].

العامل الثاني: أثر التاريخ في نضج المنهج؛ تعتبر التجربة التاريخية وما تحمله من ثراء وتجدد، وتلاقح في الأفكار وتواصل بين المنشغلين بذات المباحث، سبباً مباشراً في نضج المنهج الإسلامي. فاعتبارنا ابن تيمية المؤسس الفعلي للمنهج لا من حيث النشأة التاريخية -إذ سُبق بتجارب كثيرة متفاوتة القيمة- وإنما من حيث التأصيل والتقويم. فقد كان سباقاً لإخراج المنهج من الدائرة الكلامية البحتة، المغرقة في التوسع الكلامي، المتعلقة بالألفاظ والمصطلحات، والمستعيرة للكثير من الأفكار، والارتقاء به إلى مستوى

(1) الندوي، أبو الحسن: **المسلمون في الهند**، ص176.
(2) المرجع السابق، ص58 (بتصرف).

التحدي الحقيقي، بالتعويل على الاستدلال العلمي بجميع صوره، انطلاقا من الاستدلال النصي (القرآن والحديث) وانتهاء بالواقع. وقد استفادت التجارب التاريخية اللاحقة من تلك الخصائص المنهجية، وتخلّت عن المناهج الكلامية التاريخية لفائدة المنهج الجديد الذي يستهدف الدفاع عن العقيدة الإسلامية عبر عمليتين متوازيتين: إثبات حقائق الدين ونقد انحرافات أهل الكتاب وفضح زيغهم عن الحق.

وانطلاقاً من خاصيتي التواصل والتجديد يعطي (إظهار الحق)الصورة المثلى للمنهج الإسلامي الجامع بين ثوابت الاستدلال وطرائق الجدل الديني الحديث المستفيد من الخبرة الإنسانية. فرحمت الله يقيم معادلة جديدة قائمة على التأصيل والتحديث بما يخدم فاعلية المنهج، ويجعله مواكباً لحركة التطور الفكري، في عالم تخلى تدريجياً عن الأنساق التأليفية القديمة لمصلحة البحث المنضبط بقواعد التحقيق والاستدلال. وهو ما يفسر الثورة العلمية الجديدة على مستوى حركة النقد وآليات البحث والاستدلال عند مفكري الغرب منذ القرن السابع عشر، والتي أنتجت مناهج علمية جديدة لتحقيق تراثهم الديني. وقد انتهوا بذلك إلى حيث انطلقت الدراسات الإسلامية المقارنة في بداية القرن الثاني للهجرة، وبذلك وجد رحمت الله نفسه في مرحلة متقدمة من الاستدلال المنهجي العلمي، تعبر عن طبيعة الفكر الإسلامي المتجددة، والمواكبة للتطور التاريخي والحضاري، من غير انفصال عن ثوابت العقيدة، ولا اختزال لمسافة التاريخ وإسقاط واقع مغاير في كثير من تفاصيله على واقع جديد يتوحّد معه في الأصول والثوابت ويختلف معه في التفاصيل وطرائق التفكير، وهو ما كشف عنه المؤلفان من خلال المواضيع الجدلية التي تناولاها في (الجواب الصحيح) و(إظهار الحق)، وأساسا من خلال طرائق الاستدلال وآليات الاحتجاج التي اعتمداها، والتي تحمل في طيّاتها دلالة ضمنية تشير إلى معرفة رحمت الله بمؤلّفات ابن تيمية وخاصّة المتعلّق منها بالردود الإسلاميّة، والتي تسمح لنا بترجيح إطّلاعه المباشر على (الجواب الصحيح) والاستفادة منه في مواضيعه[1].

(1) انظر: **إظهار الحق**، ج4، ص1040.

obeikan.com

خـــاتمـــة

تعتبر الدراسات المنهجية المقارنة من المواضيع الحديثة في الدائرة الإسلامية المعاصرة، برغم قدم الدراسات الدينية النقدية، التي نشطت مع ظهور الحركة الكلامية، وتعدّد أوجه الاتصالات بين المسلمين وأصحاب الأديان الأخرى وخاصة أهل الكتاب داخل المجتمع الإسلامي؛ رعايا وأهل ذمة، أو على تخوم دولة الخلافة. والتي يجمع بينها في الأصول جذع مشترك، وتقربها من بعضها روابط متينة، برّرت حركة الجدل الديني؛ لاعتبارها دفاعاً عن الحقيقة وكشفا عن الانحراف، وإعلاناً للدين الحق بين أهل الكتاب أنفسهم وتثبيت المؤمنين، الذين تحالفت ضدهم حملات التشكيك وحركة الرّدة، إضافة إلى الوافد الثقافي الحضاري الجديد ـ الناقل لتراث اليونان والفلسفة الغنوصية الهندية ـ الذي ساهم في خلخلة ثوابت العقيدة لدى كثير من رموز الفلسفة والتصوف على السواء. فكان ذلك سبباً لإثارة حمية العلماء، ودفعهم للنهوض بأمانة الدفاع عن الدين، وتخليص العقيدة من الشبهات، ومقارعة أصحاب الأديان الأخرى بالحجة، فكانت التجربة التاريخية سبباً في نحت معالم المنهج الإسلامي في الرد على أصحاب الأديان والمذاهب.

وبناء على التصوّر السابق؛ فان العمل الموسوعي الذي قام به ابن تيمية وأودعه عصارة جهده، جاء مستوعباً لأنساق تطور الخبرة التاريخية، مقدراً لحيثيات الواقع، ومنسجماً مع روح البحث العلمي؛ الممنهج على المستوى المضموني من خلال منطقية ترتيب القضايا الجدلية، بل وتخليصها من المباحث الكلامية المجحفة، التي كادت أن تذهب بالمقصد الأسمى من وراء تأسيس علم الكلام، والمؤصل من حيث ربطه بالمرجعية العقدية الإسلامية العليا كمعيار خالد تعرض على محكه المباحث والقضايا موضوع البحث. واعتباراً

لتلك الضوابط التي التزمها المؤلف فقد جاء كتابه مستوعباً لما شغل عامّة الناس وخاصّتهم، جامعاً بين المواضيع التي دارت حولها كتب الردود المختصة، والاستطرادات التي قصد منها المؤلف الإحالة على محاور فرعية ليست من جوهر الموضوع وإنما خادمة له بوجه من الوجوه. لذلك فقد جمع (الجواب الصحيح) بين خاصّيتي الموسوعي والتخصص، على ذات النمط الذي انتهى إليه كتاب رحمت الله (إظهار الحق)، بعد ستة قرون ونيف.

ومن خلال الفصل الثاني الذي خصّص لمحتويات الكتابين والقضايا التي تناولاها يلاحظ مدى الاتفاق بينها وقلة الافتراق. مما يؤكد عملية التواصل العلمي على مستويات التأصيل والاستدلال والتحديث، أي الجمع بين شرعية التأسيس التاريخي الذي تصدى له ابن تيمية، والتطوير المنهجي الذي تفرضه طبيعة الواقع لمواكبة حركة التحديث، وهو العمل الذي اضطلع به رحمت الله، وصاغ على وفقه كتابه (إظهار الحق)، الذي تميّز بالتدقيق الموضوعي والتبويب التفصيلي، استفادة من التراث الكلامي الإسلامي على مستوى الردود، ومن المناهج الحديثة على مستوى التأليف والاستدلال.

إن العرض التفصيلي الذي قمنا به والمراجعة المستمرة بين المؤلفين الإسلاميين ليحيلنا إلى جملة حقائق منها:

أ ـ توحّد المواضيع الجدلية بين جميع المنشغلين بقضية الردود، وأن الفارق بينهم هو الجنوح نحو التعميم والاختزال أو التفصيل والتدقيق في ذات القضايا.

ب ـ أن مثل هذه القضايا كان ينظر لها في مرحلة متقدمة على أساس أنها جزء من المباحث الكلامية، لذلك فقد عالجها المتكلمون ضمن قضايا التوحيد والتنزيه في معرض ردودهم على المخالفين، مثل القاضي عبدالجبار والباقلاني والماتيريدي وغيرهم. وبتجربة الغزالي بدأت تأخذ طريقها نحو الاستقلال والتخصّص من خلال كتابه «الرد الجميل».

ج ـ أن النزوع نحو التخصّص الموضوعي والاستقلال التأليفي أملته مجريات الواقع، الذي فرض أنماطاً جديدة من التعامل على مستوى العلاقات

والسلوك بين المسلمين و النصارى، الذين جمعهم الخضوع لسلطان دولة الخلافة وفرّقهم صدق الولاء للمجتمع الإسلامي، ففي حين ينسجم المسلم مع إخوانه داخل الإطار الحضاري الإسلامي، لا يحقّق النصراني ذاته إلا في توجّهه بكلياته نحو المركزية النصرانية. وقد ضرب المؤلفان على ذلك أمثلة كثيرة في كتابيهما، بغاية الربط بين المعتقد الخاطئ والظاهرة السلوكية المنحرفة، وإرجاع ذلك إلى التراكم التاريخي الذي أنتج دينا جديدا مركبا من دينين، ألّف فيه بين بقايا التوحيد العيسوي والوثنية اليونانية. وتبعا لذلك فقد كان ابن تيمية كثير التركيز على سلوك النصارى وأخلاقهم، عبر مقارناته المستمرة بين المسلمين واليهود والنصارى، وعزو سبب انحراف النصارى وضلالهم إلى تخليهم عن الدين الحق وتبنيهم لمقولات اليونان وخضوعهم لأحكام الهوى والتشهي. في حين جعل رحمت الله من ذلك مدخلاً صدّر به كتابه، من خلال وصفه لطبيعة الإنجليز النصارى، ونية التحالف المبيّتة بين القوة العسكرية وفيالق المنصرين الذين تسلطوا قهراً على الهند، وأرادوا سلخها من هويتها، وقطعها عن جذورها الحضارية التاريخية. فكان ذلك سبباً كافياً لوضع مصنفات خاصّة ومستقلة لتفصيل القول في القضايا الجدلية العقدية في الأساس، وما لها من تأثير على المستوى الشعائري والشرائعي والسلوكي الأخلاقي.

د ـ إن تشعب مجالات الدراسة وتعلقها أساساً بالمجال الديني يجعل من الصعب الاقتصار على مسلك استدلالي واحد، والاكتفاء به لتقرير الحقيقة المطلقة من وجهة نظر أحادية، فاختلاف القيمة المعيارية للدليل بين المسلمين والنصارى جعل من الضروري البحث في مختلف طرائق الاستدلال ووسائل الإلزام. فتسليم المسلم بالدليل القرآني واعتباره القيمة المعيارية الخالدة يقابله نكران عند النصارى وعدم التسليم بنبوّة محمد ﷺ، فضلاً عن الإقرار بما جاء به. لذلك فقد جاءت أساليب الاستدلال والمحاججة عند المؤلفين قائمة على خلفية الهدم الداخلي والتدمير البنيوي لمقولات النصارى، أي باستخدام أدلتهم في نقض

عقائدهم ومقولاتهم. فلم يكن ذلك اعتباطاً أن رتب المؤلفان طريقة العرض والنقد على النحو التالي:

- نصوص العهدين.
- التراث الكلامي النصراني.
- الحجة التاريخية.
- اعتبار الواقع.
- القرآن الكريم.
- الحديث النبوي.
- مؤلفات علماء المسلمين.
- الاستنتاجات الخاصة.

إن النتائج التي انتهى إليها المؤلفان هي مسلّمات عقدية إسلامية ثابتة، لم يتوصّلا إليها تأسيساً عبر البحث والتجربة، وإنما هي ثوابت جاء بها الوحي على وجه القطع والحسم. وإنما الذي أضافه المؤلفان هو طريقة التدليل على ذلك بما فيه إلزام للطرف المقابل، وقد ضمّنّا ذلك عنوان البحث: ابن تيمية ورحمت الله الهندي ومنهجهما في دراسة العقائد النصرانية من خلال كتابيهما (الجواب الصحيح) و(إظهار الحق) دراسة منهجية مقارنة، فالجهد هنا منصب على الدراسة المنهجية لإثبات التحريف وأن النصارى ليسوا على شيء. وقد بدأت آثار الدراسات النقدية الإسلامية جد واضحة على علماء النصارى من خلال كتاباتهم قديمها وحديثها. من أسلم منهم ومن بقي على دينه، فلم يكن سعيد بن البطريق بمعزل عن ذلك عند وضع كتابه «نظم الجوهر»، كما أنّ سبينوزا اللاهوتي اليهودي قد استفاد في دراساته الدينية المقارنة -وخاصة في كتابه رسالة في اللاهوت والسياسة- الشيء الكثير من الدائرة الإسلامية، إذ لم يكن يفكّر بمعزل عن العالم، وإنما كان يتأمل حقائق الدين ويقارن بينها.

لقد مثّل (الجواب الصحيح) إجابة نوعية مستقلة جمعت بين الشمول الموضوعي والتأصيل العقدي، في حقبة تاريخية تكالب فيها الأعداء على الأمة الإسلامية، فتصدّى لذلك ابن تيمية الذي تفرد في عصره على مستوى التجديد

والإصلاح: يحاور رموز مختلف التيارات الفكرية الإسلامية، ويجادل أصحاب الأديان الأخرى وخاصة النصارى، وينافح عن الدين ويكشف الشبهات ويرد الباطل، وقد جاء (الجواب الصحيح) مستوعباً لكل تلك الحقائق، باعتباره من الدراسات المقارنة التي مثّلت خلاصة فكره، وهو من آخر مؤلفاته في موضوعه. ونسبة للانقطاع التاريخي على مستوى التجديد والتطوير في مجال الردود الإسلامية، فإن (إظهار الحق) مثّل حلقة التواصل المعاصرة التي ارتبطت موضوعياً بالقضايا التاريخية واستقلت منهجياً على المستوى الاستدلالي، وهو ما عنيناه بقولنا انتهاء المنهج الإسلامي في دراسة العقائد عند رحمت الله الهندي، الذي استفاد من مزاوجته بين التراث الإسلامي وأنماط التفكير والتأليف الحديثة، فشابه ابن تيمية في تفاعله مع عصره وتصدّيه لأمر الجدل الديني العلمي المؤصل.

إن السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو؛ ما مدى وفاء الكتّاب الإسلاميين المعاصرين المنشغلين بذات القضايا، لمعالم المنهج الإسلامي الذي صاغه ابن تيمية وطوّر أساليبه رحمت الله الهندي؟

اللّهم علّمنا ما جهلنا، وذكّرنا ما أنسينا، وانفعنا بما علّمتنا، واجعل أعمالنا خالصة لوجهك الكريم. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.