بعث الأبدان عند المتكلمين
دراسة عقدية نقدية
في ضوء عقيدة أهل السنَّة والجماعة

The Resurrection of Bodies According to the Mutakallimūn
A Critical Creedal Study in Light of the Creed of Ahl al - Sunnah wa al - Jamā'ah

إعداد
Prepared by
د. محمد بن بسيس بن مقبول السفياني
أستاذ المشارك - قسم العقيدة
كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى - مكة المكرمة
Dr. Mohammed bin Basees bin Maqbul Al - Sufyani
Associate Professor, Department of Creed
College of Da'wah and Fundamentals of Religion
Umm Al - Qura University - Makkah Al - Mukarramah
mbsofyani@uqu.edu.sa

مجلة العلوم الإسلامية
المجلد 2 | العدد 43
www.isscj.edu.iq

Journal of Islamic Sciences
Vol.2 | Issue 43
ISSN: 2225-9732
August 2026

الملخص

يتناول هذا البحث مسألة بعث الأبدان عند المتكلمين بالدراسة العقدية، من خلال بيان مفهوم بعث الأبدان، ورصد اتجاهات المتكلمين فيه، والكشف عن الأسس العقدية التي قامت عليها تصوراتهم لهذه المسألة. وقد بيّن البحث اتفاق المتكلمين على إثبات بعث الأجساد يوم القيامة، ومخالفتهم للفلاسفة القائلين بالاقتصار على المعاد الروحاني، مع اختلافهم في حقيقة الأجساد التي تبعث؛ فمنهم من قال بإعادة البدن نفسه، ومنهم من قال بإعادة بدن مماثل له. كما تناول البحث الأسس التي اعتمد عليها المتكلمون في تقرير هذه المسألة، ومن أبرزها النصوص النقلية، ونظرية الجوهر الفرد، والإمكان العقلي، ثم ناقش الأقوال المتعلقة بكيفية إعادة الأبدان، مبينًا ما لها وما عليها من جهة الدليل والأصل العقدي. وتناول كذلك موقف المتكلمين من منكري بعث الأبدان، وأبرز شبهات الفلاسفة والردود عليها، وانتهى إلى أن إثبات بعث الأبدان أصل ثابت بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين، وأن تصورات المتكلمين في كيفية البعث قد امتزجت فيها دلالات النصوص بأصول كلامية لم تسلم من النقد، ولا سيما ما تعلق بنظرية الجوهر الفرد، مع بقاء اتفاقهم على رد إنكار المعاد الجسماني.

الكلمات المفتاحية: بعث الأبدان - المعاد الجسماني - المتكلمون - الجوهر الفرد - أهل السنة.

Abstract:

This study examines the issue of the resurrection of bodies according to the Mutakallimūn from a creedal perspective by explaining the concept of bodily resurrection, identifying the various theological positions concerning it, and exploring the doctrinal foundations upon which their views were established. The study demonstrates that the Mutakallimūn unanimously affirmed the resurrection of human bodies on the Day of Resurrection, in contrast to the philosophers who maintained that resurrection is purely spiritual. However, they differed regarding the nature of the resurrected body: some held that the very same body would be restored, while others argued that a body identical to the original would be recreated.The study further examines the principal foundations upon which the Mutakallimūn based their views, including the textual evidence of the Qur'an and the Sunnah, the theory of the indivisible atom, and the principle of rational possibility. It also analyzes their opinions concerning the manner in which bodies will be resurrected, evaluating these views in light of their evidential basis and doctrinal foundations. In addition, the study discusses the position of the Mutakallimūn toward those who denied bodily resurrection, highlighting the major objections raised by the philosophers and the theological responses to them.The study concludes that belief in the resurrection of bodies is a fundamental doctrine firmly established by the Qur'an, the Sunnah, and the consensus of the Muslim community. It also concludes that the theological explanations offered by the Mutakallimūn regarding the manner of resurrection combined textual evidence with speculative theological principles that are not free from criticism, particularly those related to the theory of the indivisible atom, while they remained united in rejecting the denial of bodily resurrection.

Keywords: Resurrection of Bodies; Bodily Resurrection; Mutakallimūn; Indivisible Atom; Ahl al - Sunnah.

مجلة العلوم الإسلامية
المجلد 2 | العدد 43
www.isscj.edu.iq

Journal of Islamic Sciences
Vol.2 | Issue 43
ISSN: 2225-9732
August 2026

المقدمة

الحمد لله الذي أبدع الخلق وأعادهم وأنشأهم واعتنى بهم، وخصصهم بالصور والهيئات، وأتقن صنعته من جميع الجهات ودلهم على ما يرجع إليه أمرهم ويؤول ويكون عليه حالهم في أمر يطول، والصلاة والسلام على رسوله الكريم الذي أوضح الصراط المستقيم وبين البيان القويم، الذي بلّغ الرسالة وأدى الأمانة، ونصح للأمة ودعانا إلى الإيمان باليوم الآخر، يوم يُنفخ في الصور، فنخرج أفواجًا من الأجداث والقبور والصلاة على أصحابه الطاهرين وآل بيته المصطفين وزوجاته أمهات المؤمنين . أما بعد:

فقد اتفقت الأمة الإسلامية على إثبات اليوم الآخر بكل طوائفها إذ هو أحد أركان الإيمان الاجماعية وتقرر أن هناك يوما آخرا يبعث الله فيه الناس فيحاسبهم فيثيب المطيعين ويعاقب العاصين وقد تنازع المتكلمون في حقيقة البعث: هل يبعث الله الأجساد دون الأرواح؟ أم يبعث الله الأرواح والأجساد معًا؟ وإذا بعث الأجساد فهل يعيد الأجساد نفسها أم يعيد أجسادًا تماثلها[1] ؟ وإذا أعاد الأجساد نفسها فهل يعيدها بنفس الظروف من التزاوج والنطفة ثم العلقة ثم المضغة ونحو ذلك أم تعود الأجساد نفسها لكن في ظروف وأحوال أخرى؟

ولما كانت هذه الأسئلة المعرفية مما أثر تأثيرًا حقيقيًا على مواقف المتكلمين من هذا الأصل العقدي المهم جعلته موضوعًا لهذا البحث تبعًا لأهمية البعث والحاجة لبيان الحق في بعث الأجساد والإجابة عن هذه الأسئلة بما يقضي به الوحي المطهر. وقد سميته: «بعث الأبدان عند المتكلمين: دراسة عقدية نقدية في ضوء منهج أهل السنة و الجماعة » .

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١ - إبراز أهمية بعث الأبدان بوصفه أحد أصول الإيمان باليوم الآخر، وبيان حقيقة هذا الأصل العقدي كما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، مع تحرير محل النزاع في تصور المتكلمين له.

(١) لم يقل أحد من المتكلمين بعود الأرواح دون الابدان وإنما قال به الفلاسفة كالفارابي وابن سينا وموقف الفلاسفة موضوع آخر يتطلب بحثا مستقلا، وحفاظاً على الموضوعية في هذا البحث سيتم الاقتصار على موقف المتكلمين اذ هو موضوع الدراسة!

٢ - الكشف عن مواقف المتكلمين في مسألة بعث الأبدان، وتحليل الأسس العقدية والفكرية التي بُنيت عليها أقوالهم، وبيان ما وافقوا فيه أهل السنة وما خالفوهم فيه.

٣ - ندرة الدراسات المتخصصة التي أفردت بعث الأبدان عند المتكلمين بالدراسة العقدية المستقلة، مع استيعاب أقوالهم، وربطها بأصولها الكلامية، وتقويمها في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

٤ - الإسهام في إثراء المكتبة العقدية بدراسة أكاديمية تجمع المادة العلمية المتعلقة ببعث الأبدان عند المتكلمين، وتعرضها وفق المنهج العلمي القائم على الاستقراء والتحليل والنقد.

مشكلة البحث:

تتحدد مشكلة البحث في الحاجة إلى الكشف عن حقيقة مواقف المتكلمين من بعث الأبدان، والأسس العقدية التي استندوا إليها، وتقويمها في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة . وتتمثل مشكلة البحث في الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي: ما حقيقة مواقف المتكلمين من بعث الأبدان، وما الأسس العقدية التي بنوا عليها تصوراتهم، وكيف تُقوَّم هذه المواقف في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة؟ . ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الآتية:

١ - ما مفهوم بعث الأبدان، وما أبرز اتجاهات المتكلمين في تقريره والأسس العقدية التي قامت عليها آراؤهم؟

٢ - ما أقوال المتكلمين في كيفية بعث الأبدان، وما أدلتهم، وما أبرز مناقشاتها العقدية؟

٣ - ما موقف المتكلمين من منكري بعث الأبدان، وكيف يُقوَّم منهجهم في الرد عليهم في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة؟

أهداف البحث:

١ - بيان حقيقة بعث الأبدان عند المتكلمين، وتحرير مفهومه، ورصد أبرز اتجاهاتهم في هذه المسألة العقدية.

٢ - الكشف عن الأسس العقدية والفكرية التي بنى عليها المتكلمون تصوراتهم في بعث الأبدان، وبيان أثرها في اختلاف آرائهم.

٣ - تحليل أقوال المتكلمين وأدلتهم في بعث الأبدان، ومناقشتها مناقشة علمية في ضوء نصوص الكتاب والسنة وأقوال أهل السنة والجماعة.

٤ - إبراز موقف المتكلمين من منكري بعث الأبدان، وتقويم منهجهم في الرد عليهم، وبيان

ما وافقوا فيه الحق وما وقعوا فيه من أخطاء عقدية.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث الإفادة من عدد من المناهج العلمية، وهي:

المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء أقوال المتكلمين في مسائل بعث الأبدان من مصادرها الأصلية، وجمع أدلتهم، وتتبع مذاهبهم، ورصد اتجاهاتهم في هذه المسألة.

المنهج التحليلي: من خلال تحليل أقوال المتكلمين وأدلتهم، والكشف عن الأسس العقدية والفكرية التي بُنيت عليها تصوراتهم، وبيان ما يترتب عليها من لوازم ونتائج.

المنهج النقدي: وذلك بدراسة أقوال المتكلمين وتقويمها في ضوء نصوص الكتاب والسنة، ووفق معتقد أهل السنة والجماعة، مع مناقشة أدلتهم، وبيان ما فيها من مواطن القوة والضعف، وترجيح ما يعضده الدليل.

إجراءات البحث:

اعتمد البحث على جمع أقوال المتكلمين في بعث الأبدان من مصادرها الأصلية، ثم تصنيفها وتحليلها، ومناقشة أدلتها، وتقويمها في ضوء نصوص الكتاب والسنة وفهم أهل السنة والجماعة، مع توثيق النقول والعزو إلى مصادرها الأصلية.

حدود البحث:

يقتصر البحث على دراسة بعث الأبدان عند المتكلمين، وبيان اتجاهاتهم وأدلتهم ومناقشتها، دون التوسع في دراسة مواقف الفلاسفة أو سائر الفرق إلا بالقدر الذي تقتضيه المقارنة أو يقتضيه الرد على أقوال المتكلمين.

الدراسات السابقة:

لم أقف على أي دراسة علمية وقت اعداد هذا البحث ولما انتهيت منه تماما وقفت على دراستين فلما رجعت لهما و قارنت وجدت تقاطعا قاد اليه البحث العلمي فشرعت في إعادة بحثي من جديد بحيث سلطت الضوء على الجوانب التي لم يتعرض لها البحثان المشار اليهما و سوف اذكر الإضافة العلمية التي اضفتها عند الكلام عن الفروق فيما يلي:

الدراسة الأولى: المعاد الجسماني: تحقيق القول فيه والرد على منكريه للدكتور بدر بن ناصر العواد، بحث منشور في جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز مجلة: العلوم الشرعية واللغة العربية، العدد (٨) بتاريخ أغسطس عام ٢٠١٩ م وهو في نحو ٧٩ ورقة . أشار الباحث إلي موقف أهل

السنة، وكل من وموقف المتكلمين والفلاسفة إجمالا، و يفترق عن بحثي فيما يلي:

١. لم يفصل الباحث في موقف المتكلمين بسبب أنه ناقش ثلاثة مواقف في بحث واحد، بينما البحث الحالي يناقش موقف المتكلمين بالتفصيل

٢. لم يتعرض الباحث للأسس العقدية والفكرية التي قام عليها تصور المتكلمين وانما أشار للأقوال بمعزل عن أصولها بينما أفردت الأسس بمطلب مستقل يكشف الأسس و يبين أثرها في مواقفهم و يترتب على المعرفة بها النقد و المناقشة بعد ذلك .

٣. أشار الباحث إلى الأقوال في سياق سردي بينما عمدت في بحثي إلى ابراز التقاسيم بشكل واضح مما يعد إضافة في طريقة العرض و التوضيح و قد استفدت هذا من صحيح مسلم عندما يكرر بعض أحاديث البخاري فانه يخرجها في تقاسيم مختلفة .

٤. طريقة المعالجة فقد حرصت على أن أضيف الجديد و ما التقيت فيه مع البحث السابق فقد حرصت على مناقشته بمعالجة مختلفة .

الدراسة الثانية: مسألة البعث الجسماني بين الفلاسفة والمتكلمين بحث مشترك من عدد من الباحثين هم: د / شريهان سميح آل خطاب. ود / رائد محمود دوينع. ود / محمود لافي عبيدان. منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الاشراف – الدقهلية، العدد الخامس والعشرين عام ٢٠٢٢م الإصدار الثاني الجزء الثاني. ويختلف هذا البحث عن البحث الحالي فيما يلي:

١. لم يشر الباحث للأسس التي بنى عليها المتكلمون موقفهم ابدا بينما أفردتها بمطلب مستقل كما سبقت الإشارة في الدراسة السابقة

٢. لم يربط الباحث بين أصولهم ولوازم أقوالهم و انما أشار الى المواقف بمعزل عن أصولها من جهة و لوازمها من جهة مقابلة مما يعني ضمور مهارة التحلية بعدم ذكر الأصول و ضمور مهارة التركيب بعدم ذكر اللوازم و الآثار بينما اضفت كل هذا في بحثي

٣. البحث السابق بحث وصفي محض بينما بحثي بحث نقدي وهذا فارق يكفي لابراز الإضافة العلمية .

٤. لم يعالج الباحث مواقف المتكلمين في ضوء منهج أهل السنة و الجماعة بل قدمها بطريقة وصفية تشي بقبولها وانها من الخلاف السائغ بينما حرصت في بحثي على النقد في ضوء عقيدة اهل السنة و الجماعة.

خطة البحث:

المقدمة، وفيها: أهمية البحث وأسباب اختياره، ومشكلته، وأهدافه، ومنهجه، وإجراءاته، وحدوده، والدراسات السابقة، وخطة البحث .

التمهيد: التعريف ببعث الأبدان، واتجاهات المتكلمين فيه، وفيه:

أولًا: التعريف ببعث الأبدان.

ثانيًا: اتجاهات المتكلمين في بعث الأبدان.

المطلب الأول: الأسس العقدية لبعث الأبدان عند المتكلمين.

المطلب الثاني: إعادة البدن نفسه.

المطلب الثالث: إعادة بدن مماثل.

المطلب الرابع: موقف المتكلمين من إنكار بعث الأبدان .

الخاتمة: النتائج والتوصيات،

المصادر والمراجع .

التمهيد:

التعريف ببعث الأبدان، واتجاهات المتكلمين فيه:

أولًا: التعريف ببعث الأبدان:

يطلق على بعث الأبدان عدد من الإطلاقات تعطي المعنى نفسه مثل: (المعاد الجسماني) و(المعاد الجثماني) و(المعاد البدني) و(المعاد الجسمي) و(معاد الأبدان) و(بعث الأبدان)[1] ونحو ذلك .

والمقصود به: أن من مات فسوف يبعث الله جسده مرة أخرى .

غير أن هذا المقصود التقريبي لا يتضح تمامًا إلا عند سرد الأقوال في حقيقة البعث، فما هي حقيقة البعث؟ هل هو بعث الروح فقط؟ أم الجسد فقط؟ أم الروح والجسد معًا؟ أم أنه لا بعث أصلًا فتحصل من ذلك أقوال أربعة بطريق الحصر العقلي وكل قول منها قالت به طائفة.

(١) انظر: تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، (٣ / ٢٤٦)، فتوحات الوهاب، الجمل، (٥ / ١٨١) .

قال ابن تيمية - رحمه الله -: «وذلك أن أهل الأرض في المعاد على أربعة أقوال: أحدها: وهو مذهب سلف المسلمين... وهو إثبات معاد الأبدان والأرواح جميعًا... والقول الثاني: قول من يثبت معاد الأبدان فقط كما يقول ذلك كثير من المتكلمين... والقول الثالث: المعاد للنفس الناطقة بالموت فقط وهو (قول بعض) الصابئة والفلاسفة المشركين... والقول الرابع: إنكار المعادين جميعًا»(١)

وقد أخذ المتكلمون بقولين من الأربعة وهما:

١ - القول ببعث الأجساد والأرواح جميعًا كقول السلف ولن تتم مناقشته بسبب موافقته للسنة .

٢ - القول ببعث الأجساد فحسب .

ويترتب على هذا أنه على كلا القولين فإن المتكلمين مقرون ببعث الأجساد يوم القيامة، كما يعني - أيضا - أنهم لم يوافقوا الفلاسفة والصابئة في الاقتصار على بعث الأرواح فحسب .

ولا يسع الاكتفاء بنقل ابن تيمية - رحمه الله - بل لابد من العودة لمراجع المتكلمين ونقل أقوالهم من هناك.

قال الأشعري - رحمه الله -: «وأجمعوا أن الأجساد... التي أطاعت وعصت هي التي تبعث يوم القيامة»(٢) كما أن بعضهم قصر المعاد على معاد البدن فحسب باعتبار أنهم ينكرون قول الفلاسفة في النفس الناطقة لاسيما أن بعضهم يقرر أن الروح إنما هي جسم يسري(٣) في هذا الجسم الشاهد.

فمن مجموع ذلك اتضح المقصود ببعث الأبدان كما اتضح حقيقة موقف المتكلمين من بعث الأجساد ولا يدخل في البحث تقصي أقوال الفلاسفة والطوائف الأخرى لخروجها عن موضوع البحث .

ثانيًا: اتجاهات المتكلمين في بعث الأبدان:

اتفق المتكلمون على القول ببعث الأبدان وأن الله سبحانه يبعث الأجساد من القبور وهم في هذا موافقون لاتباع الأنبياء - عليهم السلام - في الإقرار باليوم الآخر والإقرار بيوم القيامة والجزاء

(١) الجواب الصحيح، ابن تيمية، ، (٦ / ١٠ - ١١) .
(٢) رسالة إلى أهل الثغر، الأشعري، ص٢٨٢. وانظر: الأربعين في أصول الدين، الفخر الرازي، (٢ / ٦٠) .
(٣) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، (٢ / ٢١١) .

والحساب ونحو ذلك من العقائد الإجماعية إلا أنهم في إثبات بعث الأجساد ومعادها ذهبوا مذاهب شتى؛ فهل البدن الذي يبعثه الله يوم القيامة هو البدن الذي كان في الدنيا نفسه؟ أم أن الله إذا بعث الأرواح جعل لها أجسادا أخرى غير التي كانت في الدنيا لكنها تشبهها وتماثلها؟ ثم تفرع عن ذلك عدد من الأسئلة التي يتضح من خلالها أنه لا يكفي أن يقول أن المتكلمين يقرون ببعث الأبدان خلافًا للفلاسفة بل لا بد من معرفة هذه الأجساد وحقيقتها والأسس العقدية التي أنتجت هذه المقالات من جهة واللوازم التي ستترتب عليها من جهة أخرى، وعند جمع أقوالهم يظهر أن لهم موقفان كبيرًا تحت كل موقف تفصيلات ومواضع اتفاق ومواضع اختلاف وهذان الاتجاهان هما:

الاتجاه الأول: مقالة من يقول أن الله سبحانه إنما يبعث الأبدان التي كانت في الدنيا نفسها ولهم على ذلك أدلة وحجج سوف تأتي.

الاتجاه الثاني: مقالة من يقول: أن الله سبحانه إنما يبعث أجسادًا أخرى مماثلة للأجساد التي كانت في الدنيا ولا يمكن أن تكون أجسادًا مختلفة كليًا منعًا للقول بالناسخ.

وبناءً على هذا الرصد العام لمواقف المتكلمين سوف يناقش البحث القول بإعادة الأبدان نفسها، والقول بإعادة أبدان أخرى مماثلة، كما سوف نناقش الأسس العقدية التي أنتجت هذه المقالات وأسهمت في تشكيلها.

المطلب الأول: الأسس العقدية لبعث الأبدان عند المتكلمين:

تنطلق المدارس الكلامية من أسس عقدية وأصول فكرية حملتهم على إثبات معاد الأجسام وتقريره كلًّا وفق رؤيته وباستعراض أصولهم اتضح أن هذه الأسس هي:

الأساس الأول: النصوص النقلية:

بحكم أن المتكلمين ينتمون لأمة الإسلام ويرجعون لنصوص الكتاب والسنة فقد سلموا بما استفاضت به نصوص الوحي المطهر من إثبات اليوم الآخر عامة والنصوص التي تثبت بعث الأبدان خاصة، ويؤكد هذا الأساس استفاضة كتبهم على إثبات اليوم الآخر واستحضار الأدلة السمعية في ذلك.

والمتكلمون يسمون مسائل اليوم الآخر بالسمعيات[١] بناءً على أن هذه المسائل لا تعلم إلا بالسمع ويستلزم هذا أمرين: أن السمع أساس معتمد عندهم لتثبيت اليوم الآخر وهو موضوع هذه الفقرة كما يستلزم أن العقل لا يدل على المسائل السمعية بحال وهذا مردود غير أنه ليس من موضوع البحث.

يقول الداوني - رحمه الله - في أن البعث: «حق بإجماع أهل الملل الثلاث، وبشهادة نصوص القرآن في المواضع المتعددة بحيث لا يقبل التأويل، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ﴾ [يس: ٧٧]» [٢].

والبعث أو المعاد عند المتكلمين أمر إجماعي ثم إنه لا يقبل التأويل، بمعنى أنهم حين أولوا الصفات وكثير من مسائل الوحدانية لم يؤولوا أمور اليوم الآخر يقول الرازي - رحمه الله - في ذلك: «الجمع بين إنكار المعاد الجسماني وبين الإقرار بأن القرآن حق متعذر؛ لأن من خاض في علم التفسير علِم أن ورود هذه المسألة في القرآن ليس بحيث يقبل التأويل»[٣].

ورغم أن المتكلمين قد خالفوا السلف في أمور عقدية كثيرة أهمها: باب الصفات، وباب الألوهية، والشرك، وباب الإيمان، وباب القدر ونحو ذلك إلا أنهم لا يخالفون في أمور اليوم الآخر على وجه الجملة، والمواضع المنتقدة عليهم في هذا الركن مواضع قليلة وذلك أنهم أسسوه على أدلة القرآن والحديث من غير تأويل ولو أنهم سلكوا في سائر الأبواب هذا المسلك لاستقامت لهم أمور العقيدة.

الأساس الثاني: الجوهر الفرد:

حين أسس المتكلمون ثبوت المعاد على ما قضى به السمع وقررته النصوص من الآيات والأحاديث بحثوا حقيقة المعاد فقرروا أن المعاد إنما هو بعث الأبدان وإحياءها مرة أخرى مما ترتب عليه أنهم بحثوا المكونات الصغيرة للأبدان !

ومعرفة المكونات الصغيرة للأبدان لا يتم إلا بتقسيم الجسم إلى وحداته الأساسية والغوص في مكوناته الفائقة وبناءً على ذلك فلو قسمنا البدن إلى أقسام صغيرة، ثم قسمنا الأجزاء التالية إلى أصغر، ثم تابعنا التقسيم فهل يتوقف التقسيم عند مقدار معين أم لا يزال البدن قابلًا للقسمة؟

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص٧٣٠ .
(٢) شرح الدواني على العقائد العضدية، الدواني، ص ١٩٠.
(٣) الأربعين في أصول الدين، الفخر الرازي، (٢ / ٥٥) .

اختلف المتكلمون على رأيين:

١ - ذهب جمهور المتكلمين إلى أن البدن يقبل القسمة إلى أن يصل لجزء صغير جدًا هو الجزء الذي لا يتجزأ وسموه (الجوهر الفرد).

٢ - وأنكر النظام من المعتزلة[١] هذا وقال: أن البدن لا يزال يقبل الانقسام إلى ما لا نهاية.

وفي قول جمهورهم قال أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد - رحمه الله -: «والجوهر الفرد هو الجزء الذي لا يتصور تجزئته عقلًا ولا تقدير تجزئته وهمًا، وأما الجسم فهو المؤلف وأقل الجسم جوهران بينهما تأليف»[٢]، ومقتضى كلامه أن البدن مكون من أجزاء صغيرة جدا هي الجواهر الفردة وكل واحد منها غير قابل للانقسام بمعنى أنها أصغر وحدة في البدن ثم إذا جمعنا جوهرين منها فصاعدا تكون البدن .

ولتفشي هذا الأساس في أهل الكلام نقل بعضهم الإجماع عليه وكأنه لم يلتفت لخلاف النظام الذي أنكر الجوهر الفرد، قال الجويني - رحمه الله -: «اتفق الإسلاميون على أن الأجسام تتناهى في تجزئتها حتى تصير أفرادًا وكل جزء لا يتجزأ فليس له طرف واحد شائع لا يتميز» [٣].

وأما صلة هذا الأساس بموضوع المعاد والبعث فإن أبدان بني آدم مكونة من هذه الجواهر الفردة وحينها فإذا مات ابن آدم وأراد الله بعثه، فهل البعث جمع بعد تفريق أم إيجاد بعد إعدام؟ .

بمعنى هل يُعدم الله هذه الجواهر ثم يعيدها يوم القيامة؟ أم أنه سبحانه يجمعها بعد أن تفرقت؟ على قولين:

قال ابن تيمية - رحمه الله - حاكيًا مذهبهم في المعاد أي البعث وكيف بنوه على الجوهر الفرد «والمقصود هنا أن هؤلاء لما كان هذا أصلهم في ابتداء الخلق - وهو القول بإثبات الجوهر الفرد - كان أصلهم في المعاد مبنيًا عليه، فصاروا على قولين: منهم من يقول تعدم الجواهر ثم تعاد، ومنهم من قال: تتفرق الأجزاء ثم تجتمع»[٤] وسوف يأتي في قابل البحث نقد هذا الأصل، وإنما المقصود هنا بيان معنى الجوهر الفرد ثم بيان أنه أحد الأصول التي بنوا عليها حقيقة المعاد وكيفية بعث الأبدان استنادا عليه!

(١) انظر: الشامل في أصول الدين، الجويني، (١ / ٤٩) .
(٢) الغنية في أصول الدين، النيسابوري، ص ٦ .
(٣) الشامل في أصول الدين، الجويني، ص ٩٠.
(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (١٧ / ٢٤٦) .

الأساس الثالث: الإمكان العقلي:

حين يثبت المتكلمون اليوم الآخر ويقرون بيوم القيامة يبدؤون ببيان أن بعث الأبدان جائز عقلًا فربما قول الواحد منهم: المعاد لا مانع من وقوعه وجاءت به النصوص فيجب الإقرار به أو ربما قالوا فرض البعث بعد الموت ممكن عقلًا أو غير مستحيل أو نحو ذلك.

وهذا الأصل من المشكلات الفكرية بينهم وبين السلف فإنهم يجعلون قبول النصوص مشروطًا بالجواز العقلي مما يقتضي أن في تسليمهم للنصوص دخن!

فبعد أن يتأكد المتكلم من جواز الأمر عقلا يشرع في قبول النصوص والتسليم لها مما يعني أن قبولهم للنصوص إنما هو قبول مشروط بعدم الاستحالة حتى ربما يفردون لها أبواب خاصة يوضحون في مدخلها هذا المنهج ومن ذلك أن الجويني - رحمه الله - في الارشاد عند باب (القول في السمعيات) وضح أن أصول العقائد على أقسام ثلاثة: قسم لا سبيل لإدراكه إلا بالعقل دون النقل، وقسم لا سبيل لإدراكه الا بالسمع ولا مدخل للعقل في إدراكه، والقسم الثالث ما يمكن معرفته عقلا ونقلا .

فلما جاء لما سبيله النقل دون العقل أظهر هذا الشرط بجلاء فقال: «وأما ما لا يدرك إلا سمعا فهو القضاء بوقوع ما يجوز في العقل وقوعه و لا يجب أن يتقرر إلا ... بسمع » [1] فمع أن هذا القسم لا ينال إلا بالسمع دون العقل بحسب تقسيم الجويني - رحمه الله - نفسه إلا أنه جعله مشروطا بالإمكان العقلي وهو منهج يسري على جميع باب السمعيات بما فيها أمر المعاد و بعث الأبدان، بل إنهم قدموا العقل على النقل عند التعارض مما يعني أنهم لا يقبلون دلالة النقل إلا بعد أن يتأكدوا من خلوه من المعارض العقلي وفي هذا يقول الرازي - رحمه الله - في معرض تعليله تقديم العقل على النقل «لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية» [2] ثم ذكر المقتضيات التي تجعل العقل شرط و النقل مشروط .

ومعلوم أن هذا إيمان مشروط ولهذا قال شيخ الإسلام - رحمه الله - «لا يكون الرجل مومنا حتى يومن بالرسول إيمانًا جازمًا ليس مشروطًا بعدم معارض»[3] فمع أنهم لم ينصوا على البعث الجسماني بخصوصه وأنه مشروط بالتجويز العقلي إلا أنهم اسسوا قبول الغيبيات والسمعيات

(١) الارشاد، الجويني، ص ٢٨١.
(٢) أساس التقديس، الفخر الرازي، ص ٢٢١.
(٣) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (١ / ١٧٨) .

على هذا الأساس وأنها مشروطة بعدم المعارض العقلي وهم مرة يقولون لابد من جوازها عقلا ومرة يقولون هي مشروطة بعدم المعارض العقلي وهذا لا يوثر على حقيقة الموقف إذا خلو المسالة من المعارض يعني جوازها عقلا وإنما اختلفت العبارة.

المطلب الثاني: إعادة البدن نفسه:

سبق في تمهيد البحث أن ذكرنا أن للمتكلمين اتجاهين أحدها موضوع هذا المطلب وهو: أن بعث الأبدان إنما هو بإعادة البدن نفسه فاذا قامت القيامة وبعث الله الناس للجزاء والحساب عادت روح الآدامي في عين بدنه الذي كان في الدنيا إلا أن القائلين بعودة البدن نفسه قد انقسموا إلى أقوال كما سيأتي.

أولًا: الأقوال في كيفية بعث الأبدان بعينها:

أ - القول الأول: أن عودة البدن إنما هي جمع بعد تفريق، وأصحاب هذا القول لما قرروا الجواهر الفردة وهي المكونات الأساسية للأبدان قرروا أن الإنسان عندما يموت يتفكك بدنه وتتحلل أعضاءه فتنتشر جواهر بدنه الفردة في قبره وتتفرق في مكان موته فإذا جاء يوم القيامة جمع الله ما تناثر من أجزائه وألف بين جواهره كما كانت في الدنيا وحينها يعود خلقه كما كان مما يعني أن البعث إنما هو جمع بعد تفريق.

قال الآلوسي - رحمه الله - عند قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء: ٩٩]«وعلى هذا تكون الآية أحد أدلة من يقول: أن الحشر بإعادة أجزاء الأبدان التي تفرقت»[١]، ومع أن الغزالي - رحمه الله - يجوز الأمرين معًا[٢] «الجمع بعد التفريق والإيجار بعد الإعدام» إلا أنه صور مذهب القائلين بالجمع بعد التفريق باعتبار «أن تنعدم الأعراض، ويبقى جسم الإنسان متصورًا بصورة التراب مثلًا فتكون قد زالت منه الحياة واللون والرطوبة والتركيب والهيئة وجملة من الأعراض ويكون معنى إعادتها أن تعاد إليها تلك الأعراض بعينها»[٣] ومضمون هذا المذهب أن العدم إنما يعرض لصفاتها وأحوالها بينما الجواهر الفردة لا تنعدم وإنما تتفرق وتتناثر وما المعاد إلا إعادة التأليف الذي كان في الدنيا بعد جمع المتفرق.

(١) روح المعاني، الآلوسي، (١٥ / ١٧٨) .
(٢) انظر: تهافت الفلاسفة، الغزالي - المسألة العشرون - ص٣٠٠.
(٣) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص١١٦.

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بعدد من الأدلة لا تخرج عن نوعين: نقلي، وعقلي:

١ - النقلي هو النصوص الشرعية التي أشارت إلى إحياء الموتى بعد التفريق[١]: من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] . فإنه سبحانه أمر بتفريق أجزاء الطير ثم أمره بدعوتهن فاجتمعن فهو جمع بعد تفريق، وكقوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ﴾ [البقرة: ٢٥٩] . فإن الحال الذي تمت به إعادة الخلق مشعرة بالجمع بعد التفريق لا بالإيجاد بعد الإعدام وغيرها من النصوص.

٢ - العقلي وهو: لو كان البعث إنما هو إيجاد بعد إعدام للزم[٢] أن البدن المعاد ليس هو المعدوم لامتناع إعادة المعدوم إذ أن هذا يستلزم إعادة شيء من لا شيء وهو محال، كما يلزم أن البدن المعاد إنما هو مثيل السابق لا عينه كما يستلزم أن يقع الجزاء على غير البدن الذي فارق التكليف.

ب - القول الثاني: أن معاد الأبدان إنما هو (إيجاد بعد إعدام) ومقتضى هذا القول أن الله سبحانه عندما يهلك المكلفين فإنه يعدم جواهرهم وأعراضهم جميعا - بخلاف المذهب السابق الذي يرى بقاء الجواهر وفناء الأعراض - ثم إذا كان يوم القيامة أعاد جواهرهم وأعراضهم كما كانت في الدنيا!

وهذا مذهب أكثر أهل الكلام[٣] من الأشاعرة والمعتزلة.

قال السفاريني - رحمه الله -: «الأصح أنه إيجاد بعد عدم، وقد نص عليه علماء السنة، وكذا المعتزلة» [٤].

وقد استدل أصحاب هذا القول بعدد من الأدلة:

- أدلة نقلية[٥] كمثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ﴾ [القصص: ٨٨] . حيث أن هذا يقتضي انعدام الخلق عدمًا تامًا وكقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] . فقضت الآية بفناء كل شيء وانعدامه. ومن أدلتهم قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾

(١) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، (٢ / ٢١٨) .
(٢) انظر: المرجع السابق، (٢ / ٢١٧) .
(٣) الكشاف، الزمخشري، (٣ / ١٣٨) .
(٤) لوائح الأنوار السنية، السفاريني، (٢ / ٢٢٤) .
(٥) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، الفخر الرازي، ص٢٣٤، والمواقف، الإيجي، (٣ / ٤٧٨) .

[الأعراف: ٢٩] . فإن «تسمية إعادة الناس للبعث باسم الخلق إيماء الى أنها إعادة بعد عدم الأجزاء لا جمع لمتفرقها»(١) لو كان الموت إنما هو افتراق الأجزاء والمعاد إنما هو جمع الأجزاء وتأليفها للزم بقاء الجواهر وأنها لا تفنى وهذا يستلزم قدم مادة العالم وهو بعينه قول الفلاسفة الشنيع فلم يبق إلا أن يقال أن الموت إعدام والبعث إيجاد من العدم.

ج - القول الثالث: تجويز الأمرين معًا، وحقيقة هذا القول أن المقطوع به هو إعادة الأجساد وبعث الأبدان وهو القدر الذي قضت به النصوص أما ما وراء ذلك فمحل اجتهاد إذ لم تصرح النصوص هل هو جمع بعد تفريق أم إيجاد بعد إعدام فجائز أن حقيقة البعث إما هذه وإما هذه.

ويمكننا الحكم أنه ظهر عند فحص هذا القول أن التجويز له تفسيران:

التفسير الأول: أما تجويز القولين بمعنى إمكان أن يعدم الله الجواهر والأعراض ثم يوجدها أو إمكان أن يفرق الجواهر ثم يجمعها فهذا القول جائز وهذا جائز قال الجويني - رحمه الله -: «هل تعدم الجواهر ثم تعاد، أم تبقى وتزول أعراضها المشهودة؟ ثم تعاد بعينها؟ قلنا: يجوز كلا الأمرين عقلًا، ولم يدل قاطع سمعي على تعيين أحدهما، فلا يبعد أن تعيد أجسام العباد على صفة أجسام التراب، ثم يعاد تركيبها إلى ما عن قبل، ولا نحيل أن يعدم منها شيء ثم يعاد، والله أعلم بعواقبها ومآلها»(٢) فهو هنا يجوز القولين جميعا.

التفسير الثاني: أن التجويز لا باعتبار القولين وإنما باعتبار مكونات البدن نفسه فمن البدن ما يعدم ثم يعود ومنه ما يتفرق ثم يجتمع بمعنى أن الإنسان عندما يموت ينقسم إلى قسمين: أجزاء تنعدم وأجزاء تتفرق والبعث إنما هو إيجاد المعدوم وجمع المتفرق قال ابن الهمام - رحمه الله -: «الحق إعادة ما انعدم بعينه وتأليف ما تفرق»(٣) فهو هنا جعل البدن الواحد منه ما يعدم ثم يوجد ومنه ما يتفرق ثم يجمع.

وبعد تفسير التجويز الذي هو القول الثالث ندلف لبيان الحجج التي احتج بها المجوزون للأمرين معا وتدور حججهم على أن النصوص الشرعية قطعت بأمر وسكتت عن أمر فقطعت ببعث الأبدان وإعادة الأجساد ولكنها سكتت عن كيفية الإعادة هل هي إيجاد بعد إعدام أم

(١) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، (٢٦ / ٢٩٨) .
(٢) الإرشاد، الجويني، ص٣٧٤ .
(٣) مرقاة المفاتيح، القاري، (٥ / ١٩٣) .

جمع بعد تفريق وحينها يُكتفى بالمقطوع وتجويز ما يؤدي إليه دون تعيين أو تحديد[1].

ثانيًا: نقد الأقوال وتقويمها:

سيكون نقد هذه الأقوال من جهات: من جهة أصلها الذي بنيت عليه ومن جهة حقيقة كل قول.

أ - نقد الأصل الذي بنيت عليه:

فأما تأسيسها على أدلة النقل وهي الآيات والأحاديث التي قررت بعث الأبدان فلا غبار عليها إذ أن هذا مقتضى النصوص وهي مسألة إجماعيه محسومة وأما انبناؤها على (الجوهر الفرد) فإن القول بالجوهر الفرد لا دليل عليه فالجسم مهما صغر إما أن يكون له جرم (كتلة بالمفهوم الحديث) وإما أن لا يكون فإن كان له جرم فيمكن أن ينقسم، وأما إن كان ليس له كتلة فهو في هذه الحال لا يسمى جسم بل هو أمر آخر، وإذا كان أمرًا آخرًا فليس بجوهر فرد وعلى كلا الأمرين لا يثبت القول بالجوهر الفرد .

وذلك أن تتابع انقسام الأبدان فيه أقوال ثلاثة: فإما أن يصل التقسيم إلى جزء لا ينقسم (الجوهر الفرد)، وإما أن ينقسم إلى ما لا نهاية، وإما أن ينقسم إلى أن يتحول ويتبدل.

فانقسام البدن إلى جزء لا يتجزأ غير معقول كما سبق، وإما أن ينقسم إلى مالا نهاية فباطل؛ لأن البدن كمية منتهية ويستحيل أن تكون الكمية المنتهية تساوي كمية لا منتهية إذ هذا ينطوي على تناقض منطقي فلم يبق إلا القول الثالث وهو أن البدن ينقسم إلى أن يستحيل لأمر آخر قال شيخ الإسلام - رحمه الله -: «وقد نفى الجوهر الفرد من أئمة المتكلمين من ليسوا دون من أثبته بل الأئمة فيهم أكثر من الأئمة في أولئك فنفاه حسين النجار وأصحابه كأبي عيسى برغوث ونحوه و ضرار بن عمرو وأصحابه كحفص الفرد ونحوه ونفاه أيضًا هشام بن الحكم وأتباعه وهو المقابل لأبي الهذيل... وليس نفي هؤلاء موافقة منهم للفلاسفة ولا للنظام بل قول النظام ظاهر الفساد[2] وكذلك قول الفلاسفة أيضًا وأكثر هؤلاء الذين ذكرناهم من النجارية والضرارية والكلابية والكرامية وغيرهم لا يقولون في ذلك بقول النظام ولا الفلاسفة ولا يقولون بإثباته وذلك أن دعوى الفلاسفة قبول الجسام

(١) انظر: أبكار الأفكار، الآمدي، (٤ / ٢٦٧)، المواقف، الإيجي، (٣ / ٤٧٨)، التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، (٢٩ / ٣٤٠).

(٢)ينكر النظام الجوهر الفرد من جهة ويقرر أن الجسم ينقسم إلى ما لا نهاية من جهة أخرى وابن تيمية لا يقصد إنكاره للجوهر الفرد وهي الجهة الأولى وإنما يقصد قوله أن الجسم ينقسم إلى ما لا نهاية!!

والحركات والأزمنة الانقسام إلى غير نهاية باطل _كما ذكره المثبتون_ وكذلك قول مثبتيه باطل بما ذكره نفاته من أنه لا بد من انقسامه، حتى أن أبا المعالي وغيره اعترفوا بأنه غير محسوس ومن تدبر أدلة الفلاسفة القائلين بما لا يتناهى من الأقسام والقائلين بوجود الجزء الذي لا يقبل الانقسام وجد أدلة كل واحدة من الطائفتين تبطل الأخرى!.

والتحقيق أن كلا المذهبين باطل، والصواب ما قاله من قاله من الطائفة الثالثة المخالفة للطائفتين؛ أن الأجسام إذا تصغرت أجزاؤها فإنها تستحيل كما هو موجود في أجزاء الماء إذا تصغر فإنه يستحيل هواءً أو ترابًا فلا يبقى موجود ممتنع عن القسمة»[1].

فهو هنا يرد على مثبتي الجوهر الفرد بأدلة نفاته فإنها تبطل وجوده كما يرد على مقابليهم ممن يقرر انقسام الأبدان إلى ما لا ينتهي بأدلة مثبتي الجوهر الفرد فإنها تمنع وجود محدود ينقسم بشكل غير محدود ثم يستخلص من رد كل فريق على مخالفه أن الصواب في القول الثالث وهو أن البدن ينقسم ثم ينقسم إلى أن يستحيل بمعنى أنه يتحول لشي آخر ثم ضرب لذلك بمثال (الماء) و أنه ينقسم الى أن يتحول الى هواء و ما قرره ابن تيمية - رحمه الله - في هذا المثال هو من جنس ما تقرره العلوم الحديثة من أن الماء وهو سائل اذا تحلل لمكوناته الأساسية كان مكونا من الهيدروجين و الأكسجين و هما غاز بمعنى ان الجسم لم يعد على طبيعته الأولى بل تحلل لمكونات أخرى ثم إذا حللنا كلا من الهدروجين و الأكسجين وجدنا داخلهما المكونات الذرية المعروفة و هي طاقة بينما الهدروجين و الأكسجين غاز مما يعني أنه كلما قسمنا الماء و حللناه نجد أنه يتحول لشي جديد فهو سائل ثم استحال بالتقسيم لغاز ثم استحال بالتقسيم لطاقة وهكذا على ما هو معروف عند أهل التخصصات في هذه الحقول العلمية الحديثة.

والحاصل أن القول بالجوهر الفرد قول باطل فمن هنا بطل هذا الأصل فإذا بطل الأصل بطل ما بني عليه فلم يعد هناك حاجة إلى أن نقول أن المعاد إيجاد الجواهر الفردة بعد انعدامها ولا القول بجمعها بعد تفرقها!

ب - دلالة النصوص:

وهو ما تفطن له أصحاب القول الثالث (المجوزون للأمرين) من أن النصوص لا تدل على أحد القولين إلا أن أصحاب القول الثالث أصابوا من وجه دون وجه فأصابوا من جهة أن النصوص

(١) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، (٢ / ٢٥٤ - ٢٥٨) .

الشرعية (الآيات والأحاديث) ليس فيها الدلالة على أحد القولين لا دلالة نص ولا ظاهر بينما أخفقوا في تحويز القولين: فجائز جمع الجواهر الفردة وجائز إيجادها بعد انعدامها، وأما إخفاقهم فبسبب أن الجوهر الفرد لا يثبت أساسا حتى يقال بتجويز ما يعرض له!

والحاصل أن النصوص الشرعية بريئة من مضامين الكلام المذموم وإنما فيها إثبات ميعاد الأرواح والأبدان معًا وأن المرء يجزى الجزاء الأوفى مع بيان حقيقة البعث لكن لا بالطريقة التي وضعها المتكلمون ورتبوها.

المطلب الثالث: إعادة بدن مماثل:

ذهب هذا الفريق من المتكلمين إلى إثبات ميعاد الأبدان إلا أنهم خالفوا إخوانهم القائلين بميعاد الأبدان التي كانت في الدنيا بعينها حيث ذهبوا إلى أن الله – سبحانه - عندما يبعث الموتى فإنه يبعث الأرواح ويجعل لها أبدانا أخرى غير التي كانت في الدنيا بل هي أبدان تماثلها.

وهذا القول محكي عن بعض المتكلمين قال الجرجاني: «ثبوت المعاد الجسماني والروحاني قول كثير من المحققين كالحلمي والغزالي والراغب وابن زيد الدبوسي ومعمر من قدماء المعتزلة وجمهور من متأخرين الإمامية وكثير من الصوفية فإنه قالوا: الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة، وهو المكلف والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب، والبدن يجري منها مجرى الآلة، والنفس باقية بين حشاء البدن فإذا أراد الله - سبحانه وتعالى - حشر الخلائق خلق لكل واحد من الأرواح بدنًا يتعلق به ويتصرف كما كان في الدنيا»[1] وقبل ذكر أدلة هذا القول و مناقشته يحسن ذكر السبب الذي دفع القائلين به الى تقريره .

أولا: أسباب هذا القول:

ما هو السبب الذي جعل هذا الفريق يقرر أن الأبدان التي كانت في الدنيا لا تعود بعينها وإنما تعود أبدانٌ أخرى مماثلة يخلقها الله لذلك؟

يرجع السبب في هذا هو تسليمهم بشبهة الفلاسفة حيث أن الفلاسفة ضعفوا معاد الأبدان بطعون وأوردوا عليها إيرادات فلما نظر فيها هذا الفريق سلم بها وظن أنها قوية ولا جواب عنها.

(١) شرح المواقف، الجرجاني، (٣ / ٢٢٧) .

وذكر سبب هذا القول وباعثه يبين الدافع النفسي لتقريره حيث ظهر أنه إنما نشأ في ظروف خاصة فيها قدر من الهزيمة النفسية أمام رأي الفلاسفة مما يعني أن موضوعيته ليست مكتملة وكشف الدافع مؤذن بضعف القول وضرورة التحري الشديد عند دراسته.

ثانيًا: أدلة القول بإعادة أبدان مماثلة:

وأكثر أدلة هذا الفريق انما هي أدلة الفلاسفة إلا أن الفلاسفة تذرعوا بها لنفي معاد الأبدان أما هؤلاء فإنهم قرروا أنها تنفي عود البدن نفسه لا عود مثيله والنصوص قررت عود البدن فدل على أنه مثيله لا عينه.

١ - الأدلة النقلية: (١)

وهذه الأدلة ليست من أدلة الفلاسفة وإنما احتج بها هذا الفريق لبيان أن الوحي انما أشار إلى عود جسد مثيل أو جديد و لم يشر لعود البدن الأصلي نفسه فمن ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨١] . فنصت الآية أن الإعادة إنما هي لأمثالهم لا لأعيانهم فدل على أن البعث لا يكون للأبدان الأصلية وإنما لأبدان مماثلة.

و احتجوا بقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٥٦] . فنصت الآية أن الله سبحانه لا يعيد الجلود نفسها وإنما يجدد جلودًا غيرها مما يستلزم أن البدن لا يبعث نفسه وإنما يبعث مثاله ويعود غيره.

٢ - الأدلة العقلية:

وأكثر هذه الأدلة إنما أخذوها من الفلاسفة إلا أن الفلاسفة إنما جعلوها لإبطال ميعاد البدن بينما هؤلاء اعتمدوها لنفي ميعاد البدن نفسه لا مثيله ووجدوا في هذا مخرجًا من قوادح الفلاسفة ثم هي - في زعمهم - محققة لإثبات معاد الأبدان وهذه الحجج هي:

· الآكل والمأكول وهذا الدليل يقضي(٢) أن الحيوان إذا أكل إنسانا ثم أكل الحيوان إنسانٌ آخر بحيث انتقلت أجزاء الإنسان الأول إلى بدن الإنسان الثاني مما يعني أنه دخل بدن في بدن فإذا أعاد الله بدن هذا لزم أن ينقص من بدن هذا وإذا أعاد بدن هذا نقص من بدن ذاك!.

(١) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، (٥ / ٨٨ - ٨٩)، الحكمة المتعالية، الشيرازي، (٩ / ١٦٦) .
(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٥ / ٤٢٥ ق ١٧ / ٢٤٦ - ٢٤٧) .

· تحول البدن دائمًا ومعناه أن البدن عند الولادة مختلف عن البدن وقت الشباب مختلف عن البدن وقت الشيخوخة فما هو الذي يعاد منها؟ هل هو بدن الشيخوخة أم بدن الشباب؟

· الأعمى والمقطوع ونحوهم إذا كانوا من أهل الإيمان في الدنيا فإن الله عندما يبعثهم ويدخلهم الجنة إنما يبعثهم مكتملين ونقطع أن عيونهم وجوارحهم التي اكتملت إنما هي جوارح جديدة لأنها لم تكن في الدنيا مما يعني أن البدن المعاد إنما هو المثيل لا العين.

وبناءً على هذه الشبهات سلم هذا الفريق بصحتها وقرروا أن البعث إنما يكونوا بإيجاد بديل مماثل لهذا الذي كان في الدنيا حتى قال ميرزا خان - رحمه الله -: «لا مخلص إلا بأن يقال ببقاء النفس المجردة وأن البدن المبعوث مثل البدن الذي كان في الدنيا وليس عينه» (١).

ثالثًا: نقد القول بإعادة مثال البدن لا عينه:

مع أن هذا الموقف إنما هو قول بعض المتكلمين لا قولهم جميعًا إلا أن مخالفته لدلالات الوحي ظاهرة وذلك للأوجه التالية:

١ - أن هذا القول مخالف للنصوص الدالة على إعادة البدن نفسه كقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥] . فوصف أعضاءهم بصفات لا يمكن أن تصدق إلا إذا كانت هي نفسها التي كانت في الدنيا، من هذه الصفات إضافتها إليهم والإضافة تفيد الاختصاص، ومنها أنها تشهد والشاهد لا يقبل قوله إلا إذا كان حاضرًا وقت الحدث المشهود عليه، ومنها أنها لو كانت أعضاء غير التي كانت في الدنيا لقال الشخص المشهود عليه لا أقبل شهادتها لأن هذه أعضاء أخرى لم تحضر الواقعة

ومثله قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٠] . ولا تصح الشهادة إلا لمن حضر الواقعة بنفسه، لهذا قال شيخ الإسلام - رحمه الله - في رد هذا القول: «فإن هذا أيضًا باطل مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف» (٢).

٢ - أن هذا القول مخالف للمفهوم من معنى الإعادة فإنه لو بعثهم في أبدان أخرى لم يكن أعادها وإنما خلقها لهم خلقا مبتدأ ولهذا قال ابن القيم - رحمه الله -: «لو كان الجزاء إنما هو

(١) روح المعاني، الآلوسي، (١٤ / ١٤٠) .
(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (١٧ /)٢٥٩) .

لأجسام غير هذه لم يكن ذلك بعثًا ولا رجعًا بل يكون ابتداء» (١)

٣ - أن قول هؤلاء المتكلمين يؤول إلى مقالة منكري المعاد من المشركين وغيرهم فإن المشركين لم ينكروا قدرة الله على خلق أبدان أخرى غير هذه الأبدان تكون صالحة للنعيم والعذاب وإنما أنكروا قدرة الله سبحانه على إعادتهم بأعيانهم بعد أن مزقهم البلى و تقادم الزمان وأبادتهم غير الأيام وتعاقب الحدثان ولهذا قال تعالى: ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الصافات: ١٦] . فهم إنما يشيرون للأبدان التي بليت.

٤ - أن هذا القول مسكون بالبعد الفلسفي لأنه مبني على التسليم بشبهات الفلاسفة مما يعني أنهم لم يأخذوه من الوحي المطهر وإنما أخذوه من أفكار أجنبية مخالفة لطريق المرسلين ونصوص الوحي وما أدلة الوحي التي احتجوا بها إلا أدله تأولوها لتوافق أصول الفلاسفة وأفكارهم.

٥ - أن القول ببعث بدن آخر يستلزم وقوع النعيم والعذاب على غير البدن الذي فعل الطاعة والمعصية وهذا مخالف للعدل الإلهي حين يعمل جسد بالطاعة وينعم غيره ويعمل جسد بالمعصية فيعذب غيره ومع أن هذا اللازم لازم لهذا الفريق كلهم إلا أنه مما يخالف أصول المعتزلة مخالفة لا محيد عنها وذلك حين يخالف مقالتهم في العدل.

٦ - وأما الإجابة عن أدلتهم فأما ما وصفته النصوص بالجديد وحملوه على أن الله يبعث بدنا جديدا وأن الناس يخلقون خلقًا جديدًا فيرد عليه بأن للجديد معنيان: أحدها الخلق المبتدأ: وهذا ما يتحمسون له وأنه مقصود الآيات» والثاني: أن يبلى الشيء ويعاد ترميمه وتجديده ومنه قوله ﷺ: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» (٢) فهذا لم يأت بدين جديد وإنما جاء للدين الإسلامي فجدده بعد أن حرفه الناس ولوثوه بالأهواء وهذا معنى التجديد الذي يحصل للجسد عند البعث.

المطلب الرابع: موقف المتكلمين من إنكار بعث الأبدان:

قبل بيان موقف المتكلمين من منكري بعث الأبدان لابد من تجلية القول المردود عليه وهو إنكار إعادة الأبدان ومن قال به، وهل هو درجة واحدة أم متفاوت بمعنى أن إنكار بعث الأبدان

(١) الفوائد، ابن القيم، ص ٦.

(٢) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الملاحم، باب ما يُذكر في قرن المائة، (٤٢٩١) وصححه الألباني في تعليقه على سنن أبي داوود.

ليس قولًا واحدًا بل أكثر من قول.

أولًا: مواقف منكري بعث الأبدان وفيه موقفان:

١ - الموقف الأول: موقف الطبائعيين[١] وهم الذين أنكروا أمر القيامة رأسًا بما في ذلك البعث وقرروا أنه لا حياة غير هذه الحياة الدنيا وأن الأمر لا يعدو هذه الدار وما هذه الحياة الدنيا إلا أرحام تدفع وأرض تبلع.

مما يعني أن هذا الموقف يقرر إنكار بعث الأبدان وإنكار بعث الأرواح بل إنكار اليوم الآخر كله.

٢ - الموقف الثاني: موقف بعض الفلاسفة كابن سينا وغيره حيث أنكروا ميعاد الأبدان دون ميعاد الأرواح مما يعني أنهم حصروا المعاد في المعاد الروحاني.

وسيقتصر البحث على الموقف الثاني بسبب أن رده أو إبطاله يستلزم رد الموقف الأول من باب أولى.

وأصرح من قرر بالمعاد الروحاني مع إنكار المعاد الجسمي هو ابن سينا معبرًا عن رأي الفلاسفة بكل وضوح حتى أن له رسالة كاملة في هذا الأمر هي (الرسالة الأضحوية في أمر المعاد) وفي ذلك يقول: «لكنا نبين بيانًا برهانيا أنه لا يمكن أن تعود النفوس بعد الموت إلى البدن ألبتة»[٢] ثم قرر في موضع آخر سعادة الروح لا تكون إلا بتجردها عن البدن فقال: «والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وانفكوا عن الشواغل خلصوا إلى عالم القدس والسعادة وانتقشوا بالكمال الأعلى وحصلت لهم اللذة العليا»[٣]

وإذا حللنا كلام ابن سينا ظهر أنه يقرر إنكار معاد الأبدان لعدد من الأصول العقدية عندهم:

١ - القول بقدم العالم حيث أنه يقرر قدم العالم مما يستلزم أن البدن لا يمكن أن يكون محدثا مخلوقا والقول ببعث الجسد (سواء بعينه أو في بدن مماثل) مخالف لقدم العالم ضرورة.

٢ - أن سعادة الروح إنما يكون بتجردها عن البدن لا بعودتها للبدن فمفهوم السعادة الأخروية

(١) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، (٢ / ٢١٠) .
(٢) الرسالة الأضحوية، ابن سينا، ص١٢٢.
(٣) الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، (٤ / ٣٢).

عنده مناقض تمامًا لمفهومها عند السلف والمتكلمين فحين يقرر السلف أن الروح تعود للبدن فإذا دخلت الجنة حصل النعيم للروح والبدن معًا يقرر ابن سينا أن النعيم إنما يكون في البعد عن البدن لا في العودة إليه.

٣ - استحالة البعث الجسدي عقلًا وقرر هذا بشبهات كثيرة مما جعل باحثًا جادًا هو الدكتور سليمان دينا - رحمه الله - يجزم بان ابن سينا ينكر البعث الجسدي إنكارًا قاطعًا ورجع عن التردد الذي سطره في هامش تهافت الفلاسفة للغزالي(١).

ثانيًا: تأويل منكري بعث الأبدان وشبهاتهم:

١ - أما تأويل منكري معاد الأبدان فالمقصود به أنهم عندما أنكروا بعث الأبدان اصطدموا بوضوح هذا المعتقد في القرآن الكريم والسنة المطهرة كما خالفوا إجماع المسلمين على التسليم به فلجئوا هنا لتأويل النصوص التي تفصل في النعيم الحسي في الجنة والعذاب الحسي في النار، وقرروا أن الأنبياء لم يقرروا الحقيقة كما هي وإنما خيلوها تخييلا ليسهل فهم المقصود للعامة وضربوا للناس الأمثال الحسية من باب تقريب المعنوي بصوره المحسوس، فهم كما يصور الغزالي - رحمه الله - يأولون نصوص الوحي المقررة لإثبات النعيم والعذاب الحسي ويجعلون هذا المعتقد راجع إلى «آلام عقلية وروحانية ولذات عقلية»(٢)ولهذا تهربوا من مصادمة النصوص صراحة إلى القول بتأويلها ومسلكهم هذا من جنس تأويل الباطنية.

٢ - وأما شبهاتهم على إنكار بعث الأبدان فتتضح من جهات:

الجهة الأولى: أصولهم العقدية حيث أن أصولهم العقدية تستلزم نفي البعث الجسدي وأهمها: القول بقدم العالم، والقول بأن سعادة الروح ولا تكتمل إلا بتخلييها عن الجسد وتجردها عنه لا لعودتها إليه وسجنها فيه وقد سبقت الإشارة لهذا.

الجهة الثانية: أن بعث الجسد من باب إيجاد المعدوم وإيجاد المعدوم مستحيل(٣).

الجهة الثالثة: شبهة الآكل والمأكول .

وهي أن الإنسان عندما يموت يتحلل في الأرض فينبت النبات من أجزائه فتدخل أجزاءه في النبات - مثلا - ثم يأتي حيوان ويأكل النبات ثم يأتي إنسان ويأكل الحيوان مما يعني دخول أجزاء

(١) انظر: مقدمة العضدية، (١ / ١٢ - ٢٥)، مقدمة الإشارات، (٢ / ٩٥ - ٩٧) .
(٢) إحياء علوم الدين، الغزالي، (١ / ١٠٤) .
(٣) انظر: الرسالة الأضحوية، ابن سينا، ص١٢٢.

بدن الإنسان الأول في بدن الإنسان الثاني فإذا أعيدت الأبدان استحال ذلك لأن أجزاء هذا في بدن هذا[1] وهناك حجج وشبهات كثيرة. وغني عن البيان أن دراستنا لا تقصد للتفصيل في قول منكري البعث الجسدي إلا بمقدار الذي يحقق الموضوعية الأكاديمية التي تقضي بتصوير الموقف المردود عليه بدقة وبناء عليه سيتجه البحث إلى موقف المتكلمين من إنكار البعث الجسدي إذ هو من مقاصد البحث التي تجلي موقف المتكلمين وبإبرازه حتى يكتمل البحث .

ثالثًا: رد المتكلمين على منكري بعث الأبدان:

اتسم موقف المتكلمين من منكري البعث الجسدي بسمتين الأولى: هي اضطراب مواقف بعضهم فمرة يميلون للقول بالمعاد الروحاني كالفلاسفة، ومرة يعودون لإنكاره ويقررون تثبيت المعاد البدني الجثماني.

والسمة الثانية: أن جمهورهم على رد هذا القول قطعًا والجزم بكفر من أنكر معاد الأبدان.

و السمة الأولى: تظهر في مثل حال الغزالي - رحمه الله - حيث أنه قرر في بعض كتبه أنه يقول بقول الصوفية الذين يتهيؤون لإنكار اللذة الحسية وأن من يعبد الله طلبًا للجنة وهربًا من الجحيم فهو لئيم[2] ثم نجده في موضع آخر يبطل إنكار البعث الجسماني ويكفر قائله[3] ولهذا قال ابن طفيل: «أما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي فهي يحسب مخاطبته للجمهور تربط في موضع وتحل في آخر ويكفر بأشياء ثم ينقضها ثم أنه من جملة ما كفر به الفلاسفة في كتب التهافت إنكارهم لحشر الأجساد... ثم قال في أول كتاب الميزان أن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع ثم قال في كتاب المنقذ من الضلال... أن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية»[4] وصلة هذه السمة برد المتكلمين على الفلاسفة تتضح من جهة أنه حتى في ردهم لقول الفلاسفة نوع من الوهن والتردد مما يشي بضعف حججهم لترددهم لاسيما في اعتقاد راسخ لا يصح فيه التردد.

والسمة الأخرى هي: رد قول منكري بعث الأجساد قطعًا وتكفير هذا القول وتكفير قائله وسوف يأتي بإذن الله.

(١) انظر: المرجع السابق، ص١٠٦ - ١٠٩، المباحث المشرقية، الفخر الرازي، (٢ / ٤٣٣)، النبوات، ابن تيمية، ص٦٠.
(٢) ميزان العمل، الغزالي، ص١٨٣.
(٣) انظر: تهافت الفلاسفة، الغزالي، ص٢٨٢.
(٤) حي بن يقظان، ابن طفيل، ص٢٢.

رابعًا: حجج المتكلمين في رد قول الفلاسفة ومناقشتها:

حجج المتكلمين في رد إنكار البعث الجسدي متباينة من حيث القوة والضعف كما أن ردهم منه رد إجمالي ورد تفصيلي:

١ - أما الرد الإجمالي فقرروه مع سائر الأمة الإسلامية ومفاده: أن بعث الأجساد عقيدة قرآنية إجماعيه لا طعن فيها من حيث الثبوت إذ استفاضت النصوص في إثباتها استفاضة كبيرة وهي ثابتة أيضًا من حيث الدلالة فإن النصوص التي وصفت أجساد المؤمنين في الجنة والأمور الحسية فيها كالأكل والشرب والقصور والدور والأنهار والثمار وكذا حال أجساد أهل النار وعظم أجسادهم وما في النار من حميم وصديد وعرق وروائح كريهة وصياح وصراخ وأنين إنما هي أمور لا تحتمل التأويل قطعًا ولا يمكن أن يتم تأويلها بنعيم أو عذاب عقلي وإنما هي أمور حسية قطعًا فالمتكلمون في هذا الرد المجمل يقررون ثبوت نصوص البعث الجسماني وقطعية دلالتها معًا ولهذا قال الرازي - رحمه الله -: «لا شك أن من أنكر الحشر والبعث الجسماني فقد أنكر صريح القرآن»[١] مما يعني ان بعث الأبدان ثابت من جهة ثم أن دلالة القرآن عليه دلالة صريحة لا تحتمل التأويلات .

٢ - وأما الرد التفصيلي فيظهر في أنهم تناولوا شبهات الفلاسفة شبهةً شبهةً وردوا على كل شبهة بما يناسبها.

الشبهة الأولى: أن بعث الأبدان من بعث المعدوم وهو ممتنع وقد رد عليها المتكلمون باعتبارين بناء على ما سبق من موقفهم من البعث هل هو إيجاد بعد إعدام أم جمع بعد تفريق فمن يقول أن البعث إيجاد بعد إعدام قرر أن إعادة المعدوم جائزة وليست مستحيلة وأن ما قرره الفلاسفة باستحالة إعادة المعدوم غير صحيح حيث قرر الآمدي وغيره: «أن إعادة كل ما عدم من الحادثات جائز عقلًا وواقع سمتًا» [٢].

ولا شك أن ما قرره هذا الفريق صحيح إذ أن إعدام الأبدان ثم إعادتها في حكم الجواز العقلي لا في حكم الاستحالة فإننا نرى الشخص قبل ولادته في حكم المعدوم ثم يوجد فما الذي يمنع من إعادته بعد وجوده كما وجد بعد عدمه.

(١) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، الفخر الرازي، (٢٩ / ١٤٢) .

(٢) غاية المرام، الآمدي، ص٣٠٠، انظر: معالم أصول الدين، الفخر الرازي، ص١٢٥.

وأما من قرر من المتكلمين أن البعث إنما هو جمع بعد تفريق فقد رد الشبهة من أساسها وقال أن بعث الأبدان في الآخرة ليس إيجاد بعد عدم وإنما هو جمع بعد تفريق وهذا جائز قطعًا وليس بمستحيل ولهذا قرر الآلوسي وغيره - رحهم الله - أن البعث ليس من إعادة المعدوم عند أكثر المتكلمين وإنما يتم البعث «بتفرق أجزاء الميت دون انعدامها بالكلية» (١)

وهذا الرد ليس في جودة الرد السابق بسبب أنه مبني على القول بالجوهر الفرد فهو رد بناء على أصول المتكلمين الضعيفة ويغني عنه منع استحالة البعث وتقرير الجواز العقلي دون الدخول في كيفية البعث بناء على التصور الكلامي للجوهر الفرد.

الشبه الثانية: شبة الآكل والمأكول:

وهي من حجج الفلاسفة في منع البعث الجسدي كما سبق ووجهها أن أجزاء المأكول دخلت في الآكل فإذا بعث جسم الآكل وجسم المأكول امتنع هذا لتداخل الأجزاء.

وقد أجاب المتكلمون بعدد من الأجوبة منها:

أن الأجزاء نوعان: أجزاء أصلية، وأجزاء زائدة، والبعث إنما يكون من الأجزاء الأصلية دون الزائدة(٢) التي تتلاشى كالأظفار والشعر والعرق ونحوها.

وعند فحص هذا الجواب يظهر ضعفه إذ لا دليل على التفريق من جهة كما لا دليل على أن البعث إنما سيكون من الأصلية دون الزائدة من جهة ثانية كما أننا نجد الآكل يلتهم أجزاء المأكول كلها ويغتذي منها كلها من جهة ثالثة مما يعني أن هذا التفريق تحكم محض لا دليل عليه و«تكلف لا حاجة إليه» (٣)

وبسبب ضعف أجوبة المتكلمين تأرجح بعضهم وتردد في التسليم للنصوص المثبتة لبعث الاجسام دون أن يتحقق في نفسه برد اليقين وهذا من أوضار علم الكلام المذموم

وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - بحجج قوية لا حاجة لنقلها هنا (٤) إذ أن البحث يركز علي أجوبة المتكلمين ومفاده أن الابدان في تحول فنحن نشاهد بدن الطفل الصغير ثم ينمو حتى يصير شابا فكهلا ولا يقال أن هناك ثلاثة أبدان بل هو بدن واحد مر بتحولات

(١) روح المعاني، الآلوسي، (٢٦ / ١٧٤) .
(٢) انظر: إتحاف السادة المتقين، الزبيدي، (٢ / ٢١٥) .
(٣) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، (٨ / ٤٢٥) .
(٤) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (١٧ / ٢٥٦) .

وأطوار كما قال تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٤] وإذا كان بدنًا واحدًا رغم أطواره، فالبدن الذي يبعث في الآخرة هو البدن الذي كان في الدنيا وحاله في الآخرة على آخر الأطوار التي يصير إليها إما في الجنة جميلًا تامًا منعمًا وإما في النار - عياذا بالله - كبيرًا قبيحًا منتنًا.

خامسًا: حكم إنكار معاد الأبدان عند المتكلمين:

لما قرر المتكلمون الإجماع على بعث الأجساد موافقة لسائر الأمة قرروا في المقابل أن إنكار المعاد الجسماني كفر وخروج عن شرائع الأنبياء - عليهم السلام - وقد مر أن الغزالي - رحمه الله - من أشهر من رد على الفلاسفة ونازلهم في كتابه الشهير (تهافت الفلاسفة) حيث كفرهم في ثلاثة مسائل هي: قولهم بقدم العالم، وقولهم: أن الله سبحانه لا يعلم الجزئيات، والثالثة هي: إنكارهم المعاد الجسدي ثم قال بعد أن ذكر هذه المسائل: «وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين»[١]

ولم ينفرد الغزالي - رحمه الله - بتكفيرهم في هذه المسألة بل صرح به غيره من المتكلمين[٢] وشيوع تكفير منكري معاد الأبدان يتحقق عند المتكلمين من جهتين:

- تصريح بعض المتكلمين بتكفيرهم وأن كفرهم صريح لمخالفته قواطع النصوص الشرعية.

- عدم وجود مخالف من المتكلمين إذ لو ظن بعض المتكلمين عدم كفر هذه المسألة لردوا على الغزالي - رحمه الله - فيها كما فعل ابن رشد الفيلسوف فلما لم يردوا دل على إقرارهم بكفر منكري المعاد الجسماني.

(١) تهافت الفلاسفة، الغزالي، ص٣٠٧.

(٢) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، (٢ / ٢١٢) .

الخاتمة

النتائج والتوصيات:

أولًا: النتائج:

١ - أثبت البحث أن بعث الأبدان من أصول الإيمان باليوم الآخر التي اتفق عليها المسلمون، وأن المتكلمين وافقوا أهل السنة في أصل إثباته، وخالفوا الفلاسفة الذين قصروا المعاد على الأرواح.

٢ - تبين أن أقوال المتكلمين في بعث الأبدان ترجع إلى اتجاهين رئيسين: القول بإعادة البدن الذي كان في الدنيا نفسه، والقول بإعادة بدن مماثل له، مع اختلافهم في تفسير كيفية هذه الإعادة.

٣ - ظهر أن المتكلمين بنوا تصوراتهم في بعث الأبدان على ثلاثة أسس رئيسة: النصوص الشرعية، ونظرية الجوهر الفرد، والإمكان العقلي، وأن اعتمادهم على بعض هذه الأصول أثر في بناء تصوراتهم حول حقيقة المعاد.

٤ - خلص البحث إلى أن الأقوال الكلامية في كيفية إعادة الأبدان، ولا سيما ما بني منها على الجوهر الفرد، لا تخلو من إشكالات عقدية ومنهجية، وأن النصوص الشرعية تثبت البعث دون الدخول في تلك التصورات الكلامية التفصيلية.

٥ - اتضح أن المتكلمين ردوا إنكار المعاد الجسماني، وقرروا بطلان قول الفلاسفة فيه، بل صرح جمهورهم بتكفير من أنكر بعث الأبدان؛ لمخالفته النصوص القطعية وإجماع المسلمين.

ثانيًا: التوصيات:

١ - يوصي البحث بدراسة موقف الفلاسفة من معاد الأبدان دراسة عقدية مستقلة؛ لما ظهر من كثرة المادة العلمية المتعلقة بأصولهم وشبهاتهم ومناقشتها.

٢ - يوصي البحث بدراسة منهج ابن تيمية في تقرير بعث الأبدان والرد على المخالفين؛ لما يتميز به من معالجة تفصيلية للأصول والشبهات المتعلقة بهذه المسألة.

٣ - يوصي البحث بدراسة موقف الشيعة من معاد الابدان في دراسة عقدية مستقلة لما ظهر من كثرة المادة العلمية المتعلقة بتصورهم وأصولهم و شبهاتهم و مناقشتها.

المصادر والمراجع:

١ - أبكار الأفكار، الآمدي: علي بن محمد، تحقيق: أحمد محمد المهدي، دار الكتب والآثار القومية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

٢ - إتحاف السادة المتقين، الزبيدي: محمد بن محمد، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٤هـ.

٣ - إحياء علوم الدين، الغزالي: محمد بن محمد، دار المعرفة بيروت، بدون طبعة، بدون تحقيق.

٤ - الأربعين في أصول الدين، الفخر لرازي: محمد بن عمر، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات، القاهرة الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

٥ - الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٧١م.

٦ - الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي محمد بن محمد، تحقيق محمد عبد الله الخليلى، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٧ - بيان تلبيس الجهمية، اين تيمية: أحمد بن عبد الحليم، تحقيق ابن قاسم، مطبعة الحكومة، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.

٨ - التحرر والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية، تونس، بدون طبعة، ١٩٨٤هـ.

٩ - تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة ١٤٠١هـ.

١٠ - تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

١١ - تفسير المنار، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، بدون طبعة، ١٩٩٠م.

١٢ - تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر الطبعة الثالثة، ١٩٦٦م.

١٣ - الجواب الصحيح، ابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن وآخرون، دار العاصمة، السعودية، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ.

١٤ - حاشية الشيخ محمد عبده على شرح الدواني للعقائد العضدية، تحقيق سلمان دنيا، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٧هـ.

١٥ - الحجة في بيان المحجة، قوام السنة، تحقيق: محمد ربيع بن هادي، دار الراية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

١٦ - حي بن يقظان، ابن طفيل: محمد بن عبد الملك، تحقيق: أحمد أمين، وزارة الثقافة والفنون، قطر، ٢٠١٤م.

١٧ - الحكمة المتعالية، الشيرازي، محمد بن إبراهيم، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م.

١٨ - ذم الكلام وأهله، الهرري، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٩ - رسالة إلى أهل الثغر، الأشعري، أبي الحسن علي بن إسماعيل، تحقيق: عبد الله شاكر المعري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤٠٩ هـ.

٢٠ - الرسالة الأضحوية، ابن سينا: الحسين بن عبد الله، تحقيق: سليمان دنيا، دار الفكر العربي، ١٩٤٩م.

٢١ - روح المعاني، لآلوسي، محمود بن عبد الله، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة.

٢٢ - سنن أبي داوود بتعليق الألباني: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

٢٣ - الشامل في أصول الدين، الجويني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠٧م.

٢٤ - شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة الطبعة (٣)، ١٤١٦هـ.

٢٥ - شرح الدواني على العقائد العضدية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، عام١٩٨٢م.

٢٦ - شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، مسعود بن عمر، دار المعارف النعمانية، باكستان، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

٢٧ - شرح المواقف، الشريف الجرجاني، ضبطه محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

٢٨ - غاية المرام، الآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة الطبعة الأولى،

٢٩ - الغنية في أصول الدين، أبي سعيد عبد الرحمن النيسابوري، مؤسسة الخدمات والأبحاث

الثقافية، بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

٣٠ - فتوحات الوهاب (المعروف بحاشية الجمل)، سلمان بن عمر الجمل، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة.

٣١ - الفوائد، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ (١٩٧٣م).

٣٢ - الكشاف، الزمخشري، محمود بن عمر، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة.

٣٣ - لوائح الأنوار السنية، السفاريني: محمد بن أحمد، تحقيق: عبد الله من محمد، مكتبه الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٤ - المباحث المشرقية، الرازي: محمد بن عمر، انتشارات بيدار، قم، بدون طبعة.

٣٥ - مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق ابن قاسم، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الثانية.

٣٦ - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، الفخر الرازي، محمد بن عمر، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة بدون طبعة.

٣٧ - مرقاة المفاتيح القاري، علي بن سلطان، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٣٨ - معالم أصول الدين، الفخر الرازي، محمد بن عمر، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٤هـ.

٣٩ - مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، الطبعة الثانية على ٢٠٠٤م.

٤٠ - المواقف، الإيجي: عبد الرحمن بن أحمد تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت الطبعة الأولى - ١٤١٧هـ.

٤١ - ميزان العمل، الغزالي، محمد بن محمد تحقيق: سليمان دنيا، المعارف، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٦٤م.

٤٢ - النبوات، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، المطبعة السلفية، القاهرة، بدون طبعة، ١٣٨٦هـ.