فلسفة الدين وعلم أصول الفقه

تاليف

أ.د. حماده أحمد على

أستاذ الفلسفة اليونانية

كلية الآداب بقنا

جامعة جنوب الوادي

العام الجامعي٢٠٢٢-٢٠٢٣م

الفصل الاول

الـدين وفلسفته

تعــريف الـــــدين لغوياً :

عرف الرازي الدين لغوياً فقال : " الدين بالكسر: العادة والشأن و (دانه) مدينـه (دينـا) بالكسـر : أذلـه واسـتعبده، فـدان. وفـي الحـديث " الكـيس مـن دان نفسه وعمل لما بعد الموت ". والدين أيضا : الجزاء والمكافأة، يقال : دَان يدينه أي جازاه، يقال : " كما تدين تدان ". أي كما تجازي تجازي بفعلك وبحسب ما عملت، وقوله تعالى " إنا لمدينون " أي لمجزيون ومحاسبون، ومنه الديان في صفة الله تعالى. والمدين العبد، والمدينة الأمة، وكأنهما أذلهما العمل، ودانه ملكه، وقيل : منه سمى المصر مدينة، والدين أيضا الطاعة، يقول : دان له يدين دينا، أي طاعة. ومنه الدين. والجمع الأديان. ويقال دان بكذا ديانة، فهو ديَّن، وتدين به، فهو متدين، ودين تديينا : وكله إلى دينه [1] .

وإذا حللنا هذا التعريف اللغوي للدين نجد الملاحظات الآتية :

[1] – الرازي، مختار الصحاح ،دار الجيل ، بيروت ،د.ت ،ص٩١.

١- أن الدين في الفقه هو العادة، وربما أعتبر الدين عادة؛ لأن الناس لا تعيش غالباً بدون دين سواء كان سماويا أو وضعيا، فالدين عادة إنسانية [١] وعلى ما يذكر " الفيروز وآبادي " بأن اللفظة – الدين – من أعمر الكلمات وأثراها بالمعاني المتعددة والمتنوعة، التي تشمل كثيرا من جوانب الحياة؛ فهي على ما يذكر ذات صلة وثيقة بالمعاني الآتية : الجزاء والعادة والعبادة، والمواظب من الأمطار، أو اللين منها، والطاعة، والذل، والداء، والحساب، والقهر والغلبة، والاستعلاء، والسلطان، والملك، والحكم، والسيرة، والتدبير، والتوحيد، وجمع ما يتعبد الله عز وجل، والملة والورع، والمعصية، والإكراه.. والمال والقضاء [٢].

وبتصفح هذه المعاني الجمة يبدو أن بعضها قد يحمل علاقة التضاد مع البعض الآخر، ولكن ارتباط المادة بفكرة الدين بفتح الدال أو القضاء قد يشير من طرف خفي إلى الواجب الملقي على عاتق الإنسان إزاءً خالقه والدين الذي في ذمته نجاه بارئه، ومن يدين له بالطاعة والولاء، ولذا كان أقرب المعاني الممنوحة

---

[١] – د / محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، القاهرة ١٩٩٨، صـ ١١

[٢] – الفيروز آبادي، القاموس المحيط،دار الجيل، الطبعة الرابعة، بيروت، د. ت ٢٢٥ (باب الدال)

لهذا اللفظ لما نحن بصدده الآن هو " الاعتقاد في وجود موجود أعلى، والسلوك بناء على هذا الاعتقاد [١].

٢- يكشف التعريف اللغوي للدين عن أنه " شأن "، وقريب من هذا أن الدين هو الحال. فهو شأن وحال، ربما لأن الدين شأن إنساني محض، وحالة إنسانية بحته، وهو نظام إجتماعي، فالحيوان بلا دين، لأنه ليس لديه هذا النظام، كما أنه لا يرتفع – فيما يشير هيجل – عن مستوى الإحساس، إلى مستوى التفكير، ولا يصعد إلى مستوى المطلق عند طريق الفكر [٢].

٣- تشتق كلمة الدين فى بعض الأحيان من فعل متعد بنفسه " دان يدينه دينا، بالكسر، أي " أذلة واستعبده، والمراد أخضعه وحكمه، وملك أمره، وقهره، وينطوي الدين بهذا المعنى على نوع من إخضاع أتباعه لنظام وقواعد، والتحكم في سلوكهم، وامتلاك أمور حياتهم بتدبيرها وتصريفها، ولذا نجد أن من أسماء الله

---

[١] – د / محمد كمال إبراهيم جعفر : الإسلام بين الأديان، دراسة في طرق دراسة الدين وأهم قضاياه، مكتبة دار العلوم، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٧٧، صـ ١٩

[٢] – د / محمد عثمان الخشت : المرجع السابق، صـ ١٢.

تعالى الديان، وقيل وهو القهار، وقيل هو الحاكم والقاضي. وهو فعال من دان الناس أي قهرهم على الطاعة تعال دنتهم فدانوا، أي قهرتهم فأطاعوا [١]

٤- تؤخذ كلمة الدين كذلك من فعل متعد باللام " دان له " أي خضع له وأطاعه، لذا فإن اللغويين يذكرون من معاني الدين الطاعة، كما هو في التعريف المذكور سابقا الذي يقول فيه الرازي : " الدين أيضا الطاعة، تقول : وإن له يدين ديناً، أي أطاعه [٢].

٥- كلمة الدين مشتقة من فعل متعد بالباء هو " دان ب " أي : آمن ب واعتقده.

٦- من معاني الدين الحساب، ولذلك يطلق على يوم القيامة يوم الدين، لأنه يوم حساب الناس على أعمالهم، ولا مانع من أن يكون يوم القيامة سمي بيوم الدين، لأنه اليوم الذي تخضع فيه الإنسانية خضوعاً مطلقاً لله تعالى تأسيساً على الفعل " دان له "، ولأن الله يخضعها إخضاعاً قهرياً تأسيساً على الفعل " وإنه يدينه " وهو يوم الدين كذلك، لأنه اليوم الذي يظهر فيه ظهوراً مطلقاً أن الدين أي الشريعة هي

---

[١] - ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، الجزء الثاني، مكتبة الخانجة الطبعة الأولى، د، ت، صـ ١٤٨

[٢] - نفس المرجع، صـ ١٤٨.

الحق. ووصف يوم القيامة بأنه يوم الدين يتضمن المعاني المختلفة لكلمة الدين وليس معنى واحد.

وفي الإنجليزية والفرنسية والألمانية نجد أن اشتقاق كلمة الدين – كما يرى لالاند – موضع جدل. فيستخرج معظم القدماء (لاكتانس، أوغسطين، سرفيوس) الدينReligio من Religare ، ويرون فيه فكرة الربط : سواء الربط الواجب تجاه بعض الممارسات، أو الربط الجامع بين الناس، أو بين البشر والآلهة. ومن جهة ثانية يشتق شيشرون الكلمة من Relire بمعنى تجديد الرؤية بدقة.

ويرى ج. لاشيليه أن كلمة Religio، تبدو بنحو عام، أنها تعني في اللاتينية الإحساس المصحوب بخوف وتأنيب ضمير، بواجب ما تجاه الآلهة لم يكن لدى القدماء سوى كلمة Religions ديانات. عند لوكريس، تعني كلمة Religio المفردة دينا ما، الدين بوجه عام [1].

---

[1] – لالاند. معجم لالاند الفلسفي التقني. مترجم إلى العربية بعنوان " موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة د / خليل أحمد خليل. أشرف عليه احمد عويدات، الجزء الثالث، دار عويدات، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦، صـ ١٢٠٣

ويتنوع مدلول اللفظ الأوروبي Religion المقابل للفظ العربي " دين " بتنوع المدارس المختلفة التي حاولت ربط معنى هذا اللفظ بمذهبها الخاص الذي تدعو إليه [١].

ويقول : Bouquet A. G أن كلمة Religion قصد بها أن تكون مصطلحاً يضم اهتمامات إنسانية خاصة في جميع أنحاء العالم. ويختلف الباحثون منذ القدم حول معناها الأصلي ؛ فمن الكتاب الرومانيين من أعتقد أنها أخذت من الأصل الاشتقاقي – Leg – لتدل على الأخذ والجمع أو العدل أو الملاحظة – أي ملاحظات علامات الاتصال بما هو إلهي، أو قراءة إمارات الفأل أو الطيرة. ومنهم من رأى أن أصلها الاشتقاقي هو – Lig– بمعنى ان يربط أو يعلق ب ؛ ولهذا كانت الكلمة Religio تعني علاقة بين ما هو إنساني وما هو فوق الإنساني Superhumen. وقد حملت الكلمة المعنيين على أثر ذلك. ويظهر أن المعني الأول كان لأصل، لأنه الذي يقابل بكل دقة الكلمة الأغريقية

[١] – د / محمد كمال جعفر، المرجع السابق، صـ ٢٠

Parteresis التي تعني العناية بملاحظة علامات الفأل والتطير وأداء الشعائر (١).

والخلاصة أن هناك تبايناً شديداً في بعض الاستعمالات المعاصرة للفظة الأوربية المقابلة للفظ العربي. فقد يطلق بعضهم لفظ الدين على بعض المذاهب الإنسانية، مع أن اللفظ التقليدي المناسب لبعض هذه المذاهب أو الوصف العام لها، هو أنها صيغة أو نمط من الأخلاقية الخاصة، فبعض الكتاب الأوربيين يطلقون لفظ " الدين " على المذهب الشيوعي الماركسي، مع ان شراح هذا المذهب ومحلليه قد رفضوا " الدين " صراحة وتعتقد أن مثل هذه الاستعمالات ليس لها ما يبررها، لا سيما إذا كان أصحاب المذهب أنفسهم يقفون من الدين هذا الموقف.

تعريف الديـــــن اصطلاحاً :

إن أحد مهام فلسفة الدين هي تحديد جوهر وماهية الدين من حيث هو دين، وهي تستعين على ذلك بعلوم متنوعة، لا لكي تنحاز إلى علم دون آخر،

---

[1] - A. G. Bonuquet. comparative Religion. freepress.New York. 1945. p 11.

وإنما لكي تستخلص منها جميعا المعنى الكلي للدين، والجوهر المشترك الذي يسري على كل الأديان، سواء كانت سماوية أو غير ذلك. ومن الضروري أن نضع هنا تعريفاً للدين، لأنه بدون هذه الخطوة المبدئية قد يجد الباحث نفسه يلاحق ظواهر بعيدة عن الدين، أو يتابع جوانب ثانوية من الدين على حساب جوانبه الرئيسية، وقد تنوعت التعريفات التي سنعرضها ما بين علم الاجتماع، والنفس، واللاهوت، الإنتروبولوجي، الفلسفة وتاريخ الأديان.

يقول هربرت سبنسر " إن الأديان على قدر أختلافها في عقائدها المعلنة، تتفق ضمنياً في إيمانها بأن وجود الكون هو سر يتطلب التفسير " لذا فإن الدين بالنسبة إليه هو : الأعتقاد بالحضور الفائق بشئ غامض وعصى على الفهم [١].

ويدور تعريف ماكس موللر (فيلسوف ومؤرخ أديان) حول الفكرة نفسها فيقول في كتابه نحو علم الدين " إن الدين هو كدح من أجل تصور ما لا يمكن تصوره، وقول ما لا يمكن التعبير عنه ؛ إنه توق إلى اللانهائي [١]

---

[١] – جوردن مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ترجمة د / محمد الجوهري وآخرين، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، مصر ٢٠٠٠، صـ ٧٥١.

وهذا التعريف يعني أن الدين إدراك اللانهائي أو اللامحدود في ظواهر خاصة بدرجة مؤثرة على الشخصية الأخلاقية للإنسان. ويعكس هذا التعريف جانبين في الجانب الإدراكي والجانب السلوكي؛ ولكنه يغفل تماماً الجانب الشعوري أو العاطفي.

وهناك اتجاه في التعريف يقوم على فكرة " الألوهة " كما عند رافيل فى كتابه "مقدمة في تاريخ الأديان ": " إن الدين هو اشتراط الحياة الإنسانية بإحساس الاتصال بين العقل الإنساني وعقل خفي يتحكم بالكون، وما ينجم عن ذلك من شعور بالغبطة [٢].

ويقول شيلرماخر F.Schleirmacher في موسوعة الدين " إن الدين هو شعور اللانهائي وإختيار له. وما نعنيه باللانهائي هنا، هو وحدة وتعامل العالم المدرك. وهذه الوحدة لا تواجه الحواس كموضوع، وتعبر عن ذاتها بالمشاعر الداخلية. وعندما تنتقل هذه المشاعر إلى حيز التأملات، فإنها تختلف في الذهن

---

[1] - Max Muller : Introduction to Science of Religion. p 18 (queted in F. Durkhei , The Elmentary Ford of Religion Life. Free Press. New York 1965. p 39

[2] - M. Reville : Prolegomem. To The History of Religions Harvast. 3 ed. 1925. p 25

فكرة الله، والخيال الفردي هو الذي يسير بفكرة الله إما نحو المفارقة والتوحيد، أو نحو غير مشخص من الآلهة يتسم بوحدة الوجود [١].

يعني ذلك أن الدين هو أن تطلب وأن تجد اللانهائي القيم في كل ما يحيا ويتحرك، في كل نمو وكينونه، في كل عمل ومعاناة، وأن تمتلك وتعرف الحياة نفسها عن طريق إحساسك المباشر بهذا الوجود. لأن تجد اللانهائي هو أن ترضي النفس التواقة. وإذا احتجب اللانهائي، غدت النفس في قيد الأسى والكآبة والموت.

ويرى إدوار تيلور أن التعريف الأشمل للدين ينبغي أن يستبدل مفهوم " الآلوهة " بمفهوم الكائنات الروحية الأكثر عمومية فيقول : في كتابه " Primitive culture " إن المتطلب الأول في الدراسة المنهجية لأديان الشعوب البدائية، هو وضع تعريف بدئي للدين. لأن التوكيد على الإيمان بكائن أعلى، من شأنه أن يخرج المعتقدات البدائية من دائرة الدين، لأن مثل هذا الإيمان هو مرحلة

[1] - B. A. Grrish. F. Schleir Marcher. Encyclopedia of Religion. Part 13 , Ed. Mercea edition chief MacMillan 1987 , p 112.

متطورة من الحياة الدينية. لذا فإن الأفضل أن نضع حد أدنى لتعريف يقتصر على الإيمان بكائنات روحية " [1].

قصد تايلور هنا بالكائنات الروحية. تلك الكائنات الواعية التي تمتلك قوى وخصائص تفوق ما لدى البشر، كالأرواح والجن، التي تفترض الذهنية البدائية تداخل عالمها بعالم البشر كما يداخل في عدادها أيضا الآلهة بالمعنى المعتاد. ومن هنا يتضح أن تايلور أراد إحلال مفهوم الكائنات الروحية الأكثر شمولا في تحديد مفهوم الدين بدلاً من الاقتصاد على الحد العلي " الآلهة " لأنها تقتصر على بعض الأديان.

وانطلاقا من تعريف تايلور قدم جيمس فريزر (أنثروبولوجي بريطاني) تعريفاً مكملاً لتعريف تايلور في كتابه الغصن الذهبي. قائلاً : " إن صياغة تعريف واحد من شانه إرضاء كل الآراء المتصارعة حول الدين، هو أمر غير ممكن التحقق. لذا فإن كل ما يستطيعه الباحث هو أن يحدد بدقة ما يعنيه بكلمة الدين، ثم يعمل على استخدام هذه الكلمة عبر مؤلفة بالمعنى الذي حدده لها منذ البداية، وعليه، فإننا نفهم الدين على أنه عملية استرضاء وطلب عون قوي أعلى

[1] - E. B. Taylor : Primitve culture. Hamlyn. London 1903. p 424.

من الإنسان، يعتقد أنها تتحكم بالطبيعة والحياة الإنسانية. وهذه العملية تنطوي على عنصرين : أحدهما تطرف، والآخر تطبيقي عملي. فهناك أولاً الاعتقاد بقوى عليا، يتلوه محاولات لاسترضاء هذه القوى. ولا يصح الدين بغير توفر هذين العنصرين، لأن الاعتقاد الذي لا تتلوه ممارسة هو مجرد لاهوت فكري، أما الممارسة المجردة عن أي اعتقاد فليست من الدين في شئ [1].

والملاحظ في التعريفين الأخيرين أن تيلور وفريزر يجعلان الدين قاصراً على الممارسات التي تتضمن توصلاً لكائنات ما ورائية تسمو على الإنسان. وأمثال هذه التعريفات يمكن أن تلقي قبولاً فى الغرب، بسبب مطابقتها من حيث الأساس لمفهوم الدين المسيحي، ولكنها لا تنطبق على أديان عدة واسعة الانتشار، لا تدور معتقداتها حول أرواح أو آلهة من أي نوع، أو أن هذه الكائنات لا تلعب فيها إلا دوراً ثانوياً، فالبوذية مثلاً قد شقت طريقها مستقلة عن البراهماتية في الهند، انطلاقاً من رفض فكرة الإله، فهي نظام أخلاقي بدون مشرع، وإيمان بلا إله. حيث إن البوذي غير معنى إطلاقاً بمن خلق وكيف، وحل همه يتركز في

[1] - James frazer : The Golden Bough. MacMillan. London. 1971. pp 57-58.

الكدح من أجل التحرر وتخليص روحه من سلسلة التقمصات في عالم لا يحمل إلا الألم والشقاء، وهو في كدحه لا يستعين بأى كائن ما ورائي.

ومن هذا المنطلق يرى دور كايم (عالم اجتماع فرنسي). بأن أي تعريف للدين يجب أن ينطبق على جميع الأديان، ولكي نصيغ مثل هذا التعريف ينبغي أن نبحث عن علاقة جوهرية بين الأديان ونسقط من حسابنا الأفكار والمعتقدات التي يختص بها دين دون الآخر. والعلاقة الجوهرية بن الأديان تقع في مجموعتين: هي المقدس والدنيوي Sacred and Profane الأول منهما يحتوي على كل ما هو مقدس، والآخر على كل ما هو دنيوي. وهو السمة المميزة للفكرى الديني [١].

وبناء على هذا التقسيم عرف دور كايم الدين بأنه نظام متسق من المعتقدات والممارسات التي تدور حول موضوعات مقدسة يجري عزلها عن الوسط الدنيوي، وتحاط بشتي أنواع التحريم. وهذه المعتقدات والممارسات تجمع كل المؤمنين والعاملين بها في جماعة معنوية واحدة تسمى الكنيسة [٢].

---

[1] - M. Eliad. The Scared and Profane , Harvast. New York. 1969. p 9

[2] - Durkheim. op.cit. p 63. ad see also. M Eliad. Ibid. p 10.

الموضوع المقدس هنا لا يقتصر على المجرد أو الغيبي فحسب، لأن مفهوم المقدس يمكن أن يشمل الموضوعات المادية والمعنوي في آن. وهنا تقتضي الضرورة التمييز بين ما هو قدسي ودنيوى، واضعين في الاعتبار أن القدسى يختلف عن الدنيوى في تغايره المطلق عنه وليس في المكانة التي يحتلها.

وهذا التعريف الذي ذكرناه لدور كايم أصبح أكثر شيوعاً في علم الإجتماع الديني، حيث ظهر في قاموس اكسفورد لعلم الإجتماع، لكن مع بعض التفصيل، إذا تم تعريف الدين على أنه : " مجموعة من المعتقدات والرموز والممارسات (كالشعائر مثلا) التي تذهن على فكرة المقدس، والتي توجد بين المؤمنين بهذه المعتقدات في مجتمع ديني إجتماعي. والمقدس كقابل " العلماني أو الدينوي "، لأن الأولى تتضمن مشاعر الخشية والرهبة، ويعرف علماء الاجتماع الدين بالإشارة إلى المقدس، وليس على أساس الإيمان بإله أو آلهة، لأن ذلك يجعل المقارنة ممكنة من الناحية الاجتماعية. فهناك بعض المذاهب من العقيدة البوذية

مثلا لا تتضمن الإيمان بأله. كذلك يوضع الدين في مقابلة السحر، لأن الثاني ينظر إليه باعتباره ممارسة فردية وغائبة تستهدف تحقيق أغراض معينة [١].

وعالج " رووولف أوتو " R.otto (لاهوتى وباحث فى تاريخ الدين)، الفكرة التي تقدم بها شلرماخر " حول وجود وعي بالقدسى مفروض في النفس الإنسانية. وهو يبدأ القول بأن القدسى فقد معناه الأولى وتحول إلى جملة من التشريعات الأخلاقية، أما الحالة الأصلية للوعي القدسي فتجربة انفعالية غير عقلية هي أساس الدين، وتنطوي هذه التجربة على مجابهة مع قوى لا تنتمي إلى هذا العالم، تعطي إحساسا مزدوجا بالخوف والانجذاب في آن واحد معا، إنها تجربة مع الآخر المختلف كلياً، تأبى على الوصف بالمصطلحات والتعابير المعتادة في وصف التجارب الأخرى؟ وأن الأنقياد إيجابياً لهذه التجربة فكراً وعملاً هو الذي يكون الدين [٢].

---

[١] – جوردون مرشال، موسوعة علم الإجتماع، صـ ٧٥١.

[2] - Rudolf.otto : The idia of The Holy. 3 rd edition calfornia press. New ourk. 1970. p 30

والتعريفات التي ذكرناها قد أختلط فيها تعريف الدين من الناحية الاجتماعية والأنثروبولوجية واللاهوت، ولم تتعرض فيما بينها للمفهوم الفلسفي للدين، والتعريف الفلسفي للدين يتنوع بتعدد الفلاسفة، إذ لا يوجد اتفاق بين الفلاسفة على تحديد ماهية الدين، فكل منهم ينظر إليه من وجهة نظر خاصة، وهذه هي طبيعة الفلسفة.

فكانط يرى أن الدين هو معرفة الواجبات duties كلها باعتبارها أوامر إلهية Divin Commands [١].

أما هيجل فيري أن " الدين هو الروح واعيا جوهرة...، هو ارتفاع الروح من المتناهي إلى اللامتناهي[٢] وهكذا فإن مفهوم الدين عند هيجل يتحدد بإختصار على أنه بحث المتناهي من اللامتناهي، بحث الإنسان عن المطلق، ولقد ودعت

1- Kant , Religion within the Limits of Reason A lone , Tr. , T.M. Greene and H.H. Hudson. Chicago, The open court publishing Company (Ger. 1793) , 1934. P142.

2 - Hegel , lectures on the philosophy Religion , Lectures of 1827. Ed. P.C. Hodgson , Tr. Lay R.F.Brown , P.C. Hodgson and J.M. Stwart. With assistance of H.S Havis. Uni of Califrnia press , 1988. P. 405

الإنسانية فيما يعتقد هيجل – أفكارها التي كونتها عن هذا الموضوع في الأديان بالإضافة إلى آرائها عن موقف الروح الإنساني من الألوهية والخلود [١].

من هنا فإن الدين بشكل عام هو علاقة للوعي الذاتي بالله أو بالروح المطلق الذي يحقق ذاته في ذلك الوعي الذي من أجله بالذات يكون وجوده العقلي في الدين، الذي بمثابة معرفة تكتسبها النفس(الروح)، المحدودة لجوهر كروح مطلقة [٢] وهذا ما سيأكده يونج كما سنتحدث عنه

قدم لالاند ثلاثة تعريفات في معجمه الفلسفي توضح مفهوم الدين وهي :-

أ- مؤسسة اجتماعية متميزة بوجود إيلاف من الأفراد، المتحدين :-

بأداء بعض العبارات المنتظمة وباعتماد بعض الصيغ بالأعتقاد في قيمة مطلقة، لا يمكن وضع شيء آخر في كفة ميزانها، وهو اعتقاد تهدف الجماعة إلى حفظه، بتنسيب الفرد إلى قوة روحية أرفع من الإنسان وهذه ينظر إليها إما كقوة منتشرة، وإما كثيرة، وإما وحيدة، هي الله.

---

[1]-. Ibid. P.57.

[٢] – د. محمد كمال جعفر : الإسلام بين الأديان ص ٢٢.

ب- نسق فردي لمشاعر واعتقادات وأفعال مألوفة، موضوعها الله فالدين هو تحديد المطالبة بوجهة نظر الشعور والإيمان، إلى جانب وجهة نظر العلم.

ج- الاحترام الضميري لقاعدة ولعادة ولشعوره " دين كلام الشرف " إن هذا المعني، الذي قد يكون الأكثر قدما، كان في الماضي أكثر تداولا مما هو عليه اليوم [١].

كما أن المعجم الفلسفي للدكتور / مراد وهبة قد عرف الدين بأنه يعبر عن العلاقة بين المطلق في إطلاقه والمحدود في محدوديته، ولهذا يتصف أي دين بما يأتي :-

أ- الاعتقاد في مطلق.

ب- تحديد علاقة الفرد بهذا المطلق.

وبجانب هذا التعريف يقول أن فلسفة الدين هي عبارة عن الفحص المنهجي لعناصر الوعي الديني في علاقتها بالثقافة والممارسات الدينية من حيث أنها شواهد على حيوية الاعتقاد [٢].

---

[١] - لالاند، معجم لالاند الفلسفي التقني، الجزء الثالث ص٤-١٢.

[٢] - د. مراد وهبة. معجم المصطلحات الفلسفية دار قباء للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٩٨ ص ٣٣٢.

ومن هذا البناء الفلسفي للتعريف تقدم للتعريف من وجهة نظر عالمين من علماء النفس وهم يونج C.Ca. Jung وأريك فروم.

أما يونج فإنه يري أن الدين موقف عقلي خاص يمكن تكوينه بناء على الاستعمال الأصلي لكلمة(Religio) الذي يعني اعتبارا حادا، وملاحظة يقظة لبعض العوامل الديناميكية (الحركية) التي تتصدر كقوي سواء كانت أرواحا أو آلهة، أو قوانين، أو مثلاً، أو أي اسم يمكن للإنسان أن يمنحه لهذه العوامل في عالمه، وذلك لأنه وجدها قوية أو خطيرة أو معينة، بدرجة تكفي لجعلها محل اهتمامه الجاد، أو (وجدها) عظيمة جميلة ذات معني كبير، بدرجة تجعلها محل الحب والعبارة [١].

ومن أشهر التعريفات النفسية للدين تعريف أريك فروم في كتابة التحليل النفسى والدين، وهو يعرف الدين بأنه : " أى مذهب للفكر والعمل تشترك فيه جماعة ما، ويعطي للفرد إطارا للتوجيه وموضوعا للعبارة [٢].

---

[1] - Jung : Psychology and Religion Yale University Press. 1938. PP 4 – 5.

[٢] – أريك فروم – التحليل النفسي والدين، ترجمة فؤاد كامل القاهرة، مكتبة غريب، ١٩٧٧ ص ٢٥.

ونكتفي بهذا العدد من التعريفات التي اخترت تقديمها هنا من أجل وضع مدخل سهل يضعنا في صلب الموضوع، ولعل الاستعراض السريع لما قدمته، يظهر الاختلاف الواسع في وجهات النظر إلى الدين، وهذا الاختلاف لا يرجع في رأي إلى عدم قابلية الظاهرة الدينية للإحاطة والتعريف، بل إلى التباين في الأفضليات ووجهات وزوايا النظر، وهذا الوضع لا يقتصر على مادة دراستنا هنا، بل إنه شأن معتاد كلما تعلق الأمر بظاهرة من ظواهر الحياة الإنسانية.

الفكـــر الدينـــي بين العلوم :

يمكن دراسة الدين بمناهج علمية متعددة حسب زاوية النظر إليه في كل علم من العلوم، والمقصود بالمناهج العلمية، مناهج علم النفس الديني، وعلم الاجتماع الديني، وعلم تاريخ الأديان أو مقارنة الأديان.

أما علم النفس الديني، فهو يدرس الدين من زاوية نفسية، وفي الحقيقة لا يوجد منهج واحد في علم النفس الديني، وإنما هناك مناهج متعددة بتعدد المدارس النفسية، ولعل أكثر هذه المناهج شيوعا منهج التحليل النفسي الذي نشأ مع فرويد، الذي بلور نظرية في التحليل النفسي للشعور الديني في كتابة " الحضارة ومساوئها" (١٩٣٠م)، وفي كتابه " مستقبل وهم" (١٩٤٩م) ومن أهم الذين أسهموا في التحليل النفسي وطبقوه على الظواهر النفسية الدينية أريك فروم في كتابه " الدين والتحليل النفسي".

أما علم اجتماع الدين فينظر إلى الدين كظاهرة اجتماعية جمعية من حيث المعتقدات في المؤسسات والسلوك والوظائف الاجتماعية للدين، ويقوم بدراستها وفق المناهج الاجتماعية، ومن أهم الذي أسهموا في علم اجتماع الدين دور كايم فى كتابه "الصور الأولية للحياة الدينية"(١٩١٢) وماكس فيبر فى كتابه "الأخلاق

البروتستانية" و"روح الرأسمالية" (١٩٠٥م)، وكتابه " علم اجتماع الدين " (١٩٢٢م).

أما علم تاريخ الأديان، فيدرس ويصف ويؤرخ لنشأة وتطور المعتقدات والشرائع والممارسات الدينية في التاريخ، ومن أهم الكتابات في هذا المجال عند المسلمين : الملل والنحل للشهرستانى.

أما علم مقارنة الأديان، فيقوم بالدراسة المقارنة الوصفية وأحيانا النقدية بين الأديان، من حيث المعتقدات والرؤي والكتب المقدمة ، ومن أهم الدراسات عن المسلمين في هذا العلم عن المسلمين كتاب " الفصل في الملل والأهواء والنحل " لابن حزم.

أما فلسفة الدين التي في مجملها عبارة من تفسير عقلاني لتكوين بنية الدين عبر الفحص الحر للأديان والكشف عن طبيعة الدين من حيث هو دين، أي عن الدين بشكل عام من حيث هو منظومة متماسكة من المعتقدات والممارسات المتعلقة بأمور مقدسة، ومن حيث هو نمط للتفكير في قضايا الوجود، وامتحان العقائد والتصورات الدينية للألوهية والكون والإنسان وتحديد طبيعة العلاقة بين كل مستوي من مستويات الوجود، والبحث في الطبيعة الكلية للقيم

والنظم والممارسات الدينية، ونمط تطور الفكر الديني في التاريخ، وتحديد العلاقة بين التفكير الديني وأنماط التفكير الأخرى . بغرض الوصول لتفسير كلى للدين، ويكشف عن متابعة في العقل في النفس والطبيعة، وأسسه التي يقوم عليها، وطبيعة تطوره للعلاقة بين المتناهي واللا متناهي، والمنطق الذي يحكم نشأته وتطوره واضمحلاله.

وتسعين فلسفة الدين على تحقيق ذلك بمنجزات العلوم الإنسانية والأجتماعية، مثل علم النفس الديني، وتاريخ الأديان، ومقارنة الأديان ، الاجتماع الديني.

لكنها لا تقبل نتائج هذه العلوم قبولا مطلقا، بل تختبرها وتمحصها للتميز بين اليقيني والمحتمل من نتائجها. وفي كثير الأحيان تستعين بنتائج العلوم الطبيعية التي دخلت إلى حيز الثبوت لا التي لا تزال في طور القروض والنظريات، مثل الأحياء، الجيولوجيا، والفيزياء، والفلك... الخ، تستعين بها في تقويم العقائد الدينية عن طبيعة الإنسان والعالم.

وتنتهج فلسفة الدين المنهج العقلاني النقدي في دراسة الدين، أو هكذا ينبغي أن تكون وهناك من الفلاسفة من يفضلون مناهج أخرى مثل : المنهج

التجريبـي أو المـنهج العقلـي، أو المـنهج الفينومينولـوجي، أو المـنهج البنيـوي، أو المنهج التفكيكي، أو المنهج الوضعي المنطقى، أو المنهج البرجماتى، أو المنهج القبلى، أو غيرها من المناهج الفلسفة [١].

ويجب أن نفرق بين فلسفة الدين وعلم الكلام أو اللاهوت فعلم الكلام مهتم في المقام الأول بالدفاع عن عقائد فرقة دينية من الفرق داخل الدين الواحد ضد الفرق الأخرى من نفس الدين أو الدفاع عن العقائد الدينية ضد العقائد المضادة، ومحاولة تفنيد العقائد المخالفة. وقد يعني ذلك أن اللاهوت يبدأ من نقطة بدء يقينية تقوم بالتسليم المطلق بصحة العقيدة، ولذا فهو يسير على مبدأ " آمن ثم تعقل "، ويتخذ من فهمه للنص الديني معياراً للتمييز بين الحق والباطل، ويعتمد على المنهج الجدلي الذي يبدأ من مقدمات ظنية وليست يقينية بالتجربة أو العقل.

أما فلسفة الدين فهي ليست دفاعية،وغير مشغولة بدين عن الأخر ، وإنما معنية بالدين ككل من حيث هو دين، وهي تسعى لتفسير الشعور والتفكير الدينى

[١] – د. محمد عثمان الخشب مدخل إلى فلسفة الدين ص٣٥–٣٧.

،وتبدأ من وجهة بدء موضوعية وعقلانية خالصة ،أى أن المعيار الوحيد للتمييز بين الحق والباطل هو العقل [١].

وبقي شيئاً واحداً في علاقة الدين بالعلوم، وهي المشكلة الأزلية، أعني علاقة الدين بالفلسفة، التي اتخذت أشكالاً متعددة، في المراحل التاريخية المختلفة، حسب رؤية علماء الدين للفلسفة، وحسب رؤية الفلاسفة للدين، وقدم الفلاسفة في هذا الإطار تصورات فلسفية متنوعة للعلاقة بين الدين والفلسفة [٢].

إن قصة العلاقة بين الفلسفة شديدة التعقيد، لم يكن المسار فيها واضحاً مستقيماً، بل كان يسير في معظم الأحيان في خطوط شديدة التعرج والألتواء. وليس مهتمنا في هذا البحث أن نتبع هذه العلاقة في تفصيلاتها المعقدة ويكفينا أن نشير إلى أن الفلسفة تبدي اهتماماً أساسياً بالبحث في أصل الكون ونشأته، والغاية التي يتجه إليها، وفي الحياة الأخلاقية وسبل تحقيقها، وفي مركز الإنسان

---

[1] - M. W. F Stone : philosophy 2. Further Throught The Subject, edited by A.C Grayling. oxford university press. First edition. 1998. p 269.

[٢] – د. محمد عثمان الخشب، المرجع السابق صـ ٣٨

ومآله، وهل سيفني بعد الموت أم يبقى. وهذه المشكلات تكون في الوقت ذاته محور العقيدة في الأديان السماوية.

إلا أن الاختلاف بينهما اختلاف في المنهج. فالتفكير الفلسفي نقدي على حين أن منهج التفكير الديني إيماني. أن الفلسفة تناقش كافة المسلمات، ولا تعترف إلا بما يصدق لأختبار المنطق الدقيق، على حين أن مبدأ " التسليم " ذاته أساسي في الإيمان الديني، وأقصى غايات ذلك الإيمان هي أن يؤدي بالمرء إلى قبول المعتقد بلا مناقشة، على حين أن التناقص، هو المعيار الأول للرفض في الفلسفة، فإن الإيمان الديني لا يحث أصلاً عن التناقص، بل يصل الأمر ببعض اللاهوتيين إلى حد القول إن المرء يؤمن به ممتنع ومتناقص، ويرى في قبول المتناقص والممتنع أبلغ دليل على رسوخ الإيمان [١].

وبناء عليه أن المنهج الفلسفي يسير في طريق التشكيك والتدقيق إلى نهايته، بينما الإيمان يرتكز على القبول والتصديق. بل إن اللفظ المعبر عن

---

[١] – د / فوزي زكريا، الصحوة الإسلامية فى ميزان العقل، دار الفكر المعاصر، الطبعة الثانية ١٩٨٧، صـ ١٥٢

الإيمان هو نفسه المعبر عن التصديق في كثير من اللغات الإنجليزية belief والفرنسية Croyance والألمانية Gbube [1].

مكانـــــة الفكـــــر الدينى :

إن الفكر الديني ليس مرحلة منقضية من تاريخ الفكر الإنساني، بل هو سمة متأصلة في هذا الفكر، وإذا كانت هذه السمة قد أعلنت عن نفسها زمنيا قبل غيرها، فكان الدين مصدراً بدئياً للثقافة الإنسانية،فإن كل المؤشرات تدل على أنه ما زال حياً ومؤثراً بطريقة لا يمكن تجاهلها ولهذا لا يتسنى لنا أبداً فهم الحاضر الفكري الغني للإنسان، إذا أبقينا على هذا المصدر البدئي والمحرض الدائم في دائرة الظل.

وأول ما أنفرد به الإنسان عن غيره من جماعات الرئيسيات العليا هو تشكيل الأدوات الحجرية، وترك لنا الإنسان بجانب أدواته شواهد على وسطه الفكري، تشير إلى بوادر دينية، وتبين ظهور الدين إلى جانب التكنولوجيا

[1] – د / جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى. بيروت ١٩٧١، صـ ٥٧٢.

كمؤشرين أساسيين على ابتداء الحضارة الإنسانية وإلى يومنا هذا كل نواتج الحضارة الإنسانية ما هي إلا استمرار لهاتين الخاصيتين – الدين، التكنولوجيا – فكل ارتقاء فكري هو ارتقاء مادي تكنولوجي قد تسلسل من تلك التقنيات الحجرية الأولى، وكل ارتقاء فكري وروحي قد تسلسل من تلك البوادر الدينية الأولى وتطور عنها [١].

وكثيراً ما يقال بان الفلسفة الأغريقية قد وضعت حداً للفكر الديني والمثيولوجي، وإنها بذلك قد حررت العقل من شروطه القديمة [٢].

وهذا الطرح يسير مع الفرض القائل بأن الفكر الديني شكل أدنى من أشكال النظر العقلي والفلسفة هي شكله الأرقى، ويجب أن نلاحظ أن هذه المقولة لم تخضع للنقد. لأن الفلسفة الإغريقية لم تكن إلا مرحلة ما لبثت أن مزجت بالدين وضعفت أما مد الفكر الديني، وتراجع الفكر الفلسفي قرونا عديدة قبل أن يبعث من جديد في العصور الحديثة، متوكأ عصا عربية أبقت على قبس من

---

[١] – فراج السواح. دين الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، دار علاء الدين والتوزيع، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨، صـ ١٩.

[2] - W. Heisenberg. physics and Philosophy. Alen and Unwin. London. 1963. p 124.

الفلسفة متقد، على الأطراف الخارجية لثقافة دينية سائدة، سواء في الثقافة العربية أم في الثقافة الأوربية الوسيطة.

أما العلم، فرغم الأرضية التي فرشتها أمامه الفلسفة مع فترتها الأولى، فقد بقى أسير التصورات الدينية الأسطورية، إلى أن أينعت ثمار النهضة في أوربا، وجاء كوبرنيكوس بنظريته الجديدة عن النظام الشمسي، التي كانت فاتحة لاستغلال العلم عن الدين، وتبعه جاليليلو فنيوتن، فكان لهؤلاء معاً فضل وضع أسس التفكير العلمي الحديث [١].

لقد امتص الفكر الديني صدمة انتصار العلم والفلسفة وما زال يزاحم وبقوة على اقتسام هوى وعقل الناس في كل مكان. في مطلع القرن التاسع عشر أنهى العالم والفلكي دي لابلاس مؤلفة الموسوعي الضخم عن ميكانيكا الفضاء معتمداً على حسابات نيوتن وقوانينه، فسار بفكرة الأله الكونية الجبارة التي ابتدعها نيوتن إلى نهايتها القصوى. وعندما عرض مؤلفه على نابليون بونابرت، قال له بونابرت : لقد قيل لي أنك وضعت فى عملك هنا نظام الكون برمته، ولكن من غير أن

---

[١] – فراح السواح، المرجع السابق، صـ ٢٠

تشير من قريب أو بعيد عن خالقه ! فأجابه لابلاس : مولاي إن هذه الفرضية ليس لها ضرورة في نظامى [١].

وهذا الشاهد من رواد عصر النهضة يوضح عدم الغضاضة في الإفصاح عن صلة الفكر العلمي بالفكر الديني، وهذا ما يؤكده العلماء الحديثين، فعلى سبيل المثال يقول روبرت أوبنها يمر [•]. أن ما أدت إليه اكتشافاتنا في عالم الفيزياء النووية من مفاهيم وأفكار حول طبيعة الأشياء ليست جديدة تماماً. فإضافة إلى كون هذه الأفكار ذات تاريخ في حضاراتنا الغربية، فإنها تتمتع بمكانة مركزية وحصانة في الفكر البوذي والهندوسي ولعلنا نستطيع القبول بأن الأفكار الجديدة عبارة عن وثيقة مصدقة عن الحكمة القديمة ونسخة مشذبة عنها [٢].

وهذا القول يؤكد من جانب فيرنر هايزنبرج [•] حينما يقول " إن الإسهام الكبير الذي قدمته اليابان في الفيزياء النظرية بعد الحرب الأخيرة، يمكن أن يعتبر

---

[1] - Fritjof.copera. The Toa of Physics , Flamica. Glasco , 1983. p 66.

• – روبرت أوبنها يمر، صاحب الباع الطويل في صنع أول قنبلة ذرية (الباحث)

[2] - R. opentheimer. Science and The common understding , oxford , London. 1954. pp 8-9.

• – فيرنر هايزنبرج صاحب تفسير كوبنها جن المشهور في فيزياء الكم (الباحث).

دليلاً على وجود قرابة بين الأفكار التقليدية في الشرق الأقصى وبين الجوهر الفلسفي لنظرية الكم. وقد يكون التكيف مع المفهوم الكمومي للواقع أيسر، عندما ينجو المرء من تأثير الأفكار المادية الساذجة التي استمرت في سيطرتها على أوروبا حتى العقود الأولى من القرن العشرين [1].

والخلاصة. أن كل هذه الشواهد أكدت بما لا يدع مكاناً للشك مكانة الفكر الديني في الحياة الإنسانية، وأنه لا انفصال بين الفكر الديني والفلسفي والعلمي والأسطوري. وموضوعنا محل الدراسة يؤكد أهمية الفكر الديني وفلسفة الدين.

وهذا النوع من الفلسفة هو ما ستحاول الدراسة اكتشافه ومعالجته وقد توخينا وضع إطاراً نظرياً نلتزم به في ثنايا الدراسة قبل الخوض في حيثياتها ومن ضمن ما يتضمنه هذا الإطار مكونات الدين.

مكونات الفكر الديني :

إذا نظرنا ملياً لتاريخ الدين، فإننا سنكشف أن للدين بينية موحدة. تقوم هذه البنية على عدد من العناصر أو المكونات، وقد تكون هذه المكونات أساسية تلعب

---

[1] - w. Heisenberg : op.cit , p 125.

دوراً حاسماً في تكوين الدين مثل (المعتقد، الطقس، الأسطورة)، وقد تكون هذه المكونات ثانوية لا تلعب دوراً محورياً في تكوين الدين مثل (الأخلاق، الشرائع).

المكونات الأساسية :

١ـ المعتقد :

هو أول أشكال التعبيرات الجمعية عن الخبرة الفردية التي خرجت من حيز الإنفعال العاطفي إلى حيز التأمل الذهني، ويبدو أن توصيل الخبرة الدينية إلى تكوين معتقد حاجة سيكولوجية ماسة، لأن المعتقد هو الذي يعطي للخبرة الدينية شكلها المعقول، الذي يعمل على ضبط وتقنين أحوالها، فبعد تلك المواجهة الإنفعالية مع القدسى شأنها إسقاط التجربة الداخلية على العالم الخارجي، وموضعة القدسى هناك. وهنا يتم فرز موضوعات معينة، أو خلق شخصيات وقوى معنوية، تستقطب الإحساس بالمقدس وتجتذبه إلى خارج النفس، وبذلك تتكون الصيغ الأولية للمعتقدات. مكونا هذا الهيكل الساحق الذي ندعوه الدين.

ويتألف المعتقد عادة من عدد من الأفكار الواضحة والمباشرة، تعمل على رسم صورة ذهنية لعالم المقدسات، وتوضح الصلة بينه وبين الإنسان. وغالباً ما تصاغ هذه الأفكار في شكل صلوات وتراتيل. فضمن هذا الشكل من الأدب

الديني نستطيع البحث عن المعتقدات الأصلية المباشرة لجماعة من الجماعات [١].

ناهيك عن أن الموقف الديني يتحدد بالاعتقاد والطاعة، أو بالسعي إلى أصالة الوجود وطلب المطلق، ويظهر تلازم الإيمان والله، فكما نتصور الله نتصور الإيمان [٢].

وهذا القول يقودنا إلى علاقة الإيمان بالمعتقد، فالإيمان عبارة عن ارتباط يتحقق بين النفس وأمر ما، ويطلق على النفس – لأجل هذه الصلة والعقدة – إنها معتقدة بذلك الأمر، ومؤمنة به، فإذا كان ما اعتقدت به النفس صحيحاً كان

---

[١] – فراس السواح، المرجع السابق، صـ ٤٨ – ٤٩، ولمزيد من الأمثلة التوضيحية أنظر

Savitr , Devi , Son of The Sun , A. M. O. R. c. Sanjose. California. 1981. p 50.

حيث يصف " ديفي " في هذا المرجع كيف تشكل المعتقد عند أخناتون في الديانة " الأتونية "

[٢] – د / بولس الخوري، الإيمان وجهة نظر فلسفية، مقال بمجلة المحجة تصدر عن معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكمية (الفكر الديني والفلسفة الإسلامية، العدد الخامس أيلول ٢٠٠٢، مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع، صـ ٦٨.

الإيمان به إيماناً واعتقاداً صحيحاً، وإن كان الأمر المعتقد به باطلاً كان المعتقد باطلاً. وينبغي التنبه إلى الإيمان بأمر يقيني هو غير ذلك الأمر اليقيني نفسه [1].

وخلاصة القول يشكل المعتقد المركز الفكري الذي تصوغه تصورات وأفكار الجماعة الدينية، والذي يصبح المصدر الأول الذي ينظم مكونات الدين الأساسية، ويأخذ المعتقد أشكالاً أكثر تعقيداً وترابطاً من تلك الأفكار الأدبية المخروجة بالعاطفة في الأديان الأكثر تطوراً وشمولاً، بحيث تنضم إلى الكتب المقدسة تفاصيل المعتقد وأساسياته. بلا شك في أن جوهر المعتقد يكمن في الجزم بوجود قوة قدسية نائية منفصلة عن عالم دنيوي. ويجري في تفاصيل المعتقد وصف هذه القوة وعلاقتها بالإنسان. وقد سمى المعتقد بعد تطوره بالعلم الإلهي أو الثيولوجي Theology وسماه البعض علم اللاهوت وعلم الكلام، لكن المعتقد بمعناه الدقيق يبقى أوسع من العلم الإلهي [2].

---

[1] – جوادي آملي، العلم والإيمان، المرجع السابق، صـ ٥٢.

[2] – خزعل الماجدي، بخور الآلهة – دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين، الأهلية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عمان. الأردن، صـ ٧٩.

الطقس :

يمثل الطقس الجانب الإنفعالي والعملي من الدين، ويظهر من خلاله المعتقد من كوامنه الذهنية والعقلية والنفسية إلى عالم الفعل. وإذا كان المعتقد شأناً أساسياً من شؤون الأنبياء والكهنة ورجال الدين وخاصة الناس، فإن الطقس شأن شعبي يتيح بطبيعته مساحة أوسع للناس فرغم أن الخاصة تشرف الأجيال، وليس الطقس فقط نظاماً من الإيماءات التي تترجم إلى الخارج ما نشعر به من إيمان داخلي، بل هو أيضاً مجموعة الأسباب والوسائل التي تعيد خلق الإيمان بشكل دوري. لأن الطقس والمعتقد يتبادلان الاعتماد على بعضهما بعض فرغم أن الطقس يأتي كناتج لمعتقد معين فيعمل على خدمته، فإنه هو نفسه ما يلبث أن يعود إلى التأثير على المعتقد فيزيد قوته وتماسكه [1].

إذا كان المعتقد يرسم صوراً ذهنية واضحة وقوية التأثير للعوامل القدسية لكن الأفكار وحدها لا تصنع ديناً ما بلغ من وضوحها واتساقها بل تشكل في أفضل أحوال اتساقها فلسفة، رغم عنايتها الكلية بالمسألة الدينية، وأعود هنا للاستشهاد بمثال الفلسفة الأفلاطونية المحدثة، التي اشتد عودها في المشرق

---

[1] – نفس المرجع، صـ ٨٠

العربـي إبـان القرن الثالـث الميلادي. فهذه الفلسفة قد جعلت من الإلهيات بؤرة اهتمامهـا، وكانـت أفكارهـا مهيـأة لأن تكـون أساسـا مكينـاً لديانـة كبـرى فـي ذلـك الوقت، ولكنها لم تحقق هذه الخطوة رغم طموحها الضمني لتحقيقها، وذلك بسبب افتقارها إلى نظام الطقس، يضع الإنسان في علاقة مع العوالم القدسية التي صاغ المعتقد صورتها الذهنية، فبقيت هذه العوالم صوراً ذهنية باردة تعيش في عقول اتباع هذه الفلسفة لا في قلوبهم. إننا نتجول من الفلسفة إلى الدين (وأنا أفترض هنا أن كل تفكير متسق هو فلسفة) إلا عندما يدفعنا المعتقد على سلوك وإلى فعل، فننتقل من التأمل إلى الحركة. فإذا كان المعتقد حالة ذهنية، فإن الطقس حالة فعل من شأنها إحداث رابطة، أنه إقحام على المقدس وفتح قنوات إتصال دائمة معه [1]ويجب أن نضع في اعتبارنا أن دراستنا للفكر الديني من منظور فلسفي أو إن جاز التعبير – فلسفة الدين – لا نتناول فيها الأعمال التطبيقية التي يزاولها أصحاب الدين وعلى الأخص اليهود، وذلك لسبب واضح وهو أن أغلب هذه الطقوس أو الأعمال لها سمة محلية ارتبطت بزمان ما ومكان ما، ومن ثم

[1] – فراس السواح، المرجع السابق، صـ ٥٤-٥٥.

قصرنا أهتمامنا على العناصر الأساسية التي تشير إلى الحاجات الروحية للإنسان وطبيعية الموجود الذي تتوجه إليه هذه الستائر والطقوس، لتظهر طبيعة العلاقة بين العابد والمعبود.

الأسطورة : (•)

الأسطورة هي حكاية مقدسة مؤيدة بسلطان ذاتي" والسلطان الذاتي حقا لا يأتي من أية عوامل خارجة عنها، بل من أسلوب صياغتها وطريقة مخاطبتها

• – ليست الأسطورة من الكلمات المستحدثة في اللغة العربية، والمضامين التي استوعبتها هذه الكلمة في الاستخدامات الحديثة، تستند إلى مضامينها القديمة. تفيدنا المعاجم العربية بأن كل أساطير قد جاءت من السطر وهو الخط أو الكتابة، وجمعه أسطار كما هو الحال في سبب وأسباب، وجمع الجمع أساطير، ونعثر على أول استخدام للكلمة في القرآن الكريم، حيث جاءت سورة الفرقان /٥ قوله تعالى " وقالوا أساطير الأولين " اكتتبها فهي تملي عليه بكرة وأصيلا " وهنا إشارة على إتهام– – –المشركين باستفهامه قصص الأولين المكتوبة. وهذا الاشتقاق لكلمة أسطورة في العربية يقارب اشتقاقها اللغات الأوروبية فكلمة Myth في الإنجليزية والفرنسية وغيرها مشتقة من الأصل اليوناني MuThas وتعني قصة أو حكاية، وكان أفلاطون أول من استعمل تعبير MuThologia للدلالة على فن رواية القصص وبشكل خاص ذلك النوع الذي ندعوه اليوم بالأساطير ومنه جاء تعبير MyThology المستخدم في اللغات الأوربية الحديثة. أنظر فراس السواح، المرجع السابق، صـ ٥٦.

للجوانب الانفعالية وغير العقلانية عند الإنسان. وتنشأ عن المعتقد الديني وتكون إمتداداً طبيعياً له ؛ فهي تعمل على توضيحه وإغنائه وتثبيته في صيغه تساعد على حفظه وعلى تداوله بين الأجيال، كما أنها تزوده بذلك الجانب الخيالي الذي يربطه إلى العواطف والإنفعالات الإنسانية. ويبدو أن المهمة الرئيسية للأسطورة هي تزويد فكرة الألوهية بألوان وظلال حية، خصوصاً في المعتقدات التي تقوم على تعدد الآلهة، فالأساطير هي التي ترسم صور الآلهة، وتعطيها أسماءها، وتكتب لها سيرتها الذاتية وتاريخ حياتها، وتحدد لها صلاحيتها وعلاقات بعضها ببعض، فالإله الأزلي القابع فيما وراء الزمن الجاري هو إله نظري ذو طبيعة فلسفية، وهو لا يباشر وجوده الفعلي وصلته بعالم الناس إلا عندما يعلن عن فعاليته الواضحة في الزمن ويقوم أو يشارك في خلق أو تكوين العالم، وهذا ما ترويه وتفصله لنا الأساطير. فالأسطورة تقوم على مفهوم زماني لا مكاني، كما يقول الفيلسوف الألماني المعاصر أرنست كاسيرر [1]فالأسطورة الحقة عند كاسبرر لا تبدأ عندما نكون تلك الصور المحددة عن الآلهة، بل عندما نغزو لهذه

[1] - Ernest.Cassirer : The philosophy of Symbolic Forms Vol 2. Yale , New Haven. 1977. pp. 104 – 105

الآلهة بداية محددة في الزمن، وعندما تباشر هذه الآلهة فعالياتها وتتبئ عن وجودها في سياق زمني، أي عندما يتحول الوعي الإنساني من فكرة الألوهة إلى تاريخها [١].

بإضافة لذلك فإن مكونات الدين الأساسية ترتبط مع بعضها البعض فالطقس هو جسر بين المتعبد وقوى قدسية معنية، وكلما كانت هذه القوى ذات شخصيات محددة وخصائص وسيرة حياة ترسمها الأساطير كلما أزداد الطقس غنى وتعقيداً. وعلى العكس من ذلك، فإن الطقس يميل نحو البساطة كلما مال المعتقد إلى التجربة وأفتقر إلى الأساطير [٢].

ومجمل القول أن المعتقد والطقس والأسطورة هي مقومات أساسية للفكر الديني ولا يمكن أن نتعرف على أي فكر ديني بدون أن نعرف تبديه في المجتمع، وأن الحالة المثالية هي الحالة التي لا يطغي فيها أحد هذه العناصر على العناصر الأخرى. ولكن الواقع لا يضعنا إلا فيما بدر أمام مثل هذه الحالة المتوازنة، ومعظم الأديان يبدي تفوقاً لأحد هذه العناصر على الأخرى.

---

[1] - Ibid. p 105

[2] - W. Badge. Tutankhamen (cited in ; Savitri Deve , op. cit. pp1-4.)

الفصل الثاني

مصادر التشريع الإسلامي

القرآن الكريم

تمهيد :

أدلـة الأحكـام وأصـول الأحكـام والمصـادر التشـريعية للأحكـام ألفـاظ مترادفـة لمعنى واحد، والأدلة الشرعية منها ما اتفق الفقهاء علي الاستدلال به ومنها ما اختلفوا فى الاستدلال به.

أولاً: الأدلة المتفق عليها:

اتفق الفقهاء على أن كل حكم ثبت بالكتاب، أو السنة يكون واجب الاتباع بالإجماع، كما اتفق جمهور الفقهاء على أن كل حكم ثبت بالإجماع، أو القياس يكون واجب الاتباع – أيضاً–.

وذلك لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا﴾ (١).

فأطيعوا الله: اعملوا بكتابه، وأطيعوا الرسول: اعملوا بسنته، قال تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (٢).

وأولوا الأمر: هم أهل الاجتهاد فى كل عصر من العصور، لأنهم أولوا الأمر التشريعي.فإذا اتفقوا على حكم معين فى مسألة معينة كان ذلك إجماعاً يجب العمل بما أوجبه إن تنازعوا فى شئ، ولم يجدوا له حكماً فى الكتاب والسنة ردوه إلى حكم فى كتاب الله – تعالى– أو فى سنة رسوله ﷺ

---

(١) سورة النساء الآية (٥٩).

(٢)سورةالحشر من الآية (٧)

وذلك هو القياس؛ لأن القياس هو " تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع لعلة لا تدرك بمجرد اللغة" أى أن نثبت حكم الأصل للمسألة التى جدت وحدثت وتحتاج إلى بيان حكمها بسبب وجود عله متحدة بينهما.

ولما كانت هذه الأدلة ليست على مرتبة واحدة عند الاستدلال بها اتفق هؤلاء الفقهاء على أن الاستدلال بها يكون على الترتيب التالى: الكتاب، فالسنة، فالإجماع، فالقياس.

ثانياً: الأدلة المختلف فيها:

وقد اختلف الفقهاء فى الاستدلال بالأدلة الآتية:

" الاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، والعرف، وسد الذرائع، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابى، والأخذ بأقل ما قيل، والاستقراء.

وقبل أن نوضح هذه الأدلة – المتفق عليها أو المختلف على الاستدلال بها – تفصيلاً يجب التنويه إلى الأمور الآتية:

الأمر الأول: الأدلة الشرعية توافق العقول:

إن الأدلة الشرعية لا تنافى العقول السليمة، وذلك لأن الأدلة إنما جاءت فى الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين، حتى يعملوا بمقتضاها ولو تعارضت هذه الأدلة مع الأمور العقلية لما أمكن لهذه العقول أن تتلقاها، فضلاً عن أن تعمل بمقتضاها .... وحينئذ لا تكون هناك فائدة من التشريع، ويكون نزول التشريع عبثاً، والعبث على الله – تعالى– محال.

وأيضاً: فإنها لو تعارضت مع العقول لكان التكليف بمقتضاها تكليفاً بما لا يطاق، وهو باطل لأنه يكون تكليفاً بتصديق ما لا يصدقه العقل ولا يتصوره، بل يتصور خلافه ويصدقه.

الأمر الثاني: الأدلة تنقسم إلى قسمين نقلية وعقلية:

إن أصول الأدلة الشرعية قسمان:

أحدهما: أدلة ترجع إلى النقل وتسمى "أدلة نقلية " وهى الكتاب والسنة، فإن نصوصهما نقلت إلينا كما هى بدون تدخل من المجتهدين ويلحق بهذين الدليلين الإجماع، ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا، لأن الإجماع لا بد له من سند من كتاب أو سنة ، ومذهب الصحابي محمول على الرواية والنقل عن الرسول ﷺ وأما شرع من قبلنا فلإقراره فى شرعنا.

والثانى: أدلة ترجع الى الرأى وتسمى أدلة عقلية لأنها ترجع فى تصورها وإجرائها وتطبيقها إلى رأى المجتهد وهى القياس والاستحسان فى بعض صوره والمصالح المرسلة والعرف.

وهذا التقسيم راجع إلى أصول الأدلة، أما من حيث إثباتها والعمل بما توجبه فهى جميعاً محصورة فى الأدلة النقلية؛ لأن إثبات الأدلة العقلية إنما يكون بالأدلة النقلية(١).

الأمر الثالث: الأدلة تنقسم أيضاً إلى قسمين أصلية وتبعية:

ويمكن تقسيم الأدلة – أيضاً– من حيث توقف دلالتها على الأحكام على دليل آخر، أو عدم توقفها إلى قسمين: أصلية وتبعية:

أما الأدلة الأصلية: فهى التى لا تتوقف دلالتها على الأحكام على دليل آخر، وهى تنحصر فى الكتاب والسنة، فإن ما يفيد النص من الكتاب، أو من السنة من أحكام لا يتوقف على دليل آخر، ومن هنا كان دليلاً أصلياً.

أما الأدلة التبعية: فهى التى تتوقف فى اعتبارها ودلالتها على الأحكام على غيرها من الأدلة ... وهى ما عدا الكتاب والسنة، وذلك لأن كل دليل غير

---

(١) الموافقات للشاطبى ٢٢/٣.

هذين الدليلين يحتاج فى اعتباره والأخذ به إلى دليل من الكتاب أو السنة. وهذا ما أدى إلى اختلاف الفقهاء فى حجية كل دليل منها، أو عدم حجيته.

فقد يرى بعض الفقهاء فى بعض نصوص الكتاب والسنة دليلاً على اعتبار الاستحسان أو المصالح المرسلة .... مصدراً من مصادر التشريع بينما لا يرى الآخرون هذا الرأى.

تعريف الكتاب وخصائصه

أولاً: تعريف الكتاب:

الكتاب فى اللغة : هو اسم للمكتوب، وغلب فى عرف أهل الشرع على كتاب الله – تعالى– المثبت فى المصحف، ويقال له: القرآن وهو فى اللغة مصدر قرأ، لأنه يجمع الصور ويضمها. وأيضاً: فقد غلب استعمال

" القرآن " فى العرف العام على المجموع المعين من كلام الله – تعالى– المقرؤ على ألسنة العباد، وهو فى هذا المعنى أشهر من (الكتاب) وأظهر.

وفى الاصطلاح: هو" كلام الله – تعالى– المنزل على رسوله محمد بن عبد الله ﷺ باللفظ العربى للإعجاز بسورة منه، والمكتوب فى المصاحف، والمبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس، والمنقول إلينا نقلاً متواتراً وهو كلام الله – تعالى– المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه.

و بهذا التعريف يمكننا أن نخرج ما لا يصدق عليه أنه قرآن، وبه تتميز خصائص القرآن الكريم، وبيانها كالتالي:

١– يخرج بهذا التعريف الكتب السماوية الأخرى – غير القرآن – وذلك لأنها لم تنزل على محمد بن عبد الله ﷺ.

ولأنها نزلت بلغات أخرى غير اللغة العربية، ثم ترجمت إلى العربية، كما أنها ليست مكتوبة بالمصحف الذى ذكرنا.

٢– كما يخرج بهذا التعريف أيضاً: تفسير القرآن وترجمته، فتفسير آية أو سورة أو أكثر بألفاظ عربية مرادفة لألفاظ القرآن، ودالة على ما دلت عليه ألفاظه لا يعد قرآنا، مهما وصل هذا التفسير إلى الدقة والمطابقة لما فسر، وذلك لأن ألفاظ القرآن العربية نزلت من عند الله – تعالى– وهذه الألفاظ المفسرَّ بها وضعها المفسِّر فلا تصح الصلاة بها ولا يتعبد بتلاوتها.

وأيضاً: لا تعتبر ترجمة القرآن إلى لغة غير اللغة العربية قرآناً، سواء أكانت الترجمة حرفية أم غير حرفية، ولا يصح الاعتماد عليها فى استنباط الأحكام، لأن الترجمة تحتمل الخطأ.

وكذلك لا تصح الصلاة بالاقتصار عليها للقادر على القراءة باللغة العربية، لأن المطلوب فى الصلاة قراءة ما تيسر منه قال تعالى ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (١).

والمقروء بغير العربية ليس بقرآن، أما العاجز عن القراءة باللغة العربية فقد أجاز له الحنفية الصلاة بالترجمة، وخالفهم جمهور العلماء وعلى رأسهم الإمام مالك والشافعى وأحمد وداود، فلم يجوزوا الصلاة بالترجمة، بل يجب على من هذا حاله أن يأتم بمن يحسن قراءة العربية، فإن لم يجد سبح وهلل ولا يقرأ (٢).

٣- يخرج بهذا التعريف – أيضاً- الأحاديث القدسية والنبوية: وذلك لأن كتاب الله – تعالى- بمعناه ولفظه العربى نزل من الله – تعالى- على رسوله محمد ﷺ ، وأما الأحاديث القدسية، أو النبوية فإن معناها من عند الله – تعالى- وذلك ﷺ كما قال تعالى ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى﴾ (٣).

وأما اللفظ: فقد أجمع أهل العلم على أن الأحاديث النبوية اللفظ فيها من عند الرسول ﷺ ، واختلفوا فى الأحاديث القدسية فمنهم من قال: إن اللفظ من عند الله – تعالى- ومنهم من قال: إن اللفظ من عند الرسول ﷺ.

---

(١) سورة المزمل من الآية (٢٠).

(٢)التلويح على التوضيح ١/ ٣١، والموافقات للشاطبى ٤٥/٢، والمجموع للنووى ٤٣٨/٣.

(٣)سورة النجم الآية (٣-٤)

ومثال الحديث القدسى: ما روي عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: قال الله – تعالى–: "كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ إلاَّ الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لِى وَأَنَا أَجْزِى بِهِ"(١).

وما روى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : قال الله تعالى : " أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ "(٢).

ومثال الحديث النبوى: ما رواه عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: " إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّات، وإِنمَا لكل امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وإِلى رَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وإِلى رَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ" (٣).

ثانياً:خصائص القرآن الكريم:

يتميز القرآن الكريم بعدة خصائص تميزه عن غيره من الكتب السماوية الأخرى وأهم هذه الخصائص:

---

(١)أخرجه: البخاري في صحيحه، باب ما يذكر في المسك حديث (٥٥٨٣) ومسلم ، باب فضل الصيام حديث (١١٥١).

(٢) أخرجه: البخاري في صحيحه، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة حديث (٣٠٧٢) ومسلم ، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلهاحديث (٢٨٢٤).

(٣)أخرجه: البخاري في صحيحه، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول ﷺ حديث (١) وأبو داود في سننه، باب فيما عني به الطلاق والنيات حديث (٢٢٠١).

١- من خواص القرآن أنه منقول بالتواتر، والتواتر هو رواية جماعه عن جماعة يستحيل اتفاقهم على الكذب.والقرآن ثبت بالتواتر كتابة ومشافهة فى جميع العصور منذ نزوله على النبى ﷺ إلى يومنا هذا .

٢- والنقل بالتواتر: يوجب علم اليقين، فالنقل بالتواتر يفيد القطع واليقين بصحة المنقول، فالقرآن الكريم نقل إلينا من عهد النبى ﷺ إلى عصرنا هذا عن طريق التواتر، وهو مما يستحيل اجتماعهم على الكذب، فنصوص القرآن الكريم جميعها مقطوع بصحتها وثبوتها قال تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نزلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (١).

كذلك فإن ترتيب السور والآيات وإعدادهما كلها أمور توقيفية من عند الله – سبحانه وتعالى- ولا مجال للاجتهاد فيها(٢).

ولما كان القرآن ثابتاً بهذا الطريق فإن نصوصه قطعية الثبوت، بلا خلاف بين المسلمين.

٣- أن القرآن الكريم نزل على النبي ﷺ باللغة العربية، أما باقي الكتب السماوية فلم تنزل باللغة العربية، بل نزلت بلغات أخرى قال تعالى

﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (٣).

٤- أن القرآن الكريم من عند الله – سبحانه وتعالى- لفظاً ومعنى والنبي ﷺ تولى تبليغه للناس عن طريق الوحي، وهذا – أيضاً- ما يميزه عن غيره من الكتب السماوية الأخرى، وكذلك يميزه عن السنة النبوية التى رويت عن النبي

---

(١)سورة الحجر الآية (٩).

(٢) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي د/محمد نجيب مغربي صـ ٢٤١.

(٣)سورة الشعراء الآية (١٩٥).

ﷺ ولذلك فإن القرآن الكريم يتعبد بتلاوته والسنة لا يتعبد بتلاوتها، والقرآن يثاب قارئه ولا تجوز الصلاة بغيره، أما ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى فلا تسمى قرآنا لأنها ترجمة بالمعاني.

المبحث الثاني

معجزات الكتاب وحجيته

أولاً: معجزات القرآن الكريم:

أجمع المسلمون على أن القرآن حجة على الناس، وأن أحكامه أحكام واجبة الإتباع لأنه نقل إليهم عن الله – سبحانه وتعالى– بطريق قطعي لا شك فى صحته.

والدليل على أن القرآن من عند الله – تعالى– هو إعجازه، ونوضح معنى الإعجاز فيما يلى :

الإعجاز فى اللغة: نسبة الغير إلى العجز، وإثباته له، يقال أعجز الرجل أخاه إذا أثبت عجزه، وأعجز القرآن الناس أى أثبت عجزهم عن أن يأتوا بمثله.

أوجه الإعجاز فى القرآن الكريم

إن معجزات القرآن الكريم كثيرة ومتنوعة ولا يمكن حصرها فلا تزال الاكتشافات العلمية حتى الوقت الحاضر تخبرنا بمعجزات القرآن الكريم، سواء أكانت هذه المعجزات علمية أم طبية، أو إخباره بأمور غيبية وسوف نلقى الضوء على بعض معجزات القرآن الكريم.

أولاً : الإعجاز البلاغى للقرآن الكريم:

نزل القرآن الكريم على سيدنا محمد ﷺ باللغة العربية والعرب هم أصحاب بلاغة وفصاحة، لذلك كان القرآن الكريم معجزاً فى كلامه ومعانيه وأسلوبه،

ولذلك تحدى الله – عز وجل– المنكرين له أن يأتوا بمثله، أو بسورة منه فعجزوا عن الإتيان بمثله، أو بمثل سورة منه.

وتظهر بلاغة القرآن الكريم فى قصر الآيات واحتواءها على تفاصيل ومعانى كثيرة تحمل فى طياتها جميع أوجه البلاغة.

ثانياً : إبلاغ القرآن الكريم عما يدور فى النفس البشرية:

وأيضاً من معجزات القرآن الكريم أنه بين ما يدور فى نفوس البشر دون أن يتكلموا، أو يفصحوا عنه لأحد، ويؤكد هذه المعجزة الآيات التى نزلت على النبى ﷺ لتبين له ما يدور فى نفوس المنافقين الذين يجلسون معه ويظهرون له الإسلام ويخفون فى باطنهم الكفر.

ثالثاً: إخبار القرآن الكريم عن قصص القرون الماضية:

من معجزات القرآن الكريم – أيضاً– إخباره عن قصص وحقائق القرون الماضية منذ بدء الخلق وحتى يوم القيامة، فقد بين القرآن قصص الشعوب والأنبياء السابقة أدق بيان وقصه أحسن القصص وذلك بألفاظ بالغة الدقة. والتعابير قد تكون قليلة ولكنها تحوى الكثير من المعانى، ومهما تحدث البلغاء وقص القصاصين فلن يصلوا إلى هذه الدقة وهذا البيان والتعبير، وبين الله – سبحانه وتعالى– لنا قصص الأنبياء والصالحين منذ هبوط آدم إلى الأرض وكان هذا القرآن ينزل بالوحى إلى النبى ﷺ الذى لا يعلم القراءة ولا الكتابة وذلك لتكتمل المعجزة.

رابعاً: إخبار القرآن الكريم بما سوف يحدث فى المستقبل:

أيضاً من دلائل إعجاز القرآن الكريم أنه أخبرنا بما سوف يحدث فى المستقبل، ثم حدث بالفعل وبعضه حدث فى زمن النبىﷺ والبعض الآخر لم

يحدث فى زمن النبى ﷺ. ولكن حدث فى عهد الصحابة – رضوان الله عليهم– وبعضها لم يحدث حتى الآن كإخباره بأشراط الساعة الكبرى.

خامساً : إخبار القرآن الكريم عن الكثير من الحقائق العلمية والأسرار الكونية ويوجد الكثير من المعجزات العلمية والطبية والكونية فقد أخبر القرآن الكريم عن بعض هذه الحقائق منذ أكثر من أربعة عشر قرناً ولم تثبت هذه الحقائق إلا فى العصر الحديث فقط ونذكر البعض من هذه الحقائق والمعجزات ومنها : –

قال تعالى " ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً "(١) ومعنى الآية أن الجبال تشبه الأوتاد شكلاً وذلك لتثبيت الأرض وقد أثبت العلم الحديث هذا المعنى من خلال نظرية التوازن الأرضي

والتي أثبتها الأمريكي داتون سنة ١٨٨٩م ونظرية بنائية الألواح الأرضية سنة ١٩٦٩م لتبين بأن القشرة الأرضية ليست جسماً مصمتاً بل أنها عبارة عن ألواح أرضية تفصل بينها حدود تتحرك بحيث تكون الجبال غير الرسوبية عبارة عن أوتاد تحافظ على توازن الأرض أثناء حركتها ".

قال تعالى " أولم يروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما"(١) ومعنى الآية أن الأرض والسماوات بما تحويه من مجرات وكواكب ونجوم والتى تشكل الكون كانوا عبارة عن كتلة واحدة ملتصقة فالرتق هو الالتصاق ، ثم حدث

---

(١) سورة النبأ من الآية ٦,٧.

(١) سورة الأنبياء من الآية ٣٠.

(٣) سورة المؤمنون الآيات ١٢ ، ١٣، ١٤

لهذه الأشياء فتق أى انفصال وانفجار تكونت بعده المجرات والكواكب والنجوم وهذا ما كشف عنه علماء الفلك فى سنة ١٩٨٩م حينما أرسلت وكالة الفضاء الأمريكية قمرها الإصطناعى والذى قام بإرسال معلومات دقيقة إلى الأرض تؤكد نظرية الانفجار العظيم وسمى هذا الاكتشاف باكتشاف القرن العشرين.

قال تعالى " ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما "(٢) ومعنى الآية أن الإنسان لم يخلق مرة واحدة وإنما خلق أطواراً فى بطن أمه وقد ثبت ذلك فى القرن العشرين عن طريق ميكروسكوب اليكتروني دقيق.

ثانياً: كيفية نزول القرآن ودلالته على الأحكام

أولاً: كيفية نزول القرآن:

اتفق علماء الأمة سلفاً وخلفاً على أن القرآن الكريم نزل على رسول اللهﷺ منجماً – أي مفرقاً– فنزل جملاً جملاً، وآية آية، على حسب الوقائع والقضايا التي كانت تقع للمسلمين، فكلما حدثت حادثة أو جد أمر نزل القرآن مبيناً الحكم فيها، واستمر على هذا الحال حتى تمت رسالة السماء، ولحق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى(١).

وإنما الخلاف وقع بينهم في كيفية نزوله من اللوح المحفوظ على ثلاثة أقوال:

---

(١)معجزة القرآن للشيخ متولي الشعراوي صـ ٦٩، والقرآن وإعجازه العلمي لمحمد إسماعيل إبراهيم صـ ١٦.

الأول: مذهب جمهور العلماء، وهو قول ابن عباس: أن القرآن الكريم نزل جملةً واحدة إلى بيت العزة من السماء الدنيا، ثم نزل بعد ذلك منجمًا على نبينا محمد ﷺ في عشرين سنة، أو ثلاث وعشرين، أو خمس وعشرين، على حسب الخلاف في مدة إقامته ﷺ بمكة بعد البعثة(١).

الثاني: أنه نزل إلى السماء الدنيا في عشرين ليلة قدر من عشرين سنة، وقيل في ثلاث وعشرين ليلة قدر من ثلاث وعشرين سنة، وقيل في خمس وعشرين ليلة قدر من خمس وعشرين سنة، في كل ليلة منها ما يقدر الله – سبحانه– إنزاله في كل السنة، ثم ينزل بعد ذلك منجمًا في جميع السنة على رسول الله ﷺ وهذا القول منقول عن مقاتل – أيضاً– وهو خلاف الإجماع كما قال القرطبي (٢).

الثالث: أنه ابتدئ إنزاله في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك منجماً في أوقات مختلفة من سائر الأوقات وبه قال الشعبي(٣).

الراجح : الذى نميل إليه من هذه الأقوال هو القول الأول، لأنه هو المذهب الذي دلت عليه الأخبار الصحيحة، وعليه جمهور العلماء، ورجحه ابن حجر حيث قال في شرح البخاري: وهو الصحيح المعتمد، وقال عنه السيوطي: إنه أصح الأقوال الثلاثة وأشهرها. وهو القول الذي ينبغي أن نصير إليه جمعًا بين

---

(١)ينظر: تفسير القرطبي ٢٩٧/٢، وتفسير الطبري ٤٤٥/٣، والنكت والعيون للماوردي ١٣٠/١، الإتقان ١/ ١١٧ وما بعدها، والبرهان في علوم القرآن ١/ ٢٢٨، وانظر: كلام ابن حجر في فتح الباري، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل ٩/ ٤.

(٢)ينظر: الإتقان ١/ ١١٧، ١١٨، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ١/ ٢٢٨.

(٣)ينظر: الإتقان ١ /١١٧ وما بعدها، والبرهان في علوم القرآن ٢٢٨/١.

الأدلة الموجودة في هذا الباب، وقد ورد عن ابن عباس بطرق متعددة، وحكمه حكم المرفوع إلى النبي ﷺ لأنه لا مجال للرأي فيه (١).

الحكمة من نزول القرآن جملة:

أولًا: تفخيم شأن القرآن وشأن من سينزل إليه، وذلك بإعلام سكان السماوات السبع أن هذا آخر الكتب المنزلة على خاتم الرسل لأشرف الأمم قد قربناه إليها لننزله عليها، وهي الأمة الإسلامية، وفي هذا تنويه بشأن المنزل، والمنزل عليه، والمنزل إليهم وهم بنو آدم، ففيه تعظيم شأنهم عند الملائكة وتعريفهم عناية الله بهم ورحمته لهم، ثم إن وضعه في مكان يسمى بيت العزة يدل على إعزازه وتكريمه،ولولا أن الحكمة الإلهية اقتضت وصوله إليهم منجمًا بحسب الوقائع لهبط به إلى الأرض جملة كسائر الكتب المنزلة قبله، ولكن الله باين بينه وبينها فجعل له الأمرين .

ثانيًا: تفضيل القرآن الكريم على غيره من الكتب السماوية السابقة وذلك بإنزاله مرتين، مرة جملة ومرة مفرقًا بخلاف الكتب السماوية السابقة فقد كانت تنزل جملةً مرة واحدة، وبذلك شارك القرآن الكتب السماوية في الأولى وانفرد في الفضل عليها بالثانية، وهذا يعود بالتفضيل لنبينا محمد ﷺ على سائر الأنبياء السابقين(٢).

---

(١)ينظر: تفسير القرطبي ٢٩٧/٢، وتفسير الطبري ٤٤٥/٣، والنكت والعيون للماوردي ١٣٠/١، الإتقان ١/ ١١٧ وما بعدها، والبرهان في علوم القرآن ١/ ٢٢٨، وانظر: كلام ابن حجر في فتح الباري، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل ٩/ ٤، الإتقان للسيوطي ٣٩/١ وما بعدها.

(٢)ينظر: البرهان ٢٣٠/١ ومابعدها، والإتقان ١١٩/١ ، والبيان في مباحث من علوم القرآن صـ٥٢، ٥٣، ومناهل العرفان ١ / ٤٦وما بعدها ، والمدخل لدراسة القرآن الكريم ٥٢ وما بعدها..

ثانياً: دلالة القرآن الكريم على الأحكام:

اتضح لنا مما سبق من تعريف القرآن الكريم أنه قد وصل إلينا بطريق التواتر بلا شبهة، وهو من هذه الناحية قطعي الثبوت بيقين، ولا يشك في ذلك عاقل، ولا يتردد فيه متردد.

أما من ناحية دلالته على الأحكام الفقهية التى احتواها فالآيات الواردة فيه على ضربين:

الأول: منها ما يدل على الأحكام دلالة قطعية لا تحتمل التأويل، ولا مجال للاجتهاد لفهم معنى آخر غير ما نص عليه الشارع.

مثال ذلك: آيات المواريث التي حددت أنصبة الورثة، وآيات الحدود التي حددت مقدار كل حد، وغير ذلك من الألفاظ التي جاءت في القرآن الكريم لا تحتمل إلا معنى واحداً، وذلك مثل لفظ: "أربعة" في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾(١). ولفظ "مائة" في قوله ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ ﴾(٢) ولفظ عشرة في قوله ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾(٣) إلى غير ذلك من الآيات التى لا تحتمل إلا معنى واحداً فقط.

---

(١)سورة النور الآية (٤).

(٢)سورة النور من الآية (٢).

(٣)سورة النور من الآية (٢).

الثاني: هناك من الآيات ما يدل على الحكم دلالة ظنية، وذلك فيما لو كان اللفظ يحتمل أكثر من معنى، فإنه في هذه الحالة يكون موضع اختلاف الأفهام، محلاً للتأويل.

مثال ذلك: قوله تعالى﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾(١) فهذه الآية قطعية الدلالة في وجوب أصل مسح الرأس، إلا أنها ظنية في دلالتها على المقدار الواجب مسحه، لاحتمال أن يكون المراد مسح كل الرأس أو بعضه، وقد نشأ هذا الاحتمال نتيجة لتعدد معاني "الباء" بين التعدية والإلصاق والتبعيض والزيادة، ومن هنا نشأ اختلاف الفقهاء حول تحديد ما يجب مسحه اتباعاً لأمر الله – تعالى–:

فقال الحنفية: "الباء" هنا للإلصاق، لكنها إذا دخلت على آلة المسح كان الفعل متعدياً إلى محله، فيتناول الجميع. أما إذا دخلت على محل المسح– كما في الآية– فيكون الفعل متعدياً إلى آلته، ويصير التقدير "امسحوا أيديكم برؤسكم" وهذا يقتضى إلصاق اليد بالرأس، وقدروا ذلك بالربع لما ثبت أن النبي ﷺ "مَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَعِمَامَتِهِ"(٢) والناصية ربع الرأس.

وقال المالكية: إن "الباء" زائدة للتوكيد، فأوجبوا مسح جميع الرأس احتياطاً في أمر العبادة.

---

(١)سورة النور الآية (٤).

(٢)أخرجه: الطبراني في الكبير حديث (١٠٣٦).

وقال الشافعية: مسح بعض الرأس؛ لأن الباء هنا للتبعيض، فمسمى المسح يصدق بمسح بعض الرأس(١).

(١)ينظر: الشرح الكبير ٨٨/١، والخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية للقروي صـ ٦ ط/ دار الكتب العلمية، والحاوى الكبير ١٣٢/١، والمجموع ٣٩٩/١، والوجيز في أصول الفقه للدكتور/ ربيع دردير صـ ١٦٢.

الفصل الثالث

السنة

تعريف السنة ومنزلتها في التشريع

أولاً: تعريف السنة:

السنة فى اللغة: الطريقة، والعادة، يقال إن هذا الشخص سنته فعل كذا أي اعتاد على فعل هذا الشيء، وبهذا المعنى جاء قوله ﷺ "مَنْ سَنَّ فِى الإِسْلاَمِ سُنَّةً حَسَنَةً فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلاَ يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَىْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِى الإِسْلاَمِ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلاَ يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَىْءٌ"(١).

وفي اصطلاح الأصوليين: تعرف بما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير، وهي بهذا المعنى دليل من أدلة الأحكام، وهذا هو المعنى المقصود في دراسة علم الأصول.

ثانياً : معجزات السنة

إن أجمل اللحظات التي يمر بها المؤمن، عندما يرى معجزة تتجلى في كلام سيد البشر صلى الله عليه وسلم، وبما أننا نعيش عصر العلم والاكتشافات العلمية، تبرز الحاجة للبحث في أحاديث المصطفى عليه الصلاة والسلام لإدراك الإشارات العلمية، بما يشهد على صدق هذا النبي الأميّ، وسوف نذكر بعض من معجزات النبي ﷺ

أولاً : يقول النبي ﷺ " إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينتزعه فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء " أخرجه البخاري فقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم إن إحدى جناحي الذبابة فيه داء وفي الجناح الآخر دواء له وبغمس هذا الجناح فإنه يؤدي إلى إبادة الجراثيم المرضية الموجودة في

---

(١) أخرجه: مسلمن باب من سن سنة حسنة.... حديث (٦٩٧٥).

الشراب وذلك منذ أكثر من أربعمائة سنة وتأتي التجارب العلمية في العصر الحديث لتؤكد بأن هناك خاصية في احدي جناحي الذبابة قاتلة للجراثيم الموجودة في الجناح الآخر فالذباب يفرز جسيمات صغيرة من نوع الأنزيم اذا وقع في الطعام أو الشراب فيجب غمس باقي الذبابة في الطعام لكي تقتل ما أفرزته ثم نقوم بإخراجها من الطعام وهذا ما قاله المعصوم ﷺ

ثانياً : يقول النبي ﷺ يأكل التراب كل شيء في الإنسان الا عجب ذنبه قيل ومثل ما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنبتون " وياتي العلم الحديث ليؤكد المتخصصون في علم الأجنة أن الجنين ينشأ من شريط دقيق يسمى بالشريط الأولي وذلك في الشهر الرابع ثم يبدأ في الاندثار حتى يبقى منه جزء يسير في نهاية العمود الفقري ولا يكاد يرى بالعين المجردة وقد حاول علماء الصين افناء هذا الجزء عن طريق الحرق أو السحق أو وضعه في أحماض قوية أو تعريضه للأشعة فلم يستطيعوا وهذا هو عجب الذنب الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم وأنه هو الذي يبقى من جسم الإنسان بعد فناء جسده ومنه يعاد مرة أخرى عند البعث فينبت كل إنسان من عجب ذنبه وذلك مصداقاً لقول النبي ﷺ

رابعاً : الإعجاز العلمي في قول النبي الأعظم ﷺ (جعلت لي الأرض مسجداً وطَهوراً) [رواه مسلم]، فقد اكتشف العلماء في بحث جديد وجود مضادات حيوية في تراب الأرض، وهذه المضادات يمكنها تطهير وقتل أعند أنواع الجراثيم، بما يُثبت أن التراب مادة مطهرة. وفي دراسة جديدة يقول العلماء فيها إن بعض أنواع التراب يمكن أن تزيل أكثر الجراثيم مقاومة. ولذلك هم يفكرون اليوم بتصنيع مضاد حيوي قاتل للجراثيم العنيدة مستخرج من التراب. وبعد تجارب طويلة في المختبر وجدوا أن التراب يستطيع إزالة مستعمرة كاملة من

الجراثيم خلال ٢٤ ساعة، نفس هذه المستعمرة وُضعت من دون طين فتكاثرت ٤٥ ضعفاً .تبين للعلماء أخيراً أن تراب الأرض يحوي مضادات حيوية، ولولا هذه الخاصية المطهرة للتراب، لم تستمر الحياة بسبب التعفنات والفيروسات والجراثيم التي ستنتشر وتصل إلى الإنسان وتقضي عليه، إلا أن رحمة الله اقتضت أن يضع في التراب خاصية التطهير ليضمن لنا استمرار الحياة،

خامساً : تحدث النبي الكريم بدقة فائقة عن حقيقة علمية لم يتمكن العلماء من رؤيتها إلا قبل سنوات قليلة، يقول ﷺ: (لا تقوم الساعة حتى تعود أرض العرب مروجاً وانهاراً) [رواه مسلم]. وقد ثبت علمياً أن منطقة شبه الجزيرة العربية كانت ذات يوم مليئة بالمروج والأنهار ولا تزال آثار مجرى الأنهار حتى يومنا هذا. وقد دلت على ذلك الصور القادمة من الأقمار الاصطناعية، والتي تظهر بوضوح العديد من الأنهار المطمورة تحت الرمال في جزيرة العرب. ويصرح كبار علماء الغرب في وكالة الفضاء الأمريكية "ناسا" اليوم بأن "الصور الملتقطة بالرادار للصحراء أظهرت أن هذه المنطقة كانت ذات يوم مغطاة بالبحيرات والأنهار، وكانت البيئة فيها مشابهة لتلك التي نراها في أوربا، وأنها ستعود يوماً ما كما كانت".

يؤكد علماء وكالة الفضاء الأمريكية ناسا على أن صحراء الربع الخالي والجزيرة العربية عموماً كانت ذات يوم مغطاة بالأنهار والغابات الكثيفة والمروج، وكانت الحيوانات ترعى بكثرة فيها، ويؤكدون عودة هذه الأرض كما كانت في المستقبل، وهذا ما أشار إليه الحديث النبوي الشريف.

سادساً : يؤكد معظم العلماء أن الهرم هو أفضل وسيلة للنهاية الطبيعية للإنسان، وإلا فإن أي محاولة لإطالة العمر فوق حدود معينة سيكون لها تأثيرات كثيرة أقلها الإصابة بالسرطان، ويقول البروفيسور "لي سيلفر" من

جامعة برينستون الأمريكية: "إن أي محاولة لبلوغ الخلود تسير عكس الطبيعة". لقد خرج العلماء بنتيجة ألا وهي أنه على الرغم من إنفاق المليارات لعلاج الهرم وإطالة العمر إلا أن التجارب كانت دون أي فائدة. وهذا ما أشار إليه النبي الأعظم ﷺ بقوله: (تداووا يا عباد الله، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاءً إلا داءً واحداً: الهرم) [رواه أحمد].

منزلة السنة من القرآن وبيانها له

أولاً: منزلة السنة من القرآن:

تبين أن طاعة الرسول ﷺ واجبة على المسلمين، وأنهم عملوا بالسنة كما عملوا بالقرآن استجابة منهم لله – تعالى– الذى أمرهم بذلك ، وذلك لأن رسالة الرسول ﷺ ليست قاصرة على التبليغ فقط، وإنما لا بد مع التبليغ من البيان، ومع ذلك فالكتاب مقدم على السنة وهى تالية له، والأدلة على ذلك لا تعد ولا تحصر كما هو وارد في القرآن الكريم وفي السنة النبوية المطهرة.

ثانياً: بيان السنة للقرآن:

القرآن الكريم جاء بالأصول العامة، ولم يتعرض للتفاصيل والجزئيات، وذلك لكي يكون ثابتاً لا يعتريه تغير، أو تطور باختلاف الأعراف والبيئات ومرور الأزمان ، لذلك فقد اشتمل القرآن الكريم على العقائد والشرائع و الآداب والأخلاق، فكان تبياناً لكل شئ، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وجاءت السنة المطهرة لتوافق الكتاب الكريم وتتعرض للتفصيلات والجزئيات، ففسرت المبهم، وفصلت المجمل، وقيدت المطلق، وخصصت العام، وشرحت أحكام القرآن الكريم ، كما أتت السنة كذلك بأحكام لم ينص عليها فى القرآن الكريم، وكل ما جاء فى السنة النبوية على لسان الرسول ﷺ إنما يتبع فيه ما يوحى إليه من رب العالمين،

قال تعالى﴿ قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾(١) ولهذا جعل الله – تعالى– طاعة رسوله طاعة له، وأوجب على المسلمين اتباعه فيما يأمر وينهى قال تعالى ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾(٢) وقال أيضاً: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾(٣) فالرسول ﷺ حين يبين للناس ما نزل إليهم لا يصدر هذا من تلقاء نفسه، وإنما يتبع ما يوحى إليه، وقد امتن الله – تعالى– على رسوله بأن أنزل عليه الكتاب ليشرح ما جاء فيه، ويظهر المراد منه قال تعالى ﴿وَأَنزلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نزلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾(٤).

وروى المقدام بن معد يكرب قال :"حرم النبي ﷺ أشياء يوم خيبر منها الحمار الأهلي وغيره، فقال رسول الله ﷺ :" يُوشِكُ أَنْ يَقْعُدَ الرَّجُلُ مِنْكُمْ عَلَى أَرِيكَتِهِ يُحَدِّثُ بِحَدِيثِى فَيَقُولُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَلاَلاً اسْتَحْلَلْنَاهُ وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَرَامًا حَرَّمْنَاهُ وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– كَمَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ "(٥).

أقسام بيان السنة للقرآن

وينقسم بيان السنة للقرآن إلى أقسام:

---

(١) سورة الأنعام من الآية (٥٠).

(٢) سورة النساء من الآية (٨٠).

(٣) سورة الحشر من الآية (٧).

(٤) سورة النحل من الآية (٤٤).

(٥)أخرجه: البيهقي في الكبرى حديث (١٣٨٢٤) والحاكم في المستدرك، كتاب العلم حديث (٣٧١) قال البيهقي: رواه عبد الرحمن بن مهدي عن معاوية بن صالح. وسكت عنه الذهبي في التلخيص.

أولاً : قد تأتي السنة موافقة لما جاء به القرآن ومؤكدة له.

مثال ذلك: ما روى عن ابن عمر – رضى الله عنهما– قال : قال رسول الله ﷺ :" بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ : شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ ، وَإِقَامِ الصَّلاةِ ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ ، وَالْحَجِّ ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ"(١). فإن ذلك يوافق قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾(٢).

الثانى: قد تأتي السنة مفسرة لما جاء فى القرآن الكريم:

وبيان ذلك على النحو التالي :

بيان المجمل: كالأحاديث التى بينت العبادات وكيفياتها كفريضة الصلاة مثلا فقد فرضها الله تعالى فى القرآن من غير أن يبين أوقاتها وعدد ركعاتها وأركانها وكيفيتها، قال تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾(٣) فبين الرسول ﷺ ذلك كله بصلاته وتعليمه الناس وقال :" صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي"(٤) ومثل ذلك فى الحج والزكاة وغير ذلك من العبادات التى وردت فى القرآن مجملة وفصلتها السنة النبوية.

تقييد المطلق: وذلك كالأحاديث التى بينت كيفية قطع يد السارق

فى قوله تعالى ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾(٥)

---

(١)أخرجه: البخاري، باب الإيمان وقول النبي صلى الله عليه و سلم (بني الإسلام على خمس حديث (٨) ومسلم، باب أركان الإسلام ودعائمه العظام حديث (١٦).

(٢) سورة البقرة من الآية (٤٣).

(٣) سورةالبقرة من الآية (٤٣).

(٤)أخرجه: البخاري، باب رحمة الناس والبهائم حديث (٥٦٦٢).

(٥) سورة المائدة من الآية (٣٨).

فبينت السنة أنها اليد اليمنى، وأن القطع من الكوع وليس من المرفق.

٣- تخصيص العام: كالأحاديث التى خصصت الوارث والمورث فى قوله تعالى :

﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾(١). فخصصت السنة المورث بغير الأنبياء قال ﷺ : "لاَ نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ"(٢).

الثالث : وقد تأتي السنة ناسخة لحكم ثبت بالقرآن على رأى من يقول بجواز نسخ الكتاب بالسنة:

مثال ذلك: حديث " لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ" فهذا الحديث نسخ حكم الوصية للوالدين والأقربين الوارثين الثابت بقوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾(٣).

الرابع : أن تكون السنة دالة على حكم لم يرد فى القرآن:

وهذا القسم الذى دلت السنة فيه على حكم لم يرد فى القرآن قد اختلف العلماء فيه قال الشافعي: فمنهم من قال: جعل الله له بما افترض من طاعته وسبق فى علمه من توفيقه لرضاه أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب. ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلا ولها أصل فى الكتاب كما كانت سنته لتبين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة، وكذلك ما سن من البيوع وغيرهما من الشرائع .

---

(١) سورة النساء من الآية (١١).

(٢)أخرجه: البخاري، باب فرض الخمس حديث (٢٩٢٦) ومسلم، باب حكم الفيء حديث (١٧٥٧)

(٣) سورة البقرة من الآية (١٨٠).

الخامس: بيان السنة لقصص الأمم السابقة

وهناك طائفة من الأحاديث النبوية على سبيل العظة وتنبيه المكلفين وهدايتهم فبعضها جاءت لتحكي قصص الأمم السابقة لأخذ العبر والعظات.

ومثال ذلك:

١- ما جاء موافقاً ومؤكداً لما جاء في القرآن كحديث الخضر مع موسى – عليه السلام– الذى رواه سعيد بن جبير قال :" قلت لابن عباس: إنَّ نَوْفا البِكاليَّ يزْعُمُ أنَّ مُوسى – صاحبَ بني إسرائيل – ليس هو صاحبَ الخَضِرِ. فقال : كذبَ عَدُوُّ اللّه، سَمِعتُ أُبَيَّ بن كَعْبٍ يقول: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول: " قام موسى –عليه السلام – خَطيبا في بني إسرائيل، فسُئل: أَي الناس أعلمُ؟ فقال: أنا أعلم، قال: فعتَبَ اللّه عليه إذْ لم يَرُدَّ العلمَ إليه، فأَوحْى اللّه إليه: إنَّ عبداً من عبادي بمجْمَع البحرين، وهو أعلم منك....."(١) وذكر حديث موسى والخضر بشئ يدل على أن موسى صاحب الخضر أ هـ. فهذا الحديث يوافق القصة المذكورة فى سورة الكهف.

٢- ما ورد على سبيل التوضيح كقوله – عليه الصلاة والسلام–: " يُدْعَى نُوحٌ فَيُقَالُ هَلْ بَلَّغْتَ فَيَقُولُ نَعَمْ فَيُدْعَى قَوْمُهُ فَيُقَالُ هَلْ بَلَّغَكُمْ فَيَقُولُونَ مَا أَتَانَا مِنْ نَذِيرٍ وَمَا أَتَانَا مِنْ أَحَدٍ فَيُقَالُ مَنْ شُهُودُكَ فَيَقُولُ مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ قَالَ فَيُؤْتَى بِكُمْ تَشْهَدُونَ أَنَّهُ قَدْ بَلَّغَ فَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾(٢)

(١متفق عليه.)أخرجه: البخاري، حديث (٣٢٢٠) ومسلم، حديث(٢٣٨٠).

(٢) سورة البقرة من الآية (١٤٣).والحديث أخرجه الترمذي في سننه حديث (٢٩٦١) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

٣- ما يرد على طريق الاستقلال ومن أمثلته :" حديث جريج العابد وحديث الأبرص والأقرع والأعمى " و " حديث الصخرة " فهذه الأحاديث وما فى معناها جاءت لتأكيد المقاصد التى جاء بها القرآن، وحكمتها تنشيط المكلفين وتنبيه الغافلين.

حجية السنة:

إن الله – تعالى- أمر بوجوب طاعة الرسول ﷺ وبين أنه الذى يبين للناس ما نزل اليهم، وقال تعالى ﴿وَأَنزلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نزلَ إِلَيْهِمْ﴾(١) وقال تعالى﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾(٢).

فقد جعل – سبحانه وتعالى- من يتولى عن طاعة الله، وعن طاعة الرسول كفراً، لأن من أركان الإيمان بالله الإيمان بالرسول ﷺ والإيمان بأن كل ما أتى به صدق.

وعن عمران بن حصين أنه قال لرجل :"إنك امرؤ أحمق أتجد في كتاب الله الظهر أربعاً، لا تجهر فيها بالقراءة، ثم عدد عليه الصلاة، والزكاة، ونحوها ؟ ثم قال له: "أتجد هذا في كتاب الله مفسراً ؟ إن كتاب الله أحكم ذلك، وإن السنة تفسر ذلك"(٣). ومن كل ذلك يتأكد لنا حجية السنة.

الشبه الواردة حول حجية السنة

---

(١) سورة النحل من الآية (٤٤).

(٢) سورة آل عمران من الآية (٣٢).

(٣) ذكره ابن بطة في الإبانة الكبرى حديث (٦٨).

ذهب بعض أصحاب الأراء الشاذة من الفرق والطوائف – الزنادقة، وطائفة من غلاة الرافضة والبهائيين– الى إنكار حجية السنة جملة، متواترة كانت أو أحاداً مستندين فى ذلك إلى عدة أدلة وهي:

الدليل الأول: قوله تعالى ﴿وَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾(١) وقوله تعالى ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾(٢) حيث إن القران لم يفرط في شيء وغرضهم من ذلك – هو رد السنة و إنكار الاحتجاج بها والاقتصار على القرآن.

الدليل الثاني: نسبوا إلى الرسول ﷺ أنه قال: " ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فأنا قلته ، وما خالفه فلم أقله"(٣).

كما استدلوا على عدم حجيتها أيضاً: بنهى الرسول ﷺ عن كتابة السنة وأمره بمحو ما كتب منها.

والإجابة عن هذه الشبه تتلخص فيما يأتى:

أولاً: إن قوله تعالى ﴿وَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾(٤) فالمراد – والله أعلم– أن الكتاب يبين أمور الدين بالنص الذى ورد فيه، أو بالإحالة على السنة التى تولت بيانه، وإلا فلو لم يكن الأمر كذلك لتناقضت هذه الآية مع قوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نزلَ إِلَيْهِمْ﴾(٥).

---

(١) سورة النحل من الآية (٨٩).

(٢) سورة الأنعام من الآية (٣٨).

(٣) البيهقي في معرفة السنن والآثار حديث (٦).

(٤) سورة النحل من الآية (٨٩).

(٥) سورة النحل من الآية (٤٤).

ثانياً: وأما قوله تعالى ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾(١) فالكتاب هواللوح المحفوظ بدليل السياق ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾(٢) وعلى تقدير أنه القرآن فعلى معنى أنه يحتوى على أمور الدين إما بالنص الصريح، وإما ببيان السنة له.

ثالثاً: وأما الحديث الذى نسبوه إلى النبى والذى زعموا – أنه يفيد ضرورة عرض السنة على الكتاب فقد قال فيه الإمام الشافعى – رحمه الله تعالى–: " ما روى هذا أحد يثبت حديثه فى شئ صغر ولا كبر." (٣).

وذكر أئمة الحديث أنه موضوع(٤) وضعته الزنادقة

قال عبد الرحمن بن مهدى: " الزنادقة والخوارج وضعوا هذا الحديث وهذه الألفاظ لا تصح عنه ﷺ عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه، وقد عارض هذا الحديث قوم من أهل العلم وقالوا نعرض هذا الحديث على كتاب الله قبل كل شئ ونعتمد على ذلك، قالوا فلما عرضناه على كتاب الله وجدناه مخالفاً لكتاب الله، لأنا لم نجد فى كتاب الله أنه لا يقبل من حديث رسول الله ﷺ إلا

---

(١) سورة الأنعام من الآية (٣٨).

(٢) سورة الأنعام من الآية (٣٨).

(٣)الرسالة للإمام الشافعى صـ ٢٢٥.

(٤)قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفيه أبو حاضر عبد الملك بن عبد ربه وهو منكر الحديث. وقال ابن حجر: إنه جاء من طرق لا تخلو عن مقال. وقال الألباني: ضعيف جداً. وقال ابن بطة: قال ابن الساجي: قال أبي رحمه الله: هذا حديث موضوع عن النبي ﷺ. قال: وبلغني عن علي بن المديني أنه قال: ليس لهذا الحديث أصل، والزنادقة وضعت هذا الحديث. (مجمع الزوائد حديث (٧٨٧) وكشف الخفاء حديث (٢٢٠) والسلسة الضعيفة (١٠٨٤) والإبانة الكبرى حديث (١٠٤).

ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله يطلق التأسي به والأمر بطاعته ويحذر من المخالفة عن أمره جملة على كل حال"(١)

رابعاً: وأما نهى الرسول ﷺ عن تدوين السنة فلا يدل على عدم حجيتها لأن المصلحة يومئذ تقضى بتضافر كتاب الصحابة – وهم قلة – على جمع القرآن الكريم وتدوينه وحفظه أولاً خشية أن يلتبس بغيره على البعض، فنهاهم عن تدوين السنة حتى لا يكون تدوينها شاغلاً لهم عن القرآن، أو أن النهى كان بالنسبة لمن يوثق بحفظه.

وأخيراً: فكيف يترك الاحتجاج بالسنة اقتصاراً على القرآن؟ ولا سبيل إلى فهم القرآن إلا عن طريق السنة الصحيحة التى بها يعلم المفسر أسباب النزول والظروف والمناسبات والوقائع الخاصة التى نزلت فيها آيات القرآن الكريم، ولا سبيل إلى معرفة كل ذلك إلا عن طريق السنة الصحيحة.

أقسام السنة:

تنقسم السنة إلى أقسام عدة باعتبارات مختلفة، وبيت القصيد هنا تقسيمها باعتبار حقيقتها وسندها، ومن هذا الوجه تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: باعتبار حقيقتها:

تنقسم السنة باعتبار حقيقتها إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: السنة القولية:

وهى الأقوال التى صدرت منه ﷺ – غير القرآن– في مختلف الأغراض والمناسبات، وكان مقصوداً بها التشريع وبيان الأحكام.

---

(١)جامع بيان العلم وفضله ١٩٠/٢.

مثال ذلك: قوله ﷺ " لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ "(١) وقوله ﷺ "سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ "(٢) وهذا النوع يسمى عند علماء الحديث – الخبر– أو الحديث.

النوع الثاني: السنة الفعلية:

وهي أفعاله ﷺ مثل صلاته وصومه وحجه. وفعله ﷺ على أنواعٍ:

١– ما فعله النبي ﷺ بمقتضى الجبلة كالأكل، والشرب، والنوم، واللباس، وما أشبه ذلك.

حكم هذا النوع: وهذا النوع لا حكم له في حد ذاته، فالرسول ﷺ كان يأكل بمقتضى الطبيعة والجبلة، فكل إنسان يجوع ويأكل، وكذلك يشرب وينام، إلا أنه يمتاز عن البشر أنه تنام عيناه ولا ينام قلبه، فالحكم الجبلي لا حكم له في ذاته؛ لأن هذا شيء يفعله الإنسان على سبيل الجبلة فلا حكم له(٣).

٢– ما فعله النبي ﷺ بحسب العادة كصفة اللباس، فهو ﷺ عاش مع أناس يتعممون ويلبسون الإزار والرداء، فصار يتعمم ويلبس الإزار والرداء.

حكم هذا النوع: وحكم هذا النوع أنه مباح، إلا إذا كانت العادة محرمة كلبس الحرير وخاتم الذهب فإنه يكون حراماً، لأن العادة المحرمة فعلها حرام ولو اعتادها الناس.

---

(١)أخرجه: الإمام مالك في الموطأ، بَاب الْقَضَاءِ فِي الْمَرْفِقِ حديث (٢٧٥٨) والإمام أحمد في المسند حديث (٢٨٦٥) والدارقطني في سننه، كتاب البيوع حديث (٢٨٨).

(٢)أخرجه: البخاري، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر حديث (٤٨) ومسلم، باب بيان قول النبي صلى الله عليه و سلم سباب المسلم حديث (٦٤).

(٣) إرشاد الفحول صـ ٣٥، وشرح الأصول من علم الأصول صـ ٥٢.

وخلاصة القول في ذلك: أن ما فعله الرسول ﷺ على سبيل العادة فحكمه أنه مباح، فنحن إذا فعلنا ما تقتضيه عادات بلدنا كان مباحاً، لكن هذا المباح قد يكون مأموراً به، وقد يكون منهياً عنه، فاللباس مثلاً قلنا: إنه مباح أو صفته مباحة، قد يكون مطلوباً أن يكون على وجه معين من الصفة كأن يكون أبيض، فالبياض أفضل من غيره، والحمرة والخيلاء وما كان أسفل من الكعبين منهي عنهم، وما أشبه ذلك(١).

٣- ما فعله على وجه الخصوص فيكون مختصاً به كالوصال في الصوم، وهذا عبادة، والنكاح بالهبة، وهذا غريزة، فما كان مختصاً به فإنه يختص به، وليس لنا أن نتأسى به، لأننا لو تأسينا به فيه لبطلت الخصوصية، والخصوصية: أمر مقصود في الشرع، إذاً ما فعله على وجه الخصوصية فهو له، ولا نتأسى به، مثل: الوصال(٢) فقد نهى عنه النبي ﷺ وشدد فيه، وقالوا إنك تواصل يا رسول الله . يعنى: فنحن نتأسى بك- فقال: "إنّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ ، إنِّي أبيتُ يُطْعمُني رَبِّي وَيَسقِيني"(٣).

فإنه ﷺ كان يطعم ويسقى، لكن ليس بشراب أو تمر أو خبز، فلو كان كذلك ما كان مواصلاً، لكنه يطعم ويسقى بما ينشغل به قلبه من ذكر الله، وصلته

---

(١) شرح الأصول من علم الأصول صـ ٤٤١.

(٢) والوصال: جمع بين صوم يومين بدون فطر بينهما، وهذا أصله، وقد يكون ثلاثة، أو أربعة، أو خمسة، وكان ابن الزبير – رضى الله عنه- يواصل خمسة عشر يوماً.

(رواه ابن أبي شيبة في مصنفه حديث " ٩٥٩٨" والأصبهاني في حلية الأولياء ٦٩/٥).

(٣) متفق عليه. البخاري حديث (١٨٦٦) ومسلم حديث (١١٠٥).

به، فينسى كل شيء، لأن الإنسان إذا تعلق قلبه بشيء أو اشتغل به فإنه لا يحس بما عاداه.

٤- ما فعله ﷺ تعبداً فواجب عليه حتى يحصل البلاغ لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون مندوباً في حقه وحقنا على أصح الأقوال، وذلك لأن فعله تعبداً يدل على مشروعيته، والأصل عدم العقاب على الترك، فيكون مشروعاً لا عقاب في تركه، وهذا حقيقة المندوب.

مثال ذلك: حديث عائشة – رضى الله عنها- أنها سئلت بِأَىِّ شَىْءٍ كَانَ النَّبِىُّ ﷺ يَبْدَأُ إِذَا دَخَلَ بَيْتَهُ؟ قَالَتْ بِالسِّوَاكِ"(١).

فليس في السواك عند دخول البيت إلا مجرد الفعل فيكون مندوباً(٢)..

النوع الثالث: السنة التقريرية:

وهي أن يصدر عن بعض الصحابة – رضى الله عنهم- قولاً أو فعلاً فيسكت النبي ﷺ عنه ولا ينكره، فدم إنكاره يعتبر تقريراً منه؛ لأنه لو لم يعتبر كذلك لكان سكوته تأخير للبيان عن وقت الحاجة وهو محال.

القسم الثاني: باعتبار سندها:

تنقسم السنة باعتبار سندها إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: المتواتر:

وهو الذي يرويه جمع عن جمع – منذ عصر الصحابة- يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وتباعد أماكنهم، مم تناوله أبصار الناس وأسماعهم.

---

(١)أخرجه: الإمام أحمد في المسند حديث (٢٥٥٩٢) وإسحاق بن راهويه في مسنده حديث (١٥٧٧).

(٢)شرح الأصول من علم الأصول صـ ٤٤٣.

وبإمعان النظر في هذا التعريف يتبين لنا الآتى:

أن يكون الرواة عدداً كثيراً.

أن تحيل العادة تواطؤهم على الكذب.

أن يرووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء بحيث تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وإن لم يبلغوا عددهم.

أن يكون دليلهم في الاتفاق الحس –من سماع وغيره– أي أن يكون مضمون الحديث مما يدرك بحاسة من الحواس لا ما يثبت بالعقل الصرف كحدوث العالم مثلاً؛ لأن إدراك العقل الصرف يمكن أن يخطئ فلا يفيد اليقين، وخير دليل على ذلك اتفاق اليهود والنصارى على إنكار بعثة محمد ﷺ ، واتفاق الفلاسفة على قدم العالم مع أنه باطل(١).

أقسام الخبر المتواتر

ينقسم الخبر المتواتر إلى متواتر لفظي، ومتواتر معنوي:

أما المتواتر اللفظي: فهو أن يتفق جميع رواة الحديث على لفظه ومعناه.

مثال ذلك: قوله ﷺ " مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ "(٢) فهذا الحديث رواه أكثر من مائة صحابي مع اتفاقهم في لفظه.

وأما المتواتر المعنوي: فهو ما اختلف رواته في لفظه مع وجود معنى كلي متفق عليه بينهم.

---

(١) ينظر: المستصفى ٨٦/١، والإحكام للآمدي ٢٥٦/١ ، والتقرير والتحبير ٢٣٣/٢..

(٢) متفق عليه. أخرجه: البخاري، باب ما يكره من النياحة على الميت حديث (١٢٢٩) ومسلم، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ حديث (٣).

مثال ذلك: حديث رفع اليدين عند الدعاء، فقد روى عن النبي ﷺ نحو مائة حديث في رفع اليدين عند الدعاء، لكنها ضمن قضايا مختلفة، وكل قضية منها لم تتواتر، والذي تواتر إنما هو القدر المشترك فيها وهو رفع اليدين عند الدعاء.

وعلى كلٍّ: فإنه إذا ذكر المتواتر مطلقاً انصرف إلى النوع الأول وهو المتواتر اللفظي ، والفرق بين التواتر اللفظي والمعنوي: أن المتواتر المعنوي يتواتر فيه القدر المشترك مع اختلاف الألفاظ، فيروي كل راوٍ واقعة يشترك مجموعها في قدر معين.

فأحاديث رفع اليدين رويت في نحو من مائة حديث، فرواها كل واحد من الصحابة في مناسبة خاصة كالاستسقاء وعند خطبة الجمعة وفي القنوت بحيث يكون القدر المشترك وهو رفع اليدين في الدعاء قد تواتر. ويمثّل له العلماء بتواتر كرم حاتم وشجاعة علي وأمثال ذلك(١).

النوع الثاني: المشهور:

وهو الأحاديث التي يرويها عن النبي ﷺ واحد أو اثنان، أي عدد لم يبلغ حد التواتر، ثم تشتهر بعد ذلك فيرويها قوم يؤمن تواطؤهم على الكذب.

واشتهاره يكون في الطبقة التي تلى عصر الصحابة، ولا يعد الحديث مشهوراً إذا كان اشتهاره بعد تلك الطبقة؛ لأن الأحاديث كلها بعد التدوين قد

---

(١) ينظر: منظومة مصباح الراوي في علم الحديث للشيخ عبد الله بن فودي صـ ٣٣ ط/ دار العلم للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

اشتهرت(١) وهذا التقسيم للسادة الحنفية، أما الجمهور فينقسم عنده إلى متواتر وغير متواتر، والمشهور عندهم قسم من أقسام غير المتواتر وليس قسيماً له.

مثال ذلك: ومن أمثلة الخبر المشهور قوله ﷺ " إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّات، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امرِىءٍ مَا نَوَى"(٢).

حكم الخبر المشهور:

الخبر المشهور عند الحنفية يفيد العلم القطعي ولكن دون العلم بالمتواتر، وعند غيرهم كالشافعية حجة ظنية(٣).

النوع الثالث: خبر الآحاد:

وهو ما رواه عدد لا يبلغ حد التواتر لا في عهد الصحابة ولا في عهد التابعين، أو تابعي التابعين.

حكمه:

اختلف العلماء في حكم العمل بخبر الآحاد على ثلاثة أقوال:

الأول: هو مذهب جماهير الأصوليين أن أخبار الآحاد إنما تفيد الظن فقط ولا تفيد اليقين.

وحجتهم : أنك لو سئلت عن أعدل رواة خبر الآحاد أيجوز في حقه الكذب والغلط لقلت نعم، فيقال: القطع بصدقه مع تجويز الكذب عليه لا معنى له.

---

(١) ينظر: شرح المنار لابن ملك ومعه حاشية الرهاوي صـ ٦١٨ وما بعدها، ومسلم الثبوت ١١١/٢.

(٢) متفق عليه. أخرجه: البخاري، باب باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ حديث (١) ومسلم، باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية حديث (١٩٠٧).

(٣) ينظر: حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين صـ ١٩٥ ط/ الحلبي.

الثاني: أنه يفد اليقين إن كان الرواة عدولاً ضابطين، وهو رواية عن أحمد، وحكاه الباجي ، وهو مذهب الظاهرية .

الثالث: وهو المختار لابن الحاجب، وإمام الحرمين، والآمدي والبيضاوي، التفصيل بين ما إذا احتفت به قرائن دالة على صدقه فإنه يفيد اليقين، وإلا أفاد الظن.

مثال ما احتفت به القرائن: إخبار رجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء وإحضار الكفن والنعش(١).

شروط العمل بخبر الواحد:

اشترط العلماء فى قبول خبرالواحد ووجوب العمل به شروطاً كفلت الاحتجاج به والعمل بما فيه، وبهذه الشروط اندفعت الشبه التى أثارها المشككون حول الحديث، وأصبح لا مجال لطعنهم وقولهم: إن الراوى يجوز عليه الكذب، أو الغلط مع احتمال الصدق، فثبوت الخبر عن الرسول ﷺ غير مقطوع به. لا مجال لمثل هذا القول فإن الشروط التى اشترطها الأئمة والعلماء كانت كافية فى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب، وهذه الشروط منها ما هو فى راوى الحديث، ومنها ما هو فى متن الحديث:

أما الشروط الخاصة براوى الحديث فهى:

العدالة.

الضبط.

أن يكون فقيهاً.

---

(١) ينظر: أصول الفقه للشنقيطي صـ ١٠١.

أن يعمل الراوى بما يوافق الخبر ولا يخالفه.

أن يؤدى الحديث بحروفه.

أن يكون عالماً بما يحيل معانى الحديث من اللفظ(١).

أما الشروط الخاصة بالحديث فهى:

أن يكون متصل السند برسول الله ﷺ.

خلوه من الشذوذ والعلة.

ألا يخالف السنة المشهورة قولية كانت أو فعلية.

ألا يخالف ما كان عليه الصحابة والتابعون، وألا يخالف عموم الكتاب أو ظاهره.

ألا يكون بعض السلف قد طعن فيه.

ألا يشتمل الحديث على زيادة فى المتن أو السند انفرد بها راويه عن الثقات(٢).

وكذا احتاط العلماء فى قبول خبر الواحد فاشترطوا الكافية ووضعوا لراويه الصفات اللازمة التى تجمع بين الثقة فى الدين والصدق فى الحديث.

قال الخطيب: وعلى العمل بخبر الواحد كان كافة التابعين ومن بعدهم من الفقهاء الخالفين، في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا، ولم يبلغنا عن أحد منهم إنكار لذلك، ولا اعتراض عليه، فثبت أن من دين جميعهم وجوبه، إذ لو

---

(١) ينظر: الجرح والتعديل لأبى حاتم الرازي ٢٩/٢، ولسان الميزان لابن حجر ١٨/١، والكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي صـ٢٤.

(٢) المراجع السابقة.

كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنقل إلينا الخبر عنه بمذهبه فيه، والله أعلم"(١).

(١)الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي صـ٥٨.

الفصل الرابع

الإجماع

أولاً : تعريف الإجماع في اللغة:

الإجماع في اللغة يطلق على معنيين:

أحدهما: العزم على الشيء والتصميم عليه، يقال: أجمع فلان على كذا إذا عزم ، وإليه الإشارة بقوله ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ ﴾(١) أي اعزموا عليه .

ومنه قوله ﷺ : " مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلاَ صِيَامَ لَهُ "(٢) .

والثاني: الاتفاق، يقال: أجمع القوم علي كذا إذا اتفقوا، فكل أمر من الأمور اتفقت عليه طائفة فهو إجماع في إطلاق أهل اللغة (٣) .

وكلا هما . أي الذي بمعنى العزم والذي بمعنى الاتفاق . مأخوذان من " الجمع " فإن العزم فيه جمع الخواطر، والاتفاق فيه جمع الآراء (٤).

ثانياً : تعريف الإجماع في الاصطلاح:

لعلماء الأصول خلاف طويل في تعريف الإجماع،

---

(١) سورة يونس من الآية (٧١)

(٢) أخرجه : أبو داود في سننه ، باب النِّيَّةِ فِى الصِّيَامِ، حديث (٢٤٥٦) والترمذي في سننه، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل حديث (٧٣٠) والإمام أحمد في المسند حديث (٢٦٤٥٧) وابن خزيمة في صحيحه، باب إيجاب الإجماع على الصوم الواجب قبل طلوع الفجر بلفظ عام مراده خاص حديث (١٩٣٣) والدارقطني في سننه ، باب تبييت النية من الليل وغيره حديث (٣) .

قال أبو عيسى: حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله وهو أصح، وهكذا . أيضاً . روي هذا الحديث عن الزهري موقوفاً، ولا نعلم أحداً رفعه إلا يحيى بن أيوب.

(٣) المحيط في اللغة مادة " جمع " ولسان العرب مادة " جمع " والتعريفات للجرجاني صـ ٢٤.

(٤) الإحكام للآمدي ١ / ١٦٧، والبحر المحيط ٤ / ٤٣٦، ومناهج العقول ٢ / ٣٧٧ ، وفواتح الرحموت لنظام الدين الأنصاري ٢ / ٢١١ ، وشرح الكوكب المنير لابن النجار ٢ /٢١٠ ، ، وأصول الفقه لزهير ٣ / ١٤٣ .

وقد ارتضيت من بين هذه التعريفات الكثيرة التعريف الذي يرى أن الإجماع هو: " اتفَاقُ المجْتَهدِينَ مِنْ أُمَةِ مُحمَّدٍ ﷺ . بَعْدَ وَفَاتِهِ ، في عَصْرٍ مِنَ العُصُورِ، عَلَى أَمْرٍ مِنَ الأُمُورِ " (١) وهو التعريف الذي ارتضاه جمهور علماء الأصول .

شرح التعريف

قولهم : "اتفَاقُ " احترز به عن الاختلاف، وهو جنس في التعريف يشمل كل اتفاق، سواءٌ أكان من الكل أم من البعض، وسواءٌ أكان من المجتهدين أم منهم ومن المقلدين، أم من المقلدين فقط، وسواءٌ أكان المتفقون في عصرٍ واحدٍ أم في عصور مختلفة (٢) .

والمراد بالمجتهدين: كل من بلغ رتبة الاجتهاد، وهى الملكة التي يستطيع بها الشخص استنباط الأحكام، ويخرج بهذا القيد اتفاق العوام، وكل من لم يبلغ درجة الاجتهاد؛ لأن هؤلاء إما أن يكون لا رأي لهم كالعوام، وإما أن يكون لهم رأي إلا أن رأيهم غير معتبر كغيرهم(٣).

والإضافة إلى الأمة المحمدية يخرج اتفاق الأمم السالفة، لأنه ليس حجة في شريعتنا، سواءٌ قلنا: إن اتفاقهم ليس إجماعاً وهو الأصح، أو إنه إجماع قبل نسخ شرائعهم كما هو رأي الإسفراييني ومن وافقه (٤) .

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ٣ / ٣٣٧ ، وسلم الوصول على نهاية السول ٣ / ٨٥١ ، وإرشاد الفحول للشوكاني صـ ٧١ .

(٢) التلويح ٢ / ٨١ وما بعدها ، وأصول الفقه للشيخ زهير ٣ / ١٨٣ .

(٣) إرشاد الفحول صـ ٧١

(٤) الإحكام ١ / ٤٥٩ ، و أصول الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد مصطفى شلبي صـ ١٥١ ط / القاهرة .

وعلى كلٍ: سواءٌ فلنا إن اتفاقهم ليس إجماعاً، أو إنه إجماع قبل نسخ شرائعهم؛ فإنه لا يكون حجة في شريعتنا (١)

وقولهم : " بَعْدَ وَفَاتِهِ . ﷺ . " احترز به عن الاتفاق في حياته . ﷺ . فإنه لايعد إجماعاً؛ لأن النبي . ﷺ . إن وافق الصحابة . ﷺ . على ما اتفقوا عليه كان الحكم ثابتاً بموافقته وليس بالإجماع، وإن خالفهم فلا اعتبار لاتفاقهم؛ لأن مصدر التشريع هو الوحي (٢) .

وقولهم :" في عَصْرٍ مِنَ العُصُورِ" قيد جئ به لدفع توهم أن الإجماع لا يتحقق إلا باتفاق جميع المجتهدين في جميع العصور إلى يوم القيامة؛ لأن ذلك يؤدى إلى عدم تحقق الإجماع حتى تقوم الساعة، إذ لا إجماع قبل يوم القيامة، وبعد يوم القيامة لا حاجة للإجماع (٣).

وقولهم: " عَلَى أَمْرٍ مِنَ الأُمُورِ" ليتناول الشرعيات، والعقليات، والعرفيات، واللغويات (٤).

حجية الإجماع

أجمع جماهير علماء الأصول(١) على أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به، وهو مصدر من مصادر الأحكام الفقهية، لا يسع أحداً أن يعمل بخلافه إذا تحقق بشروطه.

---

(١) أصول الفقه الإسلامي للدكتور/ مصطفى شلبي صـ ١٥١ .

(٢) تشنيف المسامع ٣ / ٨٢ وما بعدها، إرشاد الفحول صـ ٧١ .

(٣) الإحكام للآمدي ١ / ١٩٦ ، وإرشاد الفحول صـ ٧١ . .

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي ١ / ١٩٥ ، والمحصول ٤ / ٢٠ .

وذهب النظام، والخوارج، والشيعة إلى أنه ليس بحجة(٢).

الأدلـــة

احتج الجمهور على ما ذهب إليه من حجية الإجماع: بالكتاب، والسنة، والمعقول.

أما من الكتاب: فهناك الكثير من الأدلة نكتفى منها بدليلين:

أحدهما: قوله تعالى ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾(٣).

وجه الاحتجاج بالآية: أنه توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين، ولو لم يكن ذلك محرماً لما توعد عليه، ولَمَا حسن الجمع بينه وبين المحرم من مشاقة الرسول ﷺ في التوعد(٤).

فثبت أن متابعة غير سبيل المؤمنين محظورة، وإذا كانت محظورة وجب أن تكون متابعة قولهم وفتواهم واجبة ضرورة أنه لا خروج من القسمين(٥).

ثانيهما: قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾(٦).

---

(١) ينظر: المستصفى ١٨٩/١، وميزان الأصول صـ٥٣٤، والمحصول ٣٥/٤، وشرح الكوكب المنير ٢١٤/٢، وفواتح االرحموت ٢١٣/٢، وأصول السرخسي ٢٢٢/١.

(٢) ينظر: اللمع صـ١٨٠، والمنخول صـ ٣٩٩، والمعالم للرازي صـ ١٢١، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد صـ ١٤٠.

(٣) سورة النساء الآية (١١٥).

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي ١٧٠/١ وما بعدها، وكشف الأسرار للبخاري ٢٥٣/٣.

(٥)ينظر: إرشاد الفحول صـ ٧٤.

(٦) سورة البقرة الآية (١٤٣).

وجه الاحتجاج بالآية: أن الله – تعالى– عدل الأمة حيث جعلها وسطاً – والوسط العدل– والوسط من كل شيء خياره، والحكيم الخبير لا يخبر بخيرية قوم ليشهدوا وهو عالم بأنهم كلهم يقدمون على كبيرة في تلك الحال فيما يشهدون به.

فتعديل الله – تعالى– للأمة يجعلها معصومة من الخطأ في القول، أو الفعل، والعصمة من الخطأ توجب قبول قول المعصوم أو فعله، فكان الإجماع حجة، والعمل به واجب وهو المطلوب(١).

وأما من السنة: فقد وردت أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ تصل إلى حد التواتر المعنوي، تدل بمجموعها على عصمة الأمة من الخطأ، ومن هذه الأحاديث:

قوله ﷺ "مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ"(٢).

وقوله ﷺ ".....وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللَّهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ"(٣).

وقولهﷺ "..... مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ"(٤). إلى غير ذلك من الأحاديث التى لا تحصى كثرة، ولم تزل ظاهرة مشهورة بين الصحابة معمولاً بها، لم ينكرها منكر(٥).

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ١٨٠/١ وما بعدها، وكشف الأسرار للبخاري ٢٥٦/٣، وأصول الفقه لزهير ١٥١/٣، ونهاية السول ٣٩٢/٢.

(٢) أخرجه: أبو داود في سننه حديث (٤٧٦٠) والإمام أحمد في المسند حديث (٢١٥٦١).

(٣) أخرجه: البخاري، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين حديث (٧٢) .

(٤) أخرجه: الإمام أحمد في المسند حديث (٣٦٠٠) والطبراني في الكبير حديث (٨٥٨٣).

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي ١٨٧/١.

قال أبو بكر الرازي: فهذه أخبار ظاهرة مشهورة قد وردت من جهات مختلفة، وغير جائز أن تكون كلها وهماً وكذباً، وقد كانت مع ذلك شائعة في عهد الصحابة يحتجون بها في لزوم حجية الإجماع، ويدعون الناس إليها، ولم يظهر من أحد منهم إنكار ذلك ولا رده، وما كان هذا سبيله من الأخبار فهو في حيز التواتر الموجب للعلم بصحة مخبرها، فثبت بما ذكرنا من الكتاب والسنة وجوب حجية الإجماع(١).

وأما من المعقول: فإنه ثبت بالدليل القطعي أن نبينا ﷺ خاتم الأنبياء عليهم السلام، وشريعته خاتمة الشرائع، ودائمة قائمة إلى قيام الساعة، فمتى وقعت حوادث ليس فيها نص قاطع من الكتاب أو السنة وأجمعت الأمة على حكمها ولم يكن إجماعهم موجباً للعلم، وخرج الحق عنهم، ووقعوا في الخطأ، أو اختلفوا في ذلك وخرج الحق عن أقوالهم، فقد انقطعت شريعته في بعض الأشياء، فلا تكون شريعته كلها دائمة قائمة، فيؤدى إلى الخلف في خبر الله – تعالى– وهذا محال، فوجب القول ضرورة بكون الإجماع حجة قطعية، فتدوم الشريعة الغراء بوجوده حتى لا يؤدى إلى المحال(٢).

واحتج من زعم أنه ليس بحجة بأدلة من الكتاب، والسنة، والمعقول:

أما من الكتاب فبأدلة منها: قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾(٣).

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص صـ ٢٦٥.

(٢) ينظر: ميزان الأصول صـ ٥٤٥ وما بعدها، وكشف الأسرار للبخاري ٣/٢٦٠.

(٣) سورة النساء من الآية (٥٩).

وجه الاحتجاج بها: أن الله – تعالى– أمر برد المتنازع فيه إلى الله ورسوله، أي: إلى الكتاب والسنة، ولم يأمر برد المتنازع فيه إلى الأمة، فلا يكون الإجماع حجة(١).

ويجاب عن ذلك: بأن الآية حجة عليكم وليس حجة لكم، لأن حجية الإجماع من المتنازع فيه، فيجب ردها إلى الله ورسوله، وبالرد إليهما يتبين أن الإجماع حجة، فنحن قد عملنا بالآية وأنتم لم تعملوا بها(٢).

وأما من السنة: فبأدلة وإن أفادت في ظاهرها عدم حجية الإجماع، إلا أنه بقليل من النظر فيها يتضح خلاف دعواهم منها: قوله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن قاضياً: "كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟ قَالَ: أَقْضِي بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ؟ قَالَ : أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلا آلُو، قَالَ : فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ بِيَدِهِ صَدْرِي، قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ "(٣).

وجه الاحتجاج من هذا الحديث:

تصويب النبي ﷺ لمعاذ وإقراره له مع أنه لم يذكر الإجماع من المراجع التي يرجع إليها في الحكم، وذلك مما يدل على أن الإجماع ليس حجة، وإلا لقال له

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ١٧٢/١، وأصول الفقه لزهير ١٥٢/٣..

(٢) ينظر: أصول الفقه لزهير ١٥٣/٣.

(٣) أخرجه: أبو داود، باب باب اجتهاد الرأي في القضاء حديث (٣٥٩٢) والترمذي، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي حديث (١٣٢٧) والدارمي في سننه باب الفتيا وما فيه من الشدة حديث (١٦٨).

الرسول ﷺ : لقد تركت الإجماع فعليك الرجوع إليه، وإلا لكان مؤخراً لبيانه عن وقت الحاجة مع الاحتياج إليه وهذا لا يجوز(١).

ويجاب عن ذلك: بأن النبي ﷺ إنما صوبه لأنه قد أتى بالأدلة التي يمكن العمل بها في ذلك الوقت، والتي تعتبر حجة في زمنه ﷺ، والإجماع لا ينعقد في حياته ﷺ فلا يكون حجة، ومن ثم فلم يكن مؤخراً لبيانه مع الحاجة إليه(٢).

وأما من المعقول: فمن وجوه منها: إحالة الإجماع، وذلك من وجهين:

الأول: أن الإجماع لا يتحقق مع اختلاف الأمكنة وتباعدها، خصوصاً إجماع غير الصحابة – رضى الله عنهم–.

الثاني: أن كلاً منهما يحتمل مخطئاً في قوله ورأيه، والإجماع هو اجتماع، ويستحيل أن يكون قول كل واحد منهما محتملاً للخطأ، ويكون قول الجميع صواباً، لأن الإجماع مركب من الآحاد(٣).

ويجاب عن ذلك: بأن دعوى عدم تصور الإجماع وإحالته باطلة، والقول بعدم انعقاد الإجماع لتباعد الأمكنة لا يصلح؛ لأنه بعد أن ظهر الدين وانتشر في البلاد فإن حكم الإجماع يبلغ إليهم وينتشر بالنقل ممن نصب لإظهار الحق بطريق التراسل والكتابة..... وغير ذلك، كما ظهر أصل الدين الحق وأصل الشرائع، وخصوصاً الآن بظهور وسائل الاتصال الحديثة، وشبكات الانترنت، والإعلام المرئي والمسموع، فإن هذه الأمور لأدلة واضحة على إبطال دعواهم.

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ١٧٣/١، وأصول الفقه لزهير ١٥٣/٣.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ١٧٨/١، وأصول الفقه لزهير ١٥٣/٣.

(٣) ينظر: ميزان الأصول صـ ٥٣٦ وما بعدها (بتصرف).

وأما قولهم يحتمل أن يكون كل واحد منهم مخطئاً: فيقال لهم ماذا تعنون بهذا ؟ إن عنيتم أن كل واحد من أهل الإجماع يجوز أن يكون قوله خطأ لو انفرد بذلك، فهذا مسلم.

وإن عنيتم به أن قول كل واحد منهم محتمل للخطأ إذا اجتمعوا ، فهذا ممنوع، وأنه ليس بمحال أن يكون قول الواحد الفرد محتمل الخطأ، وقول الواحد مع الجماعة لا يكون محتملاً، لأن الاحتمال إنما نشأ لا لكونه واحدا، ولكن لكونه منفرداً، ويبطل وصف الانفراد بالإجماع.

وإنما المحال أن لو قلنا: إن كل واحد من هؤلاء المجمعين على هذا القول المعين مخطئ، والكل في ذلك غير مخطئين، أو قول كل واحد محتمل بانفراده وعند الاجتماع بخلافه، ونحن لا نقول هكذا، فبطل دعواهم(١).

الراجح

مما سبق يتبين رجحان قول الجمهور، وذلك لقوة أدلتهم، فإجماع هذه الأمة حجة ولا ينكره إلا معاند، وما استدل به المنكر لحجية الإجماع لا يعول عليه، ولا يمكن مقابلته بأدلة الجمهور بأى وجه من الوجوه، والذي استندوا إليه ما هو إلا شواهد عامة لا تمت لموضوع النزاع بأي صلة، فالإجماع مصدر من

(١) ينظر: ميزان الأصول صـ ٥٤٦- ٥٤٨.

الفصل الخامس

القياس

تعريف القياس

أولاً: القياس في اللغة:

القياس في اللغة: مأخوذ من قاس يقيس قيساً وقياساً، وقيل: مأخوذ من قاس يقوس قوساً. والقيس: المصدر. والأقوس: البعيد الصعب، يقال: بلد أقوس، ويوم أقوس، أي: بلد صعب وبعيد، ويوم صعب وبعيد(١).

والقياس في اللغة: يطلق علي معانٍ كثيرة منها :

المعنى الأول: التقدير، أي معرفة قدر الشيء. ومنه قول الشاعر:

إذا نحن قايسنا الملوك إلى العُلا *** وإن كُرموا لم يستطعنا المقايس(٢)

روى عن أبي الدرداء رضي الله عنه"خَيرُ نِسائكم التي تَدْخُلُ قَيْساً(٣) وتَخْرُجُ مَيْساً(٤) وتَمْلأُ بَيْتَها أَقِطاً(١) وحَيْسا(٢)، وشَرُّ نسائكم السَّلْفَعَةُ(٣) البَلْقَعَةُ(٤) التي تَسْمَعُ لأضْراسِها قَعْقَعَة(٥) ولا تزال جارَتُها مُفَزَّعَةً(٦).

---

(١) المحيط في اللغة لابن عباد مادة " قوس " ولسان العرب لابن منظور مادة " قيس " .

(٢) ذكره ابن سيده في المحكم والمحيط الأعظم مادة " قيس" وابن منظور في لسان العرب مادة " قيس".

(٣) قوله " تَدْخُلُ قَيْساً " أي تجعل خطواتها هذه الخطوة بميزان هذه .

قال ابن الأثير: يريد أنها إذا مشت قاست بعض خطاها ببعض، فلم تعجل فعل الخرقاء ولم تبطئ فعل البلهاء، ولكنها تمشى مشياً وسطاً معتدلاً، فكأن خطاها متساوية.

قال الأعشى من البسيط :

كأَنّ مِشْيَتَها منْ بَيْتِ جارَتِها *** مَوْرُ السَّحابةِ لا رَيْثٌ ولا عَجَلُ

(لسان العرب مادة " قيس" والنهاية لابن الأثير ١٣١/٤، والعباب الزاخر للصاغانى مادة "كأس")

(٤) وقوله " تَخْرُجُ مَيْساً " أي تمشى مشية فيها تبختر وتثنى .

قال الجوهري : الميس : التبختر ، وقد ماس يميس ميساً وميساناً فهو مياس، قال الشاعر:

وإني لَمِن قُنْعانِها حِينَ أَعْتَزِي *** وأَمْشي بها نحْوَ الوَغَى أَتَمَيَّس

(الصحاح في اللغة للجوهري مادة " ميس " والمخصص لابن سيده ٢٥٩/١).

(١) وقوله "أَقِطاً" الأَقِط: لبن مجفف يابس يطبخ به، وهو يتخذ من ألبان الغنم خاصة كما قال ابن الأعرابي .

(المحكم والمحيط الأعظم مادة " أقط" والعباب الزاخر مادة "أقط" ولسان العرب مادة "أقط") .

(٢) وقوله " حَيْساً " الحيس: هو خلط الأقط بالتمر والسمن، فالحيس: تمر يخلط بسمن وأقط، يقال: حاس الحيس يحيسه حيساً، أي: اتخذه ، قال الشاعر :

وإذا تكونُ كَرِيهَةٌ أُدْعَى لها *** وإذا يُحاسُ الحَيْسُ يُدْعَى جُنْدَبُ

(المحيط فى اللغة مادة "حيس " والصحاح في اللغة مادة "حيس " ولسان العرب مادة "حيس ")

(٣) وقوله " السَّلْفَعَةُ " السلفعة : وهى المرأة البذية الفحاشة القليلة الحياء ، فهي المرأة الجريئة على الرجال، وأكثر مايوصف به المؤنث .

(والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير مادة " سلفع " ولسان العرب مادة " سلفع ") .

(٤) وقوله " البَلْقَعَة " البلاقع : جمع بلقع وبلقعة، وهى الأرض القفر التي لاشيء فيها، يقال: امرأة بلقعة أي خالية من كل خير .

(النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير مادة " بلقع " ولسان العرب مادة " بلقع ")

(٥) وقوله "قَعْقَعَة" القعقعة: حكاية حركة لشيء يسمع له صوت، يقال: تقعقع الشيء أي تحرك واضطرب . وهو هنا عبارة عن حركة الضروس والأسنان .

(لسان العرب مادة " قعع " والنهاية في غريب الحديث والأثر مادة " قعقع ").

(٦) وقوله " مُفَزَّعَةً " الفزع: الخوف والذعر والرعب، يقال: أفزعه وفزَّعه، أخافه وروعه .

(لسان العرب مادة " فزع " والنهاية في غريب الحديث والأثر مادة " فزع ") .

والشاهد: "تَدْخُل قَيْساً" أي أنها إذا مشت قاست بعض خطاها ببعض، فلا تعجل ولا تبطئ ، ولكنها تمشى مشياً وسطاً، فكأن خطاها متساوية(١) .

المعنى الثاني: يطلق على المساواة بين الشيئين ، سواء أكانت هذه المساواة حسية مثل : قست هذا الكتاب بهذا الكتاب، أم معنوية مثل : فلان لا يقاس بفلان، أي لا يساويه(٢) .

المعنى الثالث: وقد يطلق على التقدير والمساواة معاً، كقول القائل: قست النعل بالنعل، أي قدرته به فساواه، فهذه إطلاقات ثلاثة يصح إطلاق القياس عليها عند علماء اللغة.

ثانياً : تعريف القياس عند الأصوليين:

اختلف علماء الأصول في تعريفهم للقياس بناءً على اختلافهم في أن القياس هل يعتبر عملاً من أعمال المجتهد أم دليلاً شرعياً كالكتاب والسنة

وبناء علي ذلكفقد عرفه بأنه: "مساواة فرعٍ لأصلٍ في علة حكمه". وعمدة هذا الاتجاه: الآمدى، وابن الحاجب، وغيرهما(٣).

وهناك تعريفات أخرى للقياس ذكرها العلماء لم أدونها مكتفياً بأحسن ما قيل في تعريفه وليس كل ما قيل فيه.

والخبر ذكره : ابن قتيبة في غريب الحديث ٢/ ٢٧٣ وقال: يرويه إسماعيل بن عياش عن رجل قد سماه عن أبى الدرداء .

(١) غريب الحديث لابن قتيبة ٢/٢٧٤، وتذكير الناس بما يحتاجون إليه من القياس صـ ١٦ .

(٢) الإحكام للآمدي ٣/ ١٨٣ الناشر / المكتب الإسلامي ط/ أولى ١٣٨٧ هـ .

(٣) الإحكام ٣ / ١٩٠ ، والمختصر مع شرح العضد صـ ٢٨٧، ومسلم الثبوت المطبوع مع المستصفى ٢ / ٢٤٦ ، وتذكير الناس صـ٢٣ ، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية صـ٤٧١.

أركان القياس

* الركن الأول من أركان القياس: الأصل.

تعريف الأصل في اللغة:

الأصل لغة: ما يبنى عليه غيره، وأصل كل شيء قاعدته، وأصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه، فالأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول(١).

وأما الأصل عند علماء الأصول فقد اختلفوا فى المراد منه على أقوال أهمها:

أولها: أن الأصل هو الدليل المثبت لحكم المقيس عليه كالدليل المثبت لتحريم الخمر وهو قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ﴾ إلى قوله ﴿فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٢) .

ثانيهاً: أن الأصل هو حكم المقيس عليه وهو تحريم الخمر إذا قيس النبيذ أو الوسكي عليها فيكون الأصل ركناً.

ثالثها: أن الأصل هو العلة كالإسكار في قياس الوسكي على الخمر؛ لأنها أخذت منه، فيكون الأصل ركناً أيضاً.

رابعها: وهو الراجح، وعليه مشى ابن الحاجب: أن الأصل هو المقيس عليه الذي هو محل الحكم المنصوص عليه وهو الخمر نفسه

إذا قيس الوسكى عليها(٣).

---

(١) تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي مادة " أصل " ، وشرح الكوكب الساطع ١ / ٤٣ ، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي صـ ٦٩ ، والحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لزكريا الأنصاري صـ ٦٦.

(٢) سورة المائدة من الآية (٩٠)

(٣) تشنيف المسامع للزركشي ٣ / ١٧٤ ، ١٧٥، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد صـ ١٥١ ، وشرح الكوكب الساطع ٢ / ١٧٧ .

أما حكم الأصل وهو الركن الثاني من أركان القياس:

فالمراد به: حكم المحل المشبه به، أو المقيس عليه بناءً على ما رجحناه في الأصل، وإلا فيختلف باختلاف الأقوال في المراد بالأصل.

وهذا الحكم قد يثبت بالكتاب: كتحريم الخمر الذى هو أصل للوسكي بقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾(١).

وقد يثبت حكم الأصل بالسنة: كتحريم بيع الحنطة بالحنطة متفاضلاً الذي هو أصل لتحريم الأرز متفاضلاً بقوله ﷺ "التَّمْرُ بِالتَّمْرِ مِثْلا بِمِثْلٍ، وَالْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ مِثْلا بِمِثْلٍ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ مِثْلا بِمِثْلٍ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلا بِمِثْلٍ، وَالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلا بِمِثْلٍ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَزْنًا بِوَزْنٍ ، فَمَا كَانَ مِنْ فَضْلٍ فَهُوَ رِبًا" (٢).

وقد يثبت بالإجماع: كثبوت الولاية للأب في تزويج ابنته البكر الصغيرة التي تعتبر أصلاً للثيب الصغيرة، وذلك لأن الإجماع قد انعقد على أن تثبت الولاية للأب في تزويج ابنته البكر الصغيرة، ولما كان الثيب الصغيرة تشترك مع البكر في الصغر فإنها تأخذ حكمها في ولاية الأب في تزويجها، خلافاً للشافعية فإنهم يشترطون البكارة لثبوت الولاية وليس الصغر .

---

(١) سورة المائدة الآية (٩٠) .

(٢) أخرجه: البزار في مسنده حديث (١٣٦٢) والطبراني في الكبير حديث (١٠١٨) وابن حجر في المطالب العلية حديث (١٣٧٥) والمتقي الهندى في كنز العمال حديث (٩٨٤٣) .

قال البزار : وَهَذَا الْحَدِيثُ رَوَاهُ قَيْسٌ ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم .

* وأما الفرع وهو الركن الثالث:

فقد اختلفت أنظار العلماء فيه تبعاً لاختلافهم في المراد بالأصل، فمن قال إن الأصل هو حكم المقيس عليه فقد جعل الفرع هو حكم المقيس وهو تحريم الوسكي في المثال السابق قياساً على تحريم الخمر الذي يعتبر أصلاً عنده.

وكذا من قال: إن الأصل هو العلة فإن الفرع عنده هو حكم المقيس، ومن قال: إن الأصل هو المقيس عليه نفسه وهو ما رجحناه فإن الفرع عنده هو المقيس نفسه أو المشبه به وهو الراجح.

وأما دليل حكم المقيس أو المشبه فلا يصح أن يسمى فرعاً؛ لأن دليله القياس.

وعلى هذا: فالمراد بالفرع هو المقيس أو المشبه الذى لم ينص على حكمه كالوسكي إذا قيس على الخمر، والأرز إذا قيس على الحنطة، وولاية الأب على الثيب الصغيرة في الزواج إذا قيست على ولايته على البكر الصغيرة في الزواج .

* وأما العلة وهى الركن الرابع:

فهى الوصف الجامع بين الأصل والفرع، كالإسكار فإنه علة مشتركة بين الأصل الذي هو الخمر، وبين الفرع الذي هو الوسكي إذا قسنا الوسكي عليه، وكالطعم والادخار الذي يعتبر علة مشتركة عند المالكية بين الأصل الذى هو بيع الحنطة بالحنطة متفاضلاً، وبين الفرع وهو بيع الأرز بالأرز متفاضلاً إذا قسنا الأرز على الحنطة .

وأما الشافعية: فإنهم يعتبرون العلة الطعم أو الثمنية، هذا وتعتبر العلة فرعاً لحكم الأصل، وحكم الأصل المقيس عليه أصل لها، لأن العلة تستنبط بعد

العلم بثبوت حكم الأصل، بخلاف حكم الفرع فهى أصل له، وحكم الفرع المقيس لها، لأن ثبوت حكم الفرع يعلم بثبوت العلة.

حجية القياس

مراد العلماء من قولهم القياس حجة: أنه متعبد به في الأمور العقلية، كما هو متعبد به في الأمور الشرعية.

ومعنى التعبد به في الأمور العقلية: أنه لا مانع عقلاً أن يقول الشارع إذا ثبت حكم في صورة أخرى مشاركة للصورة الأولى في وصف وغلب على ظنكم أن هذا الحكم في الصورة الأولى معلل بذلك الوصف فقيسوا الصورة الثانية على الصورة الأولى فقد تعبدتم بذلك.

أما معنى التعبد في الأمور الشرعية: أن المجتهد حصل له ظن أن حكم هذه الصورة الحادثة مثل تلك الصورة السابقة، فهو مكلف بالعمل به في نفسه، ومكلف بأن يفتى به غيره.

وقبل أن نورد أقوال الأصوليين في حجية القياس يحسن بنا أن نشير إلى محل النزاع بينهم فنقول:

إذا نظرنا بعين الاعتبار إلى موقف العلماء نحو الاستدلال بالقياس والاحتجاج به لوجدناهم أنه لا خلاف بينهم على أنه حجة في الأمور الدنيوية كالأدوية للمرضى، وذلك بأن يقيس الطبيب أحد الدوائين على الآخر فيما علم من فائدة دفع مرض مخصوص لمساواته له في المعني الذي بسببه أفاد ذلك الدفع، فلم يطلب القائس في هذا المثال حكماً شرعياً، بل طلب ثبوت نفع هذا الشيء لدفع المرض كما ثبت نفع نظيره في هذا الدفع. وهذا أمر دنيوي، فيجوز بهذا القياس المداواة بهذا الشيء الذي يظن ضرورة لولا هذا القياس،

وإنما اتفقوا على حجية القياس هنا، لأن القياس يفيد الظن بالحكم، والظن كافٍ في الأمور الدنيوية.

كما أنه لاخلاف بينهم في حجية القياس الصادر عن النبيﷺ.

وإنما الخلاف بينهم في حجية القياس في الأمور الشرعية، أي: في جواز التعبد به عقلاً ووقوعه سمعاً وشرعاً.

وقد دأبت كتب الأصول على التوسع في الأقوال بالنسبة للاحتجاج به في الأمور الشرعية، ولكن بعد إمعان النظر، وإعمال الفكر، وتمحيص القول في هذه الأقوال يمكن أن يقال: إن هذه الأقوال ترجع في مجموعها إلى قولين اثنين هما:

القول الأول: يرى جمهور العلماء أن القياس دليل لاستنباط الأحكام الشرعية العملية، وأصل من أصول التشريع، غير أنهم يتفاوتون في درجة الأخذ به بين موسعٍ ومضيقٍ.

فالحنفية: يتوسعون في الأخذ به، ويقدمونه على خبر الآحاد غير المشهور من السنة في بعض صوره(١).

وأما الإمام أحمد – رحمه الله –: فإنه لا يلجأ إلى القياس إلا عند الضرورة وعدم وجود نص ولو خبراً بسيطاً.

فلقد روي عنه – رضي الله عنه – أنه قال: لا يستغنى أحد عن القياس(٢).

كما أنه روى عنه – أيضاً – أنه قال: يجتنب المتكلم هذين الأصلين: المجمل والقياس (١).

---

(١) أصول الفقه للدكتور / سلام مدكور ص– ١٥٠، وتذكير الناس ص– ٤٥.

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر ص– ٢٥١.

وقد حمل القاضي أبو يعلى، وابن عقيل – رحمه الله – هذا القول من الإمام أحمد ﷺ على القياس الذي عارضته سنة.

فالإمام – ﷺ – يرى الاحتجاج به كجمهور العلماء لكن بشرط عدم وجود نص يتعارض معه، وهذا هو ما يراه العلماء.

وبين الموسعين والمضيقين نجد الإمامين مالكاً والشافعي – رضي الله عنهما

الأدلـــة

استدل جمهور العلماء على حجية القياس على اختلاف درجاتهم في الأخذ به بعدة أدلة من الكتاب، والسنة، وأقوال الصحابة وأفعالهم، والمعقول وسنذكر بعضاً منها على النحو التالي:

أولاً: من القرآن الكريم:

استدل جمهور العلماء على حجية القياس بأدلة كثيرة من القرآن الكريم منها: قوله تعالى ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾(٢).

وجه الاستدلال:

أن القياس فيه نقل للحكم من الأصل إلى الفرع والنقل مجاوزة، والمجاوزة اعتبار، لأن الاعتبار معناه: العبور والانتقال من مكان إلى آخر.

تقول: جزت الشارع أي عبرته، والاعتبار مأمور به لقوله تعالى﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾ فينتج أن القياس مأمور به.

---

(١) شرح الكوكب المنير ٤ / ٢١٦.

(٢) سورة الحشر آية (٢).

ولما كان الأمر في قوله تعالى﴿ فَاعْتَبِرُوا﴾ للوجوب؛ لأنه لا توجد قرينة تصرفه عن الوجوب إلى غيره، كان القياس واجبَ العمل به شرعاً وهو المطلوب.

فالأصل في القياس – وهو مورد النص – هم بنو النضير، والفرع هو كل من فعل فعلهم وشاركهم في العلة، والعلة هي مشاقة الله – سبحانه وتعالى – ورسوله – ﷺ – وإضمار الغدر والخيانة لله ولرسوله، والحكم هو الإجلاء والتشتيت من الديار.

وعلى هذا فالآية قد دلت على إلحاق النظير بالنظير، وهذا يدل على أن القياس حجة.

ثانياً: من السنة:

استدل جمهور الأصوليين على حجية القياس من السنة بأحاديث كثيرة نقتصر منها على ما يأتي:

أن النبي ﷺ : "لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ، قَالَ لَهُ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ؟، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟، قَالَ: أَقْضِي بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ – ﷺ – قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ – ﷺ – ؟، قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلا آلُو، قَالَ: فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ بِيَدِهِ صَدْرِي، قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ – ﷺ – لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ – ﷺ – " (١).

---

(١) أخرجه: أبو داود في سننه، باب اجْتِهَادِ الرَّأْيِ فِى الْقَضَاءِ حديث (٣٥٩٤) والإمام أحمد في المسند حديث (٢٢٠٦١) والدارمي في سننه، باب الفتيا وما فيه من الشدة حديث (١٦٨) والبيهقي في الكبرى، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي حديث (٢٠١٢٦).

وجه الاستدلال:

أن حديث معاذ صريح في أن المجتهد الذي لم يجد حكم المسألة المعروضة عليه في كتاب أو سنة فإنه يجتهد ويعمل برأيه بأن يرد غير منصوص عليه إلى أصلٍ نُصَّ على حكمه، وهذا هو القياس، وقد أقره النبي – ﷺ – على ذلك فكان إقراره – ﷺ – دليلاً على أن القياس حجة يجب العمل به شرعاً كالكتاب والسنة وهذا هو المطلوب.

ثالثاً: من الإجماع:

استدل جمهور العلماء لإثبات حجية القياس بالإجماع فقالوا: إن الصحابة – رضي الله عنهم – قد تكرر منهم القول بالقياس والعمل به من غير إنكار من معاصريهم، فكان ذلك إجماعاً منهم على أن القياس حجة يجب العمل به شرعاً.

والشواهد على ذلك كثيرة:

منها: قياس صحابة رسول الله – ﷺ – الخلافة لأبي بكر الصديق – رضي الله عنه – على إمامته لهم في الصلاة وبايعوه على هذا الأساس، وقالوا: رضيه رسول الله – ﷺ – لديننا أفلا نرضاه لدنيانا ؟.

ومنها: أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قال في الجد: " أقضي فيه برأي " (١) والرأي هو القياس.

فمن هذه الشواهد وغيرها: نري إجماعاً سكوتياً من مجتهدى الأمة في عصر الصحابة على أن القياس حجة يجب العمل به شرعاً.

رابعاً: من المعقول:

---

(١) أخرجه: الدارقطني في كتاب الفرائض والسير وغير ذلك حديث (٨٠) والمتقي الهندي في الكنز حديث (٣٠٦٣١) والسيوطي في جامع الأحاديث حديث (٢٨٦٨٧).

استدل جمهور الأصوليين لإثبات القياس بالمعقول من وجوه كثيرة منها:

١- أن التعبد بالقياس لا يترتب عيه محال، وكل ما كان كذلك كان جائزاً عقلاً، وعليه فالتعبد بالقياس جائز عقلاً.

٢- أن الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع، وعليه فلا بد أنْ تكون مصادرها وافية بجميع الأحكام إلى يوم القيامة، ومن المعلوم أنَّ نصوص الكتاب والسنة متناهية لانتهاء الوحي، وحوادث الناس وقضاياهم غير محدودة ولا متناهية، والمتناهي لا يفي بأحكام غير المتناهي إلا إذا فُهمت العلل التي لأجلها شُرعت الأحكام المنصوصة وطبقت على ما يماثلها مما لم يرد فيه نص، وهذا هو القياس، فالحاجة إليه ماسة، ويقوم أكثر الفقه الاجتهادي عليه، فهو الطريق الذي يظهر لنا تناول النصوص الشرعية للوقائع التي لم يرد فيها نص ويجعلها شاملة لما يستجد من الحوادث والقضايا.

وبذلك تكون الشريعة صالحة للتطبيق في كلِّ مكانٍ وزمانٍ، وافية بحاجة العباد ومصالحهم إلى أنْ يرث الله الأرض ومن عليها(١).

القول الثاني: ويرى أصحاب هذا القول أنه لا يجوز الاحتجاج بالقياس في الشريعة حيث إنه ليس دليلاً شرعياً.

وعمدة هذا القول: النظام، وجماعة من المعتزلة، وأهل الظاهر، وفريق من الشيعة (٢).

---

(١) تذكير الناس ص- ٦٥.

(٢) الإحكام لابن حزم ٨ / ٤٨٧، والإحكام للآمدي ٤ / ٤٠، وشرح العضد ص- ٣٢٩، وتذكير الناس ص- ٦٦.

وَالْحَقُّ: أنَّ أول من باح بإنكاره النظام، وتابعه قوم من المعتزلة كجعفر بن حرب، وجعفر بن حبشة، ومحمد بن عبد الله الإسكافي، وتابعهم على نفيه في الأحكام داود الظاهري.

قال ابن عبد البر: " لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة في نفي القياس في التوحيد وإثباته في الأحكام إلا داود فإنه نفاه فيهما جميعا " (١).

وحكى القاضي أبو الطيب الطبري عن داود النهرواني والمغربي والقاساني: أن القياس محرم بالشرع (٢).

أدلة هذا القول:

استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة منها: قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾(٣).

وجه الاستدلال:

أن العمل بالقياس عمل فيه تقديم بين يدي الله ورسوله؛ لأنه عمل بغير الكتاب والسنة، والتقديم بين يدي الله ورسوله حرام لقوله تعالى: ﴿لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾.

ومنها قوله ﷺ : " تَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى بِضْعٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً أَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً عَلَى أُمَّتِي قَوْمٌ يَقِيسُونَ الأُمُورَ بِآرَائِهِمْ فَيُحِلُّونَ الْحَرَامَ وَيُحَرِّمُونَ الْحَلالَ " (٤).

---

(١) إرشاد الفحول ص- ٢٠٠.

(٢) المرجع السابق.

(٣) سورة الحجرات من الآية (١).

(٤) أخرجه: الحاكم في المستدرك حديث (٦٣٢٥) والطبراني في الكبير حديث (٩٠) والهيثمي في مجمع الزوائد (٨٤١)

فهذا الحديث يدل على ذم القياس وعدم العمل به.

الترجيح

هذا وبعد أن عرضنا أدلة العلماء في حجية القياس، لا يتبقى إلا بيان الرأي الراجح وسبب الترجيح، فأقول وبالله التوفيق:

إن الذي يترجح في نظري هو قول جمهور العلماء من أن القياس حجة شرعية يحتج بها في إثبات الأحكام الشرعية.

وهذا واضح بجلاء ولا يحتاج إلى إمعان فكر أو تدقيق نظر، فالذي ينكر ذلك ما هو إلا كمن يغمض عينيه في وضح النهار حتى لا يرى ضوء الشمس.

فالقول بحجية القياس هو القول الحق الذي لا تشوبه شائبة، ولا تعكره أو تؤثر فيه شبه النافين للاحتجاج به.

وكيف لا يكون القول الأول هو القول الحق، والأدلة له واضحة قوية، وقد جرى عليه عمل الصحابة، وانعقد عليه الإجماع في العصور المتقدمة قبل أنْ يوجد النظام ومن على شاكلته.

فالقياس أصل من أصول الاستنباط ثبت بالكتاب والسنة والإجماع، وبالإشارات إلى تعليل الأحكام، وتعدية العلل إلى غير موضع النص، ودوران الحكم مع علته وجوداً وعدماً.

فهو في الحقيقة ليس إلا إعمالاً للنصوص بأوسع مدىً للاستعمال، فليس تزيداً عليها، ولكنه تفسير لها، لذلك نحن نقول: إن القياس مظهر للحكم لا مثبت له.

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير والبزار ورجاله رجال الصحيح.

ونفاه القياس قد أخطئوا إذ تركوا تعليل النصوص، فقد أداهم تفكيرهم إلى أنْ قروا أحكاماً تنفيها بداهة العقول، فقرروا أنَّ بول الآدمي نجس للنص عليه، وبول الخنزير طاهر لعدم النص عليه، كما قرروا أنَّ لعاب الكلب نجس للنص عليه، وبوله طاهر لعدم النص عليه، وهذا أمر تنفر منه العقول السليمة، وتاباه الألباب الرشيدة، بل إنَّ البلهاء لا يرتضونه والسفهاء لا يقرونه. ولو اتجهوا إلى قليل من الفهم لفقه النص ما قالوا هذا الكلام، وما أوقعوا أنفسهم في الحرج والملام.

الفصل الثاني

فلسفة الدين اليهودي عند فيلون السكندري

أولاً- حياة فيلون:

لا نعرف كثيراً عن المظاهر الشخصية لفيلون، وتاريخ ميلاده على حد سواء مع موته غير يقينى[١] وهو على النقيض من الفترة التى كان يعيش فيها ونعرف عنها الكثير، وتلك الفترة من المحتمل أن تكون بين ٢٠-١٥ ق. م إلى ٤٥- ٥٠ بعد الميلاد، وهذا التحديد لميلاده ووفاته جاء من جودنو[٢] *Goodeanugh* وهو قابل لتحديد أخر من جانب كوبلستون حيث يرى أنه ولد حوالي ٢٥ ق. م ومات فى وقت لاحق على عام ٤٠ ق. م [٣]. وأما برهيية فيحدد فترته فيما بين عامى ٤٠ م و٤٠ بعد الميلاد. [٤] وبجانب هذه التحديدات هناك تحديدات أخرى لا قبل لنا بها أتتنا من قبل مؤرخي الفلسفة.

---

(1) Norman Bentwih : Philo,Judaeus of Alexnderia Harvard university press, th3, edition , New york1907, p15.

(2) E,R Goodenough: by light ,The Mystic Grospd of Hellanistic Judaism, wen Haven ,Yale univerasity press , New york , 1935. p75.

(3) F. coplston ,History of philosophy, Vol, part1(Greece and Roman ,New york,1962, p219.

(٤) أميل برهييـة :الآراء الدينيـة والفلسـفية لفيلـون السـكندرى ،ترجمـة د. محمـد يوسـف موسـى – مكتبـة مصطفى البابى الحلبى –مصر ١٩٥٤ ص٢٦٦.

وعلى أية حال، فمن المؤكد رغم تضارب الروايات حول عام مولده وعام وفاته أنه عاش فيما بين منتصف القرن الأول قبل الميلاد، ومنتصف القرن الأول الميلادى، وأنه بلغ إذدهاره بين طائفة بالإسكندرية فى عصر الإمبراطور كاليجولا [١].

عاصر فيلون مسيح الناصرة والقديس بولس [٢] والقديس يوحنا بابتست *John Baptist*، ورغم معاصرة بولس لفيلون لم يذكر بولس فيلون على الإطلاق، أو أن فيلون يذكر المسيحية فى أى من أعماله[٣]. ولم يكن فيلون معروفا حتى القرن السادس عشر لولا أن الكنيسة المسيحية قد احتفظت بأعماله حيث إن " باسنتين " صنف أعماله تحت عنوان فيلوبيشوب *Philo Bishop*،

---

(١) د. مصطفى حسن النشار : مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقى والفلسفة اليونانية ، دار المعارف الطبعة الأولى القاهرة ١٩٩٥ ص٧٥.

(2) Colson : introduction of Colson on work of Philo of Alexanderia ,vol 9, Harvard university press ,New york ,1962 ,pp 106 -108.

(3) Brogen :Philo of Alexanderia for has time , Leiden ,Brill publisher, 1997, p286, and see, also, Goodenagh,op, cit, p80.

حيث تأثر من أباء الكنيسة كل من كليمنت وأوريجين وأمبراوز بفيلون فى طريقته المجازية واستخدموا بعض المفاهيم التى استخدمها مثل الحكمة أو اللوجوس والإيمان.

ودٌرس فيلون فى الأبحاث التاريخية الحديثة كأحد مصادر الفلسفة اليونانية، أو أنه يأتى فى المرحلة الثانية من التاريخ اليهودى، أو أنه يعبر عن بواكير الفلسفة المسيحية، ولكن فى الفترة المعاصرة يدٌرس حينما تذكر مفاهيم كاللوجوس أو العالم الأفلاطونى فى الدراسات العبرية، أو عندما يذكر التنوع المختلف الذى ينعكس على العهد الجديد، ونهايةٌ عندما نتحدث عن العلاقة فى العصر الهيللينستى وبداية الفلسفة المسيحية[١].

وقد لجأت المسيحية إلى دراسة لاهوته، لأنه يؤكد فى أبحاثه العديد من المفاهيم التى تدرس فى المسيحية، وهذا يتضح من المبادئ التى تبناها، لدرجة يمكن يطلق عليها المعاصرين (بفيلونية أفلاطون أو أفلاطونية فيلون -*Philo*) *Platons or Platon- Philoises* ونتيجة لهذا الاتجاه يمكن الحديث عنه

---

(1) Goodenaugh; op cit p50.

كأحد الأفلاطونيين المحدثين. حيث إن الفلسفة التى يتبناها يونانية بجانب الوحى الممثل فى الكتاب المقدس، وعادة ينقل عديد من آراء أفلاطون المأخوذة من الشرق. [١]

وهناك قصة تكاد تجُمع عليها تواريخ الفلسفة ويؤكدها هو ذاته [٢]، وهى أنه بعث من قبل اليهود وأخيه ألكسندر إلى السفر إلى روما ليطالب بحقوق اليهود المضطهدين، وهذا كان واجباً نحو المجتمع اليهودى وليس منصباً تقلده [٣].

ويتبع فيلون أسرة غنية جداً فى الإسكندرية [٤] أخوه ألكسندر ليماخوس كان رئيساً للجالية وكان جامعاً للضرائب، ويقال أن زوجته " أجريبا" قبرصية، أنجب ألكسندر كلاديوس الذى تخلى عن لقب إمبراطور كما أنه أنجب ابنان أخران:

---

(1) Norman Bentwich: op ,cit p,20.

(2) Philo : on the Embassy to Gaius , the work of Philo, translated by Colson Harvard university press ,New york ,1962. volx ,chxv,52,p80.

(3) Goodenaugh :op, cit p53.

(4) Harry ,Awolfson: Philo Judeaus, in the Encylopaeia of philosophy ,vol 6 ,New york , 1972 ,p 151

وهما ماركوس يوليوس ألكسندر، والأخر يدعى تيبريوس يوليوس ألكسندر. [١] وقد حاز ألكسندر ليماخوس شقيق فيلون على ثقة ماركو انطونيو فنصبه حاكماً على منطقة الدلتا، ووهب له حديقة أخته الثانية أنتينا – أم كلاديوس الأمبراطور الرومانى [٢].

يذكر أن فيلون كان متصلاً بابن أخته تيبريوس، لأنه اشترك معه فى كتابين [٣]، الأول كتاب العناية، حيث ناقشا فيه هل العالم محكوم برعاية الرب؟ تلك المشكلة التى شكك فيها تيبريوس، والثانى عن الحيوان وقد ناقشا فيه هل للحيوان عقل ؟ ويناقش فيلون فيه قضايا طرحها تيبريوس.

وعلى النقيض من هذه الخلفية للثروة والعائلة نجد فيلون يتحدث عن الثروة والهوية، حيث يحدثنا عن ذاته بأنه رجل فقير[٤] ولكن مثل هذه الأقوال لا تأخذ كتعبيرات عن الفقر الشخصى له كى تساير المأثور فى محتواه المتعدد. [١]

---

(1) N ,Bentwich: op , cit ,p22

(2) Loc. cit.

(3)introduction Colson : op , cit , p ix.

(4) Philo : (on the special laws) vol vii , op. cit ,ch2 , p 20 يذكر أميل برهييه أن هناك شك فى نسبة كتاب العناية إلى فيلون ، أنظر إميل برهيية المرجع السابق ص١٠

نشأ فيلون فى جو دينى، فكان شديد الوفاء لشعبه، ولكنه أفتتن بالفلسفة اليونانية، فجعل هدفه فى الحياة أن يوفق بين الكتاب المقدس وعادات اليهود من جهة، والآراء اليونانية وبخاصة فلسفة أفلاطون "أقدس القديسيين "من جهة أخرى، وكان يكتب باللغة العبرية بأسلوب لا بأس به، ولكن أسلوبه فى اليونانية بلغ من الجودة حداً جعل المعجبين به يقولون: إن أفلاطون كان يكتب كما يكتب فيلون[٢]. ورغم عن حبه الشديد لدينه إلا أن أحبار اليهود لم يكونوا راضين عن تفسيراته المجازية للكتاب المقدس، لظنهم أن هذه التفسيرات قد تتخذ حجة لنبذ الطاعة الحرفية للشريعة اليهودية، وكانوا يرتابون فى عقيدة الكلمة، ويعدونها ارتدادا عن عقيدة التوحيد، كما كانوا يرون فى هيام فيلون بالفلسفة اليونانية نذيراً بضياع ثقافتهم، وفقدان الجزء الأكبر من خصائصهم العنصرية، وما ينشأ عن هذا وذاك من اختفاء يهود الشتات فى بقاع الأرض، وقد عجب أباء الكنيسة المسيحية

---

(1) Goodenough :op , cit, p85.

[٢] ول ديورانت : قصة الحضارة ، المجلد السادس (قيصر والمسيح) ترجمة محمد بدران ، طبعة مكتبة الأسرة. القاهرة ، ٢٠٠١ ص١٠٣.

بورع هذا الرجل اليهودى المنبعث عن تفكير عميق، وكثيراً ما كانوا يلجأون إلى آرائه وتعبيراته المجازية ليردوا بها على من يتصدون لنقد التوراة العبرية، وانضموا إلى جماعة العارفين – هى طائفة من المسيحيين يعتقدون بأن الخلاص يكون عن طريق المعرفة لا عن طريق الإيمان – ورجال الأفلاطونية الحديثة فى القول بأن رؤيا الله الصوفية هى أسمى ما تصل إليه المحاولات البشرية، ولقد حاول فيلون أن يوفق بين اليهودية والفلسفة الهيللينية، فمن وجهة النظر اليهودية فقد أخفق فى مسعاه، وأما من وجهة النظر التاريخية فقد أفلح، وكانت ثمرة فلاحه هى الإصحاح الأول من إنجيل يوحنا. [١]

---

[١] نفس المرجع ص١٠٥. عندما يتحدث "ول ديورانت " أن نتيجة فلاح فيلون هو الإصحاح الأول من إنجيل يوحنا " يقصد يوحنا عندما يفتتح أنجيله " فى البدء كان الكلمة "والكلمة أو اللوجوس هى من القضايا التى تناولها فيلون وترسخت عند الأباء الأول مثل أوريجنت وكيلمنت ولامبراوز ويوحنا (الباحث)

وإذا تحدثنا عن تعليمه نجد أن الاتجاه العام للثقافة اليونانية الرومانية كان يحكم أراء فيلون حيث ساد نظام تعليمي يسمى "بالباديا العام. وهذا التعليم يمثل اللبنة الأولى لفلسفة فيلون التى أصلها فى الفكر الدينى اليهودى. [١]

وهناك أقوال عدة ترى أو تقْرأ فى كتابات فيلون أنه سعى نحو التعليم العام –الباديا –ويؤكد ويلفسون Wolfson أن فيلون لم يعهد إلى مثل هذا التعليم اليونانى الرومانى بحجة أن اليهود لا يذهبون إلى الأوثان ليتلقوا منهم العلم رغماً أن هذا التعليم كان مقبولاً لدى اليهود الأغنياء. [٢] يبدو أن ويلفسون هنا جانبه الصواب لأن أثر هذا التعليم يظهر جلياً على كتاباته، ويبدو أنه تلقى العلم من الجمنيزيم، فكتاباته خير دليل على أنه قد تلقى هذا العلم ليس لذكره أسماء الفلاسفة إنما لتأثره بأفلاطون والفيثاغورية المحدثة، وقام ويلفسون نفسه بعمل حصر لهؤلاء الفلاسفة الذين وجدهم يربون على ثلاثة وعشرين فيلسوفاً.

---

(1) Sanddmel : Philo of Alexanderia ; An introduction , ,Oxford university press , New york 1979, p21

(2) A-Wolfson : Philo;2vols, Harvard university press, New york,1947) vol 1-pp;5-10.

تعلم فيلون فى المدرسة اليونانية الشعر اليونانى والخطابة والرياضة والهندسة والموسيقى والعلوم الطبيعية، ومن يقرأ كتابه خلق العالم يجد كل هذه العلوم، وقد اختار من الأدب اليونانى أرفعه لدرجة يمكن أن نقول فيها أنه كتب فى الأدب أفضل من الإغريق أنفسهم. (١)

ونهاية إن تعليم فيلون كرجل متدين ارتبط باليهودية والفلسفة، وما يدلل على ذلك أن اهتماماته الفلسفية الواسعة ارتبطت بتأويل الشريعة الموسوية بجانب التجربة الصوفية التى خاضها عن طريق نشاطه التأويلى، فتصوفه وذهابه إلى الحج إلى أورشليم كمضحى ومصلى، دليل على ارتباطه بدينه اليهودى إلا أنه فى آرائه الدينية يظهر كشخص فريسى *Phariswee* لأن هناك بعض الأسس التى أختارها فى التأويل المجازى ربما قد تكون مستعارة منهم. (٢)

---

(1) Corise: Histore de Littérature, vol5 ,p425 نقلاً عن N,Bentwich: op. cit ,p71.

(2) N,Bentwich , op ,cit , p71

ثانياً: مؤلفاته

النسخ الوحيدة المعروفة لنا هى نسخة C. D. yong ونشرت 1884، وهذه النسخة بها مزايا، ولكن تحتاج إلى تصحيح، كما أن بها عبارات يونانية تجعل القارئ يمل من قراءة فيلون، وهناك نسخة ترجمها لفيف من الأساتذة، وأشرف عليها cohon كوهين وهى باللغة الألمانية وظهرت بعد وفاة كوهين، وهى نسخة ممتازة لأنها بها تدوين فى هوامشها لأعمال أفلاطون وفلاسفة متأخرين عليه، وهى بلا تعليقات على النص مما يجعل القارئ لا يتفاعل مع النص الفيلونى، فهى دائما ما تظهر اقتباسات أفلاطون وتكثر من ذكر الرواقيين، وهذه الاقتباسات غير كاملة وبعيده عن النص، وهذه الطبعة أشرف عليها بجانب كوهين"وندلاند "*wendland* وحاول مانجي*mangers* [١] أن يصلح منها كثيراً، وطبعت فيما بين 1896-1914، [٢] وبجانب هاتين النسختين هناك نسخة مترجمة عن النص اليونانى وهى باللغة الإنجليزية لكولسون F. H. Colson وهذه النسخة عاونه فيها "وتيكر" Whitaker حيث إنه قام بإعداد الهوامش

---

(1) colson: introduction on the workes of philo of Alexanderia ,volii, ,p VIII

(2) Loc cit.

وشارك فى ترجمة الجزء الأول منها المعنون بكتاب خلق العالم وكتاب التأويل المجازى فى أجزاءه الثلاثة. ولقوة هذه النسخة التى نشرها Colson فى ١٩٦٢، اعتمدنا عليها فى إعداد هذا البحث وقسمت طبعة Colson أعمال فيلون إلى عشرة مجلدات بالإضافة إلى مجلدين يعدان تتمة للعشرة.

واختلف التقسيم لأعمال فيلون بين المفكرين فمنهم من يقسمها على أساس فكر فلسفى والأخر على أساس نضجه العقلى، والبعض لا يأخذ بهذا أو ذاك ويقسمها على أساس دينى بحت.

لكن الأفضل كما رأى "ماريان " Marian أن نقسمها إلى ثلاث مجموعات على النحو الأتى :-

المجموعة الأولى.

وهى إعادة صياغة لنصوص التوراة وهى إبراهيم Abraham، والوصايا العشر De Decalogo ويوسف De Josepho، حياة موسى De Vita Mosis، خلق العالم De opifico، الثواب والعقاب De praemilis et poenis، والقوانين الخاصة (الشريعة الخاصة) De specialibus legibus، والفضيلة De virtuti bus.

وبجانب هذه الأعمال هناك بعض الأعمال التى تناولت سفر التكوين وهى الزراعة DeAgricultrura، الملاك (شرابيم) De cherubim أرتباك الألسن De comfussione Linguarum، الشر يهاجم الخير Qoud Deterius potiori insidiari soletilis set، الشكر De Ebrietateالصعود والهبوط De Fuga etinvetione، على اليهود (سفارة اليهود) De legation ad Gaiium والتأويل المجازى (تأويل الشريعة)Legum Allegoriae، هجرة إبراهيم، De Migratione Abrahamo، تغير الأسماء Quod Deus immutabilis site عمل نوح De plantatione، نفى قابيل De posteritate caini، من الوريث Quis Rerum Divinarum Heres، ثبات الرب، تضحية قابيل وهابيل De sacrificiis Abelis et caini الرزانة De sobrietate، الأحلام De sommiis، وقد يتبع هذه الأعمال أيضاً تسؤلات وإجابات على سفر التكوين، وتساؤلات وإجابات على سفر الخروج Quaestions et solutions in Genesin، Quaestiones et solutionsin Exodus (بجانب بعض الفقرات المحفوظة فى النسخة الأرمينية فقط).

المجموعة الثانية :

ضمت المجموعة الثانية كتاب دراسات تمهيدية De Congressu، quaerendae، Erudition is، gratia أو هل يملك الحيوان عقلاً (وهو محفوظ فى النسخة الأرمينية ويسمى فى اللاتينية بكتاب الحيوان De Animalibus، ومختصرات لكتاب الرب De Deo والمحفوظة أيضا فى النسخة الأرمينية وهى تأويل للإصحاح الثامن عشر من سفر التكوين وتابعة لتأويل الشريعة.

المجموعة الثالثة :

وهى المجموعة التاريخية وهى تشمل كتاب تبشير لليهود Hypothetica or Apologia pro Judeaus ويرجع لملخصين اقتبسا بواسطة إيسيبوس Eusebius الأول :وهو ملخص الخروج Exdous الذى يعطى استنتاجات للشريعة اليهودية أو ملخص للشريعة اليهودية، والثانى، عن الماهيات، وهى مقالات دفاعية مثل البعثة و إلى جيوس De legatione ad Gtaium فلاكوس

Flaccus، والحياة التأملية De vita comtem plativa وكل هذه الأعمال معادلة لتفسيرات فيلون لنصوص التوراة. [١]

وهذه التقسيمات إلى مجموعات ثلاث هى تقسيمات جزافية فكتاب التأويل المجازى أو تأويل الشريعة اليهودية هو بحث فلسفى جاد يشتمل على نصوص سفر التكوين ويحوى ثمانين فصلاً، وهو يوازى جزءاً كبيراً من أعماله كالأحلام ويعقوب ويوسف، أعنى، أنه يوازى هذه الكتب فى التفسير [٢]، وهذا ما حدا بكوهين وماسبيو Cohon and Masseibeau أن يدخلا هذا المؤلف ضمن المجموعة الثانية من تقسيمهم لأعمال فيلون إلى أعمال فلسفية محضة، وكتابات فى شروح التوراة، وكتابات فى التبشير، حيث جمعت طبعتهم كتاب التأويلات المجازية، وهو لا يبدأ بكتاب خلق العالم opifico mundi، بل بالكتاب الأول من المجازيات، ويحتوى على جميع الرسائل التى نشرت فى الجزء الأول من طبعة مانجى Mangy ص٤٢-٦٩٩، وقد سبق هذا الكتاب بكتاب مفقود

---

(1) Marian : Philo of Alexandria internet Encyclopedia of philosophy, hittp://www. socinion in www. philo of Alexanderia. com , p4

(2) Peder Borgen : Philo of Alexanderia, Brill publisher, , Leiden 1999, p20.

Heyamaronوموضوعه خلق العالم فى ستة أيام، وهو يجارى ترتيب سفر التكوين، مع بعض ثغرات ترجع بلا ريب إلى فقد فى النص الأصلى[١]

وهناك بعض الأعمال يشكك فى صحتها إلى فيلون والتأكد من صحتها أمر معقد فيما يختص فقط ببعضها، ولكنه ليس كذلك فيما يختص بالأساسى منها، ولم يتجه الطعن إلا فى هذه الرسائل الفلسفية وهى :-

١-عدم الفساد (أبدية العالم) L incorraptibilite

٢-حرية الحكيم La Liberté du sage

٣- العناية La providence

٤- الحياة التأملية La vie contenplative [٢]

وقد ضمت القائمة السابقة ثلاثة أعمال من هذه الأعمال، ولم تتضمن كتاب حرية الحكيم وربما قد يرجع التشكيك فى نسبة كتاب العناية لفيلون حيث كان رداً لأبن أخيه تيبريوس حين ناقشه فى مسألة هل العلم محكوم برعاية الرب

---

[١] إميل برهييه : المرجع السابق ص٩

[٢] نفس المرجع ص١٠

[١]، أما الشك فى كتاب أزلية العالم كما رأى "راؤول اسكراستن"Roal Skarsten. إلى عدم تشابه الأسلوب الذى كتبت به أعمال فيلون بجانب أسلوب الخلق فى سفر التكوين الإصحاح الأول، والسفر الأول الذى فسره فيلون فى كتابه أزلية العالم. [٢] ونعتقد أن هذه أسباب غير كافية من "راؤول " حيث كتب فيلون ما يربو على ٤٨ ثمانية وأربعين بحثاً غير ما فقد، فهل يتبع فيلون فى كل هذه الأبحاث نموذج System واحد فى كتاباته، لذلك أن مسألة نسبة هذه الأعمال إلى فيلون أو عدم نسبتها شيء غير ميسور لنا الآن. [٣]ويجب أن ننوه هنا إلى أن الطبعة التى اعتمدت عليها قد قسمت أعمال فيلون كالأتى :

Volum	
I - on the creation	فى العالم
- Alleggorical interpertation	التفسير المجازى
II - on the cherubim	الملاك(شرابيم)

---

(1) Introduction of Colson, , pix

(2) Roal Skarsten : Foatter peoblemet ved De Aerterniate Mundi Copus Philonicum , university of Bergen : 1987, p217 , Qoating from ,preder Borgen ,op , cit p25

(3) N ,Bentwich : op, cit , p35

--on the sacrifices of Abel and cain تضحيات قابيل وهابيل

-the worse attacks theBetter – الشر يهاجم الخير

the posterit and Exile of cain نفى قابيل

III -on the unchangeableness of God ثبات الرب

- on Husbandrt– الفلاحة

- on Noahs Work as plantoer عمل نوح كمعمر (كفلاح)

- Drunkenness السكر

- on sobriety الرزانة

IV - On the confusion of tongues أرتباك الألسن

- on the Migration of Abraham هجرة إبراهيم

– who is Hier من الوريث

– on the preliminary studies دراسات تمهيدية (أزلية)

V - on fligt and finding الهبوط والصعود

- on the change of Names تبدل الأسماء

- on Dreams الأحلام

V1- on Abraham إبراهيم

- on Joseph يوسف

- Moses موسى

V11-on the Deca logue الوصايا العشر

- on the special laws 1-111− الشريعة الخاصة١−٣

V111-on the speciallows 1v الشريعة الخاصة

- on the virtues الفضيلة

− on Reward and punishments الثواب والعقاب

IX -Every Good Man is free كل إنسان خير حر

- on the complative life الحياة التأملية

أبدية العالم on the Eternity of the world –

فلاكوس - flaccus

التبشير لليهود – Hypothetica

العناية – on providence

البعثة إلى جيوس X - on the Embassy to Gaius

فهرس للمجلدات من ١–١٠ – General index to volumes1-x

بالإضافة إلى مجلدين يعتبران تتمة للأعمال وهى

تساؤلات وإجابات على XII-Questions and Answers onGenuesis

سفر التكوين

*تساؤلات وإجابات على سفر الخروجQuestions and Answers on Exodus

(*) وضع كلسون Colson, F هذه القائمة بعد تقديمه لكل مجلد من المجلدات الأثنى عشر مع ذكرها ما يوازيها من طبعة Cohn من ناحية التصنيف (الباحث)

ثالثًا: منهجه

يعد فيلون السكندري من أكبر ممثلي الفكر اليهودي المثقف باليونانية في عصره. [٣٣] لدرجة أنه لم يجيد اللغة العبرية، فقرأ التوراة باللغة اليونانية وشرحها باللغة نفسها، قاصداً أن يبين لليونانيين أن في التوراة فلسفة أقدم وأسمى من فلسفتهم. [٣٤] في حين أن الفكر الهللينى قد بلغ ذروته فى إنتاج فلسفة عقلية، كما أنه نجح في صنع عمق حقيقي في جوهر اللاهوت العبري. فقد اعتبر فيلون نفسه قويم الرأي حيث قبل معصومية موسى، ولم يشك أن العهد القديم هو الوحى المباشر والنهائي لمعرفة حقيقة الرب، وفى الوقت ذاته فإن موسعيته بتاريخ فلسفة اليونان وتعليمه قاده نحو سالفيه لرسم موازنة بين الفكر الهيللينى والفكر العبري، مطوراً التأويل المجازى لحديث الأنبياء، ولم يقتصر على أفلاطون والفيثاغورية الجديدة ولكنه أمتد إلى المفكرين الأُول والمعاصرين له من رواقية

---

(33) Horatio,W,Dresser:Ahistory of Ancient and Meievad Philsophy. Oxford university press. , **New york** 1985 p179.

[٣٤] أ/يوسف كرم. تاريخ الفلسفة اليونانية. لجنة التأليف والترجمة والنشر. الطبعة الخامسة. القاهرة ١٩٦٦م. ص ٢٦

وشكاك. [٣٥] وهذا التوفيق جعله يتمتع بمكانة فكرية هامة في مدرسة الإسكندرية باعتباره رائداً للدراسات التوفيقية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، وباعتباره أول من حاول بوضوح إثبات وحدة الحقيقة رغم اختلاف مظاهرها من ناحية الدين أومن ناحية الفلسفة. [٣٦]

وإضافة إلى ذلك فهو فيلسوف يهودي جمع بين الفلسفة واللاهوت ويعد لاهوتياً أكثر مما يعد فيلسوفاً، لأن الأصل عنده لم يكن الفلسفة وإنما كان الدين ولأول مرة سنجد النزاع القوى بين الفلسفة والدين، أو بين العقل والنقل، عند أول الأديان السماوية الثلاثة، ونعنى الدين اليهودى. [٣٧]

وإن فيلون رجلاً لاهوتياً ارتبطت يهوديته بالفلسفة، وما يدلل على ذلك اهتماماته

---

(35) B. A. G; Fuller : Ahistory of philosophy , Revised edition ,New york. 1945. p301.

[٣٦] د/مصطفى النشار : مدرسة الإسكندرية. الفلسفية بين التراث الشرقى والفلسفة اليونانية. ص٧٥

[٣٧] د/عبد الرحمن بدوى : موسوعة الفلسفة. الجزء الثانى. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،الطبعة الأولى. بيروت ١٩٨٤ ص٢٢٠

الفلسفية الواسعة التي ارتبطت بتأويل الشريعة الموسوية. بجانب التجربة الصوفية التي خاضها عن طريق نشاطه التأويلى. (٣٨)

لكن رغماً من هذا كله، فهل كونه لاهوتياً أو مساحة الفكر الدينى لديه كانت سابقة، أعنى، أن الدين عنده غاية وليس وسيلة، فهل زاد فيلون هنا مزية عمن سبقه ؟ والإجابة هى بالطبع بالإيجاب، حيث إنه بهذا النهج امتاز عمن سبقه من المفكرين اليهود، فإننا نجد لديه لأول مرة الحقيقة الدينية قد وضعت فى صيغة فلسفية، والمبادئ العقلية الصرفة التى تقوم عليها الحقيقة الدينية، كما نجد المعارضة بين ما يقتضيه العقل وبين ما أتى به النقل واضحة مشعوراً بها كل الشعور. فقد كان التفكير اليهودى فى الإسكندرية إلى ما قبل ذلك التاريخ لا يكاد يتجاوز هذه التأثيرات البعيدة التى غزت الإسكندرية فى ذلك العصر، مما أدى إلى قيام نهضة فى الفكر اليهودي فى الإسكندرية كان مظهرها الأول ترجمة التوراة إلى اللغة اليونانية. (*)

---

(38) Young : The introdction ofC. D Young and D. M. scholerThe works of Philo of Alexanderia, to English version. Notre Dam press ,1854. p ii

( )* هذه الترجمة تسمى الترجمة السبعينية. septanteوهى أول ترجمة ،وهى باللغة اليونانية،ويرجع تاريخها إلى القرن الثالث قبل الميلاد. وقد قام بها يهود الإسكندرية. وعلى نصها اعتمد كتاب العهد الجديد وقد

ولكن الشخصيات التي عنيت بالوقوف موقفاً خاصاً إزاء هذه الحقائق التى أتت بها الفلسفة اليونانية لم تكن بذات قيمة كبيرة، ولذا جاءت أبحاثها أقرب ما تكون إلى اللاهوت والكلام منها إلى الفلسفة بالمعنى الصحيح، وإنما نجد ذلك ممثلاً لأول مرة عند فيلون الذى استطاع أن يجمع الثقافة اليونانية –بين الفكر اليهودي الذي كان يؤمن به إلي جانب هذا إيماناً كبيراً، فلم يكن له حينئذ أن يرفض الواحد لحساب الآخر، وإنما كان ممثلاً لذلك النوع من الفكر الذى هو خليط بين الفلسفة والدين أو بين التفكير العقلي والفهم النقلى، مما يجعل لفيلون فى هذا الباب أهمية خاصة، خصوصاً إذا لاحظنا أننا نستطيع أن نعده النموذج الأعلى لكل تيار فكرى سار فى الاتجاه، مما سنراه واضحاً كل الوضوح فيما بعد، سواء فى الفلسفة المسيحية أو فى الفلسفة الإسلامية. [٣٩]

ظلت معتمدة حتى القرن السابع بعد الميلاد ،والنصوص اليونانية الأصلية. التي يستخدمها عموماً العالم المسيحي هي المخطوطات المحفوظة باسم codexVatcanusفى الفاتيكان و CodexSinaticus المحفوظة بالمتحف البريطاني ويرجع تاريخ المخطوطين إلى القرن الرابع. انظر موريس بوكاى :القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم ،دراسة فى الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة. دار المعارف. القاهرة. د. ت. ص. ١٨-١٩

[٣٩] د/عبد الحمن بدوى : المرجع السابق ص٢٢٠

ويقول جريتس Graets فى هذا الصدد [٤٠] فى عبارات تؤكد الحقيقة التى نتناولها وهى " أن نشأة فيلون ككيان ديني جعل منه شخصاً محباً معجباً بالفلسفة الإغريقية. جاعلاً من حبه وإعجابه هدفا وهو محاولة التوفيق بين الكتاب المقدس وعادات اليهود من جهة، والآراء اليونانية من جهة أخرى. ولكى يصل إلى هدفه رأى أن الشرائع والعقائد فى العهد القديم ذات معنيين : فالأول مجازى، والآخر حرفى .

وهذه الطريقة المجازية التى استعملها فيلون قد عرفت عند فلاسفة المسيحيين والمسلمين، إذ ساد الاعتقاد بأن الكتب السماوية إنما تخاطب الناس جميعا العامة منهم والخاصة، أما الخاصة فيأخذون بتأويل المعاني[٤١].

وإذا كان فيلون قد اضطر إذن إلى الأخذ بهاتين الناحيتين، فإنه كان يشعر شعوراً قوياً واضحاً بالتعارض بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية العقلية، فما السبيل للتخلص من هذا التعارض أو القضاء عليه؟ أو ما السبيل لبيان ما هنالك من تشابه قوى بين الفلسفة اليونانية والديانة اليهودية؟ وجد فيلون أمامه طريقين:

---

(40) A ,Greats :History of Jews. Vol 1,Phila,Notre Dam ,1891,p185.

(41) F. Copleston :AHistory of philosophy. Vol1. pp219-20

الأول الاعتقاد بتأثير الديانة اليهودية في كل التفكير اليوناني، ثم تفسير النصوص الدينية من ناحية أخرى تفسيراً يتلاءم مع الحقائق التي أتت بها الفلسفة اليونانية، أي اتخاذ طريق التفسير الرمزي في النصوص الدينية. فمن الناحية الأولى يقول يرى فيلون أن الأصل فى كل تفكير كائناً ما كان الديانة اليهودية، فهى التى أثرت فى كل تفكير، سواء كان تفكيراً يونانياً أم غير يونانى، ولا نستطيع أن نجد مكاناً على الأرض فى كل عصر من العصور لم يتأثر بهذه الديانة ولا يجد فيلون حرجاً فى أن يقول إن مذهب هيراقليطس فى الأضداد قد أخذ مباشرةً عن" سفر التكوين " كما أن الصورة التى تجدها فى قصة أيوب. وهكذا نجد باستمرار أن الفلاسفة اليونانيين فى كل أفكارهم قد تأثروا تأثراً كبيرًا بالتفكير اليهودى الممثل فى النصوص الدينية اليهودية الباقية. [٤٢] ولكن كى يفلح هذا المنهج، ولكى يكون فى وسع فيلون أن يبين أن كل الأفكار اليهودية توجد فى الفلسفة اليونانية. [*] كان عليه أن يفسر النصوص الدينية تفسيراً رمزياً

---

[٤٢] د/عبدا لرحمن بدوى. المرجع السابق ،ص٢٢١

* حيث أن فيلون يرى أن موسى أعطى خلاصة الحكمة ،ولكونه مقدس رفعها إلى أعلى عليين والجزء الأساسى منها جعله فى المعرفة التقليدية وقد يصوره على أنه أفضل الفلاسفة. أنظر Philo. on

على أساس أنها تحتوى على الأفكار التى أتت بها الفلسفة اليونانية، وبمنهج التفسير الرمزى يستطيع أن يبين هذه الحقيقة، وهى أن الأفكار اليهودية توجد بتمامها فى الفلسفة اليونانية، بطريقة واضحة مفصلة، وكل ما هناك من فارق، إنما هو فى صياغة الحقيقة الدينية، وهذا المنهج الخطر فى استعماله والذى يستعين به دائما رجال الدين فى كل لحظة يجدون فيها النص الدينى لا يتلاءم فى حروفه ومعانيه الظاهرية مع ما يؤدى إليه التفكير العقلى، هذا المنهج قد استخدمه أو أساء استخدامه فيلون إلى أقصى حد. وهو يشبه النص بالجسم، والمعنى الرمزى بالروح، ويستطيع الإنسان أن يأخذ بواحد من الأثنين، فهذا لا قيمة له فى الواقع فى نظر فيلون. كما نراه يميل إلى الأخذ بالمعنى الرمزى أو الروح، على حساب الأصل الذي يؤخذ مباشرة من النص بحرفيته. فهو إن كان قد شعر بتعسف شديد، بل وأحيانا كثيرة من مغالطة ظاهرة واضحة، نجد أنه مع ذلك يأخذ بهذا المنهج الرمزى فى كل شئ تقريبا لأنه مضطراً إلى هذا لما

Creation. Eenglish Translation by F,H,Colson,vol1,Harvard university press,1962,chll8,p9.

. أنظر " Philo. Allegorical interprtation English translation by F,H Colson,vol 1Harvard university press,1962,chv,p235.

يوجد من خلاف بين الفكر اليونانى والأقوال اليهودية، وهولا يعتمد فى هذا فقط على تأويل الألفاظ بحسب اللغة التى كتبت بها، بل وعلى تأويل الألفاظ بحسب لغات أخرى، فنراه – مثلاً – يفسر اشتقاق بعض الألفاظ العبرية عن طريق ألفاظ يونانية والألفاظ العبرية لا صلة لها مطلقاً من ناحية الاشتقاق بين هذه الألفاظ اليونانية والألفاظ العبرية، بل وأكثر من هذا يذهب إلى اتخاذ الترجمة الخاطئة لبعض نصوص التوراة كأساس لهذا المنهج الرمزى، لأنه يجد فى هذه الترجمة ما يعينه أكثر على تطبيق هذا المنهج، فليس بغريب إذاً أن ينظر إلى هذه الترجمة اليونانية على أنها أصح من الأصل العبرى (٤٣).

لكن هذا المنهجية تفرض علينا تساؤلاً هل يعد فيلون من الأفلاطونيين وخاصة الأفلاطونيين المتوسطين – الأفلاطونية المتوسطة ؟ والإجابة من جانب T. H، Tobin بالسلب حيث إن فيلون لا يعد متوسطاً، وذلك لأنه أراد أن يقيم وجهة نظر شاملة عن العالم اليوناني، وفى نفس الوقت يؤكد سمو اليهودية – فوق كل فكر – حيث رأى ذاته مفسراً للكتاب المقدس اليهودي، وهو يعكس رواسخ الأفلاطونية المتوسطة.

ويؤكد ديلون Dillon [٤٤] هذه الحقيقة وهى أن فيلون استخدم مصادر الأفلاطونية والفيثاغورية والرواقية حيث حاجته إليها، إلا أن سترلنج Sterling يرى أنه أفلاطونى عارض الكتاب المقدس. مفضلاً استخدام الأفلاطونية المتوسطة فى تأويله

وبعيداً عن ما يراه كل من Dillon sterling وTobin و أنه من الأفلاطونية المتوسطة أو ليس منها إن ما يهمنا هنا هو أن فيلون استخدم فى طريقة منهجه الأفلاطونية المتوسطة (الوسطي) وهو كفيلسوف سكندري يجمع فى منهجه جانبين تتميز بهما مدرسة الإسكندرية، وهما : التوفيق والتلفيق، فالتوفيق الانتخاب Ecleticism وهو الجمع بين الآراء والمذاهب المختلفة ومحاولة التوفيق بينهما لتكوين مذهب واحد متماسك الأجزاء، فمذاهب مدرسة الإسكندرية ومذاهب الفلاسفة العرب الذين حاولوا التوفيق بين الفلسفة اليونانية والشريعة الإسلامية وكذلك مذهب فكتور كوزان من فلاسفة القرن التاسع عشر، أما التلفيق Syncretism فيقابل التوفيق وهو بمثابة نزعة بعيدة عن الروح

(43) T,H,Toin: study philonica Annual, op, cit, volv, 1993 p147.

(44) Dillon :The Middle platonists,study of platonsim 80 B. c to 320 A D Leiden ,1970 ,p155 .

النقدية وترمى إلى جمع مصطنع بين أشتات من أفكار ودعاوى غير ملائمة لتكوين مذهب واحد كالغنوصية والمانوية والفارق بين التوفيق والتلفيق هو أن الأول فى بواطن الأمور ويحرص على التنظيم الدقيق، أما الثاني فيقتصر على النظر فى ظواهر الأشياء نظراً سطحياً. [٤٥]

والمنهج التأويلى المجازى عند فيلون السكندرى الذى ادخله فى فلسفته والذى_ أيضاً_ قد احتمل التوفيق والتلفيق، كما هو سائد عند فلاسفة مدرسة الإسكندرية لم يكن بشئ جديد قد أضافه هو من أفكاره وإنما هذه المنهجية كانت موجودة قبل فيلون، وكانت تستخدم بطريقة أو بأخرى لتأويل الأسطورة اليونانية، وإذا نظرنا ملياً إلى مثل هذه الأبعاد، أو إن شئت، فقل الأصول اليونانية للتأويل

---

[٤٥] د/ جميل صليبا المعجم الفلسفي ، الجزء الأول ، دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٨٢م ،ص٣٣٦ وأنظر أيضاً المعجم الفلسفي ،معجم اللغة العربية ،الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ،القاهرة،١٩٧٩م ص٥٤. .

المجازى فإننا نراها تتلخص فى ثلاثة أصول وهى الأورفية[*] والرواقية، وفلاسفة اليهود قبل فيلون.

١ – التأويل الأورفى:

ترى الأورفية أن الإنسان مكون من عنصر إلهى وعنصر أرضى، وأن اتباع بعض الطقوس الخاصة بالطهارة يؤدى إلى خلاص النفس مما يسمونه "عجلة الميلاد "أى عودة الروح إلى بدن إنسان أو حيوان فإذا ما تحررت النفس أصبحت مرة أخرى إلهية، وتمتعت ببركة إلهية دائمة. [٤٦] والأكثر من ذلك فإن النحلة استندت فى تأويلها الرمزى على مبدأ الزهد فالخمر عندهم مجرد رمز، كما

---

* الأورفية هى نحلة دينية تنتسب إلى أورفيوس وهو شاعر وموسيقى وواعظ دينى من تراقيا ،وهذه النحلة كانت سرية. لا يعرف على وجهة التحديد نشأتها ولكنها كانت موجودة فى القرن السادس ق. م. أنظر د/أحمد الأهوانى : فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط. دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى،القاهرة ،١٩٥٤. ص٢٧,٢٨. وأنظر أيضا أ/يوسف كرم المرجع السابق ص٦١.

[٤٦] د. محمد فتحى عبدالله :النحلة الأورفية ،أصولها وأثارها فى العالم اليونانى ،مركز الدلتا للطباعة والنشر ،الإسكندرية ، ١٩٩٠،ص١.

كان رمزاً أيضاً بالنسبة للعقيدة المسيحية فيما بعد، والشكر الذى كانوا ينشدونه هو حالة الوجد، أعنى، حالة الإتحاد مع الله. [٤٧]

وتعاليم الأورفية على هذا النحو كانت ذات صبغة عقلية وروحية، وقد أعاد إحياءها "هوميروس" وقد تركت أثراً فعالاً فى الشعراء والمفكرين اليونانيين، بل يمكن القول بأنها قد وجهت الفلسفة وجهتها الروحية على أيدي فيثاغورث وأفلاطون. [٤٨] هذان الفيلسوفان اللذان لهما عظيم الأثر على فيلون محل الدراسة كما سنرى.

وصفوة القول هو أن الأورفية تركت أثراً فعالاً فى مجال التأويل الرمزى، فالتعاليم الأورفية تشتمل على عديد من الأساطير الدينية والأخلاقية، وكانت الأساطير رموزاً لحقائق مختلفة عند الأورفية، والوصول إلى المعنى الباطن والحقيقة العميقة للأسطورة لا تتسنى عندهم لغير الروحانيين، الذين يتبعون الطقوس الخاصة بالطهارة، ومن هنا كانت الحقيقة وقفاً على عدد قليل من

---

[٤٧] نفس المرجع : ص٥.

[٤٨] نفس المرجع : ص٣٠.

الروحانيين والحكماء الذين يستطيعون الوصول إليها عن- طريق التأويل الرمزى. [٤٩] على نحو ما فعل فيلون فى منهجه الدينى.

٢ - :التأويل الرواقي.

استعملت الرواقية منذ نشأتها هذه المنهجية بشكل مبالغ فيه فانتشر التأويل المجازى فى كل الأوساط والبيئات، حيث حاول أصحاب الاتجاهات الفلسفية المختلفة بواسطة التأويل أن ينسبوا مذاهبهم إلى هوميروس. لدرجة يمكن أن نقول فيها أن منهجية التأويل التعسفية لدى هوميروس قد طغت على معظم المذاهب الفلسفية.[٥٠] حيث جعل أصحاب التأويل المجازى من هوميروس رواقياً يأول الطبيعة تأويلاً مجازياً. وفى مكان أخر نراه سياسياً يؤكد سمو الملكية، وهو أيضا فيثاغورى، يدلل ما للعدد (ثلاثة) من منزلة واعتبار. وما يدلل على انتشار منهجية التأويل أن المدارس الفلسفية اعتمدت عليه فى نشر أفكارها. حتى كان فى وسع المدارس المعارضة لها لأن ترد عليهم بنفس المنهج التأويلى، ومن هنا فإن بعض الرواقيين الذين نظروا إلى هوميروس كأستاذ للأخلاق نراهم

---

[٤٩] أميل برهيية : الأراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندرى ، ص٦٦.

[٥٠] نفس المرجع ص٦٢.

لا يأولون كتاباته مجازياً، بل يأخذونها حرفيا بعد أن يحذفوا منها – بواسطة الطريقة المجازية –الأوصاف التى لا يمكن قبولها. [٥١] وذلك حتى لا يفسحوا لمعارضيهم فى الفكر المجال للرد عليهم بنفس طريقة التأويل.

وقد أتخذ التأويل المجازى عند الرواقية _على حد تعبير د. مرحبا_ [٥٢] من الشخصيات والقصص الأسطورية التى نقلها الشعراء فى قصائدهم موضعاً له، واعتمد الرواقيون على التأويل المجازى الرمزى فى تفسيرهم للأساطير اليونانية وعقيدة الآلهة فى الديانة الشعبية، وإن كان هذا هكذا، فإن الرواقيين نظروا إلى الآلهة الشعبية التى تتكلم عنها الأساطير اليونانية باعتبارها رموزاً إلى وقائع طبيعية مثل " هستيا " (التى هى عندهم رمز الألهه الموقد) أو بوسيدون (الذى هو عندهم رمز للإله البحر) ويأخذ الرواقيون على عاتقهم تفسيراً لأدق

---

[٥١] نفس المرجع : ص٦٤– ٥

[٥٢] د. محمد عبد الرحمن مرحبا :من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ،منشورات عويدات ،الطبعة الأولى. بيروت ١٩٧٠م، ص٢٢٢

تفاصيل الأساطير الشعبية تفسيراً مجازياً باعتبارها رموزاً إلى وقائع طبيعية بالاستناد إلى مذهبهم فى التأويل[٥٣].

ونهاية لا يعنى أن ما ذكرناه عن منهج التأويل عند النحلة الأورفية أو الرواقية أنهما فحسب اللذان استخدما المنهج التأويلى، فمعظم التيارات اليونانية حاولت أن تستخدم هذا المنهج، لكن ما يحسب لهما، أنهما قد استخدما المنهج على نطاق واسع، على خلاف أفلاطون الذى لم يستخدم الأساطير بالطريقة التى عرفها أصحاب المجاز، ففى رأى أفلاطون يجب أن تلجأ الفلسفة إلى الأساطير لتلتمس فيها العون فى المسائل التى لا يمكن أن يصل العقل فيها إلى معرفة الحقيقة تامة، فيضطر للاقتناع بما يلوح منها من ظنون، بينما فى رأى أصحاب المجاز، يستخدم المجاز فى المواضيع التى لا يستطيع العامى أن يصل فيها للحقيقة، فحينئذ ينبغى تغطية هذه بحجاب لا يمكن أن يكشف إلا للروحانيين. (٥٤)

---

(٥٣) اميل برهييه :تاريخ الفلسفة ، الجزء الثانى (الفلسفة الهلينيستية والرومانية). ترجمة د/جورج طرابيشى – دار الطليعة للطباعة والنشر الطبعة الأولى –بيروت ١٩٨٢،ص٧٠.

(٥٤) نفس المرجع. ص٦٧,٦٨.

هذه النظرة البسيطة من جانب أفلاطون للتأويل. لا يمكن أن نعتبر فيلون فيها متأثراً بأفلاطون، إن موطن التأثير بين فيلون وأفلاطون ليس فى المنهجية هذه، إنما على حسب رؤيتى لمؤلفات فيلون وعلى نحو ما سنذكر فيما بعد أن التأثر الحقيقى يكمن فى استعارة المصطلحات من ناحية وتقمص روح مذهب أفلاطون من ناحية أخرى.

إن التأثر الجلل والحقيقي فى منهجية فيلون على فكرة الديني يبدو أنه قد أتى من بنى جلدته وهم اليهود، وعلى الأخص يهود الإسكندرية. حيث أتاحت لهم الشريعة الموسوية بما فيها من تشبيهات ترقى إلى مستوى الأسطورة إلى استخدام المجاز أو التأويل المجازى.

٣ – : التأويل المجازى لدى اليهود قبل فيلون

لقد أتخذ التأويل عند فلاسفة اليهود قبل فيلون منحاً جديداً يختلف عن الاتجاهين السالفين – الأورفية والرواقية – حيث وجد مطيته فى ألفاظ التوراة التى تميل فى ظاهرها إلى المشابهة بين الإله والإنسان، فما يعرف للإنسان فى بيئة يوازى فى الحقيقة ما للإله الذى لا يشاهد ولا يرى. وقد تلخص عملهم على خلق

فكرة للإله تعلو على الحس بتأويلهم للنصوص التى يفهم منها شبه بين الإله فى العهد القديم. [٥٥]

ويعنى ذلك أن هناك محركاً أو ديناميكية دفعت اليهود، هذا المحرك يعتبر دينيا منطلقا من تشبيهات العهد القديم من ناحية وهذا على_ حد اعتقادي _ محركاً ظاهرياً يكمن خلفه عدم السقوط فى براثن اليونانية وهذا محركاً أخر – باطن – ولكن المحرك الظاهرى كي يعمل فلا بد من طريق أو منهجية يسقط بها الشبه عن ذاته. خاصة وأن الفلسفة اليونانية تعد فلسفة وثنية، وهذه المنهجية كانت بمثابة الضالة التى وجدها اليهود، أعنى، أن هذين المحركين بمثابة قطبين –أحدهما ظاهرى إيمانى، والآخر، باطنى، وهو الفلسفة اليونانية.

والاتصال بينهما –التوراة والفلسفة اليونانية – قائم على أن الفلسفة اليونانية هى الأساس، والتوراة تمثل الأسرار والتأمل بالنسبة لفلاسفة يهود الإسكندرية. وكان المعتقد أن للتوراة معنيين:أحداهما حرفي، والآخر مجازى، ولا سبيل إلى

---

[٥٥] إميل برهييه : الأراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندرى ، ص٦٦.

الوقوف على المعنى المجازى إلا عن طريق التأويل وإطراح المعنى عن الأساطير، وبذلك يمكن التخلص من صعوبات المعنى الحرفي[٥٦].

ولم يقتصر التأويل عند اليهود للنصوص أن يكون على منوال هوميروس ولكنه تعدى ذلك، حيث أنهم يؤولون التوراة تأويلاً رمزيا، ويستخرجون منها مذهب أفلاطون قائلين بأن أفلاطون لم يكن يتكلم سوى باللغة اليونانية، ولذلك لم يكتف اليهود بدراسة شروحها اليونانية[٥٧]، أعنى، القطب الإلحادى بالنسبة لهم.

لكى يتضح التأويل فى الفكر الدينى لديهم إليك بضرب أمثلة على ذلك وهى أن الإله خلق عقلاً خالصا فى عالم المثل هو الإنسان المعقول، ثم صنع عقلا أقرب إلى الأرض هو آدم، وأعطاه الحس وهو حواء، فتولد النفس، فطاوع العقل الحس وانقاد وراء اللذة (الممثلة بالحية التى وسوست لحواء) فولدت النفس فى ذاتها الكبرياء وهو قابيل، وانتفى منها الخير وهو هابيل، وماتت موتا خلقيا،

---

[٥٦] د. على سامى النشار : نشاة الفكر الفلسفي فى الإسلام –الجزء الاول – دار المعارف ،الطبعة – التاسعة ،القاهرة ،١٩٨٢، ص٧٤,٧٣.

[٥٧] د. محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ،الجزء الثانى (أرسطو والمدارس المتأخرة ،دار المعرفة الجامعية ،الطبعة الرابعة، الإسكندرية،١٩٨٠ ،ص٣٢١.

وكذلك يأولون عبور البحر الأحمر بأنه رمز خروج النفس من الحياة الحسية، وكذلك تأويل سبعة أغصان الشمعدان بأنها رمز للسيارات السبع، والحجرين الكريمين اللذين يحملهما الكاهن الأكبر بأنهما رمز الشمس والقمر ولنصف الكرة الأرضية، وتأويل اقتران إبراهيم بسارة بأنها رمز لإتحاد الإنسان بالفضيلة، وغير ذلك من التأويلات التى لا يمكنهم حصرها فهذه هى التيارات الثلاثة التى كان لها النصيب الأكبر على منهجية فيلون فى التأويل المجازى، إلا أن ماريان Marian قد يرد هذا المنهج إلى تيارات متعددة أخرى بجانب هذه التيارات حيث اتبع المأثور اليونانى عند ثيوجين روجيم "Theagenes of Rhegium "(النصف الثانى من القرن السادس قبل الميلاد) حيث استخدم "ثيوجين" هذا المنهج فى دفاعه عن لاهوت هوميروس ضد منتقديه، قائلاً: إن أساطير الألهة تكافح (تناضل كل من يسبها، وأن أسماء الألهه وضعت لتدل على ما تكنى النفس، فأثينا ترمز إلى التفكير Reflection وأفروديت ترمز إلى الرغبة desire وهرمس تشير إلى الخطابة. وتأثر كذلك أنكساجوراس Anaxagoras الذى شرح القصائد الهوميرية وجعلها دلالة للفضيلة وللعدل، ثم تأثر أيضا بروديكوس الخيوسى السوفسطائى Prodicus of ceas معاصر سقراط الذى فسر أيضا

القصص الهوميرية، حيث جعل شخصياتها ترمز لجواهر طبيعية قائمة عليها حياة الإنسان. فديمتري يشير إلى الخمر، ديونسس يرمز إلى الماء وبوذدنيوس إلى النار، وإضافة إلى ذلك جعل تأويلة موازيا لهيرقليطس أو أنه إعادة صياغة مسرحية السحب لأرستوفان التى استطاع أن يواجه الفضيلة والرذيلة على صورة أمرأتين.

كما أنه استخدم تأويل أنتستينس الكلبى Antisthenes cynic (معاصر أفلاطون) وديوجين الكلبى، ذلك التأويل الذى طورته الرواقية وجعلته فلسفيا وهى تفسر قصائد هوميروس وفيلون أخذ هذا المأثور القديم وطوعه فى كتاباته بنفس المنهجية التى أول بها بلوتارخ plutrach الأسطورة المصرية معطيا لها أسماء ومعانى. [٥٨] ولكن باختلاف أن فيلون يدافع عن التأويل الحرفى لفكره الدينى –

(58) Marian :The internet Encyclopedia of philosophy, p8.

للتوراة – حين يناقش قضايا مثل الختان Circumcision[٥٩] أو السبت The sabbatth[٦٠] ففى هذه الطقوس يصر على استخدام التفسير الحرفى.

كل هذه التيارات التى يرويها ماريان، ويرى فيها أن فيلون كان متأثراً بها ما هى إلإ إعمالات عقلية أو أنها تدلل على عادة بشرية عند الناس فلا يعنى أن كل من يأول أسما ورد فى قصة أو رواية أو أسطورة أن فيلون كان متأثرا به، لأن فيلون لم يكن بالشخص الحاوى لكل الثقافات السابقة، وخاصة فى ثقافة متعددة الأطراف كالثقافة اليونانية، والواضح أمامنا أنه كرجل يتحدث عن المفهوم الفلسفي كان ملماً بتاريخ اليهود، وخير دليل على ذلك كتابه سفارة اليهود ، De legatio ad Gaiumناهيك عن الأعمال المأخوذة من الأدب العبرى حيث يربط فيها الفلسفة بالفكر الدينى، وخاصة الفلسفة الهللينستية اليهودية. أو ما كتبه فلاسفة اليهود، فهو يتحدث بلسان عصره بمعنى عقلى[٦١]، وليس بلسان الهيللينة

(59) Philo. on Migation of Abraham (De Migraio Abrahami)Theworks of Philo Translated byColson. voliv,Harvard universty press,New York,1962,chXVI,89,P183

(60) Philo : on The special LowsI , The works of Philo Translated by Colson vol,IV, Harvared university press ,1962, ch1,1, p11

(61) Norman Bentwich; Philo Juddeaws of Alxeandria ,p20

إننا سوف لا نذهب إلى القول بأن فيلون لم يقرأ حتى أفلاطون _على حد تعبير "رونيا"_ [٦٢] إنما كان إبنا لعصره متلونا بروح العصر، والدليل على ذلك أن منهجيتة فى التأويل فى بعض الأبحاث مالت إلى الحرفية وقد يرجع هذا إلى التيارات السياسية فى هذه الأثناء، فالقارئ البسيط يلاحظ أن أعماله اشتملت على عنوانين سياسية لكى تعرض على العامة، ومنها كتاب الزراعة.

De Agricultura وكتاب ارتباك الألسن De Confusion Linguarum

ولكن الجزء الأخير من أعماله مال إلى الصلاة وقراءة الكتاب المقدس[٦٣].

يتعامل فى الجزء الأخير من أعماله بنفس طريقة الحاخام حيث يستقى تعليمه من الكتاب المقدس ليس لأنه يتمسك به، وإنما يريد أن يضفى على فلسفته نوعا من السلطة الألهية كالحاخام، [٦٤] ويعلن أن كل اسم فى الأسفار الخمسة له معناً رمزياً عميقا ويرمز لقوة، فأسماء أبناء يعقوب تعد نماذج لصفات أخلاقية، وهذه الصفات تصنع الإنسان الجيد والوطن العظيم، فرابين Reuben رمزا لنفاذ

(62) D ,T,Runia,Philo of Alexandera, and TheTimaeus of Plato ,part 1 vu Boekhandel,1983 p322

(63) Norman , p42.

(64) Philo of Alexandeeria ,De Abraham , The works of Philo , Translated by Colson ,Harvard university press ,1962 vol ,vi ,chIII ,20, p10.

البصيرة، وسيمون Simeon رمزا للقراءة (التدبر)، وجوده Judah موضع ثناء الرب.

وهذا الطرح الذى ربما تدلل فحواه على أننا قد عارضنا به مارتن فى رد التأويل المجازى إلى فلاسفة يونانيين مغموريين قد حاولنا فيه أن نقدم لوجهين يعيش بهما فيلون فى تأويله، الوجه الأول، هو الوجه الذى يستخدم فيه التأويل بعيدا عن الطقوس التى تمثل أساسا للفكر اليهودى، أما الوجه الأخر، الذى يستخدم فيه فيلون الجانب الحرفى الذى قد يصدم بالسياسة من قريب أو بعيد.

إن كان ذلك كذلك، فإنه لا يدافع عن تأويله للشريعة إلا لإثبات فكرة روحية من الوحى لا لتغيير قيما، والمفاهيم التى يتعرض لها ليس من ذاته، وإنما هى معانٍ مفترضة من الوحى، وعندما يعطى تأويلا فلسفيا – يقحم الفلسفة –فإنه يعطيها كضيف إبراهيم الممثل فى الملائكة الثلاثة أو كنظرية للنفس الإنسانية عن وجود الرب.[٦٥] إن كانت هذه هى أصول التأويل ودعائمه عند فيلون، هنا يتسائل القارئ وأين الجديد الذى قدمه فيلون للمنهجية، أو بعبارة أخرى، أين فيلون من هذه المنهجية ؟ إن إدراك الجديد أو ما قدمه فيلون فى هذا الصدد يتمثل فيما

(56) Ibid ,chIV ,30 ,p12.

نعرضه له من موضوعات فى الفكر الدينى وطريقة استخدامه لهذه الألة، أن ما يمكن أن نعرض له هنا ونحن على أعتاب الفكر الدينى عنده، أن هناك نسبية فى التناول. حيث إن فيلون لم يعلن عن خطة محكمة يلتزم بها فى التأويل، فتأويله يتنوع بين اللاهوت والميتافيزيقا والأخلاق، والجزء الأكبر منه يميل إلى الفلسفة فى عرض قصة النفس البشرية من آدم إلى إبراهيم. (٦٦)

يتضح منهج التأويل المجازى فى أعماله التى وصلت إلى مرحلة النضج. حيث استجلى كل الغموض الذى اكتنف منهجه، فتأويله لا يزيد عن أنه تجريبى كتب بروح الحكيم، لم يلق إعجاباً من جانب اليهود ولكن حتى يتصل بالرب، تلك المرحلة وصل فيها إلى التصوف الذى لا يزيد عن أنه طريق صحيح نحو الفضيلة. (٦٧)

كى نتفادى المشكلة التى توجه الباحث فى البناء التأويلى لفيلون فى ظل التحليل المفصل لأعماله المختلفة كما لاحظ "نيبكروتزاكى" Nipkiprowtzky

---

(66) Noman Bentwich ,p57

(76) Ibid; p59

[٦٨] هو أن نتقرب على القدر الممكن من فيلون مثل المجرب ملاحظاً التطبيق الفعلى، وفى نفس الوقت يعد قائمة لأعمال الذين سبقوا فيلون، لأنه دائما يحاول أن يوظف تأويلهم فى أعماله.

لا يعنى Nikiprowetzky بمعنى التجريبية التى يتعامل بها الباحث مع فيلون أن يقف بلا رأى أو أنه يقف على خط مستقيم مع تأويله لأن ذلك قد يقوده إلى مشكلات أبعدها أن يخرج عن إطار النص المأول. ولكى نفهم منهجية فيلون أو نفهم التأويل يجب أن نراعى أربعة أشياء على حد تعبير"رانا "

وهى :

١- أولوية نص الكتاب المقدس. The primacy of The bibcal text

حيث لاحظ فيلون نفسه معلقاٍ على الكتاب المقدس، وأخذ على عاتقه شرح المعنى الحاضر فى النص الموسوى، ذلك المعنى الموضوع على درجات متعددة، ولا يركز فيلون إلا على المعنى العميق، أو المعنى الفلسفي للنص من الكتاب المقدس ولا يخرج عن إطاره.

---

(68) Nipkiprowetzky. Le exegese de Philo d' Alexanderie an essay an HYP53 ,p. 10

٢- إبهام النص الكتابى The opacity of bibcal text

حيث إن النص دون أى تأويل مقبول ولكنه موجود بطريقة خفية cryptic ومن ثم يحتاج إلى شارح أو معلق، والتأويل يجب أن يكشف الأسرار التى تحيط ما بخارج النص، واضعاً أمامه كل المحاولات التى حاولت أن تفسر، وإن احتاج النص إلى معنى فلسفى عميق، فلابد أن يعود إلى المفاهيم والأفكار الفلسفية أخذاً من المصدر الأصلي.

٣- خلاصة النص الفيلونى.

وهو التأويل الذي يعطيه فيلون للنص المقدس والذى يفصح لنا عما يفكر فيه القارئ، وهذه مهمة تعلو على التأويل أو تفسير النص، لذا من الخطأ أن ننساق وراء تفسيرات فيلون سواء أكانت لغموض وتعقيد بناءه أم إعادة بناء نظريته الفلسفية السطحية أو لمحتواه مهما كان السبب.

٤-بساطة النص الفيلونى The modesty of Philonic Text

لم يقصد فيلون أن يعطى تفسيرا وصفيا للمعنى الموسوى الخفي، وإنما يريد أن يعطى معنا فاضلاً بنفس الكيفية التى أتى بها النص ذاته، فتأويله دائما يعود إلى العنصر الشرطي -المؤقت - ويسمح دائما بعمل نص أخر مأولاً سواء من

عنده أو من عند السالفين عليه، لذا فظاهرة تعدد التأويل أو عدم شمولية التأويل مشهورة فى كتابات الدارسين اليهود، والأكثر من ذلك أن التأويل الجزئي للنص المقدس غالبا ما يتأثر به حتى لو كان محددا بمحتواه، فالنص الواحد قد يعطى معنيين مفسرين معتمدا على المحتوى.

هذه هي العناصر الأربعة التى حددها "رونيا" لتفسير التأويل الفيلونى وهى عناصر متدرجة تبدأ من الأعلى إلى الأدنى حيث إن النص عند فيلون يبدأ بتفسير فلسفي، ثم كشف الأسرار عن النص إلى فهم نفس القارئ – الدخول فى ذات القارئ – إلى أن تنتهي بإعطاء معنى أخلاقي يتلاءم مع النص الموسوى.

وهنا نتساءل هل هذه المنهجية التى عرضها لنا عن تأويل فيلون تتناسب مع القارئ الحديث ؟ والإجابة هى أن هذه المنهجية لا تتواكب مع روح العصر ولنضرب مثلا بمدى اقتناع اسبتيوزا بهذه الطريقة أو المنهجية حيث يرى أن هذه المنهجية ضارة وغير نافعة ومنافية للعقل، والطريقة المثلى عنده هى أن يعرض الاقتناع الفلسفي مع التعليم الكتابى، أفضل من أن يأخذ من الفلسفة ما تحوية ويربطها بالكتاب المقدس، حيث إنه يقتنع بما يقف عليه الكتاب المقدس، لأن هذا الكتاب أكثر من مسألة تذوق، ربما يكون قد يتناسب التأويل المجازى مع

العصر الذى كان يعيش فيه حتى القرن السادس عشر، إلا أن هذا المنهج لا يساير حياتنا، فالكتاب المقدس ليس كتاب أخلاقي عظيم فحسب، بل مستوى من الحقيقة يخالف ما نعرفه نحن على مستوى الحس[٦٩].

إن كان ذلك كذلك، من وجهه نظر اسبنيوزا فى التأويل المجازى التى تحرص على قدسية النص فما بالنا بلاهوت بولطمان المعاصر حين حاول إعادة صياغة ما هو مقدس حتى يواكب حياتنا المعاصرة، حيث إن النص المقدس بشكله الحالي يعد مغلق للإنسان المعاصر. [*]

---

[69] Norman Bentich,op,cit, p70

* لإلقاء المزيد على لاهوت بولطمان. أنظر د. وهبه طلعت أبوالعلا : جذور إلحادية فى لاهوتيه ، الجزء الثانى ، دار الهدى المنيا، ١٩٩٨. حيث يناقش الباحث الأصول الوجودية فى قراءة اللاهوت عند الفيلسوف المعاصر – بولطمان – وهو يمثل وجهة نظر مناقضة لاسبنيوزا فى قدسية النص الدينى.