الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
قسنطينة ـ الجزائر ـ

كليـــة أصـــول الدين
و الشريعة والحضارة الإسلامية
قسم: العقيدة ومقارنة الأديان
شعبة : مقارنة الأديان

العقل في المسيحية والإسلام
"دراسة تحليلية مقارنة"

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماجستير في مقارنة الأديان

=====

✷ **إعداد الطالبة:**
حدة حريش

✷ **تحت إشراف**
د. حايفي مسعود

ـ لجنة المناقشة ـ

الاسم واللقب	الصفة	الرّتبة العلمية	الجامعة الأصلية
1 – أ . د سعيد عليوان	**رئيسا**	**أستاذ التعليم العالي**	**جامعة الأمير عبد القادر**
2 – د . مسعود حايفي	**مقرر**	**أستاذ محاضر**	**جامعة الأمير عبد القادر**
3 – د . بشير كردوسي	**عضوا**	**أستاذ محاضر**	**جامعة الأمير عبد القادر**
4 – د . لمير طيبات	**عضوا**	**أستاذ محاضر**	**جامعة الأمير عبد القادر**

السنة الجامعية : 2009م / 2010م - 1430 هـ / 1431 هـ
نوقشت يوم 24 جوان 2010

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهداء

إلى التي سهرت الليالي قائمة في محراب العبودية من أجلي، ولم يخف قلبها يوما إلا للقائي، إلى نبع الحنان والتسامح "أمي" قطرة الندى التي سقتني بدعائها.

إلى أبي الغالي" عبد القادر" تغمده الله برحمته الواسعة، وأسكنه فسيح جنانه. إلى التي تمنني طيفها أينما ذهبت، وقبل أن أناديها تجيبني، إلى التي شد الله بها أزري وقوى بها ظهري، إلى التي احترقت لاشتعالي أختي الحبيبة

"نور الهدى".

إلى بعض نفسي وشقيقة روحي" فيروز" رمز العزيمة والتضحية والصبر

إلى أختي وصديقتي الوفية " نادية بجيط"، التي سمت بإيمانها حتى فاقت النجوم

إلى ورود بيتنا مهجة قلبي "هديل" و "لقمان"

إلى كل من يحمل العلم في يمينه، والإيمان في يساره ويمضي ليعيد مجد الأمة.

إلى كل هؤلاء أهدي هذا البحث المتواضع

حدة حريش

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير

في هذا المقام كثيرون يفترض أن أوجه إليهم الشكر، والتقدير، والعرفان بالجميل

أولا، الحمد كله والشكر كله لله العلي العظيم

ثم الشكر الذي سأهديه في وقته حرفي، ووجهني منذ الخطوات الأولى في إنجاز هذا البحث. مجددا الثقة والأمل في نفسي ، الأستاذ المشرف الدكتور " حايفي المسعود" فله مني جزيل الشكر والعرفان.

أشكر كل من أنار لي طريقالهدى، وكل أساتذتي الأفاضل الذين أمدوني بزاد العلم والمعرفة دون استثناء، خاصةالأديب الروحي الدكتور" صالح نعمان"

والأستاذ الرباني "عبد الوهاب العمري"

والأستاذتين القديرتين" يمينة بوسعادي" و"أسيا شكيرب"

وكل الشكر والتقدير للسيدة حليمة

كما أشكرأخواتي اللواتي كن لي عونا في غربتي،و تقاسمن معي أجواء تحضير هذا البحث شهيناز، كريمة، جويدة، حكيمة، الرحيق المختوم، وسيلة ونعيمة، دنيا، كنزة، فهيمة.

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر إلى أخواي : أمين، وعبد العزيز ، و أخواي اللذين لم تلد هما أمي : بلهوشات البشير ، و بعيط عبد الرزاق.

والشكر الجزيل إلى كل من لم ينطقهم قلمي، ولكن لهم خط في قلبي ووجداني.

ولكل من أعانني في إتمام هذا البحث.

المقـدمـــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله وكفى والصلاة والسلام على نبيه المصطفى وبعد :

إذا كان العقل هو المهيمن من جميع التصرفات الأقوال، والأفعال، والموجه لها، وإن كان هو جوهر الوظائف كلها، ولا قيمة لوظيفة لا حضور للعقل فيها، وإذا كانت وظيفته الأساسية التعمق في الأشياء المعلومة الموجودة لاستخراج المجهولات المفقودة، وتحليل الظواهر لسبر المخابر، والوقوف على حقائق الأشياء التي بها عمارة الأرض، فإن العقل هو مكمن قيمة الإنسان الحقيقية، وبه يتميز عن باقي المخلوقات والدارس لتاريخ الفكر يلاحظ أهمية العقل والدور الذي كان ولا يزال يلعبه في بناء المعرفة الإنسانية، وتظهر قيمته جليا في أخطر قضايا الإنسان، وهي قضية الإيمان بالله التي تقوم عليها حياته في الأرض، كما يقوم عليها مآله في الآخرة، ونظرا لهذا الدور المحوري في عملية المعرفة والإدراك في الأديان كانت الخطابات الربانية لأصحاب العقول، ولم تكن النهضة في الأديان والأمم إلا بأكمل الناس عقولا.

- الإشكاليـة :

لقد شغل موضوع العقل والدين (الإيمان) حيزا مهما من فكر العلماء والباحثين، ولقد تعددت الرؤى التي نظر من خلالها الباحثون إلى العقل والدين، وكان ولا يزال موضوع العلاقة بينهما محل جدل عميق، وإن اختلفت دواعي هذا الجدل ومبرراته. فانطلق البعض من مبدأ الفصل بينهما، وانطلق البعض الآخر من القناعة بضرورة إقصاء الدين، والبعض الآخر كان يسعى مخلصا نحو المصالحة بينهما ترى : ما طبيعة العلاقة بين العقل والدين ؟ هل هي علاقة تضاد وإلغاء ؟ هل هي علاقة تسلط ؟ هل هي علاقة تكامل وانسجام ؟ ما هي شروط الخطاب الديني الذي يحقق هذه العلاقة ؟ وما هو الدين الذي حاز هذه الشروط هل هو المسيحية أم الإسلام ؟

- أهميـة البحث :

تكمن أهمية هذا البحث في أنّه يطال حيزا هاما من مساحة الفكر الديني والإنساني قديما وحديثا، وعلى اعتبار أن العقل والدين جزء لا يتجزأ من التركيب الإنساني، وبدراسته من خلال ديانتين من أبرز وأهم الديانات انتشارا في العالم المسيحية والإسلام.

- أسبـاب اختيـار الموضـوع :

1 – **أسباب موضوعية** : إبراز علاقة العقل بالدين في الديانتين المسيحية والإسلام، ومعرفة الصلة الحقيقية بين العقل والدين في كل منهما.

2 – **أسباب ذاتية** : توسيع دائرة المعارف الشخصية حول هذا الموضوع، ومحاولة إظهار الصورة الحقيقية للعقل والدين في الإسلام.

– التعرف على العلاقة التي تحكم العقل بالدين في المسيحية.

- **أهداف البحث** :

– توضيح ومناقشة بعض القضايا المتعلقة بالعقل والدين من خلال المسيحية والإسلام.

– إظهار مكانة العقل في كلتا الديانتين، وتصحيح بعض التصورات عن حقيقة العقل في الديانتين دورا وقيمة.

– فهم وتحليل بعض المشكلات المتعلقة بالعقل في الفكر المسيحي.

- **الدراسات السابقة** :

هذا البحث سبق بدراسات متنوعة وبحوث مختلفة تناولت العقل والدين بطرق وكيفيات شتى ومن زوايا متعددة، ولكن وفي حدود معرفتنا. فإننا لا نكاد نجد دراسة خاصة ومستقلة عن هذا الموضوع، وما وصلنا إليه كان ضمنيا في الكتب ولا يعدوا أن يكون أفكارا متناثرة، وآراء مبعثرة في بطون الكتب هنا وهناك. فبذلت كل وسعي في جمع هذا الشتات في بحث مستقل، وأحب أن أنوه أن هذا البحث لا يعد مسحا شاملا لكل ما يتعلق بالعقل والدين في المسيحية والإسلام، وإنّما هو توضيح لأهم المسائل المتعلقة بالعقل في الديانتين.

- **خطة البحث** :

ولمعالجة إشكالية البحث ارتأيت أن أقسمه إلى مدخل عام تناولت فيه بعض المفاهيم المتعلقة بالعقل، وأربعة فصول رئيسية :

- الفصل الأول : بعنوان العقل في المصادر المسيحية والإسلامية ويندرج تحته مبحثان تناولت في العقل في المصادر المسيحية وفي الثاني العقل في المصادر الإسلامية.
- الفصل الثاني : بعنوان العقل في العقائد المسيحية والإسلامية، وجاء فيه مبحثان، تطرقت في الأول إلى أهم العقائد المسيحية والعقل، وفي الثاني إلى أهم العقائد الإسلامية والعقل.
- الفصل الثالث : العقل في الشريعتين المسيحية والإسلامية ومن خلال مبحثين تحدثت في عن العقل في الشريعة المسيحية وفي الشريعة الإسلامية.

• الفصل الرابع والأخير : العقل في الفكرين المسيحي والإسلامي تضمن المبحث الأوّل منه العقل في الفكر المسيحي أما في الثاني فتناولة فيه العقل في الفكر الإسلامي بالإضافة إلى خاتمة اشتملت على أهم نتائج البحث.

- **منهج البحث** :

1 – المنهج التحليلي المقارن : وذلك من خلال تحليل الإشكالية المطروحة والمقارنة بين مكانة العقل في مختلف مراحل تطور الديانة المسيحية، وبينها وبين مكانة العقل في الإسلام.

2 – المنهج النقدي : عند مناقشتنا البعض القضايا المتعلقة بالعقل في الديانتين.

1. المنهج التاريخي : الذي أعاننا في تتبع تطور النظريات العقلية في المسيحية، ومكانة العقل في الديانة الإسلامية عبر عصورها المختلفة.

- **مشاكل البحث وصعوباته** :

طبيعة الموضوع تتطلب الإلمام بمجموعة من الآليات والعلوم التي وجدت نفسي في حاجة إلى تعميق البحث فيها. وهو ما جعل الأمر من الصعوبة بما كان، كما أن اتساع الموضوع وشموله عسّر عليّ جمع أطراف عناصره والتحكم فيها في خطة واحدة، هذا بالإضافة إلى بعض الصعوبات المتعلقة بالمصادر والمراجع مرة من جهة الحصول عليها والأخرى من جانب الاستفادة منها فيما يخدم البحث.

- **أهم المصادر والمراجع المستعملة** :

• القرآن الكريم وبعض التفاسير أهمها تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور.
• الكتاب المقدس : والتعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، وقاموس الكتاب المقدس.
• كتاب درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية.
• كتاب الخلاصة اللاهوتية لتوما الاكويني وكتاب فصل المقال بين الحكمة والشريعة من اتصال لابن رشد.

وفي الأخير نسأل الله أن يلبس هذا البحث حلل الرضا والقبول.

والله المستعان والهادي إلى سواء السبيل.

المـدخـل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مفهوم العقل لغة / اصطلاحا.

- **تمهيد**:

العقل مفردة متواطئة الدلالات متعددة الأبعاد لهذا يبدو أمرا من المتعذر التوصل إلى تعريف نهائي تام يستغرق بدقة كاملة طاقة التجريد هذه، ولكن مهما اختلفت تعريفات العقل فإنّها تلتقي جميعا أمام نقطة إحداثية مشتركة هي اعتبار العقل حامل معرفة وطاقة تجريد ومركز التفكير والأحكام وملكة متعالية شكلت التفوق التنوعي للإنسان بوصفه كائنا فكريا[1].

1 / - مفهوم العقل لغة واصطلاحا

أ/ - **لغة** : جاء في مختار الصحاح:

العقل : الحجر والنهي [2]. ضد الحمق، والجمع عقول.

عقل، يعقل، عقلا ومعقولا وهو مصدر. وقال سيبويه هو صفة.

والرجل العاقل هو الجامع لأمره ورأيه مأخوذ من عقلت البعير إذا أجمعت قوائمه وقيل العاقل هو الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها.

والمعقول ما تعقله بقلبك، والمعقول. العقل وهو أحد المصادر التي جاءت على مفعول العقل بمعنى، التثبت في الأمور.

العقل القلب والقلب العقل.

سمي العقل عقلا لأنّه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك، أي يحبسه العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان.

والعقل بمعنى الفهم يقال : قلب عقول : فهم، وعقل الشيء بعقله عقلا فهمه[3].

والعقل الدية والحصن والملجأ والقلب[4].

---

(1) - محمد عرب :شرائع النفس العقل والروح، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005، ص 270.

(2) - محمد ابن أبي بكر الرازي : مختار الصحاح : ضبط وتخريج وتعليق، د. مصطفى الديب البغا، ط4، ت.ط 1990، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، ص 289.

(3) - ابن منظور : لسان العرب، ج4، من (ش/ع) دار المعارف، ص 3046.

(4) - الفضل جمال الدين محمد بن مكارم ابن منظور : لسان العرب، تهذيب لسان العرب، ج2، 'ص/ي)، ط1، ت ط، 1993، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ص 205.

وجاء في القاموس المحيط أن : " العقل العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصها أو العلم بخير الخيرين وشر الشرين، أو مطلق لأمور أو لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن، ولمعان مجتمعة في الذهن يكون بمقدمات يستتب بها الأغراض والمصالح ولهيئة محمودة للإنسان في حركاته وكلامه، والحق أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده عند إجتنان الولد ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ"[1].

عرفه الجرجاني : « **العقل عند أهل اللغة مأخوذ من عقال البعير، يمنع ذوي العقول من العدول عن سواء السبيل، والصحيح أنّه جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة** »[2].

العقل في اللغات الأجنبية :

- يقابل كلمة "عقل" في اللغة الإنكليزية : Reason, intelligence, intellect, understanding, intellectual powers [3] .
- ويقابلها في اللغة الفرنسية : Raison, intelligence, intellect, [4] .
- ويقابلها في اللغة اللاتينية : Ratis, intellegentra [5] .
- ويقابلها في اللغة اليونانية : Logos : (الكلمة) التي هي ترجمة من اليونانية لتعبير Logos وكانت تستعمل للدلالة عن "الكلمة العقلية" أي الفاعل، ويشبه البعض هذا المفهوم بالنطق في الإنسان، وهو ظاهر العقل الإنساني، فلولا النطق لما أدركنا العقل.

عقل : مصطلح العقل Mind يستعمل عادة لوصف الوظائف العليا للدماغ البشري خاصة تلك الوظائف التي يكون فيها الإنسان واعيا بشكل شخصي مثل : الشخصية، التفكير، الجدل، الذاكرة

---

(1) – مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي : قاموس المحيط، ج4، دار الكتاب العربي، ص 18.

(2) – علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني : التعارف، معجم فلسفي، منطقي، صوفي، فقهي، لغوي، نحوي، تحقيق : عبد المنعم حنفي، دار الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص 173.

(3) – منير البعلبكي : قاموس (إنجليزي)/عربي)، ط7، دار العلم للملايين، بيروت، 1985، ص 305.

– محمد داوس فلعرجي : معجم لغة الفقهاء، (عربي/ إنجليزي)، ط2، دار النفائس، بيروت، لبنان، 1988، ص 318.

(4) – د.سهيل إدريس : المنهل، قاموس (فرنسي/عربي) ، بمشاركة : صبحي صالح، ط15، دار الآداب، بيروت، 1995، ص 666.

- D.r. Yousef M. Red, el kamel. Alkabir plus. Dictionnaire de français classique et contemporain (Français-Arabe) Librairie de Liban publishir, p1088.

(5) – Dictionnaire illustré (L'attain / Français, Félix Coffiot, Librairie Hachette, Paris, 1934, p836.

الذكاء وحتى الإنفعال العاطفي يعدها البعض ضمن وظائف العقل، ورغم وجود فصائل حيوانية أخرى تملك بعض القابيات العقلية إلا أن مصطلح العقل عادة يقصد به المتعلق بالبشر فقط . كما أنّه يستعمل أحيانا لوصف قوى خارقة غير بشرية أو ما وراء الطبيعة[1].

ب - **اصطلاحا** :

- **عند الفلاسفة** : عرف إخوان الصفا العقل بقولهم :
- العقل اسم مشترك يقال على معنيين : أحدهما ما تشير به الفلاسفة إلى أنه « أول موجود اخترعه الباري -ﷻ- وهو جوهر بسيط روحاني محيط بالأشياء كلّها إحاطة روحانية ».

والمعنى الآخر : « ما يشير به جمهور الناس إلى أنّه قوة من قوى النفس الإنسانية التي فعلها التفكر والروية والنطق والتميز والصنائع وما شاكلها »[2].

- وعرفه عبد الرحمن بدوي في موسوعة الفلسفة بقوله : « هو في المقام الأول : ملكة إدراك ما هو كلي وضروري سواء أكان ماهية أو "قيمة" أو هو : ملكة الربط بين الأفكار وفقا لمبادئ "كلية" أو هو قوانين الفكر الضرورية الكلية »[3].
- العقل بالمعنى الواسع هو ملكة المعرفة القبلية (Apriori) وهو ينبوع القبلي النسبي والقبلي المحض، ويتحقق في وظائف التفكير العقلية وفي التصورات والأحكام وخصوصا في أسس المعرفة.

إن العقل هو بالمعنى المحدود —ومتميزا من الذهن- هو الملكة العليا للمعرفة وهو الذي يحقق الوحدة العليا للتفكير إنّه "ملكة المبادئ" و "ملكة وحدة قواعد الذهن تحت المبادئ" و "ملكة قواعد الذهن كما يوجد المعارف التي يدركها الذهن"[4].

- وعرفه هيجل في التمهيد بقوله : « العقل هو التوحيد الأعلى بين الشعور وبين الشعور بالذات، بين معرفة الموضوع ومعرفة الذات إنّه اليقين بأن تحديداته موضوعية.

أي تحديدات لماهية الأشياء —كما أنّها أفكارنا نحن إنّه اليقين بالذات إنه ذاتيته، كما أنه

---

(1) - ويكبيديا العربية : الموسوعة المجانية.

(2) - رسائل إخو . الصفا وخلان الوفاء : المجلد 3 (الجسمانيات الطبيعيات، النفسيات والعقليات)، ت.ط، 1983، دار بيروت للطباعة، والنشر، بيروت، ص 232.

(3) - عبد الرحمان بدوي : موسوعة الفلسفة، ج2، (ش.ع)، ط1، ت.ط، 1984، المؤسسة العربية للدراسات، والنشر، ص 72-73.

(4) - عبد الرحمان بدوي : المرجع السابق، ص 73.

الوجود أو الموضوعية وهذا يتم في نفس الفكرة الواحدة ».

وفي "ظاهريات العقل" ينظر إلى العقل على أنه لحظة خاصة أو جزئية في تطور الوعي أو الشعور بالمعنى الأوسع إنه يناظر (شكل) أو صورة) الجوهر، ولكن العقل هو ذلك الجوهر الذي يصيّر ذاتنا ونصل إلى شكل الجوهر هذا حين يصبح الشعور بالذات كليا ويحمل في داخله عنصر المعرفة التي هي الهوية بين الوجود –في الذات الوجود– للشعور »[1].

العقل هو ملكة الاستدلال الصحيح والإستنتاج وعرض المرء أفكاره بطريقة منطقية[2]. وجاء تعريف العقل في الموسوعة العربية العالمية بأنه :

الذهن أو الأداة التي تعين على التفكير كما تقول مثلا لشخص ما، عليك أن تستخدم العقل بدل من العاطفة.

هو الاقناع أو إثبات صحة الاعتقاد أو الرأي أو الحكم، فمثلا قد تطلب من شخص ما أن يقدم الدليل لتقتنع بصحة إدعاءه.

هو عملية الوصول إلى نتيجة أو قرار[3].

هو ملكة الفهم والاستدلال الصحيح والإستنتاج وإدراك العلاقات الذهنية.

إن العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء كحقائقها.

إن العقل قوة النفس التي يجعل بها تصور المعاني وتأليف القضايا والأقيسه.

هو قوة الإصابة في الحكم أن تميز الحق من الباطل والكثير من الشر والحسن القبيح[4].

هو القوة الطبيعة للنفس متهيئة لتحصيل المعرفة العلمية وهذه المعرفة مختلفة عن المعرفة الدينية المستندة إلى الوحي والإيمان.

هو مجموع المبادئ القبلية المنظمة للمعرفة كما أعدم التناقض ومبدأ السببية ومبدأ الغائية وتتميز هذه المبادئ بضرورتها وكليتها واستقلالها عن التجربة.

---

(1) – عبد الرحمان بدوي : المرجع نفسه، ص 74–75.

(2) – وضع لجنة من العلماء والأكاديميين اليونانيين : الموسوعة الفلسفية، إشراف م.روزنتال، ترجمة : سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ص 296.

(3) – الموسوعة العربية العالمية، ط2، ت.ط، 1995، ج17، "ع"، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ص 335.

(4) – كميل الحاج : الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، (عربي/إنجليزي) مكتبة لبنان، ناشرون، ص 354.

يطلق لفظ العقل على مجموع الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة كالإدراك والتداعي والذاكرة والتخيل والحكم والاستدلال[1].

وهكذا فإن تعاريف الفلاسفة للعقل تدور حول اعتباره أداة يتم فيها ومن خلالها عملية الفكر والفهم والعلم.

مصطلح العقل عند المتكلمين (علماء الكلام الإسلامي) :

- عرّف علماء الكلام العقل ووصفوه بقولهم : علم الاضطرار الذي يفرق الإنسان به بين نفسه وبين الحمار وبين السماء وبين الأرض وما أشبه ذلك، ومنه القوة على اكتساب العلم، وزعموا أن العقل الحس نسميه عقلا بمعنى أنه معقول.
- العقل عندهم هو العلم وإنما سمي عقلا لأن الإنسان يمنع به عمّا لا يمنع المجنون نفسه عنه.
- معنى العقل إنما هو المنع.
- قال الأشعري في معنى العقل : إنه هو العلم ويستشهد على ذلك بكلام أهل اللغة في قولهم (عقلت كذا ولم أعقل كذا) ويشيرون في ذلك إلى معنى العلم.
- العقل هو عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلّف صحّ منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلّف.
- إن العقل على الحقيقة إنما هو استعمال الطاعات واجتناب المعاصي وما عدى هذا فليس عقلا بل هو سخف وحمق.
- إن العقل فعل النفس وهو عرض محمول فيها وقوة من قواها فهو عرض كيفية بلا شك.
- كل علم لا يخلو العاقل منه عند الذكر فيه، ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل فهو العقل، ويخرج من مقتضى السبر أن العقل علوم ضرورية بتجويز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم باستحالة اجتماع المتضادات والعلم بأن الموجود لا يخلو عن الحدوث أو القدم.
- عرفه القاضي أبو بكر بقوله : "هو علم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات ومجاري العادات"[2].
- عرفه الكندي بقوله : « العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها »[1].

(1) – كميل الحاج : المرجع السابق، ص 354.

(2) – سميح غنيم : موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ج1، ط1، د.ت، مكتبة ناشرون، لبنان، ص 794–795.

- العقل اسم مشترك لمعان عدة فيقال : عقل لصحة الفطرة الأولى في الناس فيكون حده أنّه قوة بها يجود التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة ويقال عقل لما يكسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية فيكون حدّه أنه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدّمات يستنبط بها المصالح والأغراض ويقال عقل لمعنى آخر وحدّه أنه هيئة محمودة للإنسان في حركاته وسكوناته وكلامه واختياره[2].
- إن العقل نور يتولى الله إفاضته على الأنفس من غير أن يكون لشيء من الجسمانيات فيه وساطة الأنسب إلى شيء واحد، وهو التهيئة للقبول[3].
- العقل عند المتكلمين متعلق بمدى إدراك الإنسان المكلّف وتمييزه بين الخطأ والصواب وبمدى التزامه بما كلّف به الانتهاء عما نهي عنه.

العقل في اصطلاح الأصوليين :

- أما العقل في اصطلاح الأصوليين فهو تمييز الموجودات على ما هي عليه وفهم الخطاب فحسب فقالوا : " لسنا نقول أن في العقل إباحة الشيء ولا حضره وإنما فيه تمييز الموجودات على ما هي عليه وفهم الخطاب فقط.
- العقل هو بعض العلوم الضرورية، ومحله القلب وهناك من قال : أن محله الرأس والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ **أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا** ﴾ [سورة الحج : الآية 46][4].
- العقل نور في الصدر به يبصر القلب عند النظر في الحجج بمنزلة السراج فإنه نور تبصر العين به عند النظر فنرى ما يدرك بالحواس لا أن السراج يوجب رؤية ذلك ولكنه يدل العين عن النظر إليه فكذلك نور الصدر الذي هو العقل يدل القلب على معرفة ما هو غائب عن الحواس من غير أن يكون موجبا لذلك بل القلب يدرك بالعقل.

---

(1) – جبرار جيهامي : سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، ط1، ت.ط، 1998م، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ص 457.

(2) – المرجع السابق، ص 460.

(3) – المرجع السابق، ص 461.

(4) – رفيق العجم : سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، ج1، (أ/ع)، ط1، ت.ط، 1998، مكتبة لبنان، ناشرون طبع في لبنان، ص 945–947–948.

- العقل نور يضيء به طريق إصابة الحق والمصالح الدينية والدنيوية فيدرك القلب به كما يدرك العين بالنور الحسي المبصرات وإنما سماه نورا أن معنى النور هو الظهور للإدراك. فإن النور هو الظاهر المظهر والعقل بهذه المثابة للبصيرة التي هي عبارة عين الباطن كالشمس والسراج لِعَيْن ظاهر بل هو أولى بتسمية النور من الأنوار الحسية لأن بها لا يظهر إلا ظواهر الأشياء فتدرك العين بها تلك الظواهر لا غير[1]. فالعقل عندهم هو الوسيلة التي بها يتم فهم الحقائق كما هي عليها.

- **مراتب العقل** : قسم الفلاسفة العقل إلى مراتب وكان أرسطوا قد قسمها إلى مرتبتين هما :

1)- **العقل الفاعل** : أو القدرة التجريدية التي تحرر المعنى الكلي من توابعه الحسية الجزئية.

2)- **العقل المنفعل** : القوة التي تسبق قدرة العقل الفاعل وتنطبع فيها صوره.

وتوسعت الفلسفة العربية بدقة في نظرية النفس والعقل، لذا تركزت لديها خطوط مرتبيه العقل التي تعكس طموح عقلنه الوجود من المادي إلى المقدس من الحسي إلى المتعالي، من الواقعي إلى الماورائي.

أ. **العقل الهيولاني** : أو العقل المادي بلغتنا المعاصرة، أو العقل بالفطرة والقوة، أي القابلية المحضة للإدراك الإنساني.

ب. **العقل المكتسب** : المعرفة الأولية المستمدة من أفعال التعليم والتلقين المتنوع.

ج. **العقل بالفعل** : اكتساب المعرفة والقدرة على استعمالها دون تعلمها مرة ثانية.

د. **العقل المستفاد** : امتلاك ناصية العلوم وتمثلها بحضور دائم.

هـ. **العقل الفعال أو المفارق** : المعقولية الخالدة أو الموضوعية اللامادية للعقل الذي يفيض ويحدد صور أو ماهية – نظام– قانون – الكون والفساد ولو كانت المعاني الكلية للعقل متغيرة فاسدة لما أمكن التحدث عن وحدة النوع الإنساني.

و. **العقل الظاهر** : (من افتراض الكندي) هو مرحلة فعلية العقل الفعال أي تخارجه أو صدوره من الذات إلى العقل المستفاد أو صدوره من الذات إلى العقل المستفاد، ولربما العكس أيضا من

(1) – المرجع السابق، ص 948.

العقل المستفاد إلى العقل الفعال فهو توسط ظهوري يرتبط مع مفهوم نظرية المعرفة التي تتخذ الرياضيات مقياسا لها[1].

ز. **العقل القدسي** : مرحلة المعرفة المطلقة التي يلتحم فيها العقل المستفاد مع العقل الفعال، ولنقل بصفة ثانية تأله الإنسان.

- **مستوياته** :

الإنسان كائن حسي – متعال معا، والمعرفة نتاج تجريدي لدماغه بوصفه عقلا فالعقل ينتج المعرفة كما أن المعرفة تعيد إنتاج العقل ولكل معرفة موضوعها، وبما أننا في منطقة المعقولية نلاحظ أن العقل يتجلى ضمن أربعة مناطق تشكل مستوياته :

1)- **العقل العادي** : هو العقل العام المشترك أول مستويات المعرفة اليومية العادية .. فالعقل العادي البسيط عقل محافظ لا يقبل الثورة بسهولة.

2)- **العقل العلمي / التقني** : يختلف العقل العلمي عن العقل العادي بالدرجة لا بالنوع – لذا نحدد خصائص العقل العلمي بصفتين متميزتين خلفنا صفة ثالثة :

أ – ارتباطه بالرياضيات والمنهج الاستدلالي.

ب – ارتباطه بالتجربة والمنهج الاستقرائي.

ج – ارتباطه بالتقنية التي تولدت من تزاوج الاستدلال والاستقراء[2].

وتشير مؤرخات المعرفة العلمية إلى أن القفزة النوعية للعقل العلمي حدثت عندما تداخلت الخاصية الأولى مع الثانية. فالمعرفة العلمية تفترض مطابقة تامة بين العقل والعلم كليا أو جزئيا.

3)- **العقل الفني** : العقل الفني حدسي، يبدع موضوعه ويفعله كما تمليه مخيلته الخلاقة مع ذلك يلتقي العلمي مع الفني في غائية قصديه، كلاهما يكشف (معنى) الوجود ويعيد صياغته مرة ثانية. لكن العقل الفني يختلف عن العقل العلمي بقدرة متميزة هي إمكانية الانتقال إلى مستوى اللامعقولية بوسائل المعقولية ذاتها، لذلك أمكن القول بإنشاء فلسفة للفن وعالم الجمال[3].

---

(1) – محمد عرب : شرائع النفس والعقل والروح، مرجع سابق، ص 272–273.

(2) – محمد عرب : المرجع نفسه، ص 271–272.

(3) – المرجع السابق، ص 272.

– حدود العقل وآفاته :

يقول الشاطبي: « الله جعل للعقول في إدراكها حدًّا تنتهي إليه لا تتعداه ولم يجعل لها سبيلا إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون إذ لو كان كيف كان يكون؟ فمعلومات الله لا تتناهى ومعلومات العبد متناهية والمتناهي لا يساوي ما لا يتناهى »[1].

وليس للعقل دور في كل العلوم على السواء، فالعلوم ثلاثة أقسام:

1 – العلوم الضرورية: وهي التي لا يمكن التشكيك ، إذ إنها تلزم جميع العقلاء، ولا تنفك عنهم كعلم الإنسان بوجوده، وأن الاثنين أكثر من الواحد، إلى غير ذلك مما يسمى بقوانين العقل الضرورية.

2 – العلوم النظرية: وهي التي تكتسب بالنظر والاستدلال، وهذا النظر لابد في تحصيله، من علم ضروري يستند إليه، حتى يعرف الصواب فيه، ويدخل في هذا القسم كثير من العلوم كالطبيعيات والطب، والصناعات، فالعقل له مجال رحب في معرفتها وإدراكها والتوسع فيها.

العلوم الغيبية: وهذه لا تدرك بواسطة العقل المجرد وحده، بل لابد للعقل إذا أراد أن يعلمها أن يكون له طريق آخر للعلم بها، كعلمه بما يكون في البلد القاصي عنه، وعلمه بما في اليوم الآخر من بعث وحساب وجزاء، وهذا لا يعلم إلا عن طريق الخبر، ويدخل في هذا القسم كثير من مسائل الاعتقاد لاسيما التفصيلية منها، فهذه لا يستقل العقل بمعرفتها بل لابد من اعتماده على الوحي[2].

كما أن للعقل آفات كثيرة ولعل أظهرها.

1. **قصوره** عن الإحاطة والشمول بالقضايا من جميع جوانبها، وفي كل زمان ومكان **فالعقل مهما اكتشف وجلّى من الأمور تبقى الغوامض والمبهمات أمامه** كثيرة محيرة.
2. خضوعه غالبا لضغوط المصالح الشخصية، والقبلية، والوطنية، والقومية وما إلى ذلك ما يسمى الهوى.
3. وخضوعه خداع الحواس مما يوقعه في الوهم واللبس، ولئن تمكّن العقل من اكتشاف بعض هذه الخدع والأوهام فما لم يكتشف منها أكثر بكثير.

---

(1) - أبو إسحاق الشاطبي : الاعتصام، تقديم مصطفى بن العدوي، ط1، ت.ط، 2007، دار ابن رجب، ص 406.

(2) - المرجع نفسه، ص 604.

4. عجزه عن إلزام صاحبه بما إستيقنه من العلم. فالإيمان والالتزام قد يرافقان العلم العقلي، وقد يختلفان منه والذي يؤدي إلى الإيمان والالتزام **-سواء بالاستدلال العقلي أو بدونه- إنما هو** الهداية الربانية (الفطرة).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصـل الأول

العقل في المصـادر المسيحية والإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول
العقل في المصادر المسيحية والإسلامية

- **تمهيد :**
- **المبحث الأول : العقل في المصادر المسيحية.**
  - المطلب الأوّل : العقل في الأناجيل.
  - المطلب الثاني : المجامع المسيحية والعقل.
- **المبحث الثاني : العقل في المصادر الإسلامية.**
  - المطلب الأوّل : العقل في القرآن الكريم
  - المطلب الثاني : العقل في السنة النبوية
- **الخاتمة.**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- تمهيد :

لن يتأتى النظر في مكانة العقل في كلتا الديانتين إلاّ بالرجوع إلى مصادر الديانتين، وتتبع أثره فيهما وفي هذا الفصل سنتناول بإذن الله العقل في المصادر المسيحية والمصادر الإسلامية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول : العقل في المصادر المسيحية

من خلال هذا المبحث تمعن النظر في مدى عناية المصادر المسيحية بالعقل، ومدى مراعاة نصوصها لقواعد العقل وضوابطه كيف تعامل هذه المصادر مع العقل.

- المطلب الأول : العقل في الأناجيل (العهد الجديد).

تتبعنا مادة "عقل" ومعانيها في قاموس الكتاب المقدس فلم نجد فيه لهذه المادة "عقل" ولا لصيغها أو معانيها.

وتتبعنا في كتاب "Vocabulaire de théologie Biblique "[1]. فلم نجده يدرج لا مادة "عقل" ولا حتى إشارة لا لها ولا لمعانيها أو صيغها.

غير أننا لما قمنا بتتبع مادة "عقل" في الأناجيل مباشرة وجدنا هذه المادة ولكن ما عثرنا عليه في الكتاب المقدس من مادة "عقل" ومعانيها عارضة ولا توحي بأي اهتمام أو مكانة للعقل، وأردت أن أأكد ذلك فعدت إلى مواضع وجود مادة "عقل" في التفسير التطبيقي للكتاب المقدس فلم أجده يشير إليها أو يتناولها بالشرح والتفسير إطلاقا.

ولقد وجدنا في دائرة المعارف الكتابية، والفهرس العربي لكلمات العهد الجديد اليونانية مادة "عقل" ولكننا لم نلمس فيهما أي معاني مهمة تدل على مكانة العقل وأهميته، وجاءت في دائرة المعارف الكتابية مادة "عقل" بمعنى الذهن : « **الذهن هو الفهم والعقل والنفس والقلب والفطنة وقوة النفس التي تشمل الحواس الظاهرة والباطنة لاكتساب العلوم وإدراك المعارف بالفكر ولا نجد كلمة "ذهن" أو "أذهان" في العهد القديم في العربية ولكننا نجد العقل والفهم والقلب والنفس وغيرها عن المعنى المقصود** »[2].

وترد كلمتا "ذهن" أو أذهان في العهد الجديد ترجمة لثلاث كلمات يونانية.

(1) - Vocabulaire de théologie Biblique, publié sans la diction de sciera l'élan du four. Le éditions du cerf, paris, 1962.

(2) – دائرة المعارف الكتابية، "مادة ذهن"، المجلد الثالث، حرف "ذ". (موقع مكتبة المهتدين إلى مقارنة الأديان).

1/– نوس (Nous).

السفر	نصـــه
لوقا 45/25	« حينئذ فتح ذهنهم أن فهمو الكتب ».
رومية 28/1	« وكما لم يستحسنوا أن يبقوا الله معرفتهم أسلمهم الله إلى ذهن مرفوض ليفعلوا مالا يليق ».
رومية 23/7	« ولكني أرى ناموسا آخر في أعضائي يحارب ناموس ذهني ويسبيني إلى ناموس الخطيئة الكائن في أعضائي ».
رومية 25/7	« إذا أنا بذهني أخدم ناموس الله ولكن بالجسد ناموس الخطيئة ».
1 كورنتس15/14	« فما هو إذن أصلي بالروح وأصلي بالذهن أيضا، أرتل بالروح وأرتل بالذهن أيضا ».
1 كورنتس 19/1	« ولكن في كنيسة أريد أن أتكلم خمس كلمات بذهني لكي أعلم الآخرين أيضا أكثر من عشرة آلاف كلمة بلسان ».
أفسس 17/04	« فأقول هذا وأشهد في الرب أن لا تسلكوا فيما بعد كما يسلك سائر الأمم أيضا ببطل ذهنهم ... ».
أفسس 23/4	« ونتجددوا بروح ذهنهم ...».
كورنتس 18/2	« لا يخسركم أحد الجحالة راغبا في التواضع وعبادة الملائكة متدخلا فيما لم ينظره منتفخا باطلا من قبل ذهن الجسدي ».
1 تيموتاوس 5/6	« ومنازعات أناس فاسدي الذهنه وعادمي الحق يظنون أن التقوى تجارة ».
2 تيموتاوس 8/3	« أناس فاسدة أذهانهم ومن جهة الإيمان مرفوضون ».
تيموتاوس1 : 15	« كل شيء ظاهر للطاهرين وأما للنجسين وغير المؤمنين فليس شيء طاهر بل قد تنجس ذهنهم أيضا وضميرهم ».
رومية 17 : 9	« هنا الذهن الذي له حكمة ».
– دائرة المعارف الكتابية "مادة ذهن، أذهان ، "المجلد 3 حرف "د".	

وتترجم نفس الكلمة (نوس) إلى فكر، وإلى "عقل" وإلى "فهم"

2/ – ديانويا (Dianoya) : كما في أفس 1 : 18 (**مستنيرة عيون أذهانهم لتعلموا ما هو رجاء دعوته وما هو غني مجد ميراثه في القديس**، وفي عبرانيين 18 : 10، 16، 1 بطرس 1 : 13، 2 بطرس 3، 10، ونترجم نفس الكلمة إلى "فكر" متى 22 : 37، مرقس 12 : 30، لوقا 1 : 27، أفسس 2 : 3، 4، 18، كورس 1، 21).

وتترجم إلى بصيرة 1 يوحنا 5 : 20.

3/ – **نوما** : كما في (2 كورنتس 3 : 14، (4 : 4)، (11 : 13)، وقد ترجمت إلى فكر لوقا 11 : 17 لوقا 11 : 17، 2 كورنتس 2 : 11، فيلون 4 : 7) [1].

وجاء في الفهرس العربي لكلمات العهد الجديد اليونانية مادة "فكر" على صيغة فعل مضارع "يفكر" يتفكر، يظن يحسب، يرى، يحصى [2].

وذكر "فكر" ظن في صيغة :

1. "ففكروا" مرقس 11 : 31 « **ففكروا في أنفسكم قائلين إن قلنا من السماء يقول لماذا لم تؤمنوا به ..** ».
2. "افتكروا" فيلون 4 : 8 « **أخيرا أيها الإخوة كل ما هو حق كل ما هو حق كل ما هو جليل كل ما هو عادل، كما ما هو طاهر كل ما هو مسن، كل ماصيته حسن إن كانت فضيلة وإن كان مدح ففي هذه افتكروا** ».
3. "أفكارهم" رومية 2 : 15 « **الذين يظهرون عمل الناموس مكتوبا في قلوبهم شاهدا أيضا ضميرهم وأفكارهم فيما بينهما مشتبكة أو محتجة** » [3].

كما جاءت مادة "ذكر" [4] ذكر، يذكر.

صيغة "يذكر"، "**يتذكر**" : – متى 9/16 « **حتى الآن لا تفهمون ولا تذكرون** ».

– مرقس 18/8 « **ولا تسمعون ولا تذكرون** ».

" **أذكروا**" : – لوقا 32/17 « **أذكروا امرأة لوط** ».

---

(1) – دائرة المعارف الكتابية، "مادة ذهن"، المجلد الثالث، حرف "ذ". (موقع مكتبة المهتدين إلى مقارنة الأديان).

(2) – الفهرس العربي لكلمات العهد الجديد اليونانية، تصنيف غسان خلف، فهرس وقاموس يوناني، عربي يوناني في العهد الجديد، دار النشر المحمدانية، بيروت، لبنان، 1979، ص 475.

(3) – المصدر السابق، ص 467.

(4) – المصدر السابق، ص 515.

- يو 20/15 « **أذكروا الكلام الذي قلته** ».

" **تذكرون**" : - يوحنا 4/16 « **تذكرون أني قلته لكم** ».

- يوحنا 21 « **لا تعود تذكر الشدة بسبب الفرح** ».

" **متذكرين**" : - أعمال 31/20 « **لذلك اسهروا متذكرين** ».

- أعمال 35/20 « **متذكرين كلمات الرب يسوع** ».

وبعد هذا لا يسعنا إلا أن نقول أو بالأحرى أن نردد ما قاله محمد رشيد رضا : « تقرأ في قاموس الكتاب المقدس فلا تجد فيه كلمة العقل ، ولا في معناها من أسماء هذه الغريزة البشرية التي تفضل الإنسان بها عن أنواع هذا الجنس الحي كاللب والنّهى لا لأن هذه المادة لم تذكر في كتب العهدين مطلقا بل لأنّها لم ترد فيها أساسا لفهم الدين، ودلائله والاعتبار به، ولا أن الخطاب بالدين موجه إليه وقام به وعليه، وكذلك أسماء التفكر والتدبر والنظر في العالم التي هي أعظم وظائف العقل »[1]. فهل يعقل لكتاب كهذا أن يتجاهل وسيلة من أهم الوسائل التي تميز الإنسان عن الحيوان ؟ ولم يبلغ الإنسان كل هذا التكريم إلا بالعقل الذي سما به فوق الكائنات

(1) - محمد رشيد رضا : الوحي المحمدي، ط3، دار الكتب، الجزائر، 1989، ص 242.

- المطلب الثاني: المجامع المسيحية والعقل.

- تمهيد :

تعتبر المجامع المسيحية المصدر الأساسي للعقائد والتشريعات المسيحية، ولقد لعبت هذه المجامع عبر العصور دورا حاسما في بلورة وتقرير العقائد والتشريعات التي لا أصل ولا سند لها من النصوص الدينية المسيحية، وإلى جانب تلك الأحقية في التشريع الديني كان لها أحقية حتى في قبول النصوص الدينية المسيحية أو رفضها، ونظرًا لحالة رصد جميع المجامع التي أقيمت ولا تزال تقام فإنّنا نتناول في هذا المطلب أهم المجامع المسكونية التي عقدت ، والتي كانت الأساس الذي قامت عليه عقائد المسيحية والمنوال الذي ساروا عليه من بعد، وذلك بالنظر إلى مدى مراعاة هذه المجامع للعقل ومقتضياته في اتخاذ هذه القرارات العقدية والتشريعية الحاسمة وإلى مدى توافقها مع العقل ومقتضياته.

- معنى المجامع المسيحية :

جاء في تعريف المجامع ما يلي : المجامع جمع. م. المجمع، و هو المشاورة التي ينعقد لها جمع من علماء الدين المسيحي للنظر في المسائل المتعلّقة بالعقيدة أو بالشريعة على سواء، فهو بالعبارة الموجزة هيئة تشريعية في الدين.(1)

عرّفها ميشيل جرجس بقوله : « جامع هيئات شورية في الكنيسة المسيحية رسم الرسل نظامها في حياتهم، حيث عقدوا المجمع الأوّل بأورشليم* سنة 51م ترأسه يعقوب الرسول، للنظر في مسألة الختان عند الأمم ومن ثم نسجت الكنيسة على منوالهم بعد ذلك ».(2)

إن فالمجامع في تاريخ الكنسية و حياتها أمر تقليدي،(3) وهي لم تكن في زمن المسيح بل هي بدعة أحدثت بعده، ترى من أين استمدت هذه المجامع شرعيتها و أحقيتها في التشريع الديني ؟ وما هي طبيعة هذه الشورى ؟ وما هو سندها النص أم العقل ؟ أم الأهواء البشرية ؟ وما مدى مراعاة أحكامها للعقل ؟.

- أنواع المجامع :

تنقسم المجامع المسيحية إلى قسمين، وتحتهما أنواع ثلاثة :

1. المجامع العامة : أو على حد تعبيرهم مجامع مسكونية وهي التي يجتمع فيها رجال الكنائس المسيحية بمختلف طوائفها ومن كلّ أنحاء المعمورة(4).
2. المجامع الخاصة : (المكانية) وهي التي تعقدها كنائس مذهب في دوائرها الخاصة من أساقفتها و قساوستها إما لإقرار عقيدة أو لفرض عقائد أخرى،(5) و هي على نوعين :

---

(1)- رؤوف شلبي : أضواء على المسيحية (دراسات في الأصول المسيحية)، د.ط، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، 1975م، ص 93.

(*) – جاء في أعمال : 15 تفاصيل هذا المجمع الذي كان من أهم قراراته : 1 – عدم التمسك بالختان، 2 – عدم التمسك بشريعة التوراة، وما بعدها من السفار الخاصة بالعهد القديم.

(2) – عبد المنعم فؤاد : المسيحية بين التوحيد و التثليث و موقف الإسلام منها، ط 1، مكتبة الرياض، 2002م، ص 145.

– محمد أبو زهرة : محاضرات في النصرانية، ط 3، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 111.

(3) – بيير كاملوا، بيير مارفال : المجامع المسكونية، ترجمة : بولس عطا الله، إشراف د. كاميللوا بليني، ط 1، دار الشرقيات للنشر و التوزيع، القاهرة، 2005م، ص 7.

(4) – محمد أبو زهرة : محاضرات في النصرانية، ص 111.

(5) – رؤوف شلبي، أضواء على المسيحية، ص 95. – محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص 111.

1 – المليّة : خاصة بملّة واحدة.

2 – المجامع الأقليّة التي تجمع مذاهب وملل موضع محدّد[1].

ونظرا لكون المجامع أمر تقليدي في تاريخ الكنيسة وحياتها كما ذكر بيار كاملوا، بيار مرفال في مقدمة كتابهم المجامع المسكونية، فإنّ تاريخ الكنيسة حافل بالمجامع المسيحية التي يستحيل بما كان حصرها في هذه الجزئية لذلك فإنّنا سنتناول أهم المجامع العامة التي كان لها سلطان التشريع العام، لنبيّن من خلالها مكانة المجامع ودورها في تشريع القوانين الدينية (الإيمانية والشرعية) وما مدى انسجامها أو تنافرها مع العقل.

1/- مجمع نيقية : Le Concile De Nicce :

- الوضع الديني قبل انعقاد المجمع:

كان المسيحيون في الإمبراطورية موضع اضطهادات عنيفة وقاسية في أوقات كثيرة، وفي أماكن مختلفة، كما أنّ الكنيسة المسيحية مرّت بأوقات مختلفة (هادئة و عاصفة) منذ ظهورها إلى أن جاء قسطنطين وأصدر "ليكنيوس" ما يسمّى بمرسوم "ميلان" الذي تضمّن تضمّنت حرية الأديان، وعندئذ أعلن الإمبراطور ليس فقط حرية العبادة بل إعادة أملاك الكنائس التي كانت قد صادرتها السلطات السابقة، وعمل على مساعدة الكنائس وترميمها و بنائها.

في هذا الوقت أصبحت الكنيسة تتمتّع بامتيازات عظيمة جدّا و يكفي أن المسيحية أنّها صارت مساوية في الحقوق لباقي الديانات الأخرى الموجودة بالإمبراطورية، وقد أصبحت الكنيسة فيما بعد كنيسة الدولة وهنا تتّحد قوّة الدين مع الدولة (الله/القيصر) في هذه الأثناء ظهر أريوس، كان أريوس يهاجم في عطاته تعاليم "سابليوس"، كما أنّه هاجم عقيدة أزلية الابن وانبثاق الجوهر من الأب، مجمل آراءه تتلخص في:

1. الله إله غير مولود، أزلي، أمّا الابن فهو ليس أزليا إذ أنّه وجد في وقت لم يكن الابن موجودا فيه، ورغم أنّ وجود الابن سبق خلق العالم إلاّ أنّه ليس أزليا.
2. إنّ هذا الابن غير الأزلي وغير المولود من جوهر الأب خرج من العدم مثل كلّ الخلائق الأخرى بحسب قصد الله و مشيئته.

(1) – بيار كاملوا، بيار مرقال : بول كريستوف فرنسيس فروست، المجامع المسكونية، ص 7.

3. المسيح ليس إله، ولا يملك الصفات الإلهية مطلقا، كلّي العلم، كلّي المقدرة عديم التغيير ... الخ.

4. إنّ معرفة الابن محدودة وليست مطلقة، ولا يستطيع أن يعلن الأب بطريقة كاملة.

5. إنّ الله خلق الكلمة، الابن لأجلنا لأنّه عندما أراد أن يخلقنا خلق كائنا يدعى الكلمة، أو الحكمة لكي نكون على صورته، فلو أراد الإله أن لا يخلقنا لأصبح وجود الابن مستحيلا فالابن مخلوق مثل كلّ الخلائق متغير غير أزلي ليس كلّي العلم، و لقد كان حرّا أن يظل صالحا كما خرج بين يدي الله، أو يرتدّ إلى الشرّ مثل الشيطان، على أنّ الله سبق وقرّر بأن يسلك الابن في طريق الصلاح، ولهذا فقط منحه مجدا إلهيا هذا المجد هو هبة من الله، و عن طريقه ارتفع الابن فوق كلّ الخلائق.[1]

استند أريوس في مقولاته إلى ما جاء في سفر الأمثال : (**الرب قناني أوّل طريقه من قبل أعماله منذ القدم**)،[2] وما جاء في سفر يوحنا (سمعتم أنّي قلت لكم أنا أذهب ثمّ أتي إليكم ولو كنتم تحبونني لكنتم تفرحون لأنّي قلت أمضي إلى الأب، لأنّ أبي أعظم منّي)،[3] ويسوع في النهاية حسب زعم أريوس يخلص الإنسان عندما يطلب منه أن يتّبع مثاله ليتمجد يوما معه[4].

كان "ألكسندرس" هو أسقف الإسكندرية في ذلك الوقت،[5] ولم يقبل ألكسندرس هذا الفكر اللاهوتي فالابن كلمة (لوغوس) الله، موجود منذ الأزل مساويا للأب ولو لم يكن الكلمة هو الله تماما فالإنسان لا يمكن أن يكون إله تماما، حاول ألكسندرس مناقشة "آريوس" لكن إصرار آريوس الشديد على آراءه طلب عقد مجمع، تمّ هذا الأخير بحضور حوالي مئة أسقف مصري وليبي للنظر في قضية (بدعة) آريوس وانتهى المجمع بقرار فصل آريوس وأتباعه من شراكة الكنيسة، ولم يقف آريوس عند هذه الإدانة وقام بتصعيد قضيته نحو الخارج، لمع نجم آريوس وامتدّت شهرته إلى بلاد كثيرة في الشرق، و اتسعت دائرة مناصريه و خصومه فاتّسعت هوة الخلاف واستفحلت، وسعى كلّ من الجانبين إلى اجتذاب العدد الأكبر خاصة من الأساقفة ذوي النفوذ والتأثير على المستويين السياسي والديني.

---

(1) – حناجر جس الخضري : تاريخ الفكر المسيحي، (يسوع المسيح عبر الأجيال، المجلد 1، د.ط.ت، دار الثقافة، القاهرة، ص 619، 620.

(2) – الأمثال 8 : 22.

(3) – يوحنا 14 : 28.

(4) – جان كامبي : دليل إلى قراءة تاريخ الكنسية، د.ط.ت، دار المشرق بيروت، ص 119.

(5) – المرجع سابق، ص 118، 119.

اندلعت المشاغبات في الإسكندرية، وتبادل أهلها المجادلات اللاهوتية في المسارح والميادين، ولم تتوقف هذه المجادلات عند حدّ الثرثرة الكلامية والمعارك الخطابية كما ظن الإمبراطور قسطنطين ذلك بادئ الأمر، بل إنّ الوضع تفاقم بكثير إذ تولّدت الأحزاب، وتفشّت الاضطرابات[1].

فانقسمت الكنيسة ليس في مصر فقط بين أتباع أكسندرس وآريوس بل أنّ هذا الانقسام تفشّى في كنائس كثيرة في الشرق كلّه بين الأساقفة، وبين الشعب، هنا أدرك قسطنطين أنّ الأمر يتعدّى المشاحنات الكلامية وأنّ هذه النزاعات والانقسامات باتت تهدّد سلامة الإمبراطورية وأنّها تنذر بخطر وشيك لتمزيقها و بعدما باءت كلّ الحلول بالفشل أصبح عقد مجمع هو الحل الأمثل لمعالجة هذا الصراع[2].

و لد تضاربت الآراء حول من هو الذي دعا لعقد هذا المجمع فهناك من يظنّ أنّ الأسقف "هوسيوس" هو الذي أخذ مبادرة اجتماع مسكوني، والبعض الآخر يعتقد أن أكسندرس هو الذي ذكر هذا إلاّ أنّ البعض الآخر وعلى رأسهم أوسيوس (المؤرّخ الكنسي) يعتقد أنّ قسطنطين هو من دعا إلى عقد اجتماع مجمع نيقية. وأياً كان المجمع عقد بعد أن ولدت فكرته ودعت الضرورة إليه[3].

- مجمع نيقية : Le Concile de Nicce :

عقد هذا المجمع في مدينة نيقية في 20 ماي 325 في القاعة الكبرى في القصر الإمبراطوري [4]، وكما آن ت في تحديد السبّاق إلى مبادرة عقد المجمع، فلقد تباينت أيضا حول رئيس هذا المجمع الذي وإن لم يكن أول مجمع في تاريخ الكنيسة إلاّ أنه كان أول مجمع مسكوني [5].

ضمّ مجمع نيقية ما يزيد عن ثلاثمائة أسقف، وهناك من قال بأن عددهم كان 2048 وهو ابن البطريق وأن 318 منهم قال بألوهية المسيح. ولقد احتلّت كنائس الشرق في هذا المجمع المكانة الأولى بل إنّ الأغلبية الساحقة من أعضائه جاءت من الشرق، وكانوا يتمتعون بثقافة هيلينية (يونانية)،

(1) – حناجر جس الخضري : تاريخ الفكر المسيحي، مرجع سابق، ص 624، 625.

(2) – المصدر نفسه، ص 625.

(3) – المصدر نفسه، ص 625.

(4) – بيار كاملوا، بيار مرقال : المجامع المسكونية، مصدر سابق، ص 14.

(5) – حناجر جس : تاريخ الفكر المسيحي، المجلد 1، مصدر سابق، ص 627.

ويعلّل المؤرخون سبب ذلك أنّهم كانوا هم الأقرب لمقر المجمع والأكثر حماسة للمحاولات العقائدية، أما من الغرب فتذكر المصادر التاريخية المسيحية أن عددهم ما بين الأربعة و الخمسة أشخاص، ولقد انقسم هؤلاء الحضور إلى ثلاثة أحزاب[1] :

1. الحزب المصري وعلى رأسه الأسقف ألكسندرس وإثناسيوس وانظمّ إلى هذا الحزب ممثلو الغرب وهم أقليّة.

2. حزب آريوس، وعلى رأسه الأسقف أسابيوس النيقوميدي، وهذا الحزب لا يضم هو الآخر إلاّ أقليّة من أعضاء المجمع لكنّها أقلية متحمّسة.

3. وأمّا الحزب الثالث فيمكن أن نسميه الحزب المحايد أو أتباع أوريجانوس و على رأسه أسابيوس القيصري مؤرّخ الكنيسة المعروف، و تذكر المصادر المسيحية بأنّ أغلبيّة الأساقفة الذين كانوا يمثّلون الكنائس في هذا المجمع كانوا على درجة متوسّطة من العلم[2].

اجتمع الأساقفة للنظر في قضية "ألوهية المسيح" وقام كلّ أسقف بالتعبير عن رأيه في الموضوع، وظلّوا يتناقشون لمدّة طويلة على مرأى ومسمع من الإمبراطور قسطنطين ويذهب البعض من المصادر المسيحية إلى أنّ إدانة آريوس تمت بلا أدنى صعوبة ومن طرف غالبيّة الأساقفة،[3] أمّا ابن البطريق فإنّه يقول بأنّ النقاش بينهم كان حاداً وعنيفاً وقاسياً، وفي هذه الأثناء انقسم المجتمعون إلى قسمين، الفريق الملكي وعدده 318 والفريق المعارض وهم على آراء ومذاهب شتى وعددهم 2030 أسقفا، ولمّا امتدّ النقاش بينهم، تدخّل الإمبراطور لحسم الأمر، وجمع الأساقفة الثلاثمائة والثمانية عشر في مجلس خاص، وجلس في وسطهم و أخذ خاتمه و قضيبه فدفعهم إليه وقال لهم : « سلطتكم اليوم على مملكتي لتصنعوا ما ينبغي لكم أن تصنعوا، ممّا فيه قوام الدين وصلاح المؤمنين »، فباركوا الملك وقلّدوه سيفه، وقالوا له أظهر دين المسيحية و ذّب عنه[4].

وعن إنهاء ع بعد ثلاثين يوما من انعقاده، و لقد تمخضّت عنه قرارات عديدة كان لها الأثر الكبير في تحديد معالم المسيحية الجديدة من أهمّها :

(1) – جان كامبي : دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، مصدر سابق، ص 119. - أيضا حنا جرجس : المرجع السابق، ص 627.

(2) – حناجر جس الخضري : تاريخ الفكر المسيحي، م 1، ص 635.

(3) – بيار كاملوا : المجامع المسكونية، ص 15. - جان كامبي : مدخل إلى تاريخ الكنيسة، ص 119.

(4) – رؤوف شلبي : أضواء على المسيحية، ص 98. – د. عبد المنعم فؤاد : المسيحية بين التوحيد والتثليث وموقف الإسلام منها، ص 152/151.

1. حرمان الكنيسة الجامعة الرسولية كل من يقول بأنّ "الأب كان وقت لم يكن فيه الابن" و"قبل أن يولد لم يكن" و "قد خلق من العدم" أو " الذين يعلنون أنّ ابن الله من أقنوم آخر، أو من جوهر آخر، أو أنّه خلق أو أنّه خاضع للتغيير أو التبديل" وعلى هذا الأساس تمت إدانة آريوس وحرمانه وحرق كلّ كتبه[1].

2. صياغة قانون الإيمان (Symbale) : أثار موضوع صياغة قانون الإيمان اعتراضات حادة، وحيث أقام أوسيبوس قانون إيمان كنيسته الذي عرف بشكله الروماني تحت اسم "قانون إيمان الرسل" وعلى طلب من قسطنطين و بمشورة أوسيوس، أضاف الأساقفة عند الكلام عن ابن الله صفة « Homoousios » "هوموأوسيوس" التي تعني أنّ الابن هو من نفس « ousia » جوهر الأب أو مساو لجوهر الأب « Consubstantiel »[2].

وختم قانون الإيمان بإدانة آريوس وكلّ من يقول بمقالته كما سبق و أن ذكرنا قبل.

- **نص قانون الإيمان النيقاوي :** لقد جاء صيغة قانون الإيمان كما يلي :

"نؤمن بالله، الأب كلي القدرة، خالق الأشياء كلّها المرئية وغير المرئية، ويرب واحد يسوع المسيح، ابن الله، الوحيد المولود من الآب، أي من جوهر الآب، إله من إله، نور من نور، إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق، مساو للأب في الجوهر (هو والأب جوهر واحد « Homoousios » وكل شيء صنع به ما في السماء، ما على الأرض، الذي نزل من أجلنا نحن البشر، و من أجل خلاصنا تجسد، وصار إنسانا، تألم، وقام في اليوم الثالث، صعد إلى السماء للأب، و سيأتي ليدين الأحياء، و الأموات، و بالروح القدس، الذين يقولون : "يوجد وقت لم يكن فيه موجودا" و "قيل أن يولد لم يكم موجودا" و " خلق من العدم أو يعلنون أنّ ابن الله من طبيعة أخرى « Hypostasis » أو من جوهر آخر « ousia » أو أنّه خلق أو خاضع للتغيير أو التبديل فإنّ الكنيسة الكاثوليكية والرسولية تحرمهم"[3].

---

(1) – جان كامبي، المرجع نفسه، ص 121.

(2) – المرجع السابق، ص 20.

لقد كان لإدخال هذه المصطلحات الفلسفية اثر كبير في تغيير مسار الديانة المسيحية و هذا ما سنبينه لاحقا.

(3) – الإيمان الكاثوليكي (نصوص تعليمية صادرة عن السلطة الكنسية، تقديم) : الأب جرافيه دمنيج اليسوعي، نقل أهمّها إلى العربية : الأب صبحي حموي اليسوعي، ط 1، ش م م، بيروت، لبنان، 1999، ص 18، 19.

إلى جانب هذه المداولات والقرارات العقائدية الخطيرة وتحرير صيغة الإيمان كان هناك مواضيع جانبية كان ينبغي الحسم فيها هذه المواضيع تتعلّق ببعض الطقوس والتشريعات الكنسية وأنظمتها. المجمع بوضع العديد من القرارات التي تعالج أثار الاضطهاد ومصالحة الهراطقة وأنماط لترقية التوبة فتقرر :

- تحديد تاريخ عيد الفصح وفقا لما جرت عليه العادة المشتركة المتّبعة من الرومان والإسكندريين هذا الموضوع الذي كان يشكّل منذ القرن الثاني انقساما بين الشرق والغرب الذي كان يدور في إشكالية إقامة الفصح وفق الحساب اليهودي أم حساب روما والإسكندرية.
- تقرير مجموعة من القوانين التنظيمية الأسقفة.

إلى جانب هذا قرّر المجمع بعض القوانين الأخرى التي تستهدف حياة الإكليروس الأخلاقية، مانعة الكهنة أن يعملوا بالربا، وضع حد لمساكنة النساء للإكليروس، وامتناع الذين قبلوا في مصف الإكليروس عن الزواج ثانية، دون إلزام المتزوجين بترك زوجاتهم بعدما كان الأساقفة يريدون إصدار قانون ينص على أن لا يرسم الأساقفة أو الكهنة أو الشمامسة إلاّ الذين انفصلوا عن زوجاتهم اللاتي تزوجوهن حين كانوا علمانيين.

كما تقرّر تنظيم ممارسة مصالحة التائبين وخصوصا الذين سقطوا أثناء الاضطهادات وإعادة تعميدهم[1].

- مجمع نيقية والعقل :

1. ضارب الأقول التاريخية حول هذا المجمع مثال ذلك من أخذ المبادرة الأولى لعقده، من ترأسه، عدد الحضور، ينقص من مصداقيته، ويجعل حوله سحابة كثيفة من الغموض، والشكوك ...
2. الأجواء العامة التي طالما سادت المجامع عموما ونيقية خصوصا من صخب و فوضى و شغب، تجعل من هذا المجمع مهزلة تاريخية، أو كما عبّر عنها صاحبي كتاب المجامع المسكونية "تجاعيد تاريخية".[2] وعن أجواء الفوضى والصخب التي سادت مجمع نيقيا يقول جان كامبي : « ونحن في كنائسنا، كلّ يوم أحد، نعلن إيماننا بتلاوة قانون الإيمان النيقاوي ... وهذا النص ما صيغ خلال مناظرات فكرية هادئة، بل غالبا من خلال مصادمات عنيفة، كانت تتعدّى

(1) – بيار كاملوا : بيار مرقال، المجامع المسكونية، ص 17، 18. – وجان كامبي : مدخل إلى دراسة تاريخ الكنيسة، ص 120، 121. – موسوعة الأديان في العالم (المسيحية)، دار كريبس أنترناشيونال، ت.ط، 2000م، ص 264، 265.

(2) – بيار كاملوا، بيار مرقال : المجامع المسكونية، ص 73.

مسائل العقيدة : مصادمات شخصية، وثقافية، وإقليمية، وإبعاد إلى المنفى، ومشاجرات دموية، وتدخلات عسكرية وبوليسية، هذه هي خلفية صياغة قانون إيماننا ».[1] أجواء مشحونة بالغضب، والرعب، والدم هل يتّسع مكان فيها للعقل والحكمة، والروية في اتّخاذ قرار عقدي هام كهذا ؟ أجواء كهذه هل يعقل للروح القدس أو الرب كما يزعمون أن يحلّ عليها ؟ وهل كان الرب الحنون العطوف يسُرُّه تلك المناظر والمشادات الحاصلة ؟ ترى ما كان موقفه منها ؟ أما كان الأجدر أن يفك تلك النزاعات ؟ وهل يعقل أن يفوت عيسالمسيح الذي نزل إلى الأرض أن يتكفّل هو بصياغة قانون الإيمان يحدّ تلك النزاعات ويفضّ تلك الخلافات التي استمرّت لقرون، وكانت النواة الأولى في انشقاق الكنيسة فيما بعد، ثمّ يا ترى على أيّ أساس وضع هذا القانون بعد أكثر من أربعة قرون من مجيء المسيح ؟ وما هو الحق الذي خوّل قسطنطين سلطة الحل والربط وهو لم يعتنق المسيحية بعد مع العلم أنّه لم يعلن دخوله المسيحية إلاّ وهو على فراش الموت ؟.[2]

مع فرض لنفسه سلطة التشريع و وضع الآلهة ترى من أين استمد هذه السلطة التي لم ـ بها المسيح حتّى لنفسه ؟ (لأني لم آت لأدين العالم) يوحنا 47/12، (أما أنا فلست أدين أحدا) 15/8.

هل كانت مخالفة آريوس لما نصّ عليه ثلّة قليلة من الرهبان و الأساقفة الذين كانوا على درجة متوسّطة من العلم سباً كافيا لحرق كتبه، و لعنه، و طرده من الكنيسة ؟.

كلّ هذه الأجواء و العصبية لا تدلّ إلاّ على "أنّ عصا السلطان ورهبة الملك كان لهما دخل في تكوين رأي الذين رأوا ألوهية المسيح"،[3] كما قال أبو زهرة هذا فيما يخص الأجواء العامة للمجمع.

أمّا إذا نظرنا إلى قرارات المجمع نفسها ونص قانون الإيمان النيقاوي فإنّنا نجده يتنافى تماما ومقتضيات العقل كما ينطوي عليه من تناقضات.

يقول علي ابن رب الطبري إنّ القانون يقرّر "في البدء أنّ الله واحد" ثمّ يذكر بعد ذلك أنّ " المسيح الإله الوحيد من الأب من جوهر الأب الحقيقي".

---

(1) – جان كامبي : دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ص 118.

(2) – ان عبد الحميد سلطان، المجامع النصرانية و دورها في تحريف المسيحية، ط 1، دار الإمامة، القاهرة، 1995، ص85، 86.

(3) – محمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية ، ص 116.

فيفند الطبري هذا النص بأنّه متناقض مع بداية النص، وكذلك أنّ النص يذكر أنّ المسيح "كان به كلّ شيء ما في السماء وما في الأرض"، ثمّ يعلق الطبري قائلا : « هذا يبيّن لنا أنّ هناك خالقا آخر غير الأوّل (الله) ». القانون يذكر أنّ المسيح الإله الوحيد الذي ولد من الإله الحق من جوهره فيعلّق الطبري فيقول : لكن هذا معارض لما قاله المسيح عن نفسه بأنّه متكوّن من لحم، ودم، وعظم.

القانون يقول : بأنّ المسيح هو أوّل المخلوقات، ثمّ في نفس الوقت يقول أنّه لم يخلق[1].

القانون يذكر أنّ المسيح المخلوق الخالد ولد من أب قبل العالم، ولم يولد، فيفند الطبري هذا التناقض فيقول : لا يوجد إلاّ فريضتان لمعالجة هذا التناقض:

أ – لقد خلق الأب مخلوقا لم يكن من قبل.

ب – أو خلق مخلوقا كان موجودا من قبل.

فإن كان الابن موجودا من قبل فالأب لم يولده، ولهذا فليس هو ابنه، أمّا إذا كان الأب، ولد شيئا جديدا فالابن لا يمكن له أن يكون ابنا له، وهذا التناقض يبيّن فساد قانون الإيمان عندهم[2].

القانون يذكر أنّ "المسيح إله حق مولود من جوهر الأب" ثمّ يقول : "نزل الابن وتجسّد ..." فيعلق الطبري على هذا النص بقوله : « هذا يبيّن أنّ المسيح ما هو إلاّ جسد محدود، نزل وأصبح جسدا، لكن الذي يمكن أن يكون جسدا م يكن جسدا من قبل».[3]

ا بالنسبة إلى القرارات الجانبية التي اتخذها أصحاب هذا المجمع فهي تشريعات لم تكن على عهد المسيح، ولم يقل بها إطلاقا، كما أنّها منافية للعقل وللطبيعة البشرية، والغرائز الإنسانية.

- مجمع القسطنطينية.

- الوضع الديني قبل انعقاد المجمع :

بعدما انفض مجمع نيقية شعر الإمبراطور قسطنطين بالاطمئنان على سلامة الإمبراطورية ووحدتها، وأنّ خطر الانقسام قد زال، وأنّ شبح المعارك الحربية قد انزاح ولم تكن هذه انطباعات

(1) – عز الدين بشير كردوسي : المصادر الإسلامية في نقد النصرانية، بحث مقدّم لنيل شهادة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2002م، ص 188، 189.

(2) – المرجع السابق، ص 189.

(3) – المرجع السابق، ص 189.

الإمبراطور وحده بل الكثير من الأساقفة كانوا يظنون ذلك.[1] لكن للأسف فالسلام والوحدة المنشودين والذين كان يظنّ أنّهما قد تحققا في نيقية كانا هشين جدّا، وكان الموضوع في غاية الخطورة،[2] ان قرار المجمع النيقاوي أبعد من أن يسويّ المسألة التي عقد من أجلها وهي التسوية التي تستعيد السلام، وحدث على إثره شك فاضح في العالم المسيحي أجمع، فهبّ يصليها حربا شديدة على المجمع، فلقد لاقت صيغة الإيمان النيقاوي التي –قبلها البعض على مضض– رفضا قاطعا[3] من البعض الآخر.

ولقد كانت كلمة "له و للأب جوهر واحد" موضع جدل، وهكذا بدأت غيوم الانشقاق تصعد من جديد في جوّ الكنيسة فكدّرت صفاءها وشوّهت شهادتها، وظهرت أحزاب تريد أن تحذف عبارة (مساو للأب) ويضعون مكانها (ليس مساويا للأب) وهذا موقف إيتوس (أحد علماء المنطق البارزين آنذاك) و تلميذه أونوسيوس، والبعض الآخر ذهب إلى تخفيف الكلمة المثيرة للجدل بكلمة (مماثل للأب) « Homoiss »، والبعض الآخر يضيف "له كلّ شيء" وأطلق على هؤلاء أنصاف الأريوسين فهم يجتنبون الكلمة لكنّهم يحتفظون بجوهر العقيدة الأرثوذوكسية[4].

لم يكن هذا الصراع العقائدي مجرّد صراع على الكلمات لكنّه كان صراعا ضاريا استعملت فيه كلّ أساليب الدسائس والمكر والاحتيال، وتعدّى الأمر إلى مآسي دموية طوال أكثر من خمسين عاما من المنازعات والانشقاقات، عن هذا يقول برنار سيسباويه: (إنّ تمحّض الكلام العقائدي الذي بوسعنا أن نقرأ نتائجه الساكنة في بطون الكتب لم يكن من عمل مدارس أو جامعيين يشتغلون به أوقات فراغهم، بل قتالا مريعا يبلغ مبلغ اللحم و الدم، على غرار كبريات الملاحم البشرية ...)[5]، كانت هذه الفترة جدّ معقّدة و لقد زادت تعقدا بوفاة قسطنطين عام 337م ودون التطرّق إلى المآسي الدموية التي حدثت في القصر بعد وفاته، ولقد شهدت الفترة ما بين (348/340) انعقاد سبعة مجامع على التوالي، أملا في إحلال السلام لكن هيهات، المعارضون يتشدّدون والشرقيون والغربيون ينفصلون عن بعض، وظهرت للإيمان صيغ عديدة تسعى إلى حفظ عقيدة نيقيا

(1) – حناجر حس الخضري : تاريخ الفكر المسيحي، م 1، ص 643/642.

(2) – بيار كاملوا : بيار مرقال، المجامع المسكونية، ص 21.

(3) – المرجع السابق + برنار سيسبويه : دراسات لاهوتية الإنجيل الحي في الكنيسة، تعريب الأب جرجس المارديني، ط 3، دار المشرق، ش م م، بيروت، 1997، ص 45.

(4) – بيار كاملوا : بيار مرقال، المصدر السابق، ص 21.

(5) – برنار سيسبوويه : الإنجيل الحي في الكنيسة، مرجع سابق، ص 47.

مع إفراغ عبارة "هو والآب جوهر واحد" ولقد بقي هذا القانون بين مدّ وجزر وسط اضطهاد عنيف ودموي إلى أن جاء القديس غريغوريوس النازيانزي سنة 379م، وفي نفس السنة منح ثيودوس الإمبراطور للأرثوذوكسية النيقية دعمه الرسمي فأصدر مرسوما في 380/02/28م يأمر جميع الناس أن يعتنقوا الدين الذي علّمه بطرس الرسول للرومانيين.[1]

إلى جانب هذا الوضع ظهر علماء آخرون يثيرون الشك في التجسّد أو ألوهية الروح القدس، وطرح سؤال جديد على الساحة : هل الروح القدس هو الله ؟

يقول بيار كاملو : « كانت هناك قضية عقائدية هامة تلك الخاصة بألوهية الروح القدس ويتّضح لنا أنّه انطلاقا من موضوع « Homoousie » الابن توصل تيار أريوسي أو نصف أريوسي إلى إنكار مساواة الروح في الجوهر لله، و لقد أطلق عليهم "أعداء الروح القدس" أو "محاربي الروح القدس" « Peumatomaques ». وهناك من كان يسميهم "المقدونيين »[2].

بالإضافة إلى هذا الإشكال العقائدي المطروح و المتعلّق بماهية الروح القدس ظهرت مشاكل خطيرة خاصة بالأشخاص بدأت تثير الاضطرابات في مدن مثل أنطاكية التي كان يتنافس فيها على مقعد الأسقفية "ميليسيوس" و"بولينيوس" و"فيتاليوس"، أو القسطنطينية حيث كان غريغوريوس النازيانزي يثير ضدّه الأريوسي ديموقيلوس، وفي محاولة لإنهاء تلك المناقشات دعا الإمبراطور ثيودوس إلى مجمع جديد في القسطنطينية[3].

افتتح مجمع القسطنطينية "المسكوني" في شهر مايو 381[4] حضره قرابة المئة والخمسين أسقفا.

المصادر المسيحية حول من تولّى رآسة المجمع فمنهم من يقول بأنّ غريغوريوس النازيانزي هو من تولّى رآسة المجمع،[5] وتقول مصادر أخرى أن سيليسيوس الأنطاكي هو من ترأسه[6].

(1)– بيار كاملوا : بيار مرقال، المجامع المسكونية، ص 22.

(2) – بيار كاملوا : بيار مرقال، المجامع المسكونية، ص 22.

(3) – المرجع السابق، ص 23.

(4) – الإيمان الكاثوليكي : (نصوص تعليمه صادرة عن سلطة الكنيسة)، ص 20.

(5) – حناجر جس الخضري : تاريخ الكر المسيحي (يسوع غبر الجيال)، م 1، ص 664.

(6) – بيار كاملوا، بيار مرقال : المجامع المسكونية، ص 23.

-قراراته :

قرّر آباء المجمع المسكوني الثاني قبول قانون الإيمان النيقاوي « ولم تتّضح تماما حتّى اليوم مسألة أصل قانون الإيمان الذي أقرّ في القسطنطينية، ولا يمكن القول بأنّ الآباء اكتفوا بإلحاق بعض الإضافات بقانون إيمان نيقية، لم يحرروا هم أنفسهم نصا جديدا، بل الراجح أنّهم استعملوا صيغة معروفة، من قانون إيمان الكنيسة شرقية –كنيسة سلامين– ورأوا أن تلك الصيغة جديرة بأن تؤكّد مرّة أخرى " لمان المجمع النيقاوي"وقانون الإيمان هذا يضم عدّة عناصر من قانون إيمان نيقية، ومن قانون إيمان الرسل، ويبدوا أن بعض العبارات المعترضة مأخوذة من قانون إيمان أورشليم وهو أكثر توسّعا من القوانين التي سبقته في البند الثالث المختص بالروح القدس، ردّا على محاربيه لكن من دون مال عبارات حاسمة كالتي استعملها المجمع النيقاوي في الكلام عن الابن ومع ذلك وبتسمية "الروح القدس" رباً، وبتصريحه أنه مصدر حياة ونعمة، وبقوله إنّه ينبثق من الأب وبتأكيده أنّ عبادة واحدة تؤدّي إليه وإلى الأب والابن فهو يعلن ألوهيته حقا»[1]، وهكذا يدخل الروح القدس تحت مسمى الإله.

- قانون إيمان القسطنطينية :

نص القانون : تمخض عن مجمع القسطنطينية قانون إيمان وهذا نصه :

"نؤمن بإله واحد يسوع المسيح، ابن الله الوحيد المولود من الأب قبل كلّ الدهور، نور من نور، إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق، مساوٍ للأب في الجوهر الذي به كان كل شيء والذي من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا نزل من السماوات، وبالروح القدس تجسّد من مريم العذراء وصار إنسانا وصلب عنّا على عهد بنطيوس، وتألّم وقبر وقام في اليوم الثالث، كما جاء في الكتب وصعد إلى سماوات، وجلس عن يمين الأب وسيعود في المجد ليدين الأحياء والأموات، ولن يكون لملكه نهاية، وبالروح القدس، الرب المحي، المنبثق من الأب[*]، الذي مع الآب والابن يسجد له

(1) – الإيمان الكاثوليكي : نصوص تعليمه صادرة عن سلطة الكنيسة، ص 20.

(*) – تضيف الترجمة اللاتينية "والابن"، هذه العبارة أدخلت أوّلا في إسبانيا، ثمّ انتقلت إلى غاليا و جرمانيا، و طلب أحد سينودسات الإمبراطورية الكارولينجية إلى البابا لاون الثالث أن تدرج في الكنيسة الرومانية، لكن البابا بندكتس الثامن (1024م) هو الذي أدخله في قانون إيمان ليترجيه روما. إنّ اليونانيين تجاهلوا ((و الابن" غير قابلين بأن يضاف شيء إلى قانون الإيمان. وفي مجمع ليون الثاني وفي مجمع فلورنسا قبل اليونانيون بهذه العبارة، لأنّها –على حدّ زعمهم– شرح لما يتضمّنه قانون الإيمان [الإيمان الكاثوليكي]، ص 21، 22.

ويمجد معا، الذي تكلّم بالأنبياء وبكنيسة واحدة مقدسة، جامعة ورسولية، و نعترف بمعمودية واحدة لمغفرة الخطايا ونترجّى قيامة الموتى والحياة في الدهر الآتي، آمين".[1]

والملاحظ هنا أنّ قانون الإيمان القسطنطيني الأوّل يضيف عبارات : غفران الخطايا، الكنيسة، القيامة، الحياة الأبدية، هذه العبارات توجد في قانون إيمان الرسل ولا توجد في قانون الإيمان النيقاوي، كما أنّه من الملاحظ أن قانون القسطنطينية هذا لا يذكر الحرمان المذكور في القانون النيقاوي، ثمّ يشد على عقيدة الروح القدس ومساواته للأب.[2]

تم المجمع أعماله في اليوم التاسع من يوليو، كان نصر الختام أقل قدراً من نصر ختام مجمع نيقية بعد جلسات ملؤها الضجيج و الصخب والعنف عن هذا يقول بيبار كاملوا : « كان الأساقفة يثرثرون مثل فرقة من الغربان المجتمعة، مصدرين ضجّة تماثل ضجّة الأطفال، وورشة عمل جديدة، عاصفة شديدة من التراب إعصار حقيقي، ولا واحد من الذين هم كاملون في مخافة الله وفي الأسقفية كان في إمكانه أن يقول لهم كلمة واحدة، كانوا يتناقشون بلا نظام، ومثل الدبابير يهجمون مباشرة في الوجه وفي نفس الوقت، وبدلا من أن يقوم الطاعنون في السن الفضلاء بإصلاح الشباب كانوا يتّبعونهم ».[3] هذا القول يصوّر لنا خلفية من خلفيات صياغة قانون الإيمان في جو كهذا، هل يا ترى نجد للعقل مكان فيه ؟ !. كان المأمول في وضع وجو كهذا أن تدخل سلطة جبرية من الخارج. بل كما يقول عبد الأحد الآشوري الحاجة أو الضرورة إذ ذاك داعية إلى أن يهبط أو يحل على هؤلاء الآباء الروح القدس الذي حل على الحواريين بشكل ألسنته من نار –على حد زعمهم– .. ولكن لم يأت الروح القدس كما يتدارك دين المسيح وكتابه وكنسيته ويحول دون هذا الانقلاب المدهش[*].

---

(1) – بيبار كاملوا : بيبار مرقال، الجامع المسكونية، ص 25، الإيمان الكاثوليكي (نصوص تعليمية صادرة عن سلطة الكنيسة)، ص 21، 22.

(2) – حناجر جس : المصدر نفسه، ص 664، 665.

(3) – المصدر نفسه، ص 26.

(*) – عبد الأحد داوود الآشوري العراقي، الأنجيل والصليب. قدم له وعلق عليه محمد علي سلامة، ط1، مكتبة النافذة، 2004م، ص 43.

3/- مجمعي أفسس وخلقيدُونية.

- الوضع الديني قبل انعقاد المجمعين : (أفس1، أفس2)

كان القرن الرابع للميلاد عصر الجدالات حول الثالوث، بينما ظهر القرن الخامس كعصر الجدالات حول سر المسيح المتجسّد.[1] وتعود جذور هذه القضية "سرّ المسيح المتجسّد" على مشادة لاهوتية قديمة في القسطنطينية حيث أنّ نسطور[*] رفض بشدّة التسمية « Theototos » أم الله والتي أحبت التقوى المسيحية ومنذ فترة طويلة أن تمنحها للعذراء مريم، أم يسوع. إنّه ليس مجرّد موضوع كلمات ولكن يوجد هنا كل سرّ المسيح، الكلمة المتجسّد، الله المتأنس، كانت المصطلحات في ذلك الوقت (ق 5 م) غير واضحة، ولأنّ نسطور تكون بأنطاكية في إطار كريستولوجية ثنائية تميّز الطبيعة وكذلك الأشخاص فإنّه كان يندهش و يحتد حتى وهو على كرسي الوعظ: « أيمكن ان يكون لله أم ؟ ! أرفض أن أرى إلها يتكوّن في رحم امرأة، مقمطا ويرضع ... » وأثار عنف اللغة التي استخدمها أريوس في نفوس المستمعين ردود فعل عنيفة أيضا [2].

بدأ القلق والاضطراب في القسطنطينية و توسّعت دائرة انتشاره حتّى بلغت الإسكندرية في هذه الأثناء ظهر الأسقف كليرس[3] وأخذ يدافع و بشدّة عن وحدة شخص المسيح الذي هو شخص إلهي، أخذ على عاتقه واقع الطبيعة كلّها.[4] وظهر الخلاف بين مدرستي الإسكندرية وأنطاكيا وأخذ يتفاقم، ولقد كان هذا الخلاف في جوهره خلافا فكريا فلسفيا بين المدرستين. فكلّ منهما تبنّت طريقة خاصة في تفسير الكتاب المقدّس، ممّا أدّى إلى سوء التفاهم والتباعد، فاللاهوتيون في أنطاكيا والمفسرون كانوا يميلون إلى النظرة الأرسطو طالسية، ومهتمين بالحقائق

---

(1) – الأب ألبير أبونا : تاريخ الكنيسة السريانية الشرقية (من انتشار المسيحية حتّى مجيء الإسلام)، ج 1، ط 3، دار المشرق، بيروت، 1992م، ص 59.

(*) – نسطور أو (نسطوريوس) : كان بطريكا للقسطنطينية من (431/428) حرم سنة 430 من المنيسة بسبب قوله بوجود طبيعتين في المسيح و قد عزله مجمع أفسس سنة 431 و نفي إلى البتراء، ثمّ إلى ليبيا أو مصر حيث توفي بعد 451، [صبحي حموي اليسوعي، ص 118].

(2) – بيار كاملوا، بيار مرقال : المجامع المسكونية، ص 29.

(3) – كليرس أو (قورلس) : ولد سنة 374، وأصبح بطريكا لفسكندرية في 412، عزل نسطور من الكنيسة القسطنطينية سنة 430، و قد أخرج البهود من الإسكندرية، كان له دور مهم في مجمع أفسس وسيطرت أفكاره على الشرق المسيحي، ت 444 ، معجم الإيمان المسيحي، صبحي حموي اليسوعي، ص 406.

(4) – المصدر السابق، ص 29.

الملموسة المرئية، ففي إقرارهم بألوهية المسيح كانوا ينظرون بالأكثر إلى حياته الإنسانية الرضية، أمّا المدرسة الإسكندرية فكانت أكثر ميلا إلى الأفلاطونية وإلى التفسير التأويلي الرمزي للحقائق. الأمر الذي كان يشدّ اهتمام أساتذة الإسكندرية في المسيح كان لاهوته أكثر من ناسوته، وكان هذا الاختلاف في الأسلوب المدرسي يزداد حدّة بسبب النعرة العنصرية والتنافس على الكراسي الأسقفية.[1]

وقد زاد تدخّل القسطنطينية الأمور تعقيدا (إذ اتّخذ طابعا سياسيا باعتبارها عاصمة الإمبراطورية الجديدة)[2] فكتب نسطور للبابا سيليستينوس لبرئ نفسه من الاتهام بالهرطقة ومن جهة أخرى أرسل كليرس إلى البابا دحضا لأخطاء نسطور، وكتب لنسطور نفسه[3]، وفي أفريل 430م طالب سينودس روماني من نسطور أن يقرّ بضلاله خلال عشرة أيام من استلامه الوثيقة و إلاّ فإنّه سيحرم، وكتب سيليتنوس لنسطور وكلّفه بأن يأخذ على عاتقه تنفيذ هذا القرار الصادر باسمه و باسم الكرسي الرسولي.

---

(1) – الأب ألبير أبونا : تاريخ الكنيسة السريانية الشرقية (من انتشار المسيحية حتّى مجيء الإسلام)، ص 60.

(2) – المصدر السابق + بيبار كاملوا : المجامع المسكونية، ص 29.

(3) – رسالة كليرس إلى نسطور: « لا نقول إنّ طبيعة الكلمة تبدلت لتصبح جسدا و لا بأنّها تحوّلت على إنسان كامل مكون) من نفس و جسد، و لكنّنا نقول بالأحرى : الكلمة الذي توحد بحسب الأقنوم بجسد حي وبنفس عاقلة، أصبح إنسانا بطريقة لا يمكن سبرها ولا فهمها وحمل اسم ابن الإنسان، وذلك ليس بحسب الإرادة ولا بحسب التعاطف ولا يأخذ فقط الشخصية « Prosonon ». إنّ الطبائع (من طبيعة) عديدة تقابلت في وحدة حقيقية،، و لكن من الاثنين (نتج) مسيح واحد وابن واحد : فالاختلاف بين الطبائع لا ينمحي بالاتحاد، ولكن بالعكس كوّنت الألوهية والإنسانية من أجلنا ربا وابنا ومسيحا واحدا، من خلال التقائهم الذي لا يمكن سبره ولا فهمه في الوحدة (...) وهكذا فإنّنا نشهد لمسيح واحد و لرب واحد، ليس بعبادة إنسان مع الكلمة، حتّى لا ندخل تصوّرا للانقسام بقولنا "مع"ن ولكننا نعبد نفس (المسيح) الواحد، لأنّ جسد الكلمة ليس غريبا عنه فهو يملك الآن مع أبيه، إنّهما ليسا ابنين يملكان مع الأب ولكنّه ابن واحد بسبب الاتحاد بجسده ذاته ولكن إذا استبعدنا الوحدة بحسب الأقنوم لأنه أمر غير مفهوم أو غير لائق، فإنّنا سنصل إلى التحدّث عن ابنين. وفي هذه الحالة سيصبح أمرا ضروريا أن نفصل و ننحي جانبا الإنسان الذي كرّم بتسمية الابن كلمة الله الذي يملك طبيعيا اسم التبني وواقعه. لا ينبغي أن نقسم الرب يسوع المسيح الوحيد إلى ابنين فلن يفيد الإيمان الأرثوذكسي في شيء أن نصل إلى ذلك. حتّى لو تحدث البعض عن وحدة شخصيات « Prospa ». لأنّ الكتاب المقدّس لا يقول إنّ الكلمة اتّحد بشخصية إنسان و لكنّه تجسّد (...) هذا هو ما يعلمه الإيمان الأرثوذوكسي في كلّ مكان، هذا ما سنجده في تعاليم الآباء القديسيين، لذلك فإنّهم تجرئوا لذلك فإنّهم تجرئوا و أطلقوا لقب « Theokoks » على القديسة العذراء مبدأ وجوده. ولكن بما أنّ هذا التجسّد المقدّس المتمتع بنفس عاقلة ولد منها واتحد به الكلمة بحسب الأقنوم فإنّنا نقول إنّ الكلمة ولد بحسب الجسد. هذا هو ما تدفعني إليه محبة المسيح لأكتب لك: إنّي أناشدك كأخ و أقسم أمام وجه المسيح و الملائكة المختارة أن تفكر وتعلم ذلك معنا، حتّى يمكن إنقاذ سلام الكنائس، و يبقى رباط الوفاق و المحبة قائما بين كهنة الله (...) ». [هذه الرسالة تحمل أفكار كليرس بوضوح].

بيبار كاملوا، بيبار مرقال : المجامع المسكونية، ص 30.

- مجمع أفسس 431م.

كان هذا لمجمع في أساسه مجمعا شرقيا، ولكن دعي إليه أيضا أساقفة من الغرب مثل كابريولوس من قرطاجة، و اوغسطينوس، وذلك يدل على السلطة الاستثنائية التي تتمتع بها حتّى في الشرق، لكن أوغسطينوس مات في 28 أوت 430، وفي نوفمبر لم يكن خبر وفاته بلغ القسطنطينية بعد. كما أنّ الدعوة الموجّهة إلى إفريقيا لم تصل إلاّ في فصح 431.[1] قَبِلَ سيليستينوس هو أيضا المجمع مدعيّا أنّ اجتماع الأساقفة يشهد لحضور الروح القدس وقام بإرسال أسقفين والكاهن فيليبس ليمثلوه، من ناحية أخرى أرسل ثيودوسيوس موظّفا رفيعا "الكونت" كانديديانوس وكان عليه تأمين سير الاجتماعات.[2]

بلغ كيرلس أفسس قبل عيد العنصرة ومعه أكثر من أربعين أسقفا مصريا، و حشد كبير من الكهنة والرهبان، وكان نسطور في أفسس وكثير من أساقفة آسيا، فلافيانوس الفلبي مع أساقفة مقدونيا، و جوفيتال من أورشليم، و أساقفة من فلسطين أمّا رسل روما فكانوا في طريقهم إلى هناك وكذلك يوحنا الأنطاكي وأساقفة سوريا أخذ كيرلس سكندري مبادرة افتتاح المجمع عندما رأى نفاذ صبر الناس في أفسس، ولقد اعتبر فعله هذا إساءة وتسرع وقلّة فطنة لأنه أساء استعمال تفويض البابا له وقد عبّر عدد من الأساقفة عن احتجاجهم الشديد وكذلك الكونت كانديديانوس الذي قدّم تقريره للإمبراطور.[3]

انطلقت فعاليات المجمع و لم يحضر نسطور و رفض المثول أمام المجمع لتبرئة نفسه من الهرطقة.

لم يول كيرلس عدم حضور نسطور أهمية كبرى وشرع مع الآباء الحاضرين يفحصون الوثائق والرسائل المتبادلة بين كيرلس ونسطور وبعد جلسة دامت نهارا كاملا وفي نوفمبر 430م ارسل كيرلس إلى نسطور رسالة جديدة يرافقها إثني عشر "حرمانا" وتعرض لإدانة عقيدة نسطور كما يراها كيرلس ومتخطيا تعليمات البابا فرض كيرلس على نسطور الخضوع لهذا الحرمان، وهكذا وبطلب من نسطور، دعا الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني في 19 مارس 430م جميع ميتروبوليت الإمبراطورية الشرقية إلى عقد مجمع كبير في أفسس في عنصرة العام الثاني (7 يونيو 431م)، ومنذ إعلان انعقاد المجمع

(1) – بيار كاملوا، بيار مرقال : المجامع المسكونية، ص 31.

(2) – المصدر السابق، ص 31. – جان كامبي، مدخل إلى دراسة تاريخ الكنيسة، ص 126.

(3) – بيار كاملوا، بيار مرقال : المجامع المسكونية، ص 31.

كتب نسطور إلى البابا سيليستينوس لأنّه لا يرفض "أم الله" بالرغم من انّه يفضل "أم المسيح" وكان يظّن أنّ هذه الإشكالية اللغوية لن تخلق صعوبات في تناول ألوهية المسيح الرب.[1]

- إعلان الحكم.

قراراته :

إدانة نسطور وعزله هذا ما جاء في الوثيقة الرسمية الصادرة عن المجمع التي تقول : « إنّ ربّنا يسوع المسيح الذي جُدّف عليه حكم من خلال السينودوس المقدس الحاضر هنا، أن نسطور مخلوع من الكرامة الأسقفية و من أي جماعة كهنوتية ».[2]

وتمّ إعلام نسطور بهذا الحكم الذي وقّع عليه مئة و سبعة و تسعون (197) أسقفا بخطاب شديد اللهجة.

وعن هذا يقول جان كامبي: (يبدو المحتوى العقائدي للمجمع هزيلا في نظر البعض بما أنّ الوثيقة الرسمية الوحيدة هي إدانة نسطور، أمّا في الواقع فمجمع أفسس يوطّد سلطة نيقية ويؤكّد الوحدة في المسيح، و لفظ « Thotoks » "ثيوتوكس" لن يلق معارضة فيما بعد).[3]

وهذا نص الرسالة الذي أرسلت إلى نسطور :

« سينودوس المقدّس المجتمع في المتروبول أفسس بنعمة الله و بأمر من الإمبراطور كثير التقوى و القداسة، إلى نسطور، يهوذا الجديد، أعلم أنّه، بسبب تبشيرك الكافر و عدم انصياعك للقوانين، قد جُرّدت من قبل السينودوس المقدّس يوم 22 من شهر يونيو وأنّه لم يعد لديك أي رتبة كنسية »[4].

في هذه الأثناء وصل يوحنا بطريرك أنطاكيا مع أساقفة سوريا و ما إن علم بما حدث في المجمع و بالغبن الذي لحق صديقه نسطور حتّى عقد هو أيضا مجمعا قرّر فيه عزل كيرلس، وكان هذا القرار مذيلا بتوقيع 43 أسقفا أو (53 أسقف). قدم كل من الفريقين تقريرا بأعماله إلى الإمبراطور، و إذا به يصدر قرارا بإلغاء كلّ ما جرى في مجمع أفسس الأوّل الذي ترأسه كيرلس، وفي تلك الغضون وصل وفد البابا أيضا و عقد المجمع (أفسس) ثانية، و تليت رسالة البابا التي جاءت مطابقة

(1)– بيار كاملوا، بيار مرقال : المجامع المسكونية، ص 29 ، 30.

(2)– المرجع السابق، ص 32.

(3)– جان كامبي : مدخل إلى دراسة تاريخ الكنيسة، ص 126.

(4) – بيار كاملوا : المصدر السابق، ص 32.

لمعتقد كيرلس وزملائه، وفي اليوم الثاني أكّدوا بدورهم قرار شجب نسطور ووقعوا عليه و بذلك انظموا إلى إخوانهم الشرقيين ليجعلوا مع المجمع الأفسسي مجمعا مسكونيا وفي 17/16 من نفس الشهر، نوقشت قضية يوحنا بطريرك أنطاكيا الذي لم يرد الحضور إلى المجمع فحرم هو أيضا مع 34 من الأساقفة الموالين له منهم ثيودورس القورشي، وفي هذه الأثناء كان مجمع الشرقيين (يوحنا الإنطاكي) ما يزال منعقدا ينتظر قرار الإمبراطور وإذا بالكونت يأتيهم حاملا رسالة من الإمبراطور تتضمن نسطور وكذلك "ممنون" مطران أفسس لتواطئه مع أنصار كيرلس، ويضعهم جميعا رهن الاعتقال، ودامت هذه الحالة المزرية حتّى شهر أيلول، حيث قرّر الملك حلّه وأمر الأساقفة بالعودة إلى بلدانهم ما عدا كيرلس وممنون الذين اعتبرهما مسقطين من الأسقفية[1].

ويقول الأب ألبير أبونا معلّقا على الأجواء التي سادت المجمع قائلا :

« وهنا لعبت الأهواء البشرية دورها الكبير في إقناع الإمبراطور وبطانته، والتأثير على المنتفذين في البلاط لمحاولة ترجيح كفّة على أخرى ».[2] (*)

نفي نسطور إلى ديرة في كورة أنطاكيا، وشغل مكسيميان كرسي القسطنطينية عوضه، قام نسطور بإثارة اضطرابات في أنطاكيا فنفي إلى البتراء ثمّ إلى الواحة الكبرى الواقعة في قلب الصحراء الليبية.[3]

- مجمع أفسس الثاني (مجمع اللصوص).

استمرّ الإسكندريون والأنطاكيون في تناحرهم واختلافهم، وتمسّك كلّ طرف بموقفه إلى غاية سنة 433م في هذه الأثناء تبادل يوحنا الأنطاكي وكيرلس رسائل ومبادرات رغبة في التوفيق بينهما. و قام يوحنا الأنطاكي باقتراح صيغة تعبّر عن إيمان الشرقيين المشترك، هذه الأخيرة هي الصيغة نفسها التي أرسلوها سنة 431م معترفين فيها باتحاد الطبيعتين بلا امتزاج، ميزا الطبيعتين ووحداها بارجاعها

(1) – الأب ألبير أبونا : تاريخ الكنيسة السريانية الشرقية (من انتشار المسيحية حتّى مجيء الإسلام)، ص 63/62.

(2) – المصدر السابق، ص 63.

(*) – عن هذا يقول بيير كاملوا، بيير مرقال : (بدأ كيرلس من جانبه باتّخاذ مبادرات، بل وبعمل دسائس في بلاط القسطنطينية في محيط الإمبراطورة و الأميرات و الشخصيات المؤثّرة، وأَكْثَرَ من الخطابات وأرسل هذايا كثيرة : أقمشة ثمينة، ريش النعام، عاج، مجوهرات، وخصوصا ذهب"، هدايا تسمّى نقويا "يخبز التقدمة"، ص 34.

(3) – الأب ألبير أبونا : المصدر السابق، ص 32.

إلى شخص واحد « Prosopon » وتمّ الاعتراف بالثيوتوكس (مريم أم الإله) واتّفق الطرفان على خلع نسطور وحرمانه، وأشاد البابا بهذا الاتفاق وكتب إلى الطرفين يهنّئهم على ذلك.[1]

وهذا يضع مجمع أفسس (مع ما تخلله من الشوائب والتصرفات التعسّفية المتبادلة بين الفريقين) خطوة أخرى أو فكرة لاهوتية جديدة عن شخص المسيح وطبيعته وعكس صدى الأفكار السائدة في الشرق والغرب.[2]

إلى هنا لم ينته كلّ شيء بعد، فإنّ اتفاق كيرلس ويوحنا على صيغة للإيمان لم يحسم نهائيا وظلّت عدّة مسائل لغوية وعقدية قائمة و ذلك لأنّ (الطبيعتان اللتان يؤكّدها الشرقيون أقلقتا الكرلسين، في حين أنّ صيغة القديس كيرلس، التي تعمل إلتباس كبير عن الطبيعة الوحيدة للكلمة المتجسدة، غير مقبولة من الشرقيين) هذا الأمر أحدث الذي أذكر إلى هياج أخذ ينمو شيئا فشيئا في سوريا في هذه الأثناء، وكانت صيغة كيرلس للطبيعة الواحدة « mai Phiysis » هي الشرارة التي أوقدت أزمة جديدة في القسطنطينية.[3]

توفي في تلك الغضون يوحنا الأنطاكي سنة 442م وخلفه دمنوس، وتوفي كذلك كيرلس سنة 444م وخلفه ديوسكوروس (ديوسقوروس)، وبعدها بفترة وجيزة لحق بهما بروكلس سنة 446م وخلفه فلابيانوس على كرسي القسطنطينية ولم يبق إلاّ ثيودوروس (ثيودوريت) الفرنسي ممثل أنطاكية الأوّل، وحامل لواء نسطور، وكان كتابه الشهير "المتسوّل" المتكوّن من ثلاثة أجزاء، تناول من خلالها أدلّة على التميّز القائم بين الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية في الشخص الوحيد والإلهي للمسيح.[4] ولقد قام بنسبة أخطاء عقدية جمعها من هراطقة عديدين إلى "المتسوّل" ويقول الأب أبونا أنّه كان يرمز بالمتسوّل إلى "أونيكس" (أوطيخا) و هو راهب طاعن في السن وكان يرأس أحد الأديرة الكبيرة بجوار القسطنطينية وكان يشاطر أراء كيرلس. استطاع "أوتيكس" أن ينال مكانة ونفوذا في البلاط، وأخذ ينادي بصيغة كيرلس : [5] « طبيعة واحدة للكلمة المتجسّد ... وبعد الاتحاد لم يعد هناك سوى طبيعة واحدة، الطبيعة الإلهية»، ثمّ أضاف لاهوته الشخصي : « في المسيح ابتلعت الألوهية البشرية، مثلما يبتلع ماء البحر نقطة العسل التي

(1) – المصدر نفسه، ص 63 ، 64. – بيار كاملوا، بيار رقال : المصدر نفسه، ص 37.

(2) – المصدر السابق، ص 63.

(3) – بيار كاموا، بيار مرقال : المصدر نفسه، ص 37.

(4) – الأب ألبير أبونا، المصدر نفسه، ص 65.

(5) – المصدر السابق، ص 65.

تقع فيه ... لم تنمح البشرية في اتحادها بالألوهية ولكنّها تغيّرت فيها ...».[1]

أخذت هذه التعابير تنتشر في العاصمة، وبدأ دخان التوتر يتصاعد، واتّفق آباء المجمع الدائم في العاصمة على شجب "أوتيكس" وعزله وحرمانه من خلال وثيقة وقّع عليها نحو 30 مطرانا و23 رئيس دير، تدخّل البابا والإمبراطور (الذي كان ألعوبة بيد الموالين لأوتيكس)، واستعمل نفوذه لرفع الشجب عنه، ودعا لعقد مجمع مسكوني آخر في أفسس أملا في تسوية الوضع).[2]

لقت فعاليات المجمع في أفسس (كنيسة مريم) يوم 8 أوت 449م، منح الإمبراطور "لديوسكوروس" مهمّة رئاسة المجمع[3] وقد عبر عن تصرفاته "بالتسلّط و الهمجية".[4] حضر المجمع ثلاثة ممثلين[5]عن البابا حاملين رسائله إلى المجمع عامة ورسالة إلى "فلافيانوس"[6] استعرض فيها المعتقد القويم في نظره، مستنكرا أوتيكس وتعاليمه التي وصفها (بالفاسدة و الحمقاء).[7]

ع عدد الحاضرين في المجمع حوالي مئة و ثلاثين أسقفا، و تقول بعض المصادر المسيحية أنّ معظم هؤلاء الحضور من مؤيدي الإمبراطور عدا فلافيانوس من القسطنطينية و 42 أسقفا آخرين

(1) – بيار كاملوا، بيار مرقال : المصدر السابق، ص 37.

(2) – الأب ألبير ابونا : المصدر نفسه، ص 65.

(3) – الأب ألبير ابونا : المصدر نفسه، ص 66. – بيار كاملوا، بيار مرقال : المصدر نفسه، ص 37.

(4) – ألبير أبونا : المصدر السابق، ص 37.

(5) – هؤلاء الثلاثة هم جوليوس أسقف بوتزولي (الكاهن الروماني)، ريناتوس الذي مات أثناء السفر، والشماس هيلاريوس.

(6) – نص رسالة القديس ليون إلى فلافيانوس : « .. إنّ صفات كل من الطبيعيتين بقيتا إذن بلا تغيير، وباتحادهما في شخص واحد اخذت العظمة على عاتقها التواضع والقوّة، الضعف والأبدية الحياة الفانية و حتّى تسد ديون وضعنا اتّحدت الطبيعة التي لا تمس بالطبيعة القابلة للألم ولأنّه كان مناسبا لشفائنا، تمكن الوسيط ذاته والأوحد بين الله و الناس، الإنسان يسوع المسيح من أن يموت، ولكنّه من ناحية أخرى لم يتمكّن من أن يموت. فإذا ولد الإله الحقيقي في طبيعة كاملة وصالحة لإنسان حقيقي بشكل كامل فيما يخصه وبشكل كامل فيما يخصنا (...). إنّ كل طبيعة تحمل فعليا بلا عيب كلّ ما يخصها، وحيث أنّ الشكل الإلهي لا يلقي شيئا من شكل العبد، فإنّ شكل العبد لا يقلل من الشكل الإلهي. من هو الله الحقيقي هو أيضا نفس الإنسان الحقيقي، ولا يوجد أي كذب في هذه الوحدة التي يتّحد فيها تواضع الإنسان بسمو الله، فكما أنّ الله لا يتغيّر بسبب رحمته، فالإنسان لا تستنزف منه الكرامة الإلهية، كل طبيعة تصنع في شركة مع الطبيعة الأخرى ما يخصها،الكلمة يعمل ما يعود إلى الكلمة والجسد ينفذ ما هو للجسد، الأوّل يستطع ببريق معجزاته، والآخر يسقط أمام الشتائم، وكما أنّ الكلمة لا يبتعد عن المساواة بمجد أبيه، فكذلك الجسد أيضا لن يترك طبيعة جنسنا، فإنّ حقيقة واحدة وهي ذاتها من هو حقا ابن الله وحقا ابن الإنسان : الله لأنّه "في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله وكان الكلمة الله "يو : 1/1، الإنسان، لأنّ "الكلمة صار جسدا و سكن بيننا "يو : 14/1". [بيار كاملوا، بيار مرقال، المجامع المسكونية، ص 38]

(6) – الأب ألبير أبونا، المصدر نفسه، ص 66.

(7) – الأب ألبير أبونا، المصدر نفسه، ص 66.

الذين أدانوا "أوتيكس" ولقد حرموا من حقّ التصويت وأرغموا على السكوت لعدم إتقانهم اللغة اليونانية.[1]

ولقد أطلق على هذا المجمع اسم "مجمع اللصوص"[2] لما دار فيه من أساليب مكر واحتيال وتعسّف، وتصرفات لا قانونية، في هذه الأثناء تدخل "أوتيكس" وقام بعرض طالب فيه نقض الحكم الصادر ضدّه وطالب بتبرئته.

لم يستطع ممثلو البابا مواجهة الموقف لأنّ صوتهم لم يكن مسموعا، ورغم كلّ ما أبدوه من احتجاجات، عمّت الفوضى والاضطراب المكان فتدخل الجنود وفضوا الاجتماع، ونفي فلافيانوس الذي مات وهو في طريقه إلى منفاه متأثرا بجروح أصابته أثناء تدخّل الجنود، أمّا هيلاريوس فقد تمكّن من الهرب والتوجّه إلى روما لإعلام البابا بما حدث ورغم محاولات البابا الحثيثة في الكتابة للإمبراطور من أجل إحقاق الحق إلاّ أنّه لم يجد منه تفاعلا ولم يلق لطلبه بالاً.

عقدت جلسة أخرى في 22 أوت من نفس السنة و تحت ضغط وتهديد جُمِعَ عدد كبير من توقيع الآباء و عزل تيودورس الفرنسي، ودومنوس بطريك أنطاكية ثمّ أعلنوا تأييدهم لحرمان كيرلس الإسكندري، و في سنة 450 توفي الإمبراطور ثيودوسيوس.[3]

- مجمع خلقيدونية 451م.

بعد وفاة الإمبراطور ثيودوسيوس، تولّت أخته "بوليشري" (بولكيريا) السلطة لعدم وجود الفرع الوارث له (الإمبراطور). وتصف المصادر المسيحية أخت الإمبراطور بالذكاء والحيوية، ويقال بأنّ "بوليشري" قامت بعقد زواج شكلي بينها وبين "مرسيانوس" (مرقيان) ونصّبته إمبراطوراً.[4]

وبتأثير من الإمبراطورة "بوليشري" توطّدت العلاقات بين الإمبراطور والبابا القديس لاون. و لقد أبدى كلّ من الإمبراطور و الإمبراطورة رغبة في عقد مجمع جديد، لكن البابا لم ير ضرورة لذلك مخافة حدوث اضطرابات جديدة في الكنيسة، ولعدم تمكّن أساقفة الغرب من ترك أبرشياتهم الواقعة تحت تهديد غزو الهونيين.[5] و لوغ وجهة نظر البابا من عقد المجمع، قرّر البابا رسميا عقد مجمع في نيقية و في 23 ماي 451 صرّح بقراره هذا وكان قد حدّد الفاتح من سبتمبر 451م

(1) – المصدر نفسه.

(2) – البابا ليون هو من اطلق عليه مجمع اللصوص و بقي هذا الاسم عالقا به.

(3) – المصدر السابق، ص 67، و كذلك بيار كاملوا، بيار مرفال : المصدر نفسه، ص 39.

(4) – بيار كاملوا، بيار مرقال : المصدر نفسه، ص 39. الآب ألبير أبونا : المصدر نفسه، ص 67.

(5) – ألبير أبونا : المصدر نفسه، ص 67.

كموعد الانطلاق فعاليات المجمع المزمع عقده و ام البابا بإرسال ثلاثة ممثلين عنه، يترأسون المجمع بدلا منه وصل الأساقفة إلى نيقية في الموعد المحدد وبلغ عددهم أكثر من ثلاثمائة (300) كلّهم يتحدثون اللغة اليونانية، ثمّ قام الإمبراطور بنقل المجمع إلى خلقدونية التي تقع في مواجهة القسطنطينية على ضفاف اليوسفور ليتمكّن من متابعة المجمع بسهولة أكبر، وفي 8 أكتوبر 451 اجتمع المجتمعون في بازيليك القديسة الشهيدة أوفيمية حيث تمركز مسؤولو الأمن الإمبراطوري في الوسط أمام الأساقفة.[1] ترأس أسقف رومة هذا المجمع و لقد كانت هذه المرّة الأولى التي يقوم بها، أسقف روما برآسة مجمع مسكوني.[2]

وقد تميّز هذا المجمع بحضور جميع الأطراف المتناحرة، روما، القسطنطينية، وخصوم ديوسفورس من جهة و أنصاره وأنصار "أوتيكس" من جهة أخرى.[3] في هذه الثناء قام يسكازينوس (ممثل البابا) معلنا تعاليم البابا التي تقتضي عدم حضور ديوستفورس هذا المجمع لأنّه كان قد تجرأ على عقد أفسس الثاني بدون إذنه حيث قام بتسيير المجمع حسب أهواءه واستعماله العنف لبلوغ أهدافه، وقد هدد "بسكازينوس" بانسحاب ممثلي البابا من المجمع إذا لم يتم لهم ذلك، وهكذا بدأت محاكمة "ديوسفورس" و ول المجتمعون وثائق مجمع أفسس (449) ثم أشاروا إلى اللصوصية التي حدثت في أفسس الثاني.[4] وبعد مداولات طويلة تخللها تدخل الشرطة لإعادة النظام توصل المجمع إلى إعادة الاعتبار "لفلافيانوس" الذي خلع في أفسس ومات متأثرا بجروحه. وأعيد إليه اعتباره [بعد موته]. وفي ختام هذه الجلسة دعي الأساقفة إلى التوقيع على إقرار إيمان مطابق لما جاء في قانون إيمان نيقية و القسطنطينية وأفسس وما جاء في رسالة لاون إلى فلابيانوس. وعلت هتافات الحاضرين للاتفاق الذي تمّ بين كيرلس وليون، وأعلن الآباء "أنّ بطرس يتكلّم بواسطة لاون". عقدت جلسة أخرى دُعي فيها "ديوسكورس" لمثول أمام المجمع فأعرض عن ذلك.[5] فحوّل إلى ممثلي البابا مهمّة تقرير مصيره و النظر في أمره، فأعلن "باشاسيوس" الذي سلم إلي المجمع رسميا باسم الإمبراطور قرارا يقضي بعزل "ديوسكورس" لأسباب عديدة أهمّها: تأييد "أتيكس" ورفضه قراءة رسالة

(1) – بيار كاملوا، بيار مرقال : المرجع السابق، ص 40.

(2) – جان كامبي : مدخل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ص 128.

(3) – المرجع السابق، ص 128.

(4) – بيار كاملوا، بيار مرقال : المرجع انفسه، ص 41.

(5) – المرجع السابق، ص 41.

البابا لاون إلى فلابيانوس، تجرؤه على التطاول على البابا نفسه، وعدم حضوره في ذلك المجمع للإدلاء بآرائه.

وبعد عزله تم نفيه من طرف الإمبراطور، وفي جلسة أخرى وصفت بأنها درامية ومضطربة، وحادة أجبر الأساقفة على أن يحدّدوا صيغة الإيمان، وتقرر ما يلي:"في المسيح طبيعتان متحدتان بدون تغيير و لا انفصال و لا امتزاج".

وفي جلسة ختامية حضرها كلّ من الإمبراطور والإمبراطورة، قرأ أثناءها قانون الإيمان بصيغة جديدة ذيلت بأربعمائة واثنين و خمسين توقيعا. وقام الإمبراطور بدعوة الأساقفة إلى المكوث بضعة أيام أخرى لتسوية بعض المسائل العالقة.[1]

وقبل أن نذكر قوانين خلقدونية الثانوية نتناول نص قانون الإيمان الخلقدوني :

« فبحسب الآباء القديسين، نُعَلّم كلنا بصوت واحد أن نفس الابن الواحد، ربنا يسوع المسيح، هو نفسه الكامل في الألوهية وهو نفسه الكامل في الإنسانية، هو نفسه الله حقا والإنسان حقا، (الذي هو)من نفس عاقلة ومن جسد، مساو للأب في الجوهر بحسب الألوهية، ومساو لنا بحسب البشرية، مشابها لنا في كلّ شيء ما عدا الخطيئة، المولود من الأب قبل كل الدهور فيما يخص الألوهية، ولكن في الأيام الأخيرة من أجلنا من أجل خلاصنا (وُلد) من مريم العذراء (الثيوتوكس) فيما يخص بشريته هو نفس المسيح و الابن والرب الواحد، الابن، الأوحد، ونعترف أنّه كائن بطبيعتين، دون امتزاج أو تغيير أو انقسام أو انفصال، إنّ الاختلاف في الطبيعة لا يزول بأي شكل بالوحدة و لكن بالعكس صفات كل من الطبيعيتين تبقى كما هي، وتلتقي في شخص واحد أو أقنوم : (نعترف) ليس بـ (ابن) مشترك بين شخصين أو منقسم بينهما، ولكن بذات الابن الواحد، ابن وحيد، الله، كلمة، رب يسوع المسيح، كما تكلّم عنه الأنبياء من قبل، كما علمنا الرب يسوع المسيح نفسه وكما نقله إلينا قانون إيمان الآباء.

وحيث أنّ كل ذلك قد ثبت و صيغ منا بكل الدقة و الاهتمام الممكنين، قرر المجمع المقدس والمسكوني أنّه غير مسموح لأي شخص أن يشهد أو أن يكتب أو أن يصيغ أي صياغة أخرى للإيمان، أو أن يقوم بتعليمها للآخرين، أمّا عن الذين سيجرؤون ويصيغون إيمانا آخر، أو يقترحون قانون إيمان مغاير أو يعلمونه أو ينقلونه للذين يريدون أن يتوبوا من الهيلينية، من اليهودية أو من أي هرطقة أخرى إلى معرفة الحقيقة فإن هؤلاء، إن كانوا أساقفة أو كهنة سيخلعون،

(1) – المرجع السابق، ص 41.

الأساقفة من الأسقفية و الكهنة من الإكليروس، وإذا كانوا رهبانا أو علمانيين يُحرمون».[1]

هذا فيما يتعلّق بقانون الإيمان (العقدي) أمّا بالنسبة للقوانين التشريعية الأخرى فقد تمّ الفصل في قضية المحرومين في مجمع أفسس وتبرئتهم، وقام المجتمعون إلى جانب هذا بسن سبعة وعشرون قانونا آخر تتعلق ببعض الأمور التربوية والإدارية الخاصة بالكنيسة وبالحياة الرهبانية، فقد تمّ الاعتراف رسميا بالأديرة في إطار التنظيم الكنسي وتخضع في كلّ مدينة لسلطة أسقف.

وتمّ الاعتراف بحق أسقف القسطنطينية وتم منحه سلطة ولاية على قسم كبير من الشرق وبهذا أصبحت القسطنطينية مساوية لأنطاكية والإسكندرية وتقريبا منافسة لروما. وهذا نص القانون الذي عرف بقانون الثامن والعشرين الخليقدوني.[2]

« وفقا في كل شيء لقرارات الآباء القديسين وإقرارا بقانون المئة والخمسين أسقفا (بالمجمع القسطنطيني) الذي قرأ توا، فإنّنا نتخذ ونجيز ذات القرارات المتعلقة بامتيازات كنيسة القسطنطينية المقدّسة، روما الجديدة، وقد منح الآباء في الواقع كرسي روما القديمة امتيازاته، لأنّ روما هي المدينة الإمبراطورية، وللسبب عينه منح الأساقفة الجزيلو الوقار، المئة والخمسون امتيازات متساوية لكرسي روما الجديدة المقدّس، مرتئيا بحق أنّ المدينة المكرّمة بوجود الإمبراطور ومجلس الشيوخ بها، والتي تتمتّع بامتيازات روما نفسها، المدينة الإمبراطورية القديمة، لهي مثل الأخيرة عظيمة في الأمور الكنسية لكونها الثانية بعدها، فيخضع مطارنة ابرشيات البنطس، وآسية، وتراقيا وحدهم وأساقفة الأجزاء التابعة لهذه الأبرشيات والواقعة في مناطق البربر، ويرسمون بواسطة الكرسي المقدّس لكنيسة القسطنطينية الجزيل القداسة».[3] وقد صادق الإمبراطور "مرقيانس" على القرارات المجمعية، أمّا البابا لاون فقد اعترف بالقرارات العقائدية فقط.[4]

- مجمعا أفسس وخلقدونية والعقل.

قرّر مجمع نيقيا ألوهية عيسى، رأقرّ المجمع بأنّ هذا الإنسان (عيسى) هو الله – تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا – من هذا المنطلق كان لاهوت مجمع نيقيا "لاهوت تصاعدي" إذ إنّه ينطلق من الإنسان ليصل إلى الألوهية.

---

(1) - بيار كاملوا، بيار مرقال : المجامع المسكونية، ص 42/41. - جان كامبي : مدخل إلى دراسة تاريخ الكنيسة، ص 129، 130.

(2) - بيار كاملوا، المصدر السابق، ص 42.

(3) - جان كامبي : مدخل إلى دراسة تاريخ الكنيسة، ص 129.

(4) - المصدر السابق، ص 128، كذلك بيار كاملوا : المجامع المسكونية، ص 43.

أمّا لاهوت مجمع أفسس فهو لاهوت تنازلي، إذ أنّه ينطلق من ألوهية يسوع المسيح التي أوّدتها نيقية ليصل إلى يسوع الإنسان كما جاء في إنجيل يوحنا : في قوله **"الكلمة صار بشرا"**[1]، **أي تجسّد الله الكلمة، هاتان الحركتان (التنازلية/التصاعدية)، بقيتا عثرة تعسر على العقل البشري هضمها** وعن هذا يقول، **فاضل سيداروس** : **"... ولكن الخطر الذي يهدّد كلا هاتين الحركتين هو** في تخفيف أو تعقّل سر التجسّد الذي يظل دائما **"عثارا" للعقل البشري، والحكمة البشرية. فأمام هذا العثار** شك **"المظهريون"** في إنسانية **يسوع و"الأبوليناريون"** في نفس يسوع العاقلة، **و"الأريوسيون"** في ألوهية **يسوع. ونرى الآن كيف أن نسطوريوس رفض هو "عثار التجسّد" ..."**[2].

قام نسطور بتقسيم يسوع المسيح الكلمة المتجسّد إلى فاعلين، الله الكلمة من جهة **ويسوع المسيح من جهة أخرى، ويرى أنّ كلّ** فاعل **مستقل عن الآخر وسبب هذا التقسيم أنّ التجسّد وما** يترتب عليه من الولادة، **والرضاعة، والختان، والنمو والعرق، والجوع والعطش، والخوف** في أثناء **الآلام** والاستغاثة بالملائكة، كلّ ذلك يرفض نسطور أن يخص الله الكلمة بل إنّه يخص يسوع **الإنسان فقط لأنّ تلك العوارض الإنسانية لا يعقل** ولا يجوز أن تكون للإله.[3]

كيف يصبح الله إنسانا، كيف يموت واهب الحياة ؟ هذا هو "سرّ الإيمان" عثار المسيحية للعقل البشري، ولجميع غير المسيحيين، وكل من يحاول أن **يخفف من كون الله الكلمة قد تجسد وتألم و** مات، ثم قبر، فإنه يخالف وديعة الإيمان، **و يفرغ جوهر الإيمان من حقيقته** وجوهره.

ويضيف فاضل سيداروس قائلا: بالطبع هذا الاتحاد سر لا توصف كيفيته ولا تفهم، بل يجب الإيمان بهذا السر، والتعجب أمامه كما قال بولس لتلميذه تيموثاوس : « **عظيم هو سر التقوى، فقد ظهر** إله في الجسد" **ولكن** العقل البشري يحاول أن يفهم كيفية الاتحاد فيستخدم لذلك بعض التشابيه ... غير أنّ كلّ التشابيه ناقصة، لأنّ العقل البشري لا يستطيع أن يحوي سرّ الله و تساميه في تعابير أو تشابيه أو كلمات، ولأنّ الله يتعداها **ويتجاوزها كلّها تماما**».[4] لأنّها غير معقولة أصلا **أمّا فيما يتعلق بمجمع خلقدونية فيكفي كونه سبب أول إنشقاق كنيسي دليل على بطلان مقرراته ومنافاتها للعقل، ولما جاء من أجله عيسى.**

---

(1) - يوحنا : 13/1.

(2) - فاضل سيداروس : يسوع المسيح في تقليد الكنيسة، ط 3، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1999م، ص 60 ، 61.

(3) - المرجع السابق، ص 64.

(4) - المرجع السابق، ص 71.

- أثر المجامع في تغيير عقيدة المسيحية.

1. تقرّر في مجمع نيقيا أنّ المسيح رب (إله) تأليه المسيح.
2. تقرّر في مجمع القسطنطينية أنّ روح القدس إله خالق غير مخلوق تأليه الروح القدس.
3. تقرّر في أفسس الأوّل أنّ **المسيح ذو طبيعتين ووجه واحد، و أقنوم واحد.**
4. تقرّر في مجمع أفسس الثاني أنّ المسيح طبيعة واحدة و أقنوم واحد.
5. تقرّر في مجمع خلقدونية أنّ الإله و الإنسان و روح القدس إله.[1]

بعد كل ما سبق تقريره ورصده حول هذه المجامع **والأجواء** المشحونة التي كانت تسودها، **و** ن المتبادل بين أطراف المجتمعين الذين **لا يتورعون عن اللعن والطعن، ولا** يثبت لهم قدم، ولا يتحصل لهم قول في معرفة معبودهم، بل كلّ منهم قد اتّخذ إلهه هواه، و باح باللعن والبراءة ممن اتبع سواه،[2] **أن نقول** : من غير المعقول بما كان أن نعتقد **أنّ المسيحية الحاضرة بتعاليمها وأناجيلها شرائع من الله و تعاليم من السماء** وهي من صنع البشر، إذ لا يعقل أن تكون سماوية إلهية، مقدسة، **معصومة تلبس أثواب الكمال** المطلق، **ديانة اتّفق عليها كما رأينا اتفاقا** واختيرت أفكارها اختيارا من بين مجموعات عديدة من العقائد سواها كانت مرشحة للفوز بالمنصب نفسه لولا أنّ الأ**هواء البشرية، وع**صا السلطان لعبت فيها دورا بالغا، ولنفكر في حالة الكنيسة التي بقيت أكثر من ثلاثة **قرون وهي** بغير كتاب، ولا صاحب كيتيم مهمل لا كافل له[3].

ومن هنا نقول أنّ المسيحية بدأت فعليا، لا من المسيح وما نسب إليه من أقوال ووصايا بل انطلاقا من مجمع نيقيا **بالذات.**

- مجمع لاتيران 1215م أو مجمع روما أو المجمع الإثني عشر.

لم يكف الكنيسة ورجالها **العبث بالعقائد المسيحية،** بهزلة صكوك الغفران التي أصدرتها الكنيسة في مرسوم من خلال مجمع لاتيران 1215 **هذا المرسوم** مفاده أن الكنيسة تملك حق الغفران **للمذنبين وجاء فيه :**

« إنّ يسوع المسيح، لمّا كان قد قلد الكنيسة سلطان منح الغفرانات (المغفرة)، وقد استعملت الكنيسة هذا السلطان الذي نالته من العلا منذ الأيام الأولى **فقد أعلم المجمع المقدّس، وأمر بأن**

(1) - عز الدين بشر كردوسي، المرجع نفسه، ص 341.

(2) - ابن قيم الجوزية : إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ط 1، دار ابن حزم للطباعة والنشر، 2004، ص 524.

(3) - عبد الأحد داوود الأشوري : المرجع نفسه، ص 41.

ظ للكنيسة في الكنيسة هذه العملية الخلاصية للشعب المسيحي، و المثبتة بسلطان المجامع، ثمّ ضرب بسيف الحرمان من يزعمون أنّ الغفرانات غير مفيدة أو ينكرون على الكنيسة سلطان منحها، غير أنّه قد رغب في أن يستعمل هذا السلطان باعتدال و احتراز حسب العادة المحفوظة قديما و المثبتة في الكنيسة **لئلا يمس التهذيب الكنسي تراخ بفرط التساهل ».**[1]

يقول بول كريستوف : « ثب إعلان عقد المجمع أرسل إعلانا رسميا للحملة الصليبية، **و**بحسب العادة المتّبعة أعلن عن غفرانات الحملة الصليبية **»،**[2] **ويقول أيضا : « ولكن** ما تقرّر في **القانون** 27 من مجمع لاتران الثالث**، وهو الذي قدّم للبارونات الفرنسيين نفس الغفرانات** التي كان **قد قدّمها للصليبيين».**[3] **استخدمت الكنيسة صكوك الغفران بادئ الأمر لتشجيع المقاتلين على** خوض المعارك الصليبية ضدّ المسلمين. فكانت تمنح الصك لمن ينخرط في سلك الجيوش الصليبية فتحمله الرغبة في الفردوس الموعود أن يلقي بنفسه في أتون الحرب التي قد يرجع منها أو لا **يرجع، ثم اتّسعت دائرة الغفرانات** وأصبحت منح المغفرة تباع في صكوك في مقابل المال في الأسواق، يقول **الصك :** «ربنا يسوع يرحمك ... **ويشملك باستحقاقات آلامه الكلية القدسية، وأنا بالسلطان** الرسولي المعطى لي أحلك من جميع القصاصات والأحكام، **والطائلات** الكنسية التي استوجبتها، وأيضا من جميع الإفراط والخطايا **والذنوب** التي ارتكبتها مهما كانت عظيمة وفظيعة، **ومن كلّ علّة، و إن كانت** محفوظة لأبينا الأقدس البابا والكرسي الرسولي، وأمحوا جميع أقذار **الذنب، وكل علامات** الملامة التي ربّما جلبتها على نفسك في هذه الفرصة، وأرفع القصاصات التي **كنت تلتزم** بمكابدتها في **المطهر، وأردك حديثا** إلى الشركة في أسرار الكنيسة، وأقرنك في شركة القديسين، أردك ثانية إلى **الطهارة** والبر اللذين كانا لك عند معموديتك حتى إنّه في ساعة الموت يغلق أمامك الباب الذي يدخل منه الخطاة إلى محل العذاب والعقاب، **ويفتح** الباب الذي يؤدي إلى فردوس الفرح، وإنّ لم تمت سنين مستطيلة فهذه النعمة تبقى غير متغيرة حتّى تأتي ساعتك الأخيرة باسم الأب، الابن، الروح القدس».[4]

---

(1) - محمد أبو زهرة : محاضرات في النصرانية، ص 157.

(2) – بول كريستوف، المجامع المسكونية، مرجع سابق، ص 106.

(3) - **المرجع السابق، ص 107.**

(4) - أحمد شلبي : سلسلة مقارنة الأديان المسيحية، ج2، ط6، **مكتبة النهضة المصرية** 1978م، **ص 214.**

- مجمع رومة 1869 (المجمع الفاتيكاني الأوّل).

في أجواء متوترة من العلاقات بين الكنيسة، و العالم المعاصر، ومن **الخلافات الفكرية** القائمة في داخل الكنيسة، وقبل استعار معركة الحداثة، قرّر بيوس التاسع أن يدعو إلى انعقاد المجمع الفاتيكاني الأوّل (1869م/1870م) بهدف "مقاومة المبادئ اللادينية التي تسربت إلى النفوس في العصر الحديث، و إعادة تنظيم الكنيسة و بعد أن دار النقاش حول **"العلاقة بين العقل و الإيمان"** :ان المجمع المبادئ الفلسفية العامة المنافية للدين.(1)

ومّما جاء في **الدستور العقائدي ابن الله** (Dei Filius) « لا يمكن للإيمان **والعقل أن يكونا على** ، بل إنّهما يساعدان بعضهما البعض، فالعقل الراجح يثبت أسس الإيمان، إنّه يستنير من **الإيمان** فيبحث في علم الأمور الإلهية، الإيمان يحرر العقل ويحميه من الأخطاء **ويوفر له معارف متعدّدة. لذلك فإنّ الكنيسة لا تقف بأي شكل من الأشكال عائقا أمام الفنون البشرية وقواعد الثقافة بل تساعدها و**عملها تنمو بأشكال متعدّدة، إنّها لا تجهل المزايا التي **تحقّقها العلوم** في حياة **البشر ولا تحقرها، بل** إنها تعترف أنّ هذه العلوم، الآتية من الله **"السيد المعلوم"** يمكن أن تقود إلى الله **بمعونة نعمته**، إذا استخدمناها كما يجب، وهي بالتأكيد لا تمنعنا من استخدام كلّ منها في مجالها، بادئ ومناهج خاصة بها. ولكن وهي تعترف بهذه الحرية الشرعية، فإنّها تكون منتبهة لئلا تتبنى أخطاء متعارضة مع العقيدة الإلهية أو متخطية حدودها فتغزو مجال الإيمان أو تثير فيه الاضطراب.

عقيدة الإيمان التي أعلنها الله لم تقدم إلى أرواح الناس على أساس أنّها اكتشاف **فلسفي** يجب أن تصل به إلى الكمال، ولكن كوديعة إلهية **سلمت** إلى عروس المسيح لتحفظه بأمانة، و**تعلنه** بالضرورة، بالتالي، فإنّ معنى العقائد المقدّسة التي يجب أن تحفظ دائما هو المعنى **الذي حدّدته أمنا الكنيسة المقدّسة** وغير مسموح أبداً الجنوح عنه بحجة أو باسم فهم أعمق للأمور ».(2) ادعت الكنيسة في هذا الدستور أنّها لا تحد من العقل ومهامه في بدايته لكنها نفت عنه ذلك في آخر ما جاء في الدستور، وأن العقائد المقدسة وديعة لا ينبغي النظر فيها بحجة الفهم.

واعتبرت **دوائر الفاتيكان أنّ ذلك كان بمثابة الرد** « تجاه أهم أضاليل **القرن التاسع عشر،**

---

(1) - موسوعة أديان العالم، كل الأديان، المذاهب، الفرق، البدع في العالم، مجموعة من كبار الباحثين، إشراف ط.ب مفرج، ج 10 (كنيسة روما) Nabulis، لبنان، 2005، ص 139.

(2) - الإيمان الكاثوليكي : نصوص تعليمية صادرة عن سلطة الكنيسة رقم 3019/3020، ص 47. - وبيار كاملو : اللمجامع المسكونية، ص 287.

كالمادية، والعقلانية، والحلولية، لا بل ما في النزعة التقليدية والنزعة الإيمانية من ميول خطرة »،[1] ونَسِيَتْ أنّها كانت السبب في كلّ ما انتشر من بدع وأضاليل على حدّ زعمها.

وإلى جانب هذا فقد خرج المجمع بتأكيد على رآسة البابا وعصمته من الخطأ في العقائد التي يعلنها بسلطان رسولي، وعندما يعلم الكنيسة جمعاء بصفة كونه رئيسا أعلى لها ولم تكن عصمة البابا من القضايا المدرجة في البرنامج لكن الرأي العام أثارها و قام حولها جدل عنيف جاءت هذه العصمة ضمن الدستور العقائدي الأوّل (Pastor aeternus) الراعي الأزلي، وممّا جاء في هذا الدستور : « حين يتكلّم الحبر الروماني رسميا، أي حين يقوم بوظيفته كراعي جميع المسيحيين ومعلّمهم فيحدّد بحكم سلطته الرسولية، أنّ تعليما في الإيمان أو الأخلاق يجب على الكنيسة كلّها أن تؤمن به، فإنّه يتمتّع، بعون الله الموعود به في شخص القديس بطرس، بتلك العصمة عن الخطأ، التي شاء الفادي الإلهي أن توفر لكنيسته، حين نحدّد التعليم في الإيمان والأخلاق، وبناء على ذلك، فإنّ هذه التحديات التي يعلنها الحبر الروماني هي غير قابلة للتعديل في حدّ ذاتها، لا بحكم موافقة الكنيسة. وإن اعتدّ أحد بنفسه، معاذ الله، و ينقض تحديدنا فليكن مبسلا »[2]. ولقد نتج عن هذا القرار الخطير انقسامات عديدة في الكنيسة، بل وحتّى الكاثوليك أنفسهم.

عن هذا يقول عبد الأحد الأشوري : « ما ذا تكون مكانة الإنجيل عند كاثوليكي يعتقد أن كاهن رومية الأعظم هو خليفة المسيح، ومفسر الكتب المقدسة، وأخبار النبوات الإلهية الوحيد، ويقتنع بأن حل المسائل وفصل المشكلات الحادثة - سواء أكانت في حق الإنجيل أو في حق الدين المسيحي- ويعود إليه وحده لذلك كان ملجأ الدين المسيحي ومستنده في النظر هو الحبر الأعظم البابا، فلا حكم للإنجيل في نظر الكاثوليك، وأي حاجة إلى الكتب المقدسة لقوم يعتقدون أن كل ما قرره حبر رومية الأعظم الجالس على كرسي الخلافة البطرسية وحكم به فيها يعود إلى الأحكام والأخلاق العيسوية، فهو قطعي تجب طاعته لأنّه قد وهب من الله تعالى »[3]، ويضيف قائلا : « هذه العقيدة (عصمة البابا) هي التي تجعل البروتيستانت يتهورون إلى درجة الجنون وهكذا يتخلص الكاثوليكي من جميع عقائد النصرانية وأسرارها التي لا تدرك »[4].

(1) - الإيمان الكاثوليكي، ص 40.

(2) - الإيمان الكاثوليكي، رقم 3074، ص 254.

(3) - عبد الأحد الأشوري : الإنجيل والصليب، ص 47.

(4) - المرجع السابق، ص 47.

المبحث الثاني : العقل في المصادر الإسلامية

- تمهيد :

العقل في كتاب الله وسنة رسوله أمر يقوم **بالعاقل** سواء سمى عرضا أو صفة، ليس هو عينا قائمة بنفسها سواء سمي جوهرًا أو جسما أو غير ذلك، وإنما **يوجد باسم العقل عن الذات العاقلة**، ولقد حفلت آيات القرآن الكريم بمرادفات ومشتقات كثيرة لمادة "عقل" التي دارت معانيها حول معاني العلم والفهم والمعرفة، والتميز بين الخير والشر، والخبيث والطيب.

وللعقل في **الإسلام** وظائف مختلفة، وأهمية بالغة لا نكاد نجدها في **أي دين** سماوي **كان أو وضعه** وفيما يأتي سنتناول العقل في المصدرين الأساسين في الإسلام القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة.

- المطلب الأول : العقل في القرآن الكريم.

1/ - مفهوم العقل في القرآن :

المتتبع لمادة "عقل" في القرآن الكريم يجد أن "العقل" المصدر لم يرد في القرآن، وإنما وردت مشتقاته، ومرادفاته خاصة الفعل المضارع المسند إلى واو الجماعة مثبتا ومنفيا ومصدرا بالاستفهام الإنكاري.

ومجموع ما ورد من مشتقات مادة "عقل" 49 مرة في الكتاب الكريم :

- **وردت** بصيغة "عقلوه" مرة واحدة.
- **وردت بصيغة "تعقل" مرة واحدة.**
- **وردت بصيغة "يعقلها" مرة واحدة.**
- **وردت بصيغة "يعقلون"اثنين وعشرين (22) مرة.**
- **وردت بصيغة "تعقلون" أربعا وعشرين (24) مرة**[1].

وعدم التصريح باسم العقل في القرآن الكريم قد يكون عائدا إلى أن العقل ليس ذاتا قائمة بالجسد، وإنما يعرف بأثره لا كما هو الحال بالنسبة للقلب مثلا[2].

(1) - محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط 3، **دار الفكر**، 1992، **ص** 495.

(2) - فاطمة إسماعيل محمد إسماعيل : القرآن والنظر العقلي، ط1، **المعهد العالمي للفكر الإسلامي**، 1993، **ص** 63.

عندما نستعرض الآيات التي ورد فيها ذكر العقل في القرآن الكريم نجدها تدور حول المعاني الآتية :

أ/ - العلم والفهم والمعرفة : ومن أمثلة ذلك قوله -ﷻ- : ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[1]، قال القرطبي « من بعدما عقلوه » أي عرفوه وعلموه[2].

وذهب محمد طاهر بن عاشور إلى تفسير العلم بالعقل في قوله -ﷻ- : ﴿ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[3] قال المراد بالعلم هنا : العقل التام وهو الرأي المقابل عندهم بالجهل[4].

وكذلك في قوله -ﷻ- : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[5].

قال ابن عاشور: « وقد أفصح عن التعليل المقصود جملة ﴿ لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ أي رجاء حصول العلم لكم من لفظه ومعناه، لأنكم عرب، فنزوله بلغتكم مشتملا على ما فيه نفعكم هو سبب لعقلكم ما يحتوي عليه، وعبر عن العلم بالعقل للإشارة إلى أن دلالة القرآن على هذا العلم قد بلغت في الوضوح حد أن ينزل من لم يحصل له العلم منها منزلة لا عقل له، وأنهم ما داموا معرضين عنه فهم في عداد غير العقلاء »[6].

ومثل هذه الآية قوله -ﷻ- : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[7].

قال ابن عاشور : « والعقل : الفهم »[8].

---

(1) - سورة البقرة : الآية 75.

(2) - أبو عبد الله بن أحمد الأنصاري القرطبي : تفسير القرطبي، ج2، تحقيق : سالم مصطفى البدري، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، ص 4.

(3) - سورة البقرة : الآية 22.

(4) - محمد الطاهر بن عاشور : تفسير التحرير والتنوير، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الدار التونسية للنشر تونس، 1984، ص 33

(5) - سورة يوسف : الآية 2.

(6) - محمد الطاهر بن عاشور : المصدر السابق، ج2، ص 202.

(7) - سورة الزخرف : الآية 3.

(8) - محمد طاهر بن عاشور : المصدر السابق، ج25، ص 161.

وقال -ﷻ- : ﴿ لَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ كِتَٰبٗا فِيهِ ذِكۡرُكُمۡۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾[1].

قال ابن عاشور : « والذكر يطلق على التذكير بما فيه الصلاح ويطلق على السمعة .. وعلى المعنيين يكون لتفريع قوله -ﷻ- ﴿ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ أحسن موقع لأن الاستفهام الإنكاري لنفي عقله متجه على كلا المعنيين فإن من جاءه ما به هديه فلم يهتد ينكر عليه سوء عقله، ومن جاءه ما به مجده وسمعته فلم يعبأ به ينكر عليه سوء سوء قدره الأمور حق قدرها »[2].

قال -ﷻ- : ﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ ﴾[3].

قال ابن عاشور : « بعد أن يبين الإله لهم فساد معتقدهم في الأصنام، وأعقبه بتوقيفهم على جهلهم بهم هنا أنهم ليسوا بأهل لتفهم تلك الدلائل قربت إليهم بطريقة التمثيل ..» ثم قال « والعقل هنا بمعنى الفهم أي لا يفهم مغزاها إلا الذين كملت عقولهم فكانوا علماء غير سفهاء الأحلام، وفي هذا تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بها جهلاء العقول .. »[4].

- ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلۡحُجُرَٰتِ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾[5].

قال ابن عاشور : « ونفي العقل عنهم مراد به عقل التأدب الواجب في معاملة النبي -ﷺ- »[6].

قال القرطبي : « أي أن الذين ينادونك من جملة قوم الغالب عليهم الجهل ».

فهذه الآيات دلت على أن العقل بالصيغ الواردة مراد به الفهم والعلم والمعرفة[7].

ب/ - ملكة تميز بين الخير والشر وبين الخبيث والطيب :

هناك آيات أخرى دل فيها العقل على ملكة تميز بين الخير والشر وقدرة الإنسان على إتباع الخير وترك الشر ومن هذه الآيات :

قوله -ﷻ- : ﴿ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا

(1) - سورة الأنبياء : الآية 10.

(2) - محمد طاهر بن عاشور : المصدر السابق، ج17، ص 23/22.

(3) - سورة العنكبوت : الآية 43.

(4) - محمد الطاهر بن عاشور : المصدر السابق، ج20، ص 256/255.

(5) - سورة الحجرات : الآية 4.

(6) - محمد الطاهر بن عاشور : المصدر السابق، ج26، ص 225.

(7) - القرطبي : تفسير القرطبي : ج1، ص 204.

تَعْقِلُونَ ﴾[1]. قال ابن عاشور : « وقوله ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ؟ ﴾ استفهام عن انتفاء تعقلهم .. وجه المشابهة بين حالهم وحال من لا يعقلون أن من يستمر به التغفل عن نفسه وإهمال التفكر في صلاحها مع مصاحبة شيئين يذكر انه قارب ان يكون منفيا عنه التعقل »[2].

وجاء في تفسير المنار : « ما أجمل التعبير عن هذه الحالة بنسيان الأنفس، فإن من شأن الإنسان أن لا ينسى نفسه من الخير ولا يحب أن يسبقه أحد إلى السعادة كأنّه يقول : إذا كنتم موقنين بوعد الكتاب على البر ووعيده على تركه فكيف نسيتم أنفسكم ؟ ... ولما كان هذا غير معقول ففي على استفهام التوبيخ بقوله : ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ يعني ألا يوجد فيكم عقل يحبسكم عن هذا السفه ؟ »[3].

- ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ ۚ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِ ۗ وَٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾[4].

قال ابن عاشور : « يأخذون ذلك ويكذبون على الله ويصرون على الذنب وينبذون ميثاق الكتاب على علم في حال أن الدار الآخرة خير مما تعجلوه ... وليس ذلك عن غفلة صادفتهم فحرمتهم من خير الآخرة بل هم قد حرموا أنفسهم وقرينة ذلك قوله ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ المتفرع على قوله : ﴿ وَٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ وقد نزلوا في تخييرهم عرض الدنيا بمنزلة من لا عقول لهم فخطبوا بـ : ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ بالاستفهام الإنكاري[5].

وجاء في تفسير المنار في قوله -ﷻ- : ﴿ وَٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾، أي والدار الآخرة وما أعده الله فيها للذين يتقون الرذائل والمعاصي خير من الحطام الفاني من عرض الدنيا بالرشوة والسحت وغير ذلك أفلا تعقلون ذلك وهو ظاهر جلي لا يخفى على

(1) - سورة البقرة : الآية 44.

(2) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير : ج1، ص 477.

(3) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، ج1، ط3، دار المنار، مصر 1367 هـ، ص 296.

(4) - سورة الأعراف : الآية 169.

(5) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير : ج9، ص 169.

عقل لم يطمسه الطمع الباطل، في الحطام العاجل فترجحون الخير على الشر والنعيم الدائم على المتاع الحقير »[1].

وفي سورة المائدة نقرأ قوله -ﷻ- ﴿ قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ۚ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾

قال ابن عاشور : « وتفريع قوله، ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ على ذلك مؤذن بأن الله يريد منا إعمال النظر في تمييز الخبيث من الطيب والبحث عن الحقائق وعدم الاغترار بالمظاهر الخلابة الكاذبة. فإن الأمر بالتقوى يستلزم الأمر بالنظر في تمييز الأفعال حتى يعرف ما هو تقوى دون غيره ... ولذلك قال هنا ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ فخاطب الناس بصفة ليومئ إلى أن خلق العقول فيهم يمكنهم من التمييز بين الخبيث والطيب لإتباع الطيب ونبذ الخبيث »[2].

- ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَـٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[3].

قال ابن عاشور : « والقوم الذين يعقلون هم المتنزهون عن المكابرة والإعراض والطالبون للحق والحقائق لوفرة عقولهم فيزداد المؤمنون يقينا ويؤمن الغافلون والذين تروج عليهم ضلالات المشركين ثم تنكشف عنهم بمثل هذه الدلائل البينة .. وهذا تعريض بالمتصلبين في شركهم بأنهم ليسوا من أهل العقول وليسوا ممن ينتفعون »[4].

نقل ليس ذلك العقل النظري المجرد بل هو العقل العملي الذي يدفع صاحبه إلى إتباع الشرع فمن علم ولم يعمل لا يسمى عاقلا لذا قال أهل النار ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾[5].

---

(1) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار : ج9، ص 383/384.

(2) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير : ج7، ص 64.

(3) - سورة الروم : الآية 28.

(4) - محمد الطاهر بن عاشور : لتحرير والتنوير : ج 12، ص 87.

(5) - سورة الملك : الآية 10.

2/ - مسميات العقل في القرآن :

سبق وأن ذكرنا أن اسم (العقل) كمصدر لم يرد في القرآن إنما وردت مشتقاته إلى جانب ذلك فإن القرآن استعمل كثيرا من **مسميات العقل هي : اللب، الفؤاد، النهى، القلب، الحجر.**

1. **اللب** : لم ترد مفردة إنما وردت مضافا إلى كلمة (أولي) أي : أولي الألباب، وقد وردت ست عشرة (16) مرة في القرآن الكريم، مما يدل دلالة واضحة على شدة اهتمام القرآن بالعقل.

قال الراغب : « اللب : العقل الخالص من الشوائب وسمي بذلك لكونه خالص ما في الإنسان من معانيه كما اللباب واللب من الشيء »[1].

وفي قوله -ﷻ- : ﴿ **وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ** ﴾[2].

قال ابن عاشور : « والألباب ج لب وهو العقل، واللب في كل شيء : الخالص منه »[3].

وقال في قوله -ﷻ- : ﴿ **إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ** ﴾[4].

قال : « ﴿ **وأولو الألباب** ﴾ أهل العقول الكاملة لأن لبّ الشيء **هو خلاصته** »[5].

2. **الفؤاد** : ورد هذا اللفظ جمعا كما في قوله -ﷻ- : ﴿ **وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۙ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ** ﴾[6].

وورد مفردا كما في قوله -ﷻ- : ﴿ **وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ** ﴾[7].

قال ابن عاشور : « والفؤاد مستعمل في معنى العقل واللب »[8].

---

(1) - الراغب الأصفهاني : معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تحقيق : نديم مرحشلي، دار الكتاب العربي، د.ط.ت، ص 673.

(2) - سورة البقرة الآية 197..

(3) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير : ج 2، ص 236..

(4) - سورة آل عمران : الآية 190.

(5) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير : ج 4، ص 196.

(6) - سورة النحل : الآية 78.

(7) - سورة القصص : الآية 10.

(8) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير : ج 20، ص 80.

3. **النُهى** : ورد هذا في موضعين من سورة طه في قوله -ﷻ- : ﴿ **كُلُواْ وَٱرۡعَوۡاْ أَنۡعَٰمَكُمۡۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ** ﴾[1]. وقوله -ﷻ- : ﴿ **مِّنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ ۝ وَلَقَدۡ أَرَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ ۝ قَالَ أَجِئۡتَنَا لِتُخۡرِجَنَا مِنۡ أَرۡضِنَا بِسِحۡرِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝ فَلَنَأۡتِيَنَّكَ بِسِحۡرٖ مِّثۡلِهِۦ فَٱجۡعَلۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكَ مَوۡعِدٗا لَّا نُخۡلِفُهُۥ نَحۡنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانٗا سُوٗى ۝ قَالَ مَوۡعِدُكُمۡ يَوۡمُ ٱلزِّينَةِ وَأَنۡ يُحۡشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحٗى ۝ فَتَوَلَّىٰ فِرۡعَوۡنُ فَجَمَعَ كَيۡدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ ۝ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيۡلَكُمۡ لَا تَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا فَيُسۡحِتَكُم بِعَذَابٖۖ وَقَدۡ خَابَ مَنِ ٱفۡتَرَىٰ ۝ فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَىٰ ۝ قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ ۝ فَأَجۡمِعُواْ كَيۡدَكُمۡ ثُمَّ ٱئۡتُواْ صَفّٗاۚ وَقَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡيَوۡمَ مَنِ ٱسۡتَعۡلَىٰ ۝ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَلۡقَىٰ ۝ قَالَ بَلۡ أَلۡقُواْۖ فَإِذَا حِبَالُهُمۡ وَعِصِيُّهُمۡ يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ ۝ فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ۝ قُلۡنَا لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝ وَأَلۡقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيۡدُ سَٰحِرٖۖ وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيۡثُ أَتَىٰ ۝ فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدٗا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ۝ قَالَ ءَامَنتُمۡ لَهُۥ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِي عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحۡرَۖ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ وَلَتَعۡلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابٗا وَأَبۡقَىٰ ۝ قَالُواْ لَن نُّؤۡثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِي فَطَرَنَاۖ فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ إِنَّمَا تَقۡضِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَآ ۝ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغۡفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكۡرَهۡتَنَا عَلَيۡهِ مِنَ ٱلسِّحۡرِۗ وَٱللَّهُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ ۝ إِنَّهُۥ مَن يَأۡتِ رَبَّهُۥ مُجۡرِمٗا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ ۝ وَمَن يَأۡتِهِۦ مُؤۡمِنٗا قَدۡ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلۡعُلَىٰ ۝ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ مَن تَزَكَّىٰ ۝ وَلَقَدۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِي فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقٗا فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ ۝ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلۡيَمِّ مَا غَشِيَهُمۡ ۝ وَأَضَلَّ فِرۡعَوۡنُ قَوۡمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ۝ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ قَدۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ عَدُوِّكُمۡ وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكُمۡ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰ ۝ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِي وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي فَقَدۡ هَوَىٰ ۝ وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ ۝ وَمَآ أَعۡجَلَكَ عَن قَوۡمِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝ قَالَ هُمۡ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ ۝ قَالَ فَإِنَّا قَدۡ فَتَنَّا قَوۡمَكَ مِنۢ بَعۡدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ ۝ فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَلَمۡ يَعِدۡكُمۡ رَبُّكُمۡ وَعۡدًا حَسَنًاۚ أَفَطَالَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡعَهۡدُ أَمۡ أَرَدتُّمۡ أَن يَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّكُمۡ فَأَخۡلَفۡتُم مَّوۡعِدِي ۝ قَالُواْ مَآ أَخۡلَفۡنَا مَوۡعِدَكَ بِمَلۡكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلۡنَآ أَوۡزَارٗا مِّن زِينَةِ ٱلۡقَوۡمِ فَقَذَفۡنَٰهَا فَكَذَٰلِكَ أَلۡقَى ٱلسَّامِرِيُّ ۝ فَأَخۡرَجَ لَهُمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٞ فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ۝ أَفَلَا يَرَوۡنَ أَلَّا يَرۡجِعُ إِلَيۡهِمۡ قَوۡلٗا وَلَا يَمۡلِكُ لَهُمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗا ۝ وَلَقَدۡ قَالَ لَهُمۡ هَٰرُونُ مِن قَبۡلُ يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوٓاْ أَمۡرِي ۝ قَالُواْ لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ ۝ قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذۡ رَأَيۡتَهُمۡ ضَلُّوٓاْ ۝ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي ۝ قَالَ يَبۡنَؤُمَّ لَا تَأۡخُذۡ بِلِحۡيَتِي وَلَا بِرَأۡسِيٓۖ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقۡتَ بَيۡنَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَمۡ تَرۡقُبۡ قَوۡلِي ۝ قَالَ فَمَا خَطۡبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ۝ قَالَ بَصُرۡتُ بِمَا لَمۡ يَبۡصُرُواْ بِهِۦ فَقَبَضۡتُ قَبۡضَةٗ مِّنۡ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذۡتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتۡ لِي نَفۡسِي ۝ قَالَ فَٱذۡهَبۡ فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوۡعِدٗا لَّن تُخۡلَفَهُۥۖ وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗا لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفٗا ۝ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ وَسِعَ كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمٗا ۝ كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ مَا قَدۡ سَبَقَۚ وَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكۡرٗا ۝ مَّنۡ أَعۡرَضَ عَنۡهُ فَإِنَّهُۥ يَحۡمِلُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وِزۡرًا ۝ خَٰلِدِينَ فِيهِۚ وَسَآءَ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ حِمۡلٗا ۝ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ وَنَحۡشُرُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ يَوۡمَئِذٖ زُرۡقٗا ۝ يَتَخَٰفَتُونَ بَيۡنَهُمۡ إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا عَشۡرٗا ۝ نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذۡ يَقُولُ أَمۡثَلُهُمۡ طَرِيقَةً إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا يَوۡمٗا ۝ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡجِبَالِ فَقُلۡ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسۡفٗا ۝ فَيَذَرُهَا قَاعٗا صَفۡصَفٗا ۝ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجٗا وَلَآ أَمۡتٗا ۝ يَوۡمَئِذٖ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُۥۖ وَخَشَعَتِ ٱلۡأَصۡوَاتُ لِلرَّحۡمَٰنِ فَلَا تَسۡمَعُ إِلَّا هَمۡسٗا ۝ يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا ۝ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا ۝ وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ وَقَدۡ خَابَ مَنۡ حَمَلَ ظُلۡمٗا ۝ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا ۝ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا وَصَرَّفۡنَا فِيهِ مِنَ ٱلۡوَعِيدِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ أَوۡ يُحۡدِثُ لَهُمۡ ذِكۡرٗا ۝ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۗ وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا ۝ وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا ۝ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ ۝ فَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوّٞ لَّكَ وَلِزَوۡجِكَ فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ ۝ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ ۝ وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ ۝ فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ ۝ فَأَكَلَا مِنۡهَا فَبَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ۝ ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ ۝ قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ۝ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ وَقَدۡ كُنتُ بَصِيرٗا ۝ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ ۝ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي مَنۡ أَسۡرَفَ وَلَمۡ يُؤۡمِنۢ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦۚ وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبۡقَىٰٓ ۝ أَفَلَمۡ يَهۡدِ لَهُمۡ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّنَ ٱلۡقُرُونِ يَمۡشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ ۝ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامٗا وَأَجَلٞ مُّسَمّٗى ۝ فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ غُرُوبِهَا وَمِنۡ ءَانَآئِ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡ وَأَطۡرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرۡضَىٰ ۝ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّنۡهُمۡ زَهۡرَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا لِنَفۡتِنَهُمۡ فِيهِۚ وَرِزۡقُ رَبِّكَ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ ۝ وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ لَا نَسۡـَٔلُكَ رِزۡقٗاۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكَۗ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلتَّقۡوَىٰ ۝ وَقَالُواْ لَوۡلَا يَأۡتِينَا بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّهِۦٓۚ أَوَلَمۡ تَأۡتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ۝ وَلَوۡ أَنَّآ أَهۡلَكۡنَٰهُم بِعَذَابٖ مِّن قَبۡلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولٗا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبۡلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخۡزَىٰ ۝ قُلۡ كُلّٞ مُّتَرَبِّصٞ فَتَرَبَّصُواْ فَسَتَعۡلَمُونَ مَنۡ أَصۡحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ وَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ ﴾[2].

قال الراغب : « "النُهيه" : العقل الناهي عن القبائح جمعها نُهى »[3].

وقال ابن عاشور : « و "النُهي" اسم جمع نُهَيْة بضم النون وسكون الهاء –أي العقل- سمي نهية لأنه سبب انتهاء المتحلي به عن كثير من الأعمال المفسدة والمهلكة ولذلك سمي بالعقل وسمي بالحجر »[4].

4. **الحجر** : هو العقل لأنه يحجر صاحبه ويمنعه مما تدعو إليه نفسه[5].

قال -ﷻ- : ﴿ **هَلۡ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٞ لِّذِي حِجۡرٍ** ﴾[6]، أي لصاحب عقل[7].

قال الراغب : « قيل للعقل حجر – لكون الإنسان في منع منه مما تدعو إليه نفسه[*].

قال ابن عاشور : « والحجر العقل لأنه يحجر صاحبه عن ارتكاب ما لا ينبغي كما سُمّي عقلا لأنّه يعقل صاحبه عن التهافت كما يعقل العقال البعير عن الضلال »[8].

5. **القلب** : ورد لفظ القلب في بعض المواضع بمعنى العقل ومن ذلك قوله -ﷻ- : ﴿ **وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ** ﴾[9].

---

(1) - سورة طه : الآية 54.

(2) - سورة طه : الآية 128.

(3) - الراغب الأصفهاني : معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص 774.

(4) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير : ج 16، ص 240.

(5) - معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص 63.

(6) - سورة الفجر : الآية 5.

(7) - الراغب الأصفهاني : المصدر نفسه، ص 22.

(*) - المصدر السابق، ص 156.

(8) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير : ج 30 ، ص 317/316 .

(9) – سورة البقرة : الآية 88.

قال ابن عاشور : « والقلوب مستعملة في معنى الأذهان على طريقة كلام العرب في إطلاق القلب على العقل »[1].

- ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ، نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ، عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾[2].

قال ابن عاشور : « والقلب يطلق على ما به قبول المعلومات كما قال -ﷻ- : ﴿ إِن فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴾[3]. أي إدراك وعقل »[4].

- ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ ﴾[5].

قال ابن عاشور : « المراد بالقلوب العقول، حكي بمصطلح كلامهم قولهم إذ يطلقون القلب على العقل »[6].

3/- ظلال العقل في القرآن الكريم :

1 - التفكر :

نقل الراغب في المفردات محاولة لبيان الأصل الحسي. أن الفكر مقلوب عن الفرك واستعمل الفكر في المعاني لأنّه فرك الأمور طلبا لحقيقتها. فنقول فكّر في الشيء فكرا بفتح الفاء وكسرها أي أعمل خاطره في الشيء[7].

ولقد وردت مادة "فكر" في القرآن الكريم في مواضع مختلفة ثمانية عشر (18) مرة، فوردت بصيغة الماضي مرة واحدة، وذلك في قوله -ﷻ- : ﴿ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴾.

ووردت بصيغة "يتفكرون" إحدى عشرة (11) مرة.

ووردت بصيغة "تتفكرون" أربع مرات (04).

---

(1) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير، ج 1، ص 599 .

(2) - سورة الشعراء : الآية 192/193.

(3) - سورة ق : الآية 37.

(4) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير : ج 24، ص 223.

(5) - سورة فصلت : الآية 5.

(6) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير، ج24، ص 223.

(7) - معجم ألفاظ القرآن الكريم، المجلد الثاني (ش/ي)، ط2، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م، ص 343.

ووردت بصيغة "يتفكروا" مرتين (02).

ولقد دعا القرآن إلى التفكر في كل المجالات فيما عدا التفكر في ذات الله تعالى، لأن التفكر في ذاته سبحانه وتعالى تبديد لطاقة العقل فيما لا يمكن إدراكه، فحسبه أن يفكر في هذا الكون الفسيح الذي تتنوع مجالات التفكر فيه وتختلف[1].

فنجد فيه ما يدعوا إلى التفكر الحسي قال -ﷻ- : ﴿ **إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ، ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ** ﴾[2]، يقول **يوسف القرضاوي** : « فتفكر هؤلاء من أولي الألباب في خلق السماوات والأرض وما فيهما من روعة النظام ودقة الإحكام، هداهم إلى أن الله ما خلقهما إلا لحكمة ولم يخلقهما لعبا ولا عبثا ولا باطلا ولهذا قالوا : ﴿ **رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ** ﴾[3]، وفصلت آيات القرآن الكريم التدبر في خلق السماوات والأرض في قوله :-ﷻ- ﴿ **هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ، يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾[4]. وقال -ﷻ- : ﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾[5].

فالكون كله بما فيه ومن فيه مسرح للفكر يصول فيه ويجول، ولا يتوقف التفكر عند الجوانب المادية، بل يتجاوزها إلى الجوانب المعنوية، ومثال ذلك علاقة المرء بزوجه التي اعتبرها القرآن آية من آيات الله

(1) - يوسف القرضاوي : العقل والعلم في القرآن الكريم، ط 1، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، 2001م، ص 33/32.

(2) - سورة آل عمران : الآية 191/190.

(3) - يوسف القرضاوي : المرجع السابق، ص 33.

(4) - سورة النحل : الآية 11/10.

(5) - سورة الرعد : الآية 3.

تدعو إلى التفكر قال -ﷻ- : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1].

ومن هذه الجوانب أيضا : صنع الله في الأنفس عند النوم وعند الموت قال -ﷻ- ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[2]. ومن ذلك : التفكر فيما يضرب الله من الأمثال يقرب بها المعاني ويجعل المعقول في صورة المحسوس قال -ﷻ- : ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3]. ومن ذلك المثل الذي ضربه الله لمن لم يعمل بعلمه، ومثله بالكلب قال -ﷻ- ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ، وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[4]. هذه الأمثال قد لا يفهمها الجاهلون ولا يفهمون حتى سبب ضربها عن

---

(1) - سورة الروم : الآية 21.

(2) - سورة الأعراف : الآية 175/174 .

(3) - سورة الزمر : الآية 42.

(4) - سورة الأعراف : الآية 175/176. ففي هذه الآية ضرب الله مثلا للكافر الذي نزع عنه الإيمان فأصبح معرض للهلاك بقوله -ﷻ- : ﴿ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا ﴾ تجسيدا لحالة معنوية بأخرى حسية فشبه إعراض الكافر بلهاث الكلب المستمر صفة اللهاث التي يتصف بها الكلب هي صفة ملازمة له ولكل أنواع الكلاب مهما اختلف حجمها ومكانها. ولم يشبهه بالكلب حتى سلخ عنه جلده ففقد وظيفة تميزه عن الكلب هذه الوظيفة هي وظيفة الغدد العرقية أثبت علميا أن الجلد يتكون من ثلاث طبقات 1. البشرة، 2. الأدمة، 3. النسيج تحت الجلدي. فيقاوم الجلد الحرارة بالتعرق، وعندما ترتفع درجة الحرارة يحدث توسع لخلايا الجلد ليتبخر العرق يمتص شيئا من الحرارة فتنخفض حرارة الجسم وتتقلص في حالة البرد للحفاظ على الحرارة. كما أن **فشعريرة تولد طاقة ترفع حرارة الجسم.**

هناك غدد عرقية في جسم الإنسان وهي على نوعين : نوع يفرز المادة الذهنية ولها عملها ونوع يختص بتنظيم درجة الحرارة ولقد ميز الله الإنسان عن الكلب بوجود هذه الغدد العرقية المنظمة لدرجة الحرارة في جسمه. فالكلب لا يوجد عنده عرق ولو ترك للحرارة لمات واللهاث عنده هو عبارة عن زيادة في عدد الأنفاس عشر مرات هذا ما يساعد على طرح الحرارة، ولذلك فهذا اللهاث مستمر لدى الكلب حتى وقت راحته، ولم يشبه الله بالكلب حتى سلخ عنه جلده ففقد هذه الميزة التي تميزه عن الكلب وهنا نتساءل **ما أدرى الرسول الله** -ﷺ- بعلم الغدد ؟ ونجيب أن الله هو الذي خلق كل شيء بقدر وهو أعلم بخلقه =

هؤلاء يقول -ﷻ- : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ ... ﴾[1].

2 - التدبر :

تدبّر : تأمل في أدبار الأمور وعواقبها، ثم استعمل في كل تأمل سواء أكان نظرا في حقيقة الشيء وأجزائه أم في سوابقه وأسبابه أم في لواحقه وأعقابه [2]..

- جاء مادة تدبر بصيغة الفعل المضارع مرتين قال -ﷻ- : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾[3]. أي يتأملون معانيه ويتبصرون ما فيه.

- وكذلك في قوله -ﷻ- : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴾[4].

- جاءت بصيغة يدّبروا وأصلها يتدبروا أي يتأملوا مرتين قال تعالى : ﴿ أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ أَمۡ جَآءَهُم مَّا لَمۡ يَأۡتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾[5].

- وقال أيضا : ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[6].

= ﴿ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾ [سورة الملك : 14] قال -ﷻ- : ﴿ سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ ﴾ [فصلت : 49]. [محمد دودوح : بحث بعنوان تركيب الجلد بنية علمية بحث مقدم في ندوة الإعجاز العلمي في القرآن والسنّة أيام 10/11/12 مارس 2005، جامعة فرحات عباس بسطيف].

(1) - سورة البقرة : الآية 26.

(2) - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : مجلد 1، ص 395.

(3) - سورة النساء : الآية 82.

(4) - سورة محمد : الآية 24.

(5) - سورة المؤمنون : الآية 68.

(6) - سورة ص : الآية 29.

3 - التذكر :

تذكر : بمعنى ذكر و استحضر و تدبر[1] وجاء بهذا المعنى في صيغ متنوعة : جاء بصيغة "تتذكرون" مرتين (02). قال -ﷻ- : ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾[2]، وقال -ﷻ- : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ وَلَا شَفِيعٍۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾[3].

- جاء بصيغة "تذّكرون" أصلها تتذكرون سبع عشر (17) مرة منها قوله -ﷻ- : ﴿ .. وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾[4].

- جاء بصيغة "يتذكر" ثماني مرات ومثال ذلك قوله -ﷻ- : ﴿.. إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[5].

- جاء بصيغة "يتذكرون" ثمان (08) مرات منها قوله -ﷻ- : ﴿ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[6].

- جاء بصيغة "يذّكر" ست (06) مرات منها قوله -ﷻ- : ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[7].

- جاء بصيغة "ليذّكروا" مرتين منها قوله -ﷻ- : ﴿ وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لِيَذَّكَّرُواْ وَمَا يَزِيدُهُمۡ إِلَّا نُفُورٗا ﴾[8]، وكذلك في قوله -ﷻ- : ﴿ وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَٰهُ بَيۡنَهُمۡ لِيَذَّكَّرُواْ

(1) - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : مجلد 1، ص 443.
(2) - سورة الأنعام : الآية 80.
(3) - سورة السجدة : الآية 4.
(4) - سورة الأنعام : الآية 152.
(5) - سورة الرعد : الآية 19.
(6) - سورة البقرة : الآية 221.
(7) - سورة البقرة : الآية 269.
(8) - سورة الإسراء : الآية 41.

﴿ فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورٗا ﴾[1].

- جاء بصيغة "يذّكرون" ست (06) مرات منها قوله -ﷻ- : ﴿ وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسۡتَقِيمٗاۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ﴾[2].

- جاء بصيغة "مدّكر" ست (06) مرات في سورة القمر، منها قوله -ﷻ- : ﴿ وَلَقَد تَّرَكۡنَٰهَآ ءَايَةٗ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴾[3]، وكذلك في قوله -ﷻ- : ﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴾[4].

4 - النظر :

نظر في آيات الله في الأرض : تدبر فيها وتأمل[5].

- جاء بصيغة الأمر "فلينظر" في موضعين (02) منها قوله -ﷻ- : ﴿ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ، أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا ﴾[6]، والمراد بالنظر هنا الاعتبار وكذلك في قوله -ﷻ- : ﴿ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴾[7].

- جاء بصيغة "ينظروا" سبع (07) مرّات منها قوله -ﷻ- : ﴿ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾[8].

- جاء بصيغة الاستفهام الاستنكاري "أفلم ينظروا" والمراد به الاعتبار والتأمل قال -ﷻ- : ﴿ أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ كَيۡفَ بَنَيۡنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ ، وَٱلۡأَرۡضَ

(1) - سورة الفرقان : الآية 50.
(2) - سورة الأنعام : الآية 126.
(3) - سورة القمر : الآية 15.
(4) - سورة القمر : الآية 17.
(5) - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مج 2، ص 729.
(6) - سورة عبس : الآية 24.
(7) - سورة الطارق : الآية 5.
(8) - سورة يوسف : الآية 109.

مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ، تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴾[1].

- جاء بصيغة "أفلا ينظرون" في قوله -ﷻ- : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾[2].

- جاء بصيغة "أنظروا" في تسعة مواضع كلها بمعنى النظر الاعتبار والاتعاظ منها قوله -ﷻ- : ﴿ فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾[3].

4/- أهمية العقل في القرآن الكريم :

خلق الله الإنسان وكرمه على سائر مخلوقاته وخصه بميزة العقل هذه الملكة (الوسيلة) التي تلقى بواسطتها الإنسان الأول (آدم) العلم عن ربه أول ما خلقه قال -ﷻ- : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[4].

فكان العلم هو القيمة الأولى التي أسست عليها الحياة وكان علامة على استخلافه في الأرض، كما كان أول خطاب يتلقاه الرسول الله -ﷺ- من ربه (اقرأ)، وعلامة على ثبوته ومنهج رسالته ودعوته التي كان طريقها العقل والنظر والتفكير، واقترنت معاني المعرفة بالله بأولي العلم فقال -ﷻ- : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[5]، وخص الخشية منه في طائفة من خلقه هم العلماء فقال -ﷻ- : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾[6]، وجعل العلم وسيلة في مدارج الارتقاء فقال -ﷻ- : ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾[7]، وجعل الاستزادة من العلم النافع من أهداف المسلم العظيمة ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي

(1) - سورة ق : الآية 6/7.
(2) - سورة الغاشية : الآية 17
(3) - سورة النحل الآية 36.
(4) - سورة البقرة : الآية 31.
(5) - سورة آل عمران : الآية 18.
(6) - سورة فاطر : الآية 28.
(7) - سورة المجادلة الآية 11.

عِلْمًا ﴾[1]، ولقد جاءت آيات القرآن الكريم حافلة بالآيات التي تدعوا إلى العلم وإعمال العقل في ملكوته، وعبّر القرآن عن وظائف العقل دعا الإنسان إلى توظيفها وممارسة التفكر وعدّه وسيلة هامة من وسائل الإيمان قال -ﷻ- : ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾[2]، والقرآن حينما يحث على التفكير فإنّه لا يقصد به ذلك التفكير الجاف الذي أخذ العقل به آثار الكون المادية ثم يطغى بها على الآخرين، ويجحد بها رب العالمين، ولقد ميز الله تعالى بين العاقل وغير العاقل بالإيمان والاعتبار والتدبر. فنفى عن الكافرين والضالين التعقل ليس لأنهم لا يملكون عقولا، ولكن بمعنى أنهم لم يستخدموها كما ينبغي فظلوا عن مقام النفس الحيوانية فوصفهم الله بأنهم لا يعقلون[3]، وقال -ﷻ- : ﴿ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾[4]، وقال -ﷻ- : ﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾[5]، ولقد جعل من يهملون عقولهم في درجة أحط من درجة الأنعام، قال -ﷻ- : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ ﴾[6]، يقول محمد علي الجزو : « فالمتتبع لآيات القرآن يلاحظ أنّه رسم صورة واضحة للعقل المؤمن في القرآن فهو في حالة تأمل دائمة للكون تجعله يذكر الله أمام كل مظهر من مظاهر الحياة، ويتفكر في خلق السماوات والأرض، ويقر بوجود الخالق العظيم وهو عقل يميز بين الخير والشر ويختار الأفضل والأحسن، هو عقل عالم راسخ في العلم، هدي إلى الحكمة، وهو ثابت اليقين قوي الإيمان يجنح إلى التقوى في جميع أموره ويعتبر من القصص الماضية ويغرق بين الحلال والحرام، فيختار الحلال، ثم هو عقل يطبق العدالة. فيقتص من المجرم لأن في القصاص حياة الناس جميعا، وفإذا كان اللب في اللغة خالص كل شيء

(1) - سورة طه : الاية 114.

(2) - سورة آل عمران : الآية 191.

(3) - محمد عرب : شرائع النفس والعقل والروح، مرجع سابق، ص 232 .

(4) - سورة البقرة : الآية 171 .

(5) - سورة الأنفال : الآية 22 .

(6) - سورة الأعراف : الآية 179 .

فإنّه في القرآن دورة التفكير ومناط الحكمة وأساس التمييز وينبوع الإيمان والعلم واليقين »[1].

ولقد ربط القرآن بين التفكير باللب، وبالفعل (يعقلون) وورد في نفس الصيغة فدل ذلك على أن مجال المعنوي الذي تعالجه هذه الألفاظ لب، فكر، عقل واحد وأنّها تشترك في التعبير عن القضايا العقلية[2].

وكما أن الآيات القرآنية دعت ونبهت إلى ضرورة إعمال العقل ووجوب العمل به والرجوع إليه لما له من أثر على النفس من قبيل قدرته على هدايتها وإرشادها إلى الخير فإننا نجدها في مواضع عديدة تنهى عن التقليد دون نظر واستدلال وتذمه ومن ذلك قوله -ﷻ- : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴾[3]، وقال -ﷻ- : ﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ﴾[4].

وقضى على كل أشكال الخرافات والأباطيل والأوهام وحرر رقاب العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، وجعل علاقته –جلا وعلا- بعباده علاقة مباشرة لا وساطة فيها ولا كهانه قال -ﷻ- : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ ﴾[5]، ووصف درجة قربه من عبده بأنه أقرب إليه من حبل الوريد ولا يفوتنا أن نقول رغم تنويه القرآن بالعقل وتعويله عليه في أمر العقيدة وأمر التبعة والتكليف حتى اعتبر ذلك من مزايا القرآن التي لا يشاركه فيها كتاب سماوي إلا أنّه ينبغي التنبه إلى أن العقل محدود ولا يستغنى ولا يستقل عن شرع الله ووحيه.

(1) - محمد علي الجوز : مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنّة، ط 2، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1983، ص 108/109.

(2) - المرجع السابق، ص 109.

(3) - سورة البقرة : الآية 170.

(4) - سورة الإسراء : الآية 36.

(5) - سورة البقرة : الآية 186.

ـ المطلب الثاني : العقل في السنة النبوية الشريفة .

1/- مفهوم العقل في السنّة :

ورد في كتب الأحاديث الصّحاح في معانيه نحو تحديد مادة "عقل" تحديدا يتصل بالإدراك والاستيعاب والحفظ والرشد **والوعي ومن ذلك** :

أ - **ما يفرق بين الوعي والغيبوبة : عن جابر** بن عبد الله أن النّبي -ﷺ- زاره أثناء مرضه **فيقول** : « "وأنا مريض ولا أعقل" وهو يريد أنه غائب عن الوعي. ثم يروي أن النبي -ﷺ- توضأ "فصب عليّ من وضوءه فعقلت" أي **استيقظت** وتنبهت وعدت إلى **الوعي** »[1].

ب - **ما يفرق بين حداثة السن وبلوغ الرشد** : يقول محمود ابن **الربيع** : « **عقلت من** النبي -ﷺ- مجة مجها في وجهي وأنا ابن خميس سنين من دلو »[2]، وكذلك في قول **عائشة** – رضي الله عنها - : « لم أعقل أبواي إلا وهما يدينان الدين »[3]. **فالحديث** الأول يفرق بين فترتي الغيبوبة والوعي والحديثين الآخرين يفرقان بين فترتي حداثة السن وبلوغ الرشد فاللفظ في كلتا الحالتين يدل على إدراك الإنسان وتمييزه بين الأشياء ثم إن هذا **الإدراك** منوط بالحفظ والتذكر **وإدراك الأمور الماضية**.

وترد عبارة "لا يعقلون" في حديث الرسول -ﷺ- لتدل على عدم الإدراك والفهم في **حديث** عن أبي ذر الغفاري -رضي الله عنه- عن النبي -ﷺ- : « ... *وإن هؤلاء لا يعقلون إنما يجمعون الدنيا* ... »[4].

وردت مادة "عقل" في الأحاديث النبوية بالصيغتين الإسمية والفعلية منها ما جاء في قوله -ﷺ- : [« **وما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن** »، قالت : **يا رسول الله : وما نقصان العقل والدين ؟ قال : « أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل. فهذا نقصان**

---

(1) - أبو عبد الله محمد ابن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج1، كتاب الوضوء، باب صب النبي وضوءه **على المغمى عليه رقم 57، لإدارة** الطباعة المنيرية، مصر **ص** 100.

(2) - أخرجه البخاري في صحيحه، ج1، **كتاب العلم، باب** متى يصح سماع الصغير، رقم 19، **ص** 49.

(3) - أخرجه البخاري في صحيحه، ج1، أبواب المساجد، باب المسجد يكون في الطريق من غير ضرر بالناس، حديث، **رقم** 135، **ص** 205.

(4) - **أبو الحسن** مسلم بن الحجاج القشيري النيسبوري، صحيح مسلم، ج2، كتاب الزكاة، باب في الكنازين للأموال والتغليظ عليهم رقم 35 محمد فؤاد عبد الباقي، دار التراث العربي، بيروت، ص 690.

العقل وتمكث الليالي ما تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين »] [1]. جاءت صيغة العقل هنا اسمية واعتبر النسيان وعدم التذكر من نقصان ملكة العقل عند المرأة.

وهناك حديث آخر عن ماعز ابن مالك الأسلمي الذي جاء يعترف أمامه بالزنا فقال : « أتعلمون بعقله بأسا تنكرون منه شيئا ؟ » فقالوا : « ما نعلمه إلاّ وفيّ العقل »[2]. أي تام العقل.

وجاء بالصيغة الفعلية في الحديث الذي رواه ابن عباس عن النبي -ﷺ- : [***رفع القلم عن ثلاث : عن المجنون حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يعقل***] [3].

وجاء لفظ العقل في صيغة تدل على المدح والثناء وذلك في قوله -ﷺ- : [***ما أظرفه، ما أعقله***] [4]. وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -ﷺ- **أنّه قال : [كرم الرجل دينه، ومروءته عقله، وحسبه خلقه]** [5].

2/- أهمية العقل في السنّة النبويّة :

للعقل أهمية بالغة في السنة النبوية ويمكن لنا أن تتبين هذه الأهمية من خلال العناصر التالية :

1. المسؤولية منوطة بالعقل.
2. العقل التام موضع الثناء.
3. العقل مقدم لأهله.

أ - المسؤولية المنوطة بالعقل :

الإنسان مسؤول ومكلف بأداء ما عليه من واجبات، كما أنّه مسؤول عن ترك المنهيات، فإذا فُرط في أداء واجب أو اقترف ما نُهي عنه تحمل ما يترتب عليه ، ولحقه الإثم. لكن ذلك كله مرتبط

(1) - رواه مسلم في صحيحه، ج1، **كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان** بنقصان الطاعات وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله ككفر النعمة والحقوق، رقم 132، ص 86.

(2) - رواه مسلم في صحيحه، ج3 **كتاب الحدود** باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم 23، ص 1323.

(3) - أبو داوود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، سنن أبي داوود، ج2، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا، ط1، ت.ط 1952م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ص 452.

(4) - رواه مسلم، ج1، كتاب الإيمان، باب رفع الأمانة والإيمان من بعض القلوب وعرض الفتن على القلوب، رقم 230، ص 127

(5) - أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، شرح أحمد شاكر، ج

بسلامة عقل المكلف أما إذا لحق بعقله خلل عطّله عن أداء وظيفته أو كان صبيا دون الحلم سقطت مسؤوليته، ولقد ورد في السنة ما يدل على ذلك منها ما جاء :

1. عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنّه قال : أتى رجل من المسلمين رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو في المسجد فناداه فقال : يا رسول الله، إني زنيت فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه فقال له : يا رسول الله، إني زنيت. فأعرض عنه حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات. فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال : [*أبك جنون* ؟]. قال : لا، قال : [*فهل أحصنت*] قال نعم. فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : [*اذهبوا به فأرجموه*] [1]. فالنبي -صلى الله عليه وسلم- لما رأى إصراره على الاعتراف بالزنا وهو يدرك أن حدّه الرجم قال له : [*أبك جنون* ؟] قال الإمام النووي : قوله -صلى الله عليه وسلم- : [*أبك جنون* ؟] إنما قاله لتحقيق حاله، فإن الغالب على الإنسان أن لا يصر على الإقرار بما يقتضي قتله من غير سؤال مع أن له طريق إلى سقوط الإثم بالتوبة، وفي رواية أخرى سبق وأن ذكرناها أنّه سأل قومه عنه فقالوا : "ما نعلم به بأسا"[2]. وهذا مبالغة في التحقق من حاله، وفي صيانة دم المسلم وفيه إشارة إلى أن إقرار المجنون باطل وأن الحدود لا تجب عليه وهذا كله مجمع عليه.

2. عن علي -رضي الله عنه-، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال : [*رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل*] [3]. فالحديث رفع الإثم عن الثلاثة المذكورين ومنهم : "المجنون حتى يعقل" فمسؤولية تحمل الخطأ وارتكاب الإثم وإيجاب العقوبة منوطة بسلامة العقل ولذلك استدل علي ابن أبي طالب -رضي الله عنه- في منعه قيام حدٍّ على مجنونة زمن عمر -رضي الله عنه- فعن ابن عباس –رضي الله عنهما- قال : « أتى عمر بمجنونة قد زنت فاستشار فيها أناسا، فأمر عمر -رضي الله عنه- ن ترجم، فمر بها علي ابن أبي طالب -رضي الله عنه- فقال ما شأن هذه ؟ قالوا : مجنونة بني فلان زنت فأمر بها عمر أن ترجم، قال، فقال : ارجعوا بها، ثم أتاه فقال : يا أمير المؤمنين أما علمت أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال : [*أن القلم رفع عن ثلاث، عن المجنون حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم* ؟] قال : بلى قال، قال : فما بال هذه ترجم ؟ قال : لا شيء، قال فأرسلها، قال فأرسلها، قال : فجعل يكبر

(1) - رواه مسلم في صحيحه، ج3، كتاب الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم 16، ص 1318.

(2) - رواه مسلم، كتاب الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم 20، ص 1320.

(3) - رواه أبو داوود في سننه، ج2، كتاب الحدود، باب المجنون يسرق أو يصيب حدا، ص 452.

»[1]. فالعقل إذن مناط التكليف بدلالة هذه النصوص التي فهم منها الصحابة -ﷺ- رفع المسؤولية عن المجنون الطفل.

ب – العقل التام موضع الثناء :

إذا كان وجود العقل منة من الله على عباده : وهو أصل الفرق بين الإنسان وغيره من الكائنات التي خلقها الله. فإن العقل هو الأداة الأولى في عملية الانتفاع بما في الكون من موجودات، إن الله تعالى بنعمته وفضله سخر للإنسان ما يحقق خدمته لكن هذا التسخير متوقف على توفر العقل عند الإنسان فإن كمال العقل وبلوغه مستوى عاليا من النضج منة أخرى تضاف إلى الأصل، إن الناس وإن اشتركوا في صفة العقل إلا أن ذلك حاصل لديهم على تفاوت بينهم. وهذا أمر ظاهر، ولقد ورد عن النبي -ﷺ- في مواضع ثناؤه على من أتي عقلا راجحا وحلما رزينا، وقد يكون ذلك عاما، وقد يكون خاصا.

- فمن النوع الأول قوله -ﷺ- : [**كرم الرجل دينه، ومروءته عقله، وحسبه خلقه**][2]. قال في اللسان : المروءة، كمال الرجولية[3].

فجعل المروءة هي العقل تقدير كبير لقيمة العقل وأهميته[4].

والمروءة كمال للعقل وكمال للرجولة، وكانت كذلك لأن العقل السليم عون لصاحبه على اكتساب كل خلق كريم.

- ومن النوع الثاني : قوله -ﷺ- الأشج عبد القيس : [***إن فيك خصلتين يحبهما الله : الحلم والأناة***] [5].

قال الإمام النووي : « أما الحلم فهو العقل، وأما الأناة فهي التثبت وترك العجلة »[6]. هذا الثناء

---

(1) - رواه أبو داوود في سننه، ج2، كتاب الحدود، باب المجنون يسرق أو يصيب حدا، ص 452.

(2) - عبد الرؤوف المناوي : فيض القدير، شرح الجامع الصغير، ج4، حديث رقم 6229، ط1، تط 1938، مطبعة مصطفى محمد، مصر، ص 550.

(3) - ابن منظور : لسان العرب، ج2، ص 459.

(4) - محمد علي الجزو : مفهوم العقل والقلب في القرآن السنّة، ص 146.

(5) - رواه مسلم في صحيحه، ج1، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسول الله -ﷺ-، وشرائع الدين، والدعاء إليه، والسؤال عنه، وحفظه وتبليغه من لم يبلغ عنه، رقم 25، ص 48.

(6) - صحيح مسلم بشرح النووي، مج1، ج1، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان، ط2، ت.ط 1972م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ص 189.

من الرسول الله -ﷺ- على الأشح فيه دلالة على أهمية كمال العقل، وما يترتب على ذلك من خير لصاحبه ولمن حوله.

قال النووي : « وسبب قول النبي -ﷺ- ذلك له ما جاء في حديث الوفد أنهم لما وصلوا المدينة بادروا إلى النبي -ﷺ- وأقام الأشج عند رحالهم فجمعها وعقل ناقته، ولبس أحسن ثيابه ثم أقبل إلى النبي -ﷺ- فقربه النبي -ﷺ- وأجلسه إلى جانبه ثم قال لهم النبي -ﷺ- تبايعون على أنفسكم، وقومكم ؟ فقال القوم : نعم، فقال الأشج : يا رسول الله إنك لم تزاول الرجل عن شيء أشد عليه من دينه نبايعك على أنفسنا ونرسل من يدعوهم فمن اتبعنا كان منّا ومن أبى قاتلناه، قال : صدقت إن فيك خصلتين .. الحديث[1]، ونقل النووي عن القاضي عياض قوله : « فالأناة تربصه حتى نظر في مصالحه ولم يعجل، والحلم هذا القول الذي قاله الدال على صحة عقله وجودة نظره للعواقب »[2].

جـ - العقل مقدم لأهله :

الاختلاف بين بني البشر في مستويات إدراكهم العقلي يعود إلى السنّة الربانية في كونه تعالى خلق الناس مختلفين -وإن كانوا سواء في أصل الخلقة- قال -ﷻ- : ﴿ .. وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ ﴾[3]. فسر الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير : « واختلاف لغات البشر آية عظيمة فهم مع اتحادهم في النوع كان اختلاف لغاتهم آية دالة على ما كونه الله في غريزة البشر من اختلاف في التفكير وتنويع التصرف في وضع اللغات »[4].

وبهذا التنوع في الطاقات البشرية، ومنها الطاقة العقلية يحدث التكامل بين أفراد المجتمع الواحد كما يحدث العمران في الأرض كل يقوم بما أهل له حسب قدراته قال -ﷻ- : ﴿ نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَيۡنَهُم مَّعِيشَتَهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ ﴾[5]، وقد أشار ابن عاشور إلى هذا التفاوت عند تعرضه للمواضع الجبلية للمساواة في بعض الأمور بين الناس ومن الأمثلة التي ذكرها : « تفاوت العقول

(1) - رواه مسلم في صحيحه، ج1، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسول الله -ﷺ-، وشرائع الدين والدعاء إليه، والسؤال عنه، رقم 25، ص 45.

(2) - صحيح مسلم شرح النووي، ج1، ص 189.

(3) - سورة الروم : الآية 22.

(4) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير، ج 21، ص 73

(5) - سورة الزخرف : الآية 32.

والمواهب في الصلاحية لإدراك المدركات فلا مساواة بين العالم وغيره في كل عمل فيه أثر بين لتفاوت الإحساس والمدركات مثل فهم الشريعة والقدرة على تلقي ما طريق تلقيه الاستنباط. فلذلك كان بلوغ مرتبة الاجتهاد موجبا لترجيح صاحبها لولاية القضاء. ومانعا من مساواته لمن هو دون مرتبته من العلماء »[1]. فالعقل التام والبصيرة النافذة عامل أساس في تولي مهام لها خطورتها.

ومن الإرشادات الواردة في السنّة الدالة على هذا الأمر ما ورد في صحيح مسلم عن أبي مسعود -رضي الله عنه- قال : كان رسول الله -ﷺ- يمسح مناكبنا في الصلاة ويقول : [***استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم، ليليني منكم أولوا الأحلام والنُّهى، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم***][2]. فالنّبي -ﷺ- كان يطلب من صحابته أن يتقدم أفضلهم عقلا ثم من بعدهم ممن تتحقق فيهم هذه الصفة على الترتيب.

قال النّووي : « وأولوا الأحلام هم العقلاء ... والنُّهى العقول »[3].

قال النّووي : « في هذا الحديث تقديم الأفضل، فالأفضل إلى الإمام لأنّه أولى بالإكرام، ولأنّه ربما احتاج الإمام إلى استخلاف فيكون هو أولى، ولأنّه يتفطن لتنبيه الإمام على السهو لما لا يتفطن له غيره، وليضبطوا صفة الصلاة ويحفظوها وينقلوها ويعلموها الناس، وليقتدى بأفعالهم من وراءهم ولا يختص هذا التقديم بالصلاة بل السنّة أن يقدم أهل الفضل في كل مجمع إلى الإمام وكبير المجلس كمجالس العلم والقضاء والذكر والمشاورة ومواقف القتال وإمامة الصلاة والتدريس والإفتاء، وإسماع الحديث ونحوها، ويكون النّاس فيها على مراتبهم في العلم والدين والعقل والشرف والسن والكفاءة في ذلك الباب والأحاديث الصحيحة متعاضدة على ذلك »[4].

وقال القرطبي في تفسيره –عقب ذكره للحديث- : « فما يلي الإمام ينبغي أن يكون لمن كانت هذه صفته، فإن نزلها غيره أُخِر وتقدم هو إلى المواضع لأنّه حقه بأمر صاحب الشرع »[5].

وحمل قول عمر -رضي الله عنه- : « تأخر يا فلان، تقدم يا فلان » على ذلك[6].

---

(1) - محمد الطاهر بن عاشور : أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، دار الكتاب العربية للكتاب، تونس، 1979م، ص 154.

(2) - رواه مسلم في صحيحه، ج1، كتاب الصلاة، 122، باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول منها والازدحام على الصف الأول والمسابقة وتقديم أولي الفضل وتقربهم من الإمام، ص 323.

(3) - النووي : شرح صحيح مسلم بشرح النّووي : المجلد 2، ج 4، بني بنشرة محمود توفيق، مطبعة الحجازي القاهرة، ص 155.

(4) - المصدر السابق، ص 155.

(5) - القرطبي : تفسير القرطبي، ج 1، ص 15.

(6) - المصدر السابق.

الفصـل الثـانـي

العقائد المسيحية والإسلاميـة والعقل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثـاني
العقائد المسيحية والإسلامية والعقل

- **تمهيد :**
- **المبحث الأول : العقائد المسيحية والعقل.**
  - المطلب الأوّل : عقيدة التثليث والعقل.
  - المطلب الثاني : عقيدتا الصلب والفداء والعقل.
- **المبحث الثاني : العقائد الإسلامية والعقل.**
  - المطلب الأوّل : عقيدة التوحيد والعقل.
  - المطلب الثاني : النبوة والوحي والعقل.
- **الخاتمة.**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- تمهيد :

في هذا الفصل سيدور بحثنا حول أهم العقائد المسيحية والإسلامية، وعلاقة كل منها بالعقل، ولقد اخترنا من العقائد المسيحية عقيدة التثليث لأنها محور العقيدة المسيحية الذي تدور حوله باقي العقائد، كذلك سنتحدث عن عقيدتي الصلب والفداء اللتين هما صلب المسيحية وعمقها وعلاقة كل منهما بالعقل.

من العقائد الإسلامية فحديثنا سيدور حول عقيدة التوحيد لأنّها أساس الإسلامي وجوهره، كما سنناقش قضية النبوة والوحي والعقل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: العقائد المسيحية والعقل

- المطلب الأول : عقيدة التثليث والعقل

- تمهيد :

عقيدة التثليث هي المحور الذي تدور حوله العقائد الأخرى في الديانة المسيحية، ولقد مرت هذه العقيدة بأطوار عديدة في نشأتها. ترى ما هي هذه العقيدة ؟ وكيف كانت نشأتها ؟ وعلى يد من ظهرت وتقررت ؟ وما موقف العقل منها ؟.

1/ - مفهومه :

عرّف قاموس الكتاب المقدس التثليث بما جاء في قانون الإيمان المسيحي (نؤمن بإله واحد الآب، والابن، والروح القدس إله واحد جوهر واحد متساوين في القدرة والمجد) [1].

وجاء في معجم الإيمان المسيحي أن "التثليث" « هو الإيمان بوجود أقانيم[2] في الله (الله الأب، الله الابن، الله الروح القدس)، وهذه الأقانيم هي إله واحد أزلي، جوهر[3]. غير مرئي وأشخاصه متساوون في الأبدية والقدرة والمجد) [4].

استعملت كلمة "التثليث" في الفلسفة للدلالة على التطور على ثلاث مراحل، وقد كان الأفلاطونيون الجدد[5]،وبخاصة برقلس[6]، أول من أدخل هذه اللفظة إلى الفلسفة، ثم استعملت

---

(1) – قاموس الكتاب المقدس، "ر ف ث"، تأليف نخبة من الأساتذة واللاهوتين، هيئة التحرير بطرس الملك، جون ألكسندر طمس، ط3، مطبعة الحرية بيروت، مكتبة العائلة القاهرة، 2000م، ص 232.

(2) – **أقانيم** : ج.م أقنوم وهو الأصل والجوهر والشخص وقد استعمل في الإنجيل اليوناني ليدل على الواقع الحقيقي.

(3) – **الجوهر** في المسيحية تدل على الملك والحيازة، ثم أصبحوا يستعملونها للتفريق بين الجوهر المادي وغير المادي فاعتبروا الله حقيقة غير مادية مع التحفظ في كونه خالق كل حقيقة غيره، وبعدها أصبحت كلمة جوهر في اللاهوت المسيحي تدل على ذات النوعية التي يحصلها الذهن بالتجريد من شيء موجود.

(4) – صبحي حموي اليسوعي : معجم الإيمان المسيحي، أعاد النظر فيه من الناحية المسكونية كوربوه، ط 1، بيروت، دار المشرق بالتعاون مع مجلس كنائس الشرق الأوسط، 1994، ص 167.

(5) – تعتقد بأن العالم في تكوين وتدبيره صدر عن ثلاثة عناصر : 1 – المنشئ الأزلي الأول. 2 – العقل الذي تولد منه كما يتولد الابن من أبيه. 3 – الروح الذي يتكون منه جميع الأرواح والذي يتصل بالمنشئ الأزلي عن طريق العقل.

(6) – **برقلس** : ولد في القسطنطينية سنة 485/410 وهو مؤسس مدارس الأفلاطونية الجديدة ومتبع الفكرة الجدلية عن الثلاثية فقد كان يقول بثلاث مراحل يمر بها كل ما هو موجود (الحلول، التطلع للأمام، التطلع للخلف) وهو يرى أن التطور لا يسير بالانقسام أو التحول وإنما نتيجة لأعمال القوة ونتيجة لذلك يخلق الواحد الآخر دون أن يعتريه هو نفسه أي تغيير، م. روزنتال الموسوعة الفلسفية، ص 82.

عند الفلاسفة الألمان[1].

أدخل هذا المصطلح إلى الديانة المسيحية مع نهاية القرن الثاني، وظهر أول مرة في كتابات « ثيوفيلس الأنطاكي »[2]، في كتابه "إلى أوليكوس" وقد استعمله باللغة اليونانية "ترياس"، ثم استعمله ترتليان[3] باللاتينية وأصبح فيما بعد هذا المصطلح اسم عقيدة جوهرية، ومصطلح في علم اللاهوت المسيحي[4].

والمسيحيون يفرقون بين التثليث والثالوث (La trinité et le trithéisme)[*]. فكلمة ثالوث تستعمل للدلالة على عدة مفاهيم :

- فهي تطلق للدلالة على الاعتقاد بثلاثة آلهة، كما تطلق أحيانا للدلالة على العقيدة التي ترى في الأقانيم الثلاثة أشخاصا مختلفة.
- ويظهر من المجادلات اللاهوتية في القرن الرابع أن البعض إتهم خصومهم بالقول بالثالوث وهذا لأنّهم قبلوا أن يكون في الله ثلاثة طبائع إلهية.
- كما تطلق أيضا على عقيدة السابلس[5] الذين يرون أن التثليث ليس أمرا حقيقيا في الله لكنه مجرد إعلان خارجي فالله يظهر بثلاث هيئات، أقنعة متتالية فهو الأب الخالق والمشرع والابن الذي ولد ومات على الصليب والروح القدس الذي يطهر الكنيسة وهذا الإعلان حادث مؤقت وليس أبديا.
- وعقيدة "التثليث" عند المسيحيين نسق مكون من عنصرين أساسيين وهما الجوهر والأقانيم وقد يختلف بعض المسيحيين في التعبير عن هذه العناصر فمنهم من يقول : ثلاث أقانيم طبيعة

---

(1) – يرى الفيلسوف الألماني هيجل أن عملية التطور تمر بثلاثة مراحل، القضية ونقيض القضية والمراكب وكل مرحلة تالية تلغي ما قبلها وتحولها إلى ضد بينما لا يلغي المركب نقيض النقيض فحسب بل إنّه أيضا يختم بطريقة جديدة سمات معينة من المرحليين السابقين من التطور ويبدأ المركب بدوره ثالوثا جديدا وهكذا.

(2) – معجم الإيمان المسيحي، ص 167.

(3) – المرجع السابق، ص 308.

(4) – قاموس الكتاب المقدس، ص 232.

(*) – المسيحيون العرب يطلقون كلمتي التثليث والثالوث للدلالة على الإله الواحد مثلث الأقانيم ولا يوجد لديهم مصطلح خاص يعبر عن « مجموعة مكونة من ثلاثة آلهة »، أما المسيحيين الغربيين فيطلقون كلمة (التثليث La trinité) للدلالة على التثليث المسيحي المعروف وكلمة (Le trithéisme) تطلق غالبا للإشارة إلى "ثلاثة آلهة".

(5) – هم أتباع سابليوس وهو ليبي عاش في روما حوالي 215 وكان يرى أن الله أقنومها وجوهرا واحدا، وأن الله يظهر بثلاث تجليات ولقد حوربت هذه العقيدة محاربة شديدة في ق 4، ولم تظهر إلا في النظريات اللاهوتية خاصة البروتيستاتية الليبرالية في ق19، معجم الإيمان المسيحي، ص 293.

واحدة، ومنهم من يقول ثلاثة أقانيم جوهر واحد[1].

2 - تأصيله:

يعتقد المسيحيون أن مصطلح التثليث لم يرد في الكتاب المقدس وهذا ما تؤكده دائرة المعارف الكتابية حيث جاء فيها : « **لم ترد كلمة الثالوث في الكتاب المقدس حيث لا يذكر الكتاب المقدس هذا اللفظ بالذات تعبيرا عن مفهوم أنه ليس هناك سوى الله الواحد الحقيقي، وأن في وحدانية الله ثلاثة أقانيم هم الواحد في الجوهر، والمتساوون في الأزلية، والقدرة، والمجد لكنهم متمايزون في الشخصية** »[2]. وكذلك جاء فيها « **وعقيدة الثالوث عقيدة كتابية ليس باعتبار ورودها نصا في الكتاب المقدس لكن باعتبارها روح الكتاب المقدس** [...] **وتظهر عقيدة الثالوث في نسيج الأسفار المقدسة، لا في صيغة محددة وإنما في إشارات متفرقة وعندما نتحدث عن عقيدة الثالوث فإننا لا نخرج من دائرة الكتاب ولكننا نجمع شتات هذه الإشارات في مفهوم عقدي واضح، وقد نُعبر عن هذه العقيدة بأسلوب فلسفي وبعبارات فنية لكنها لا تخرج بذلك عن كونها عقيدة كتابية** ... »[3]. ورغم قول المسحيين هذا إلا أننا نجدهم يتعملون بعض النصوص الدينية التي يرى شراح الكتاب المقدس أنّها تحتوي على إشارات ضمنية لمفهوم التثليث وقبل أن نورد هذه النصوص التي يستند إليها المسيحيون لتبرير عقيدتهم هذه نتحدث عن التثليث في الفلسفات والعقائد الوثنية باختصار شديد وفي لمحة وجيزة.

- التثليث في العقائد الوثنية والفلسفات القديمة :

1 - التثليث في العقائد الوثنية :

لقد ظهرت بلا شك ثلاثيات من الآلهة في كل الديانات الوثنية تقريبا[4]، وفيما يأتي نورد نماذج منها :

أ - التثليث عند المصريين القدامى: لعقيدة التثليث جذورها في الديانة المصرية، ولمّا كان لهذه الفكرة تأثير فيما بعد على الفكر اليوناني والروماني فإننا سنتناول تطور هذه العقيدة في

(1) - أسيا شكيرب : عقيدة التثليث وموقف المفكرين المسلمين منها، بحث مقدم لنيل شهادة ماجستير عقيدة ومقارنة أديان، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2001، ص 4/3.

(2) - دائرة المعارف الكتابية: تحت إشراف نخبة من أساتذة الكتاب المقدس. موقع مكتبة المهتدين إلى مقارنة الأديان، وهذا القول أكده كذلك قاموس الكتاب المقدس، ص 232.

(3) - المرجع نفسه.

(4) - المرجع نفسه.

الديانة المصرية بشيء من التفصيل.

يقول أ.د أستيندرف : « **غاية ما يمكن أن يعتد به من الحقائق الثابتة في هذا الصدد، هو أن مصر في عهدها الأوّل لم تكن فيها وحدة دينية فكان في كل مدينة، وفي كل بلدة، وقرية معبودها الخاص الذي يحمي حوزتها وإليه كانت ترفع السكان أكف الضراعة إذا داهمهم خطر فيلتمسون معونته ويبتغون رضاه بالضحايا وإقامة الصلوات لاعتقادهم أن سعادة المجتمع وشفاءه في يديه فكان هو رب المقاطعة أو "إله المدينة" كما ذكر على النقوش** »[1].

ولقد كانت سلطة هذا الإله المعبود محلية "إقليمية" فلا يتعدى حدوده، وكانت مهمته الرئيسية تنحصر في الأصل في حماية بلدته، وفي كثير من الأحيان عزيت لهذه الآلهة المحلية علاقات بقوى الطبيعة، وبخاصة الأجرام السماوية، ولقد كانت هذه المعبودات تظهر في صور حيوانات وفي عهد الأسرة الثابتة خطت هذه الوثنية خطوة أخرى. إذ بدأ القدماء المصريون يمثلون معبوداتهم في شكل إنسان، وأخذ الإله يظهر بجسم إنسان ورأس الحيوان الذي يرجع إليه، وكان يرتدي الملابس التي كان يرتديها المصريون أنفسهم، وهي عبارة عن قميص قصير مدلى خلفه ذيل حيوان أسوة بأزياء الملوك الأول، وكذلك كان يحمل سيفا وصولجانا دلالة على قوته[2].

وفضلا عن هذه الآلهة المحلية التي كان يتخيلها المصريون في ثوب حيوانات كانت هناك حيوانات أخرى تعبد على أنّها آلهة في ذاتها، خاصة تلك الحيوانات التي كانت تسترعي الفلاح المصري بما لها من قوة تفوق قوة البشر، ومن بين تلك الحيوانات المعبودة العجل "أبيس"، ويرى المصريون أن هذا العجل "أبيس" نشأ من قبضة من نور نزلت من السماء في رحم بقرة فحملته ثم وضعته ولم تحمل بعده، وكان يتميز بمثلث أبيض على جبهته، وقد وجد الكهنة بتخيلاتهم وأبحاثهم اللاهوتية علاقة بين هذا العجل "المبجل" وبين "فتاح" معبود المقاطعة نفسها (منف) فقالوا أن العجل هو ابن "فتاح" أو كما كانوا يعبرون عنه بلغتهم الدينية "أنه مكرر حي من الإله فتاح"[3].

---

(1) – أ.د أستيندرف : ديانة قدماء المصريين، ترجمة سليم حسن، د.ط، دار البستاني للنشر والتوزيع، 2000 م، ص 11.

(2) – المرجع السابق : ص 15.

(3) – المرجع السابق : ص 16.

– سعدون محمود السموك : موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، ج1، "العقائد"، ط1، دار المناهج للنشر والتوزيع الأردن، 2002 م، ص 47/46.

تحولت هذه الآلهة فيما بعد من آلهة محلية إلى آلهة تعبد في بلاد مختلفة ويعود سبب هذا إلى ثلاث نقاط أساسية :

1. الهجرة التي حدثت في العصور القديمة، حيث كان سكان بيئة خاصة يحملون معبودهم معهم في ضعنهم ويصنعون لهم المعابد، وينصبون لهم التماثيل في الأماكن التي استوطنوها، وبذلك سكنت هذه المعبودات مدنا لم تكن موطنها، وأصبح لها مكان بجانب إله الإقليم المحلي، وبهذا أصبح لها أتباع جدد يعبدونها، وقد تصبح أحيانا حارسا لوطنها الجديد.
2. العلاقات الحميمة التي تجمع إقليمين متجاورين، كان لها أثر على آلهة الإقليمين وأصبح لكل منهما (الإلهين) منزله واحترام عند جيرانه من الإقليم الآخر، ووضع معبد خاص للمعبودات الأجنبية تعبد فيها على حسب طقوسها، وبذلك أصبح معبود الجهة وإن كان صاحب المكانة الأولى في نفوس أهل إقليمه لم يكن المعبود الوحيد الذي يقدس في صقعه. بل كانت آلهة أخرى توضع بجانبه (بصفة ضيفان) لتعبد وتقدم لها القرابين.
3. كذلك كانت تنتشر عبادة بعض الآلهة بانضمام بعض الأقاليم الصغيرة إلى بعض لتأليف وحدة كبيرة، فتصبح آلهة تلك الأقاليم ور التعبد في المجتمع الجديد الذي يتألف من هذه الوحدات المختلفة[1].

وقد عمد الكهنة من أول الأمر إلى إيجاد نظام لترتيب المعبودات المختلفة التي كانت تستوطن ي مدينة بهذه الطريقة، ووضع كل منها في المرتبة التي تليق به، ولأسباب لا تزال سرا غامضا كما يقول (أ.د. أستيندرف) جعلوا من هذه الآلهة فئات، كل فئة تتكون من ثالوث أو (ثلاثة آلهة)، وقد كانت الطريقة المتبعة عادة في هذا التقسيم أن يعين الإله الأكبر، ثم تضاف إليه زوجة له، ويكون لهذين ثالث هو ولدهما[2].

ومن الأمثلة تلك الثلاثيات الإلهية :

- الإله "أمون" ومعه زوجته "موت" وابنهما إله القمر "خنس".
- الإله "فتاح" الأعظم وزوجته "سمخت" وابنهما "نفرتم".

(1) – المرجع السابق : ص 19.

(2) – المرجع السابق : ص 20.

- الإله "أوزوريس" و "إيزيس" و "حورس" ابنهما[1].

ب - التثليث في الديانة البابلية :

يعود أصل الآلهة في بابل إلى قوة الطبيعة –كالآلهة المصرية– فاتخذ البابليون أقوى الظواهر الطبيعية وجعلوا منها آلهة ويرجع الباحثون هذه القوى الطبيعية التي كان البابليون يعدونها أصل الآلهة إلى ثلاثة مصادر :

- القوى المستمدة من السماء.
- " " " الجو والهواء.
- " " " الأرض[2].

ولقد تفاوتت مكانة الآلهة عند البابليين بتفاوت المقاطعات السياسية حيث كانت مكانة إله المقاطعة ترتفع بانتصار مقاطعة على أخرى في الحروب ثم أصبح يحكم من قبل ثلاثة آلهة وهم [3] :

1. **الإله "آنوا"** : وهو ممثل السماء، ومقره هناك، وكان يحتل مركز الصدارة وقد وصف بأبي الآلهة، وملك الآلهة، وكان يمثل أصل السلطة في الكون.

2. **الإله "أنيليل"** : وهو ممثل الهواء، والجو والظواهر المتعلقة بهما، ويمثل القوة المنفذة بعد الإله"آنو" في الدرجة والمكانة. كان يحكم البشر وله شبكة مقدسة يحبس فيها العصاة والمدنبين وكان بيده ألواح القدر.

3. **الإله "أنكي"** : هو ثالث أفراد الثالوث الرئيسي للآلهة التي اقتسمت العالم ووصف بالحكمة دهاء، وقوة الخلق مما هي من صفات الماء التي شعر بها من يمارس شؤون الإرواء مثل سكان بابل، فهو سيد الماء المقدس وإله الحكمة والمعرفة الذي علّم البشر الكتابة والصناعة والفنون

(1) – مجدي سرحان، الله واحد أم ثالوث، د.ط، دار النهضة العربية القاهرة، ص 80/79.

(2) – سعدون محمود الساموك : موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، ج 1، 2002 م، ص 57/56.

(3) – المرجع نفسه : ص 47/46.

وأصول العمران، وقد تمت عملية خلق البشر على يده فهو الذي شكّل الإنسان من طين ونفخ فيه نسمة الحياة[1].

- التثليث في المعتقدات الآرمية :

يوحي اسم الإله "حدد" في الآرمية بالمقابل العربي له (آحد، واحد) يقول خزعل الماجدي : « **أول ما فطر عليه المعتقد الآرمي منذ بدايته هو التوحيد فهو لم يغير الإله الواحد "حدد" رغم ظهور آلهة أخرى معه، إلا أن "حدد" كان هو المركز الذي تدور حوله هذه الآلهة** »[2].

ثم ظهرت منافسة قوية من قبل الإله بعل فإنه عمل على الاتحاد به فانصهر الإلهان في إله واحد هو (بعل حدد) الذي هو حدد نفسه، ولقد كان للعصر الهيلينسني نقطة مركزية إلى ما آلت إليه شخصية "حدد" الإله الآرمي، وذلك من خلال ما جاءت به الفلسفة الهيلنسنية التي كانت جذورها إغريقية خالصة تنبع من أفلاطون.

أضيفت صفات كبير الآلهة الإغريقية "روس" على الإله "حدد" الذي أطلق عليه في تلك الفترة "روس حدد" فهو كبير الآلهة ويمتاز بثالوثه الشهير (حدد، عترغاتس، سيميوس).

1 - **حدد** : لم تكن شخصية (زوس حدد) الهيلينسنية تختلف عن شخصية (بعل حدد) الفينيقية التي هي امتداد للشخصية الآرمية الأصل (حدد). كما لم تكن صفات الإله "روس" غريبة على الإله "حدد" بل هي مطابقة له تقريبا. فقد كان روس ابن "كرونوس" ويقابلهما تماما في الميثيولوجيا الكنعاتية (بعل ابن أيل) ولهذا يعتقد خزعل الماجدي ويجزم أن مصدرهما كان كنعانيا في أصوله، ولذلك فإن "روس" عندما جاء ليقابل "حدد". كان بعل قبله قد مهد الطريق أكثر في شخصية (بعل حدد).

2 - **أتارجاتيس** : إذا كانت رفيقة الإله القديم (حدد) في زمن الآشوريين قد طهرت على هامشه في شخصية عشتارية هي (عتر) فإن هذه الشخصية ذابت وذوت خلال ما يقرب الألف سنة ولم تأخذ دورا مهما مع استثناءات قليلة كما حصل في مدينة حلب حيث ظهرت شخصية "بعلاتي" رفيقة "بعل حدد" وهي مؤثرات فينيقية واضحة لكن شخصية عتر القديمة في العصر

(1) – المرجع نفسه : ص 58/57.

(2) – خزعل الماجدي : (سلسلة التراث الروحي للإنسان)، ج 4، المعتقدات الآرمية، ط 1، دار الشروق للنشر والتوزيع عمان، الأردن، 2000 م، ص 94.

الهيلينسني ظهرت في آلهة جديدة سميت بالإجماع اليوناني (أتركا تيس) ، وفي الإجماع السرياني (عطر غاطس) وسميت في العصر الروماني (بآلهة السورية).

3- **سيميوس** : كان سيميوس هو ثالث أقنوم (حدد) الهيلينسي، ففي مدينة "هيرابوليس" كانت تتم عبادة الإله الشاب (سيميوس) إلى جانب عبادة "حدد" و "أترجاتيس" بحيث يكتمل الثالوث الإلهي.

وعندما كان ينظر إلى الثالوث الآرمي الهيلينسني على أنّه ثالوث كوكبي، كان "حدد" يمثل إله الشمس، أترغاينس تمثل كوكب الزهرة أما "سيميوس" فيمثل عطارد[1].

ويرى خزعل الماجدي أن (الفلسفة الهيلينسنية ذات الجذور الإغريقية .. حرثت الأرض نحو التوحيد الذي ظهر في المسيحية لاحقا، مسربلا بإيقاع الثالوث القديم في الشرق)[2]. وعن هذا يقول : « **كانت الفلسفة الهيلينسنية قد هيأت الأرض كاملة لبعث فكرة (الثالوث المقدس)** »[3]. ففي العصر الهيلينسني استحالت معتقدات الشرق الأدنى إلى صيغة الثالوث فقد كان الثالوث المصري هو (إزيس، إزوريس، حورس)، وكان الثالوث الآرمي السرياني هو (حدد، أترغاس، سيميوس)، وكان الثالوث الفينيقي هو (أدونيس، عشتروت، الطفل).

كانت هذه البيئة الفكرية والدينية مناسبة لظهور الثالوث المسيحي المقدس (الأقنوم) وبدت الديانة المسيحية وكأنها امتداد للمعتقدات المحلية القديمة مع نزعه شاملة للتوحيد. ومما يؤكد على هذا أن لغة الديانة المسيحية الأولى هي اللغة السريانية التي كانت مشبعة بإرث الاعتقاد الديني الآرمي الذي صب شحنته في الديانة المسيحية بشكل مباشر وغير مباشر ... وبقيت اللغة السريانية هي اللغة الأساسية للمسيحية حتى ترجمت الأناجيل إلى اللاتينية ومع ذلك بقيت الفرق المسيحية الشرقية والأرثوذوكسية تستعمل السريانية، وظلت هذه اللغة تشع بآدابها الروحية والشعرية والفكرية على مدى القرون الميلادية حتى القرن السابع ميلادي حين ظهرت العربية كلغة شاملة للمنطقة.

أخذت مريم صفات الأم الرحيمة العذراء الخصيبة، وحمل المسيح صفات المحبة والسلام والماء، بينما ظل رمز الطائر الآرمي في هذا الثالوث على شكل روح القدس الذي يشبه الطائرين الآب والإبن. من المؤكد أنّ المسيحية أحدثت تغييرا جذريا في اللاهوت والطقوس لكن إيقاع

(1) – المرجع نفسه، ص 95/96.

(2) – المرجع نفسه ، ص 94.

(3) – المرجع نفسه ، ص 106.

البيئة القديمة التي نشأ فيها ظلت تنبض في شكل الثالوث القديم الجديد[1].

في دائرة المعارف الكتابية ما يؤيد هذا القول حيث جاء فيها : « ... **وليس من غير المتوقع أن تعتبر إحدى هذه الثلاثيات –بين الحين والآخر– أساسا لعقيدة الثالوث الأقدس في المسيحية، فحلاء ستون يرى هذا الثلاثي في أساطير هو ميروس، في رمح يوسيون ذي الشعب الثلاث. أما هيجل فقد رأى ذلك في الثلاثي الهندوسي، وهو ما يتفق مع عقيدته في وحدة الوجود، وقد رأى البعض الآخر ذلك في الثلاثي البوذي، أو في بعض مفاهيم ديانة زرادشت أو الأصناف الأغلب، فهي الثلاثي العقلاني عند الفلسفة الأفلاطونية. بينما يؤكد جولزمارتن وجوده في المفهوم الرواقي الجديد عند "فيلوا" عن "القوى"، بخاصة عند تفسيره لزيارة الثلاثة رجال لإبراهيم، ثم تحولت الأنظار إلى بابل حيث يجد "هـ.زيمون"مثالا للثالوث في الأب وابن وشفيع التي اكتشفها في ميثولوجيا بابل** »[2].

ج – التثليث في الهندوسية :

يقول رؤوف شلبي : « **الله في الهندوسية له صفة السلطان والقدرة وهو الخالق المبدع والحافظ والمنعم، وهو الله الواحد المتعدد الصفات وهو : برهما، فيشنو سيفا** »[3].

1. برهما: يطلق عليه لفظ "سانج هيانج" ووظيفته أنّه الخالق[4] وعند هذا يقول سعدون محمود الساموك : « **يعتقد الهندوس أن براهما روح العالم خلق مانو أول البشر فأخرج منه زوج له فصارا أول زوجين على وجه الأرض، وجاء منهما نسل البشرية، وبإرادة براهما كذلك جاءت جميع الكائنات فصار براهما هو الخالق نفسه لأنّه أخرجه من نفسه** »[5]. ويضيف قائلا: « **براهما الإله الخالق الذي صدرت عنه جميع الأشياء والذي يرجوا لطفه ورحمته وكرمه جميع الأحياء وينسبون إليه الشمس التي يكون بها الدفئ وتجري الحياة في الحيوان والنبات** »[6].

---

(1) – المرجع نفسه ، ص 106.

(2) – دائرة المعارف الكتابية، موسوعة إلكترونية.

(3) – رؤوف شلبي : آلهة في الأسواق (دراسة في النحل والأهواء القديمة) ط2، دار القلم، الكويت، 1983م، ص 105.

(4) – المرجع السابق، ص 107.

(5) – سعدون محمود الساموك: المرجع نفسه، ج1، ص 101.

(6) – المرجع السابق، ص 106، 107.

2. **فيشنو** : هو الإله الذي يتولى المحافظة على الخلق والوجود فكل معاني الخير والسمو من فيض فيشنوا، وكل الحكماء والصالحين يقومون بالعدل والصلاح والفضيلة وينصرون الأخيار على الأشرار بفيض من فيشنو[1]، فهو الحافظ الرحيم العطوف وهو الإله جاء ليحطم الفساد الذي ظهر في المجتمعات ويحافظ على الخير[2].

3. **سيفا** : هو الإله المهلك للعالم.

والجدير بالذكر أن عقيدة التثليث هذه لم تظهر في الديانة الهندوسية إلا في حوالي القرن التاسع قبل الميلاد حيث وصل فكر الكهنة الهنود إلى إبراز هذا الثالوث. فجمعوا الآلهة في إله واحد، وقالوا بأنّه هو الذي أخرج العالم من ذاته، وهو الذي يحفظه ثم يهلكه ويرده إليه وأطلقوا عليه هذه الأسماء الثلاثة، (براهما، فينشوا، سيفا)، ونظراً لظهور هذا الثالوث متأخرا نتيجة لتطور فكرة الإله في الهندوسية من إعجاب بالمظاهر الكونية، إلى عبادة لها. حتى (بلغت الثلاثة وثلاثين إله معبود) [*]، كل يلجئ إلى حسب الحاجة، وتذكر الفيدات العديد من الآلهة، ولكنها اجتمعت في ثلاثة آلهة رئيسية هم : قارونا في السماء، وإندرا في الهواء، وأغنى في الأرض[3].

ويعتقد الهندوس أن الثالوث (براهما، فيشنوا، سيفا) وجد عن طريق نقطة سحرية تكلمت وهذه الكلمة هي "AUM".

A وجد الإله براهما، U وجد الإله فيشنو، M وجد الإله سيفا[4]. هنا نلاحظ أن هناك علاقة بين المعتقد الهندوسي المعتقد والمسيحي في "الكلمة" كما جاء في يوحنا 1/1 : (في البدء كانت الكلمة).

- التثليث في الكتاب المقدس :

يقول فاضل سيداوس في كتابه "سر الله الثالوث الأحد": « يسوع لم يقل إن الله ثالوث . فهذا التعبير من ابتكار اللاهوتيين، وهو نتيجة تطور في فهم الوحي، أما يسوع فتحدث عن الآب، وعن الإبن، وعن الروح، أي عن "الأقانيم" لا عن "عقيدة" في التوحيد أو التثليث »[5]، ويستند

---

(1) – المرجع السابق، ص 107.

(2) – رؤوف شلبي : المرجع السابق، ص 105–107.

(*) – سعدون محمود الساموك : مرجع سابق، ص 106.

(3) – أحمد شلبي : سلسلة مقارنة الأديان، ج4، أديان الهند الكبرى، (الهندوسية الجنية والبوذية)، ط 9، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1987م، ص 52، 53.

(4) – رؤوف شلبي : المرجع نفسه، ص 107.

(5) – فاضل سيداروس : دراسات لاهوتية، سر الله الثالوث الأحد، ط1، دار المشرق، لبنان، 1993م، ص 20.

المسيحيون في دعوى التثليث هذه إلى ما يظنون أنّه إشارات في العهدين القديم والجديد مثل ما جاء في سفر التكوين (وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا) [1]، وجاء في التفسير التطبيقي للكتاب المقدس أن هذه الفقرة إشارة للتثليث لورود صيغة الجمع فيها، وهو إشارة إلى الله الآب، والله الإبن يسوع، والله الروح القدس، والثلاثة إله واحد[2].

ومما استندوا عليه من نصوص العهد الجديد :

1 – ما جاء في إنجيل متى : (فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم، وعمدوهم باسم الآب، الإبن، الروح القدس) [3].

2 – ما ورد في رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنتس : (نعمة ربنا يسوع المسيح، ومحبة الله، وشركة الروح القدس) [4].

3 – رسالة بطرس الأولى (بمقتضى علم الله الآب في تقديس الروح ولطاعة ورش دم يسوع المسيح لتكثر لكم النعمة والسلام) [5].

4 – ما جاء في رسالة يوحنا الأولى : (هذا هو الذي آت بماء، ودم يسوع المسيح لا بالماء فقط بل بالماء والدم والروح، هو الذي يشهد لأن الروح هو الحق فإن الذين يشهدون في السماء هم ثلاثة، الآب والكلمة والروح القدس، وهؤلاء الثلاثة هم واحد[6].

وجاء في قاموس الكتاب المقدس : (ولا نستطيع أن نغفل منظر معمودية المسيح، وفيه يسمع صوت الآب واضحا موجها إلى المسيح ويستقر الروح القدس على رأس المسيح الإبن في شكل حمامة كما جاء في الأناجيل الأربعة متى : (فلما اعتمد يسوع صعد للوقت من الماء، وإذا السماوات انفتحت له فرأى روح الله نازلا مثل حمامة وآتيا عليه والصوت من السماوات قائلا هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت) [7].

ونفس المشهد صوره إنجيل لوقا[8]، ومرقس[9]، وجاء في إنجيل يوحنا : (وشهد يوحنا قائلا

---

(1) – التكوين 26/1.

(2) – التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، شركة ماستر ميديا، القاهرة، مصر، ص 300.

(3) – متى 19/28.

(4) – كورنتس 14/13.

(5) – 1 بطرس 1 : 2.

(6) – 1 يوحنا : 5.

(7) – متى 3 : 17/16.

(8) – مرقس 1 : 10.

(9) – لوق 3 : 21، 22.

إني قد رأيت الروح نازلا مثل حمامة من السماء فاستقر عليه وأنا لم أكن أعرفه، لكن الذي أرسلني لأعمد بالماء قال لي الذي ترى الروح نازلا، ومستقرا عليه فهذا هو الذي يعمد بالروح القدس، وأنا قد رأيت وشهدت أن هذا هو ابن الله) [1].

فإذا تأملنا في هذا المشهد لوجدنا أنّه من غير المعقول تصور إله مجزئ ثلث في الأرض على شكل إنسان، والثلث الثاني بين السماء والأرض على شكل حمامة والثلث الآخر مختفي ولا يسمع منه إلا الصوت.

أما بالنسبة لما جاء في إنجيل يوحنا فإنّه يختلف قليلا عما جاء في باقي الأناجيل، وذلك أن الرب أخبر يوحنا أن الذي تستقر عليه الحمامة هو من يعمد ولم يقل أنّه إبنه وإنما شهد يوحنا بذلك، ونحن لا نفهم ما الداعي الذي جعل يوحنا –كما يدعون– يصرح بألوهية المسيح وبنوته وامتناع الرب يسوع نفسه عن التعريف بنفسه، وهو الذي صرح بالتوحيد وأعلنه في العديد من أقوال منها ما جاء في.

1 – إنجيل مرقس : « لا صالح إلا الله وحده » [2]، وقوله : «إن الرب إلهنا رب واحد »[3]، ونصوص من الرسائل « ... وإن لا إله إلا الله وحده »[4]. « فليس إلا إله واحد هو الآب منه كل شيء »[5].

– بولس ودوره في ظهور عقيدة التثليث:

من غير الممكن أن نتطرق للحديث في عقيدة التثليث، ولا نتكلم عن بولس وأثره في نشأة هذه العقيدة التي بذرت بذورها الأولى على يده، وتولت المجامع المسيحية بعده تنشأتها

بولس وكما يقول عن نفسه : "رجل يهودي ولد في طرسوس، وتربى في أورشليم ويدعى شاؤل[6]، ويقول مرة بأنّه فريسي[7]، ومرة أنّه روماني[8]، عندما قبض عليه من طرفهم لم يكن بولس

(1) – يوحنا : 32، 34.

(2) – مرقس 10 : 18.

(3) – مرقس 29/12.

(4) – 1 كورنتس 4/8.

(5) – 1 كورنتس 7/8.

(6) – أعمال : 22 : 3، 8.

(7) – أعمال : 23 : 7.

(8) – أعمال : 22 : 25، 26، 27، 28.

من تلاميذ المسيح ولم يره إطلاقا ولم يسمع منه أي موعظة بل كان شديد العداء للمسيح والمسيحيين، وكان يضطهدهم بشدة[1].

وفجأة انقلب من حالة العداء الشديد إلى رسول مبشر وداع للمسحية بعدما ظهر له يسوع وهو في طريقه إلى دمشق وسأله عن سبب اضطهاده له، وأمره بدخول المدينة، واختاره ليحمل اسمه أمام أمم وملوك بني إسرائيل –حسب رؤيا حنانيا– ومن ثم أخذ على عاتقه مهمة الكرازة في المجامع بالمسيح على أنّه ابن الله، الأمر الذي أثار استغراب الجميع وتساءلوا كيف به يقول بهذا وهو الذي قصد دمشق من أجل القبض على أتباع المسيح وساقتهم موثقين لرؤساء الكهنة[2]، ولم يصدق تلاميذه المسيح انقلاب حالة بولس هذه من مناوئ إلى كارز وكانوا يتوجسون منه خيفة ولكن برنابا طمأنهم وحدثهم عما حصل معه[3].

دوّن بولس في أربعة عشر رسالة مبادئ المسيحية التي أخذ يبشر بها، والتي يضيف إليها بعض الكتاب المسيحيين سفر الأعمال وينسبه إليه لا إلى لوقا وتعد رسائل بولس هذه الرسائل التعليمية لما حوته من مبادئ في العقيدة وفي الشعائر، وبدعوى بولس القائلة بأنّه تلقى تعاليمه بوحي المباشر من أن يجعل لهذه التعاليم طريقا إلى الجماهير رغم أنّها غير مقبولة عقلا وبعدما وجد رفضا لتعاليمه في آسيا اختلق فكرة العالمية للديانة المسيحية، والتي كانت محصورة في بني إسرائيل، وأخذ يدعوا الشعوب الأوروبية التي كانت تحت وطئة الإمبراطورية الرومانية كلها في الذل والعذاب ووجدوا في أفكار بولس عن الخلاص أملا في التحرر من العبودية التي كانوا يعانون من ويلاتها.

ولقد أوصى العبيد بالتفاني في خدمة أسيادهم والصبر عليهم لضمان عدم تعرض السلطات الرومانية له، ولم تر حرجا في دعوته التي تنموا تخدم مصالحهم. كما أن الأفكار التي دعا إليها بولس وجدت الأرضية الخصبة التي تنهوا فيها وهي ليست بالغريبة عن المعتقدات الوثنية التي كانت تعج بها الإمبراطورية الرومانية آنذاك[4].

ولا يخفى على بولس كل ذلك وهو ابن طرسوس — التي كانت نقطة التقاء لثلاثة مدن رئيسية تفد من الروافد الأساسية في تكوين وجدان بولس وعقله، وهذه المدن هي الإسكندرية، وروما

(1) – أعمال : 08 : 3/1. أع : 9 : 10. أع : 22 : 3، 4، 5.

(2) – أعمال : 9.

(3) – المرجع السابق.

(4) – محمد عزت الطهطاوي : في مقارنة الأديان النصرانية والإسلام، ط1، مكتبة النافذة، مصر، 2004م، ص 252، 253.

التي كانت تقع في القرب من طرسوس، وكذلك القدس التي كانت تغمرها مياه الثقافة اليونانية المحملة بطمي من الثقافة البابلية والآشورية المصرية[1].

لقد كانت هناك عوامل ومؤثرات عديدة جعلت بولس يمهد للقول بالتثليث وعلّ أهمّها.

1. **تأثره باليهودية** : كان بولس دارسا متفوقا لليهودية وكان يعد من المتشددين اليهود (فريسي)، وكان لتعاليم اليهودية أثر في نفسه، وطبعت في ذهنه الحلم اليهودي الذي يصور فلسفة الحشر والنشر، فحرره ووسع نطاقه وقام بمزج اليهودية الأخلاقية بعقائد اليونان فيما وراء الطبيعة، وأوجد طقوسا خفية جديدة ووضع مسرحية للحشر جديدة استوعبت كل ما سبقها من مسرحيات تصور هذه العقيدة[2].
2. **تأثر بولس بتعاليم المدرسة الإسكندرية** : تأثر بولس بتعاليم المدرسة الإسكندرية بعدما زارها ولـي ترحابا حارا بها، وقد تأثر بأفكار قطبيها فيلون وأفلاطون، عن هذا يقول أحمد شلبي : (دخل بولس المسيحية وكان عارفا بالفلسفة الإغريقية التي تمثلها مدرسة الإسكندرية ... ووافقت فكرة التثليث الجماهير وبخاصة أنّه أصبح غير بعيد عن معارفهم السابقة التي ورثوها عن آباءهم وأجدادهم) [3]، ويقول بيري : « وهذه الاصطلاحات التي قال بها بولس كانت شهيرة عند كثير من الفرق فإنحاز أتباعه إلى ديانة بولس، وعمد إرضاء مثقفي اليونان إلى أن يستعير من فلاسفة اليونان وبخاصة فيلون فكرة اتصال الإله بالأرض عن طريق الكلمة أو ابن الإله »[4].

ويقول فرنسيس يونغ : « ... مع ذلك يبدو من المحتمل جدا أن شاؤول من طرطوس تحت تأثيرات مماثلة لخلفيات فيلون، وبخاصة أن كليهما استلهم مما يدعي (حكمة وحدة الطبيعتين الإلهية والبشرية »[5].

3. **تأثر بولس بالأفكار السائدة في البيئة الرومانية** : كانت روما زمن بولس مزيجا من الثقافات والديانات، وكان للثالوث المصري شيوعه الأدبي ورمزه الديني في أجواء بيئة بولس، فأزوريس الآب وإزيس الأم وحورس الابن كان لهم وقع خاص في نفوس الرومانيين، فكانوا يحبون إزيس المصرية التي ترمز إلى الأمومة، وكان عبادها من الرومان يرسمون لها صورة جميلة تنم عن الحنان والطهارة، وفي حضنها طفلها الرضيع "حورس" يشع النور من وجهه، وقد شاعت عبادة إزيس

(1) – آسيا شكيرب : عقيدة التثليث واثر المفكرين المسلمين منها، ص 37.

(2) – ويل ديورنت : قصة الحضارة، ج11، ص 269.

(3) – أحمد شلبي : سلسلة مقارنة الأديان المسيحية، ج2، ط6، مكتبة النهضة المصرية 1978م، القاهرة، ص 138.

(4) – آسيا شكيرب : المرجع نفسه، ص 39.

(5) – نقلا عن آسيا شكيرب، المرجع نفسه.

بين الرومان الذين اشتهروا بحب التقاليد الأسرية وتقديس الآباء مما جعل فكرة بولس في التبني مفهومة لدى اليونانيين والرومانيين، وسهل عليهم فكرة بنوة المسيح لله بالمعنى الطبيعي للبنوة[1].

ويؤكد شارل جنيبر على أنّه في الفترة التي عاش فيها بولس في طرسوس مسقط رأسه كان هناك إلهان لهما مكانة خاصة. أحدهما "بعل طرز"، أي سيد طرسوس، والثاني "ساندان" كان الأول سيد الآلهة وكان الثاني إله الخصوبة والزراعة، وكان النّاس يحتفلون به في كل عام، ويتظاهرون بإحراقه ويزعمون أنّه ارتفع إلى السماء، وكان المشاركون يرجون النجاة في هذا العمل[2]، ويقول شارل جينبر : « إن النزعة التأليفية التي تخلط أو تمزج أو تزاوج بين الآلهة وذوي الصفات أو الوظائف المتشابهة، تلك النزعة قد ظهرت في طرسوس بوضوح ومنذ زمن بعيد »[3]. الأمر الذي أثر في بولس، كما أن اللغة اليونانية مكنته من أدوات التفكير والعمل والتعبير ويظهر ذلك في استعماله بعض المصطلحات اليونانية مثل : الله، عقل، منقذ، ضمير، روح، منطق، ... الخ.

كل هذا يجعلنا نقول إن بولس تأثر بعدة مؤثرات كونت فكره.

يرى الكثير من الباحثين في الأديان أن عقيدة التثليث قد أقحمت على المسيحية على مرحلتين : وكانت المرحلة الأولى على يد بولس الذي وضع بذورها الأولى حينما قال ببنوة المسيح لله وإلوهيته مما مهّد الطريق لتلاميذه فيما بعد على أن يقولوا بتأليه الروح القدس حيث يرى بولس أن الله أب والبشر أبناؤه بالتبني فهو يقول : « ليفتدي الذين تحت الناموس لننال التبني ثم بما أنكم أبناء أرسل الله روح ابنه إلى قلوبكم صارخا يا أبا الآب »[4].

ويقول أيضا : « لأن كل الذين ينقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله. إذ لم تأخذوا روح العبودية أيضا للخوف بل أخذتم روح التبني الذي به نصرخ يا أب الآب »[5]، والله أب أيضا بالنسبة لمجموع العالم المخلوق فعنايته الإلهية الأبوية على كل العالم يغمره بعطفه ورحمته يقول في ذلك : « بسبب هذا أحني ركبتي لدى أبي ربنا يسوع المسيح الذي منه تسمى كل عشيرة في السماوات والأرض »[6].

---

(1) – المرجع السابق، ص 39.

(2) – شارل جنيبر : المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة عبد الحليم محمود، ط3، دار المعارف، القاهرة، ص 103/101.

(3) – المرجع السابق، ص 103.

(4) – غلاطية 4 : 6/5.

(5) – رومية 8 : 15/14.

(6) – أفسس 3 : 15/14.

كما يرى بأن الله أب للمسيح بطريقة فريدة وأن المسيح يقول في ذلك : « ولكن لما جاء ملئ الزمان أرسل الله ابنه مولودا من امرأة مولودا تحت الناموس »[1]، فالمسيح حسب بولس لم يسمى بالابن لأنّه مرسل إلى البشر، وإنما أرسل لأنّه الابن يقول بولس : « ... الذي سبق فوعد به بأنبيائه في الكتب المقدسة عن ابنه الذي صار من نسل داوود من جهة الجسد، وتعيين ابن الله بقوة من جهة روح القدس بالقيامة من الأموات »[2].

والمسيح ابن الله حسب رأيه لقدرته على الانبعاث من بين الأموات، ويحتل المسيح مكانة ابن الله والإله، وهذه المكانة لا نجدها إلا في تعاليم بولس، هو المسؤول الوحيد عن تعريف البشر بالإله المسيح ابن الله، فهو يرى أن المسيح ابن الله الوحيد الغير مرئي، وصورة لله الآب السامي، وهو أوّل مولود قبل الخلائق، وهو الخالق والحافظ لكل شيء بدون استثناء، وهو إله تام أخفى ألوهيته عندما أصبح إنسانا وقد جاء إلى الأرض لينقذ البشرية من ذنبها الأوّل، ويضحي بنفسه من أجل البشر، يقول بولس : « ولكن الله بين محبته لنا لأنّه ونحن بعد خطاة مات المسيح لأجلنا »[3].

قام بولس بادئ الأمر بترويج فكرة ألوهية المسيح إذ يقول : « إلى جميع الموجدين في رومية أحباء الله مدعوين قديسين نعمة لكم وسلام من الله أبينا والرب يسوع المسيح "وأيضا" أشكر الله يسوع المسيح ربنا »[4]، ويقول أيضا : « بولس المدعو رسولا يسوع المسيح .. من جميع الذين يدعون باسم ربنا يسوع المسيح .. نعمة لكم وسلام من الله أبينا والرب يسوع المسيح »[5] من هنا نلاحظ أن بولس رسَّخ فكرة ألوهية المسيح بإدعاء الربوبية للسيد المسيح، ثم قال ببنوة المسيح لله –تعالى الله عن ذلك– أما من خلال رسائله فإنّه يفصل ذات الله عن ذات المسيح كما جاء في رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنتس 1 : 3/1 حين تحدث عن الله، وعن المسيح كل منهما له مقامه فالله هو الذي أرسل المسيح، وهو أبوه الحاني عليه، أما المسيح فهو ابن الله الذي جاء ليكفر عن خطايا البشر وهو يجلس على يمين الله : كورنتس 1/3.

(1) – غلاطية 4 : 4/5.

(2) – رومية 1 : 3.

(3) – رومية 1 : 3.

(4) – رومية 1 : 3.

(5) – كورنتس 3 : 1.

جلسة المسيح هذه عن يمين الله جعلت المتأولين يقولون بأن لله يمينا وشمالاً، وقالوا بأن روح القدس هو الذي يشغر شمال الله[1].

وبعد أن بث بولس فكرة ألوهية المسيح وبنوته نجده في رسالته إلى أهل كولوسي يعلن أن المسيح هو الله، المسيح بكل ما في الكلمة من معنى. فهو يقول : « ... الذي هو صورة الله غير المنظور بكر كل خليقة فإنّه فيه خلق الكل، ما في السماوات وما على الأرض ما يرى، وما لا يرى ... الكل به وله قد خلق الذي هو قبل كل شيء وفيه يقوم الكل »[2].

كما رسّخ لعقيدة التجسد إذ يقول : « الله بعدما كلّم الآباء بالأنبياء قديما بأنواع وطرق كثيرة كلمنا في هذه الأيام الأخيرة في ابنه الذي جعله وارثا لكل شيء الذي به أيضا عمل العالمين »[3]، وهذا النص صريح في أن المسيح الذي كان يتكلم ويبشر بدعوته ليس سوى الله حلّ في جسد إنساني فدخل المسيح بذلك في شركة مع الله، بل أصبح هو الله، وعن هذا يقول عبد الكريم الخطيب : « نستطيع أن نقرر أنّه منذ أذاع بولس هذه المقولات في رسالته إلى العبرانيين انفتح ذلك الباب الذي دخل منه المسيح إلى الله ظل يقترب شيئا فشيئا حتى أصبح الجزء الذي عاد إلى كله، وذلك بعد دورة طويلة دارتها تلك المقولات وخلقت حولها أجواء عاصفة مزقت وحدة العقل المسيحي »[4].

- **عقيدة بولس في الروح القدس** :

للروح القدس نصيب وفير في أناجيل بولس، ويذكر دائما على أنّه روح الله. ولقد اعتمد على أناجيل بولس لتأسيس ألوهية الروح القدس في العقيدة المسيحية، ووجدوا سندا نصيا منها لثالوثهم المقدس، ويرى بعض الكتاب الكاثوليك بأنّه إذا أخذنا جميع النصوص الذي يتكلم فيها بولس عن الروح القدس وربطناها ببعضها البعض نستنتج أن الروح القدس هو نفسه عمل المسيح[5]. يقول بولس : « أم لستم تعلمون أن جسدكم هو هيكل للروح الذي فيكم من الله وأنكم لستم لأنفسكم لأنكم قد اشتريتم ثمن فمجدوا في أنفسكم وفي أرواحكم التي هي لله »[6].

---

(1) - أسيا شكيرب : المرجع نفسه، ص 33.

(2) - كورنتس 1 : 15.

(3) - عبرانيين 1 : 3/1.

(4) - نقلا عن أسيا شكيرب : المرجع نفسه، ص 33.

(5) - Dictionnaire de la théologie catholique ، نقلا عن أسيا شكريب : المرجع نفسه، ص 34.

(6) - كرونتس 6 : 19.

كما أن المؤمنين يسمون هيكل روح القدس مثلما يسمون هيكل الله، يقول بولس : « أما تعلمون أنكم هيكل الله وروح الله يسكن فيكم »[1]، وأيضا : « وأية موافقة لهيكل الله مع الأوثان فإنكم أنتم هيكل الله الحي كما قال الله إني سأسكن فيكم، وأسير بينهم وأكون لهم إلها وهم يكونون لي شعبا »[2].

من غير المعقول أن تكون النصوص التي اتخذ منها المسيحيون سندا على ألوهية الروح القدس أن تعني أن الروح القدس هو الله. فهي لا تعدوا أن يكون القصد منها روح الله، أو روح الإنسان كما يقول بولس : « هيكل للروح التي فيكم من الله » فمن المعلوم أن الإنسان يحيا بالروح القدس هو الله فلو كان كذلك لأصبح البشر آلهة لأن الروح القدس أو الله حلّ فيهم –كما يقول المسيحيون عن المسيح–

بولس لم يحدد ماهية الروح القدس، ويحاول البعض إيجاد الأعذار له فيزعمون أن بولس لم يكن له فرصة لعرض رأيه حول الروح القدس ذلك أن رسائله غالبا ما كانت إجابة عن حاجيات الكنيسة، والتلاميذ لذلك يجب استخلاص عقيدة الروح المقدس من الرسائل جميعها[3].

وهناك من يرى بأن بولس لم يحدد ماهية الروح القدس إلا في رسالته إلى أهل أفسس التي كتبها سنة 62م، أي بعد خمس سنوات في رسالته الأولى إلى أهل رومية[4]. فهو يقول : « مجتهدين أن تحفظوا وحدانية الروح برباط السلام جسد واحد، وروح واحد، كما دعيتم أيضا في رجاء دعوتكم الواحد، رب واحد، إيمان واحد، معمودية واحدة، إله وأب واحد للكل الذي على الكل، وفي كلكم »[5].

وأيضا يقول : « الذي فيه أنتم أيضا منيبون معا مسكنا لله في الروح »[6]. فبولس حسب هذا الرأي ، يصرح بأن الروح القدس هو الله، وأنّه الأقنوم الثاني مثل أقنومي الآب والابن، ولا يوجد تفسير لهذا الأمر إن بولس يقصد حقا ألوهية الروح القدس إلا أن صورة أن التثليث لم تكتمل في

(1) – كرونتس 6 : 19، ص 33، 34.

(2) – 1 كورنتس 6 : 19.

(3) – أسيا شكيرب : المرجع نفسه، ص 34.

(4) – أسيا شكيرب : المرجع نفسه، ص 35.

(5) – أفسس 4 : 6/3.

(6) – أفسس 3 : 22.

مخيلة بولس إلا على مراحل، فكان إن اكتشفت أقنوم الروح القدس متأخرا بخمس سنوات عن الأقنومين الآخرين[1].

بذلك بذر بولس بذور عقيدة التثليث التي نمت وترعرعت في حضن المجامع المسيحية التي كان لها دور بالغ في بلورة وتحديد عقيدة التثليث، وصياغة القانون الإيماني، وهذا ما سنتناوله فيما يأتي :

ـ المجامع المسيحية ودورها في بلورة عقيدة التثليث :

تحدثنا فيما سبق عن المجامع المسيحية كمصدر من مصادر التشريع المسيحي والآن نتحدث باختصار شديد عن أهم المجامع الكنيسة التي كان لها دور في تقرير عقيدة التثليث، واعتبارها عقيدة رسمية في الديانة المسيحية.

أهم هذه المجامع :

1 – مجمع نيقية (325م) : الذي تقرر فيه تأليه السيد المسيح، وأنّه مساوي للآب في الجوهر، وأنّه مولود من الآب غير مخلوق، وبذلك صارت ألوهية المسيح منذ ذلك الوقت مفروضة على سائر رعايا الإمبراطورية الرومانية المقدسة الشرقية بقرار من الإمبراطور قسطنطين، وتوقيع 318 قسيس.

2 – مجمع القسطنطينية (381م) : تقرر في هذا المجمع ألوهية الروح القدس، ومساواته للآب وانبثاقه منه.

3 – مجمع أفس الأول (431م) : تقرر فيه أن للمسيح طبيعتين، ووجه واحد، وأقنوم واحد.

4 – مجمع أفس الثاني (449م) : تقرر فيه أن المسيح طبيعة واحدة وأقنوم واحد.

5 – مجمع خلقدونية (451م) : تقرر فيه أن الإله والإنسان (يسوع)، وروح القدس إله.

وهكذا تمت نشأة التثليث، وتم تقريرها على يد شرذمة قليلة اللاهوتيين، واعتبرت هذه العقيدة سر الأسرار الذي هو محور المسيحية ولبها ولأن التثليث عقيدة لا سند نصي لها، أخذ اللاهوتيون يبررونها ببعض النصوص التي يدعون أنّها تحوي إيحاءات عن هذه العقيدة.

(1) – أسيا شكريب، المرجع نفسه، ص 35.

- النقد العقلي لعقيدة التثليث :

- عقيدة الثالوث ليس لها برهان عقلاني :

يجمع المسيحيون قاطبة أن عقيدة التثليث ليس لها برهان عقلي فهي عقيدة سامية –على حد زعمهم– ترتفع فوق الادراك البشري ولا يدركها العقل مجردا[1]، ولقد جزمت دائرة المعارف الكتابية على أنّه « لا يمكن إثبات عقيدة الثالوث بالعقل لأنّها تسمو عن إدراك العقل، إذ ليس لها شبيه في الطبيعة الروحية للإنسان المخلوق على صورة الله، فالثالوث الأقدس فريد لا مثيل له في الكون »[2].

أما قاموس الكتاب المقدس فإنّه يعلل عدم تمكن العقل من إدراك هذه العقيدة لأنها ليست وليدة التفكير البشري وأنّها إعلان سماوي، رغم أنه سبق وقال بعدم ورود لفظة التثليث في الكتاب المقدس وما جاء عنه لم يكن إلا إشارات متفرقة[3]، وبين هذا وذاك نقول إذا كانت عقيدة التثليث إعلان سماوي كما يدعي فأين أدلتها النقلية ؟ إن كانت اجتهاد عقلي فلماذا يعجزون عن إثباتها عقلا ؟ ! وأين هي أدلتها العقلية ؟

ولقد حاول علماء اللاهوت المسيحيون عبر العصور إيجاد براهين عقلية على الثالوث الإلهي، لكن من دون جدوى، ولم يجدوا إلا أن اعتبروه سرا من الأسرار التي لا يجوز الاقتراب منها، وما ذلك السر إلا شماعة يعلقون عليها فشلهم في إثبات هذه العقيدة الجوهرية من بين هؤلاء.

فاضل سيدا روس من خلال كتابه سر الله الثالوث الأحد الذي لم يزد بمحاولته هذه في تفسير هذا السر إلا تعقيده أكثر، وكذلك هينري يوادد اليسوعي منطق الثالوث، والقديس أوغسطين من خلال كتابه "الثالوث".

- منهج القرآن العقلي في نقد عقيدة التثليث :

1)– تأكيد القرآن على أن العقل هو المحك للإنسان في حكمه على العقائد فهو لا يقبل عقيدة بدون أن يكون لها برهان عقلي قال تعالى : ﴿ **وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ** ﴾[4]. فأنّى لعقيدة التثليث أن تقبل والمسيحيون أنفسهم يؤكدون أنّها تفتقر للبرهان العقلاني ؟ خاصة وأن العقل من أهم بنوده رفض ما يخالف

(1) – قاموس الكتاب المقدس، ص 232.

(2) – دائرة المعارف الكتابية.

(3) – قاموس الكتاب المقدس ، ص 232.

(4) – سورة المؤمنون : الآية 118.

الحقيقة، ورفض استمرار المتناقضين فالقرآن يريد من الإنسان أن يوظف أهم صفات العقل وقواعده الأساسية ليكشف حقيقة العقائد والمعبودات وفي ذلك قوله تعالى : ﴿ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾[1].

2)– الواقع الكوني المتناسق والتوازن والمتكامل يرفض ذلك وما هذه الظوهر والمظاهر الكونية المنسجمة إلا دليل على إله واحد خالق فلو كان لله شركاء كما يدعى المسيحيون لما كان كون بهذه الروعة والانسجام والتناغم قال تعالى : ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[2].

3)– الواقع الأنطلوجي يفرض قانونه المتمثل في كون الابن لابد أن يكون له أب وأم وهذا مستحيل في حقه تعالى :﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[3].

لمسيح هو كلمة الله "كن" التي بها يخلق ما يشاء قال تعالى : ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[4]، وقال أيضا ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[5].

وهذه الكلمة هي التي كانت قبل عيسى –عليه السلام– عندما شاء الله أن يخلق آدم أبو البشرية قال تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[6]. والمنطق والعقل يقول لو كان هناك من يجدر به أن تطلق عليه (الكلمة) لكان آدم أجدر بها فهو الأسبق، وهو مكون الإنسانية، وهو الذي خلق من دون أب ومن دون أم أما عيسى فهو مولود من أم ولدت من نسل آدم أي بعض من آدم ونفخه من الله.

(1) – سورة يوسف : الآية 39.

(2) – سورة المؤمنون : الآية 91.

(3) – سورة الأنعام الآية 101.

(4) – سورة مريم : الآية 35.

(5) – سورة يس : الآية 82.

(6) – سورة آل عمران : الآية 59.

4)- اقتران المسيح بمريم لإثبات بشريته قال تعالى : ﴿ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ﴾[1]. يقول فخر الدين الرازي في تفسيره : واعلم أن المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول المسيحيين وبيانه من وجوه.

- **الأول** : أن من كان له أم فقد حدث بعد أن لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا لا إلها.
- **الثاني** أنهما كانا محتاجين لأنهما كانا محتاجين إلى الطعام أشد الحاجة والإله هو الذي يكون غنيا عن جميع الأشياء فكيف يعقل أن يكون إله ! ؟.
- **الثالث** : قال بعضهم : إن قوله كانا يأكلان الطعام كناية عن الحدث، لأن من أكل الطعام لابد وأن يحدث. فالأكل عبارة عن الحاجة إلى الطعام وهي دليل أنّه ليس بإله. الإله هو القادر على الخلق والإيجاد فلو كان إله لقدر على دفع الألم والجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل أن يكون إله العالمين ! ؟[2].

وقال تعالى : ﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[3]، ويقول الفخر الرازي أن هذه الآية دليل آخر على فساد قول المسيحيين وهو يحتمل أنواعا من الحجة.

- **الأول** أن اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فما قدر على الإضرار بهم، وكان أنصاره وصحابته يحبونه فما قدر على إيصال نفع من منافع الدنيا إليهم والعاجز عن الإضرار والنفع كيف يعقل أن يكون إله ؟ ! .
- **الثاني** : أن إله العالم يجب أن يكون غنيا عن كل ما سواه ويكون كل ما سواه محتاجا إليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله تعالى لأن الإله لا يعبد شيئا إنما العبد هو الذي يعبد الإله ولما عرف بالتواتر كونه مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا أنه إنما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار إلى غيره ومن كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد

(1) - سورة المائدة : الآية 75.

(2) - الفخر الرازي : التفسير الكبير، ج12، ط3، دار الإحياء التراث العربي، د.ت.ط، ص 61.

(3) - سورة المائدة : الآية 76.

وهذا هو عين الدليل الذي حكاه[1] الله تعالى عن إبراهيم –عليه السلام– حيث قال لأبيه : (**لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا**).

وجاء في تفسير الألوسي معنى قوله تعالى " ﴿ **قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلاَ نَفْعًا**﴾، وقيل : يمكن أن يكون المراد النزقي من توبيخ المسيحيين على عبادة عيسى –عليه السلام– إلى توبيخهم على عبادة الصليب[2].

- نماذج من نقد العلماء المسلمين العقلي لعقيدة التثليث :

النموذج الأول :

الجاحظ : كان نقد الجاحظ لعقيدة التثليث ينصّب حول المسيح يقول : « ولو جهدت بكل جهدك وجمعت كل عقلك أن تفهم قولهم في المسيح، ولما قدرت عليه ... وخاصة قولهم في الألهية »[3]، ولقد صبّ كل اهتمامه على نقد عقيدة بنوة المسيح لله –عز وجل–.

كان المسيحيون يزعمون أن المسيح ابن مريم إله، وقد أوثر عنه أنّه قال للحوارين يا إخواني. فلو كان للحوارين أولاد لجاز أن يكون الله عمًّا لهم[4].

فإن قالوا أن المسيح هو ابن الهه على سبيل الرحمة والعطف وليس الولادة والنسب قياسا على اتخاذ الله إبراهيم خليلا فالجاحظ هنا يرد على هذه القضية التي أجمع عليها المفسرون فيقول : (إن إبراهيم –عليه السلام– وإن كان خليلا فلم يكن بخلة كانت بينه وبين الناس لأنّ الخلة والإخاء والخلطة وأشباه ذلك منفية عن الله عن ذكره فيما بينه وبين عباده على أن يكون إبراهيم خليلا بالخلة التي أدخلها الله على نفسه ماله بين هذا وبين أن يكون خليلا بخلة بينه وبين ربه فرق ظاهر وبون واضح ذلك أن إبراهيم –عليه السلام– اختل في الله تعالى اختلالا لم يختله أحد من قبله .. فصار لهذه الشدائد مختلا في الله والخليل والمختل سواء في لغة العرب .. وفي قياسنا هذا لا يجوز أن الله خليل

---

(1) – فخر الرازي : التفسير الكبير، مرجع سابق، ج 12، ص 62.

(2) – أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغددي : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثابي، ضبط وتصحيح علي عبد الباري عطية المحيط الثالث، ج5،6، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ت.ط، 1994م، ص 374.

(3) – الجاحظ : المختار في الرد على النصارى، تحقيق ودراسة، د. محمد عبد الله الشرقاوي، د.ط، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص 95.

(4) – المرجع السابق، ص 105.

لإبراهيم كما يقال وأن إبراهيم خليل الله) [1]. فالجاحظ برفض القول بأن الله اتخذ ولدا عن طريق الولادة أو التبنئ.

- **النموذج الثاني :**

رأي الخزرجي : يقول الخزرجي : (ومن عجيب تناقضهم اتفاقهم على أن التثليث أب، روح، وإن كان واحد من الثلاثة لا يبصر، ولا يلحقه مالا يلحق الخليفة وأن عيسى كان يبصر ويجوع ويشبع ويأكل وغير ذلك من صفات الخليفة، ثم جعلتموه الابن من تلك الثلاثة ويلحقه ما ليس يلحقها فإن قلتم أن نصفه هو إله تام والنصف الآخر ليس بإله فيلزمكم إذا ما دعوتموه أن تقولوا : "يا نصف المسيح ارحمنا"، ثم يناقش مسألة اللاهوت والناسوت وأنها باطلة من كل أوجهها كما أن مقولات الفرق النصرانية القديمة لا تستقيم في شروحاتها للأقانيم فيقول : (اتفقتم أن أقانيم الأب، والابن، والروح القدس غير مختلفة بل هي أقنوم واحد، فإذا كان هذا الأب هو الابن وهما روح القدس والكل شيء واحد وهذا توحيد. فلم خصصتم المسيح بالابن ولم تقولوا أنّه الأب وقد قلتم أن الأب والابن والروح القدس شيء واحد ؟ ثم جعلتم جوهر البدن شيئا معبودا وليس من الثلاثة فهو إذن أربعة وقد بطل التثليث وصار تربيعا فإن أبيتم إلا ثلاثة فقد جعلتم نفي العبد وإثباته سواء وكابرتم العقول[2].

رأي القرافي : يناقش القرافي قضية التثليث من خلال التجسد والإتحاد. فيقول : (فإذا أردتم أن عيسى –عليه السلام– المتجسد أنّه لم يزل هذه الصفة المعنوية فهو من باب قلب الحقائق الذي يستحيل وقعه في زمن من الأزمان فضلا عن كونه لم كما يستحيل أن السواد يكون بياضا والعلم يكون طعما أو للرائحة لونا، كذلك يستحيل أن يكن النطق إنسانا فهذا التفسير غير معقول ولا متصور) .

كما أن يجسد المسيح –عليه السلام– من الروح القدس والروح حياة الله تعالى —فيلزم أن يبقى مواتا أو ميتا لعدم الحياة وانتقالها إلى المسيح –عليه السلام– وذلك محال.

ويضيف قائلا : (وإن كان المسيح –عليه السلام– تجسد من الروح فهو متولد من الروح لا ابن الله تعالى فكذبوا في قولهم أنّه ابن الله).

---

(1) – الجاحظ : المختار في الرد على النصارى، ص 112، 113.

(2) – الخزرجي الإسلام والنصرانية، نقلا عن عز الدين بشير كردوسي، المصادر الإسلامية في نقد النصرانية، ص 201.

ويذهب في إبطال "الإتحاد" إلى مقولات الفرق المسيحية (الملكانية، التسطورية ويوردها في مسألتين :

1. تأكيد بشرية المسيح استنادا إلى نص من إنجيل متى أن المسيح اعتراه جوع وعطش وأنه تألم وأنّه تعرض لآفات البشر.

كما يذكر إنجيل مرقس أنّه قد اعتراه حزن وهذه من خصائص البشر.

2. ماهية الآب في إنجيل يوحنا 18/20 (وقولي لهم أن أصعد إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم تعكس النظرة الصحيحة[1].

– **ابن تيمية** : أما ابن تيمية فهو يبرهن على بطلان عقيدة التثليث لاستحالة قبولها عقلا ولاعتبارها سالا للعقل ولا للنقل تفسيره إذ يقول : (وعامة هؤلاء إذا خوطبوا بيان فساد قولهم قالوا من جنس قول النصارى هذا أمر فوق العقل ... ويقولون إن أراد أن يسلك سبيلهم رمح العقل والنقل وأخرج عن العقل والنقل) [2].

ثم يوجز في ثلاثة مسائل :

1. الذات الإلهية الواحدة تتعدد صفاتها ولا يستلزم تعدد الآلهة فالأوصاف متعددة لإله واحد.
2. إذا كانت الأقانيم صفات أو خواص فيستلزم أن تزيد بعدد الصفات.
3. إذا كان الابن جوهر فهذا يقتضي وجود ثلاثة جواهر كما يستلزم ثلاثة آلهة.

– **رحمة الله الهندي** : تناول رحمة الله الهندي عقيدة التثليث وناقشها بالأدلة العقلية وأورد عدة براهين على فسادها.

1. لما كان التثليث والتوحيد حقيقيين عند المسحيين لزم أن يكون القول بالتثليث منافى للتوحيد الحقيقي، فالقول بأن التثليث الحقيقي والتوحيد الحقيقي وإن كانا ضدين حقيقيين فير غير الواجب فهما بالنسبة للواجب غير ضدين باطل، لأنّه "إذا أثبت أن الشيئين بالنظر إلى ذاتيهما ضدان حقيقيان أو نقيضان في نفس الأمر فلا يمكن في أمر واحد شخصي في زمان واحد. من جهة واحدة واجبا كان ذلك الأمر أو غير واجب".

(1) – عز الدين بشر كردوسي : المرجع السابق، ص 203.

(2) – المرجع السابق، ص 205.

يسترسل في إثبات أن النقيضان لا يجتمعان في الواجب وعلاّ فيقول بأن الواحد الحقيقي ليس له ثلث صحيح والثلاثة لها ثلث صحيح كما أن الواحد الحقيقي جزء الثلاثة فلو اجتمعا في محل يلزم كون الجزء كلا والكل جزاءا وهذا الاجتماع يستلزم أن يكون الله مركبا من أجزاء غير متناهية فإذا كان الكل مركب لزم أن يكون كل جزء من أجزاءه أيضا مركب من الأجزاء التي تكون غير ذلك الجزء وكون الشيء مركبا من أجزاء غير متناهية بالفعل باطلا قطعا وكما أن هذا الاجتماع يستلزم كون الواحد ثلث نفسه وكون الثلاثة ثلاثة أمثال نفسها والواحد ثلاثة أمثال الثلاثة.

2. لو وجد في ذات الله ثلاثة أقانيم ممتازة بامتياز حقيقي [بمعنى أن كل أقنوم مختلف عن الآخر] لزم أن يكون الله مركبا اعتباريا بمعنى أن كل جزء بمعنى أن كل جزء فيه منفصل عن الآخر وإذا لم تفتقر بعض الأجزاء إلى بعض لم تتألف منها الذات الأحادية بإضافة إلى أن كون الإله ثلاثة أقانيم يستلزم كونه مركب وكل مركب يفتقر إلى غيره وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته فيلزم أن يكون الله ممكنا لذاته وهذا باطل.
3. إذا ثبت الإمتنان الحقيقي بين الأقانيم فهي إما أن تكون امتازت بصفات الكمال لم تستغرق كل أقنوم بدليل اختلافهم وهو خلاف ما تقرر عند المسيحيين من أن كل أقنوم من هذه الأقانيم متصف بجميع صفات الكمال، وإذا كان ما ميز الأقانيم صفات غير صفات الكمال فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال وهذا نقصان يجب تنزيه الله عنه.
4. لو كانت الأقانيم الثلاثة ممتازة الامتياز حقيقي وجب أن يكون المميز غير الوجوب الذاتي وهذا لأنّه مشترك بينهم وما به الاشتراك مختلف عن الشيء الذي به الامتياز بمعنى أن الذات تكون مختلفة عن الأقانيم وعلى ذلك يكون كل أقنوم مركب من جزأين الجزء المشترك والجزء المتميز وكل مركب ممكن لذاته فيلزم أن يكون الأقانيم ممكنة لذاتها.
5. ويتعلق بالأقنوم الابن فيرى رحمه الله الهندي أن إتحاد الجوهر اللاهوتي والناسوتي إذا كان حقيقيا لزم أن يكون أقنوم الابن محدودا متناهيا وكان قبوله للزيادة والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث فيلزم أن يكون أقنوم الابن محدثا ويستلزم حدوثه حدوث الله تعالى عن ذلك[1].

- النموذج الرابع :

رأي ابن حزم : يرى ابن حزم أن هناك فروق بين الأقانيم الثلاثة بل أكثر من هذا عدم التساوي بينهم فالابن ليس له العلم مثل الأب جاء في إنجيل متى : **(وأما ذلك اليوم، وتلك الساعة فلا**

(1) - رحمة الله الهندي :إظهار الحق، تحقيق عمر الدسوقي، د.ط، منشورات دار الكتب، ص 585. ج1، ص 585.

يعلم بهما أحد ولا ملائكة السماوات إلا أبي وحده)، وكذلك أن الابن اقل درجة من الروح القدس جاء في إنجيل لوقا : **(وكل من قال كلمة على ابن الإنسان يغفر له وأما من جدّف على الروح القدس فلا يغفر له)**.

– ثم ينتقل ابن حزم إلى قضية جوهرية في التثليث وهي الاتحاد والحلول ويبدأ بالاتحاد بقول المسيحيين أن الإله اتحد مع الإنسان بمعنى صار شيئا واحدا فاليعقوبية ترى أنه مثل إتحاد الماء مع الخمر فيصير أن شيئا واحدا، والنسطورية تراه كإتحاد بالماء بالزيت فكل عنصر يبقى محافظ على طبيعة. أمّا الملكانية تراه كإتحاد النار في الصفحة المحماة فيعلق على هذه الأقوال أنّها غير موجودة في أناجيلهم، وأن هذا الإتحاد والمزعوم –يفرض أن يصير المسيح إنسانا وليس إله، وإن كان الإنسان إستحال إله فالمسيح إله وليس إنسان، وإن كان كلاهما فهذا يعني أنّه لم يستحل واحد منهما إلى الآخر[1]، ثم يواصل اعتراضه حول الإتحاد بإضافة مسألة أخرى وهي "الكلمة" متساءلا : هل الكلمة هي الآب أم الابن أم الروح القدس أن شيء رابع ؟[2].

فإن قالوا إنها واحدة من الثالوث سئلوا على دليل ذلك ؟.

ثم يطرح تساؤلا آخر هل الأب هو الابن أم هو غيره ؟ ثم يلاحظ ابن حزم تناقضا في قولهم (الملتحم في مشيمة مريم المتحد مع طبيعة المسيح الآب أم الابن ؟ فإن قالوا الابن فقد بطل أن يكون هو الأب وخالفوا إنجيل يوحنا الذي يقول في مستهله (أن الكلمة هي الله)[3].

ولم يتوقف ابن حزم عن هذا الحد بل قام بتمحيص مسألة التثليث ومناقشتها من داخل أقوال المسيحيين في ثلاث نقاط.

1. إدعاء أن المسيح ابن الله قول يناقض ما جاء في إنجيل يوحنا : **(قولي لهم إني أصعد إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم)**[4].
2. إدعاؤهم أنّه ابن الله لما جاء به من معجزات قول مردود لأن الحوارين وموسى وإلياس كذلك لهم معجزات كما للأنبياء الآخرين مثلها[5].

---

(1) – ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمن حميدة، ج1، ط1، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، 1982م، ص 117.

(2) – المصدر السابق، ج1، ص 118، 119.

(3) – المصدر السابق، ج1، ص 119.

(4) – المصدر السابق، ج1، ص 118.

(5) – المصدر السابق، ج1، ص 120.

3. إذا كان الابن هو الذي نزل من السماء على حد زعمهم، وتجسد من روح القدس وصار إنسانا فهل خلق الابن أم لا ؟ فإذا كان مخلوق يصير الأب والروح القدس مخلوقين، وإذا لم يخلق قبل أن ينزل فقد صار مخلوقا إنسانا وهذا محال وتناقض[1].

- المطلب الثاني : عقدتا الصلب والفداء والعقل.

يعتقد المسيحيون "بالخطيئة الموروثة" أي أن كل إنسان يولد خاطئا لمعصية آدم وحواء فاستحقا العقاب هما وأبناءهما، لكن صفة الرحمة لله تستوجب العفو فنتج تناقض بين رحمة الله وعدله فتطلب الأمر شيئا يجمع بين الرحمة والعدل فكانت الفدية التي يتم بها ناموس العدل، ويتحقق بها ناموس الرحمة، فقدم الإله "ذبيحة" ليكون ذبحه إعفاء البشر من جريمة الخطيئة فمن أجل ذلك مات المسيح على الصليب وهو الصلب « فالمسيحية والصليب أمران متلازمان وصنوان لا يفترقان .. ولا عجب فالصليب هو شعار المسيحية بل هو قلبها وعمقها »[2]. ويقول جون ستوت : « .. فلا غلبة إلا بالصليب بل ولا مسيحية بغير صليب، هذا الصليب الذي هو بحق أصل من أصول المسيحية وحجر من أحجار الزاوية فيها »[3]. يكتسي الصليب هذه الأهمية رغم كونه مرفوض عقلا يقول جون ستوت : « وعلى الرغم من أن الصليب هو ذلك المعنى التاريخي الذي تدور في فلكه سائر أحداث التاريخ، فإن عقولنا لتعجز عن إدراكه تمام الإدراك، ومع ذلك فإن اليوم لا محالة آت ... حين ترفع الحجب، وتحل الألغاز، وتتكشف الأسرار »[4]. فهل يعقل أن تكون محور العقيدة وأساسها وركنها الركين أمر غير معقول ؟ !.

1/- الصلب في الأناجيل :

تؤكد الأناجيل –في إصحاحات مطولة صلب المسيح، ولقد تناولت هذه الأناجيل تفاصيل كثيرة من القبض عليه، ومحاكمته، وصلبه، ثم دفنه، ثم قيامته فالصعود إلى السماء، ولقد باتت عقيدة الصلب المحور الرئيسي الذي تدور عليه كل النظريات المسيحية، وعن الخليقة، وعن الخطيئة،

---

(1) – المصدر السابق، ج1، ص 121.

(2) – الأنبايو أنس : المسيحية والصليب، دط، دار الكتب ، 1984، ص 34، 44.

(3) – جون ستوت : المسيحية في جوهرها، تعريب نجي غالي، كنيسة الملاك ميخائيل بالظاهر، دار سوف كمال، للطباعة والنشر، 1978، ص 137.

(4) – المرجع السابق، ص 138.

وعن الموت، وهذا ما أكد عليه بولس حين ألغى دور الناموس قائلا : « وإن لم يكن المسيح قد قام فباطل كرازتنا وباطل أيضا إيمانكم »[1].

وعن هذا يقول جون ستوت : « ... إننا لا نعدوا الحقيقة إذا قلنا أن الخطيئة الأولى التي يدور حولها "الكتاب" هي شخصية الرب يسوع، وأن الصورةالبارزة في حياته هي صورة موته »[2]. ويضيف قائلا : « إن الأهمية العظمى التي للصليب .. قد أدركها من كتبوا العهد الجديد فأعطوها، وأعطوا معها الأسبوع الأخير من حياة المسيح الجانب الأكبر من بشارتهم بالقياس إلى ما أعطوه لحياته، وخدمته، فقد خص منه الأحداث التي وقعت فيما بين دخوله المظفر إلى أورشليم، وصعدوه المجد إلى السماء بخمسي إنجيله، ومرقس بثلاثة من خمسة من إنجيله، ولوقا بثلاث، ويوحنا بالنصف، ونكاد نرى إنجيل يوحنا قد قسم إلى قسمين متعادلين يمكن أن نطلق على القسم الأوّل سفر الآيات والمعجزات، والقسم الثاني سفر الآلام »[3].

تقرر صلب المسيح من طرف اليهود رغم محاولة بيلاطس الحاكم الروماني إنقاذه من كيدهم، وبعد أن أشبع الجنود المسيح سخرية واستهزاءا، وتنكيلا أخذوه لمكان الصلب، ولما وصلوا إليه قدموا خمرا ممزوجا بمرارة ليشربه فرفض ذلك، ثم وضعوه على الصليب.

وكان الصلب من طرق العذاب الرومانية واليهودية[4]، وكان الجلد يسبقه عادة كما حدث للمسيح –بحسب ما تذكره الأناجيل– حتى يصبح جسد المصلوب كتلة من اللحم المتورم الدامي، وكانت يد المذنب وقدماه تدق بالمسامير إلى الخشبة، وإذا لم يرحم المذنب فيقتل فإنّه يبقى على هذه الحال يومين أو ثلاث أيام يقاسي فيها آلام عدم الحركة، وهو عاجز عن دفع الحشرات التي تتغذى من جلده العاري والمتورم، فتخور قواه ببطئ حتى يقف القلب عن الحركة[5].

وكان الرومان يشفقون على المصلوب فيكسرون أحد رجليه حتى يسرعوا موته مثلما حصل للمصلوبين حسب رواية إنجيل يوحنا 33/19، صلب المسيح حسب الأناجيل بعدما نزع الجنود ثيابه وتقاسموها بينهم، وكتبوا فوق رأسه لافتة مكتوب عليها عنوان التهمة "هذا هو يسوع ملك اليهود" مرقس 15 : 27/26.

---

(1) – كورنتش 1 : 14/15.

(2) – جون ستوت : المرجع نفسه، ص 133.

(3) – المرجع السابق، ص 234.

(4) – قاموس الكتاب المقدس، ص .

(5) – ويل ديورنت : قصة الحضارة، المجلد 3، ج11، ص 237.

ورغم اتفاق الأناجيل الأربعة على قضية الصلب إلا أن اختلاف الروايات في سرد تفاصيل القصة فاضح جدا يضع المتفحص لها يشك في مصداقيتها، وسيأتي الحديث عن هذا التناقض بعدما نتحدث عن الفداء يعتقد المسيحيون أن البشر كلهم خطاة بخطيئة أبيهم آدم وأمهم حواء فهم هالكون، ولا ينجيهم من هذا الهلاك سوى إيمانهم بالمسيح الفادي وهذا هو الفداء[1]. ولهذا الفادي المزعوم مواصفات هي :

1. أن يكون بلا لوم : أي لا يخطئ لأنّه لو كان مخطئ كيف يموت عن الخطيئة ؟.
2. أن يكون غير محدود : لأن الذين يفديهم كثيرون جدا، وقيمة فداءه غير محدودة.
3. أن يكون أقوى من الموت.
4. أن يكون متطوع : أي بإرادته.
5. أن يكون خالق الإنسان لأن ما حدث في الخطيئة شيء اسمه فساد الطبيعة، ولا يمكن أن يصلحها ويعيدها لحالتها الأولى إلا خالقها لأنّه يعرف أسرار الإنسان، أفضل واحد لشفاء الطبيعة البشرية هو خالقها الإله الصالح.
6. أن يكون إنسانا : لا يصلح أن يكون حيوان لفداء الإنسان.

ويعتقد المسيحيون أن في المسيح يسوع اكتملت صفات الفادي، هو ابن الله صار إنسانا، لأنّه ابن الله إذن هو لا نهائي وقدوس وبلا شر لذلك هو الوحيد القائل « من منكم يبكتني على خطيئة »[2]، وهو الخالق « كل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان »[3]، وهو القادر على شفاء الطبيعة البشرية، فالمسيح حسب اعتقادهم هو ابن الله الذي أرسله ليتجسد في هيكل يسوع المسيح ويموت طواعية صلبا بحسب قصد الله بدلا عن البشر للتفكير عن الخطيئة الأصلية وهذا هو الخلاص الذي تحقق بموت المسيح على الصليب، والذي به حقق الله :

1. تحرير الإنسان من الخطيئة الأصلية.
2. هدم الحاجز بين الله والبشر.

---

(1) – تشير لفظة الفداء في العهد القديم في أغلب الأحيان إلى خلاص الجسد تثنية (7 : 8 و 13 : 5)، أما في العهد الجديد فتشير إلى الخلاص من الخطيئة (تيطس 2 : 14، عبرا شين 9 : 15، قاموس الكتاب المقدس، ص 300.

(2) – يوحنا 8 : 46.

(3) – من قانون الإيمان المسيحي.

3. إقامة علاقة جديدة بين الله والبشر[1].

وبدون هذا الدم الذي أهرقه المسيح على الصليب لا تتحقق مغفرة حسب ما يدعي بولس : « كل شيء يتطهر حسب الناموس بالدم وبدون سفك الدم لا يحصل مغفرة »[2].

هذا مجمل عقيدة المسيحيين في الصلب والفداء ولا يفوتنا أن نتحدث عن بولس ودوره في ابتداع عقيدتي الصلب والفداء لما له من أثر بالغ في نشأة هاتين العقيدتين في الديانة المسيحية ذلك ما أثبتته الدراسات الحديثة عن بدايات المسيحية التي تبين كما يقول موريس بوكاي : « اللحظة التي غادر فيها المسيح هذه الأرض وحتى منتصف القرن الثاني، أي طيلة أكثر من قرن، كانت هناك معركة بين اتجاهين : أي ما يمكن تسميته بالمسيحية البوليسية وبين اليهودية المسيحية ولم يحل الاتجاه الأول محل الثاني ولم تنتصر البولسية على اليهودية المسيحية إلا بشكل شديد التدرج »[3]، « وإذا كان بولس أكثر وجوه المسيحية موضعا للنقاش، وإذا كان قد اعتبر خائنا لفكر المسيح، كما وصفته بذلك أسرة المسيح والحواريون الذين بقو بالقدس »[4]. فما علاقته بعقيدتي الصلب والفداء ؟.

2/- بولس ودوره في ابتداع عقيدتي الصلب والفداء.

الخطيئة الأصلية وعمل يسوع الفدائي : عمل بولس على إبراز وإحياء قصة الخطيئة الأصلية (خطيئة آدم أو حواء) والتي لم تكن ذات أهمية كبرى عند اليهود ولكنها أضحت عقيدة جوهرية في الديانة المسيحية لتفسير موت المسيح فيقول بولس لإبراز هذه العقيدة.

« **ولهذا فكما دخلت الخطيئة إلى العالم على يد الإنسان واحد، وبدخول الخطيئة دخل الموت هكذا جاز الموت على جميع البشر لأنّهم جميعا أخطئوا** »[5]، ولأجل أن يتخلص الإنسان من الخطيئة حسب بولس أرسل الله ابنه ووحيده يسوع كفدية عن الإنسان بتقديم نفسه للصلب فيقول : « **لأن ناموس روح الحياة في المسيح يسوع قد حررني من ناموس الخطيئة،**

(1) – الآب توماس ميشال اليسوعي، مدخل إلى العقيدة المسيحية، ترجمة الأب كميل حشيمة اليسوعي، د.ط، دار المشرق بيروت، 1992، ص 74–78.

(2) – عبرانين 1 : 22/9.

(3) – موريس بوكاي : القرآن والتوراة والإنجيل والعلم، د.ط، دار المعارف، القاهرة، ص 70، 71.

(4) – المرجع السابق، ص 73.

(5) – رومية 5 : 16، أنظر أيضا : رومية 6، 7، رومية 8 : 18.

ومن الموت فإن ما عجزت الشريعة عنه لكون الجسد قد جعلها قاصرة عن تحقيقه أتمه الله إذ أرسل ابنه متخذا ما يشبه جسد الخطيئة، ومكفرا عن الخطيئة فدان الخطيئة في الجسد »[1].

وعليه فالخلاص من الخطيئة حسب بولس لا يكون إلا بموت المسيح على الصليب. تأسست العقيدة المسيحية في الخطيئة والفداء بناءا على تصور بولس هذا، فقد جاء المسيح ليحرر البشر من الخطيئة والموت، ولقد كان موته كفارة للخطيئة الموروثة، هذه الأخيرة التي كان لها عند بولس أهمية عظمى، وشغلت حيزا كبيرا من تفكيره بل والمحور الذي تدور حوله دعوته –رغم أنّه لا يوجد تأصيل لهذا الأمر في العهد القديم– وليس أدل على ذلك من قول بولس بأن عمله التبشيري لم يكن سوى حديث عن الصليب[2]، وعن تأثر بولس بالوثنيات التي شكل منها عقيدته الجديدة في موت الإله وبعثه يقول والسن : « ويتضح لكل من يقرأ رسائله المتنوعة جنبا إلى جنب مع الأناجيل أن ذهنه كان مشبعا بفكرة لا تبدوا قط بارزة قوية فيما نسب لعيسى من أقوال وتعاليم ألا وهي فكرة الشخص الضحية الذي يقدم قربانا لله كفارة على الخطيئة فما بشّر به عيسى كان ميلادا جديدا للروح الإنسانية، أما ما بشر به بولس. فكان الديانة القديمة، ديانة الكاهن، والمذبح، وسفك الدماء طلبا لاسترضاء الآلهة وكان عيسى في نظره حمل عيد الفصح تلك الضحية البشرية المأثورة المبرأة من الدنس أو الخطيئة »[3].

لم يقدم بولس المسيح على أنّه نبي نفخ فيه يهوه قوته لنجدة شعب إسرائيل بل على أنّه حمل الله الذي أرسل ليحمل إلى الناس جميعا الخلاص، وتجاهل بولس فكرة يسوع الناصري التي نشغل بها التلاميذ، ولا يكاد يحتفظ من كل حياة عيسى إلا بما حدث في آخرها فيعتبر أن الصلب لم يكن ظلما للمسيح كما يظهر، بل إنه في الحقيقة برهان على أن الله لم يكن يريد مواصلة إلصاق الخطيئة الأولى بالبشر فإنتقم من ابنه تكفيرا عن هذه الخطيئة [4]، يقول بولس : « **إذا الجميع**

---

(1) – رومية : 8 : 2، 3.

(2) – المسعود حايفي : مقال بعنوان قضايا العقيدة المسيحية في فلم آلام المسيح، مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الأديان (دورية أكاديمية مختصة محكمة يصدرها مخبر البحث في الدراسات العقدية ومقارنة الأديان بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية، قسنطينة، الجزائر، العدد الثالث، جويلية 2006، ص 219.

(3) – نقلا عن أحمد شلبي : المسيحية، مرجع سابق، ص 115.

(4) – بوعشة إسمهان : عقيدة الصلب والفداء عند النصارى دراسة تحليلية نقدية، بحث مقدم لنيل شهادة ماجستير في مقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2002، ص 56.

أخطئوا وأعوزهم مجد الله متبررين مجانا بنعمته بالفداء الذي بيسوع المسيح، الذي قدمه كفارة بالإيمان بدمه لإظهار بره من أجل الصفح عن الخطايا السالفة، بإمهال الله، لإظهار بره في الزمن الحاضر ليكون بارا، ويبرر من هو من الإيمان بيسوع »[1]، ومنذ ذلك الحين أصبحت نجاة المؤمن خاضعة لتوحده مع المسيح المنقد في طقوس تتمثل في التعميد الذي يرمز إلى الموت، والبعث في المسيح والقربان المقدس، وهو مأدبة وحدة المؤمن مع السيد المسيح[2]، يقول بولس : « **أم تجهلون أننا كل من اعتمد ليسوع المسيح اعتمدنا لموته فدفنا معه بالمعمودية للموت حتى كما أقيم المسيح من الأموات بمجد الآب هكذا نسلك نحن أيضا في جدة الحياة** »[3].

3/- الصلب في الديانات الوثنية :

عرفت عقيدة الصلب في الديانات الوثنية حيث كان الوثنيون يقدمون البشر ذبيحة، وكان هذا دأب الرومانيين، واليونانيين كذلك، كما كانوا في مصر يقدمون من البشر ذبيحة وكانوا يقدمون الابن البكر فيأخذونه إلى هيكل في (فستات في عالوس) ويضعون على رأسه إكليلا ثم يذبحونه قربانا للإله، وكانت هذه العادة عند الهنود أيضا بقول ويليام : « يعتقد الهنود الوثنيون بالخطيئة الأصلية » يقول داون : « يعتقد الهنود بأن كريشنا المولود البكر الذي هو نفس الإله فشنو الذي لا ابتداء له، ولا انتهاء على رأيهم قد تحرك –شفقة وحنوا- كي يخلص الأرض من ثقل حملها فأتاها وخلّص الإنسان بتقديم نفسه ذبيحة عنه» [4].

ولقد صُوِّرَ كريشنا مصلوبا في كتب الهنود مثقوب اليدين والرجلين، ولقد لقب كريشنا بالغافر من الخطايا، والمخلص من أفعى الموت، وجاء في ترنيمة لبوذا ما يلي : « عانيت الاضطهاد والامتحان والسجن، والموت، والقتل بصبر وحب عظيم لجلب السعادة للناس وسامحت المسيئين إليك »[5]، ويدعونه "بوذا" الطيب العظيم، ومخلص العالم والممسوح، والمسيح المولود الوحيد، وغير ذلك، وأنّه قدم نفسه ذبيحة ليكفر عن آثام البشر ويجعلهم ورثة ملكوت السماوات، وبولادته ترك كافة مجده في العالم ليخلص الناس من الشقاء والعذاب كما نذر.

---

(1) – رومية 3 : 23 – 26.

(2) – شارل جنيبر : المسيحية نشأتها وتطورها، مرجع سابق، ص 121.

(3) – رومية 6 : 4/3.

(4) – محمد بن الطاهر النتير : العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، وتقديم أحمد السايح، توفيق وهبة، ط1، مكتبة النافذة، 2005م، ص 43.

(5) – المرجع السابق، ص 45.

ويعتقد البوذيون أن بوذا إنسان وإله معا، وأنّه تجسد بالناسوت في هذا العالم ليهدي الناس ويفديهم، ويبين لهم طريق الأمان وعن هذا التجسد اللاهوتي يقول بوذا : « سأتخذ جسدا ناسوتيا، وأنزل فأولد بين الناس لأمنحهم السلام وراحة الجسد، وأمحوا الأحزان وأتراح العالم »[1]، وقال أيضا : « دعوا كل الآثام التي ارتكبت في هذا العالم تقع علي كي يخلص العالم » كما أن المصريين القدامى يحترمون أو زوريس، ويعدونه أعظم مثال لتقديم النفس ذبيحة لينال الناس الحياة »[2].

– عقيدتا الصلب والفداء والعقل :

1) الله المحبة : شعار يردده المسيحيون كثيرا، فهل من محبة الإله ورحمته أن يترك البشرية تتولد بطبيعة فاسدة بحيث يعم الفساد، وينتشر في كل المسكونة ؟ ثم يظل البشر متسربلين بهذه الطبيعة حتى يأتي الإله يسوع في آخر الزمان ليكون قربانا وبين المسيح –عليه السلام– وآدم عليه السلام أنبياء ورسل وأجيال لا حصر لها ؟ **!** لماذا لم يأت المسيح إلى الأرض بعد الخطيئة آدم وطرده من الجنة مباشرة كي يقوم بمحو الخطيئة ثم يكون بعد ذلك أجيال لبني آدم بدون ذنب أو خطيئة ؟ يقول محمد توفيق صدقي : « **لما كان النصارى في القرن الأوّل يعتقدون قرب انتهاء العالم ... وأنهم آخر الدهور، وأن الساعة قريبة جدا منهم (رؤيا 22 : 10) (1 يوحنا 2 : 18) و (1 كورنتس 18) وأن بعضهم يبقى حيا إلى مجيء القيامة (1 كورنتس 15 : 51) لما كان هذا اعتقادهم كان المسيح آخر الزمان كما يزعمون ولكن الآن وقد مضى على البشر نحو عشرين قرنا (ولا ندري كم بقي من عمر العالم ؟ !) لا أفهم لما حصل الصلب وجاء المسيح في ذلك الزمن ولم يجيء في نهاية العالم أو في أول الأمر بعد عصيان آدم مباشرة ؟ وحيث ظهر أن العالم لم ينته عقب المسيح مباشرة كما توهموا وقد وصل الرقيّ البشري إلى درجة لم يصل إليها قبل المسيح. ظهر لنا عدم التناسب بين حصول الصلب والزمن الذي حصل فيه فكان الأولى عقلا والأنسب أن يحصل قرب نهاية العالم حتى تختم جميع القرابين والضحايا به، ويختم به الزمان أيضا** »[3].

---

(1) – المرجع السابق، ص 45.

(2) – المرجع السابق، ص 46.

(3) – د. محمد توفيق صدقي : نظرة في كتب العهد الجديد وعقائد النصرانية، ط1، مكتبة النافذة، 2006، ص 47.

2) سؤال آخر يطرح نفسه ترى هل كان آدم معصوما قبل الخطيئة ؟ فإذا كانت الإجابة "بنعم" فكيف أخطأ إذن ؟ وإذا كانت الإجابة "بلا" فما الفرق بين آدم وأي شخص مولود ؟

نقول : لقد خلق الله –ﷻ– آدم –عليه السلام– بطبيعة قابلة للخطأ بدليل أن الله بعد أن خلقه حذّره من الوقوع في الخطأ والأكل من الشجرة إن طبيعة قابلية الوقوع في الخطأ وحرية الاختيار هي طبيعة مخلوقة مع كل إنسان، ولا دخل لآدم فيها، إن الخالق –ﷻ– جعل النفس البشرية قابلة للخير والشر مدرك لهما، ولذا فهو مكلف بفعل الخير وبالامتناع عن الشر، ومحاسب على ذلك.

جاء في سفر العدد 22/16، « وكلّم الرب موسى وهارون قائلا : افترزا من بين هذه الجماعة فإني أفنيهم في لحظة فخرّا على وجهيهما وقالا : اللهم إله أرواح جميع البشر هل يخطئ رجل واحد فتسخط على كل الجماعة »[1]. ألا يحق لنا أن نطرح السؤال نفسه ؟.

وجاء في نفس السفر أن موسى كلم الجماعة قائلا : « اعتزلوا عن خيام هؤلاء القوم البغاة ولا تمسوا شيئا مما لهم لئلا تهلكوا بجميع خطاياهم »[2].

كما جاء في سفر التثنية : « **لا يقتل الاباء عن الأولاد ولا يقتل الأولاد عن الاباء كل إنسان بخطيئته يقتل** »[3].

كما جاء في سفر حزقيال : « ... وأنتم لماذا لا يحمل الابن إثم الآب، أما الإبن فقد فعل حقا وعدلا حفظ جميع فرائضي وعمل بها فحياة يحيا، النفس التي تخطئ هي تموت، الابن لا يحمل من إثم الآب والآب لا يحمل من إثم الابن بر البار عليه يكون، وشر الشرير عليه يكون، فإذا رجع الشرير عن جميع خطاياه التي فعلها وحفظ كل فرائضي، وفعل حقا وعدلا فحياة يحيا لا يموت. كل معاصيه التي فعلها لا تذكر عليه »[4].

وجاء في سفر أخبار الأيام الثاني : « فإذا تواضع شعبي الذي دُعي اسمي عليهم وصلوا وطلبوا وجهي ورجعوا عن طرقهم الرديئة فإني أسمع من السماء وأغفر خطيئتهم وأبرئ أرضهم »[5].

---

(1) – العدد 16 : 23/20.

(2) – العدد 16 : 27/25.

(3) – التثنية 16/24.

(4) – حزقيال 18 : 23/19

(5) – أخبار أيام الثاني 7 : 14.

أليس هذا هو قانون الله الذي يقبله العقل وترتاح إليه النفس ؟ كيف لا وهو الذي قد غفر لأهل ينوى رجع عن الشر الذي تكلم أن يصنعه بهم فلم يصنعه ؟ « لما رأى الله أعمالهم أنهم عن طريقهم الرديئة »[1].

أليس من اللاعقل واللاعدل أن يقول الإله للمذنبين : تطهروا من أخطائكم، وتوبوا إليّ أقبلكم ؟ فلا يكون هناك قتل ولا صلب ولا لف ولا دوران، فلم يحصل من أحد العقلاء ولا علماء الشرائع والقوانين يقول إن عفو الإنسان عمّن أذنب إليه، أو عفو السيد عن عبده الذي يعصيه ينافي العدل والكمال بل يعدون العفو من أفضل الفضائل فالله –جلّ وعلا– هو الغفور العفو، أهل للمغفرة لذلك فإن دعوى المسيحيين أن العفو والمغفرة مما ينافي العدل مردودة غير مقبولة عن أحد من العقلاء والحكماء.

جاء في سفر أعمال الرسل على لسان بطرس : « بالحق أنا أجد أن الله لا يقبل الوجوه بل في كل أمة الذي يتقيه ويصنع البر مقبول عنده »[2] ألا يعني هذا النص أن القبول عند الله لا يتقيد بالصلب والفداء بل بالإيمان بالله وتقواه والعمل الصالح.

إن عقيدة الصلب والفداء مع مخالفتها للعقل فهي مخالفة لقواعد أساسية ونصوص رئيسية اشتمل عليها كتاب المسيحيين المقدس يقول بولس في رسالته إلى العبرانيين 9 : 22 « وكل شيء يتطهر تقريبا حسب الناموس بالدم وبدون سفك دم لا يحصل مغفرة »[3]. ألا يعتبر هذا حكما تعسفيا متعطشًا إلى الدماء وعلى العكس من كلام بولس نجد أن الكتاب المقدس يورد العديد من الآيات التي تقول بأن الله يفضل التوبة والندم لا الكافرات والمحرقات للتكفير عن الخطايا.

فمن العهد القديم نقرأ في سفر صموئيل الأول : 15 : 22 « **هل مسرة الرب بالمحرقات والذبائح كما باستماع صوت الرب ؟ هو ذا الاستماع أفضل الذبيحة والإصغاء أفضل من شحم الكباش** »[4]. **وفي سفر هوشع : « إني أريد رحمة لا ذبيحة ومعرفة الله أكثر من محرقات، ولكنكم كآدم تعدوا العهد هناك غدروا بي** »[5]، وكذلك : « **ارجع تائبا يا إسرائيل إلى الرب إلهك لأنّك قد تعثرت بخطيئتك، أحملوا معكم كلام ابتهال وارجعوا إلى الرب**

(1) – يونان 3 : 10.

(2) – أعمال الرسل 10 : 35/34.

(3) – عبرانيين 9 : 22.

(4) – صموئيل 1 : 15 : 22.

(5) – هوشع 6/6.

قائلين

له : انزع إثمنا وتقبلنا بفائق رحمتك فنرجي إليك حمد شفاهنا كالقرابين، إن أشور لن تخلصنا ولن نعتمد على خيول مصر لإنقاذنا ولن نقول لأوثان صنعة أيدينا "أنتم آلهتنا" لأنّ فيك وعدك يجد اليتيم الرحمة »[1]، وجاء في مزمور : « **فإنّك لا تسر بذبيحة وإلا كنت أقدمها، بمحرقة لا ترضى إن الذبائح التي يطلبها الله هي روح منكسرة، فلا تحقرنّ القلب المنكسر والمنسحق يا الله** » « **أسبح الله بنشد وأعظمه بجهد فيطيب ذلك لدى الرب أكثر من محرقة : ثور أو عجل** »[2].

– تقول الكنيسة إن صلب المسيح هو كفارة لمن آمن فقط بصلبه كيف سينال الذين عاشوا قبل المسيح الكفارة ؟ وهل سيطالب الله الذين عاشوا بعد المسيح بالإيمان بالصلب ولا يطالب الذين قبله ؟.

– لو لم يتب آدم –عليه السلام– ولقي الله بخطيئته هل كان صلب المسيح يؤدي إلى خلاصه ؟ فإن قالوا : لا أحالوا الخلاص إلى التوبة دون صلب المسيح، وإن قالوا ؟ نعم في دم المسيح خلاص لآدم وإن لم يتب فقد أخلوا التوبة عن الفائدة، ولزم أن يكون كل فاجر فاسق قاتل ظالم مستبد مات قبل المسيح ولم يتب قد نال الخلاص بموت المسيح[3].

– بمقتضى الإيمان المسيحي فإن الله –جلّ وعلا– صلب الله لكي يرضي الله فأين العقل في ذلك ؟

– وهل يعقل أن يسلم الأب ابنه للصلب دون أن يقترف إثما أو جريمة ما تستحق هذه العقوبة ؟ وما الفائدة التربوية المستفادة من مثل هذا التصرف ؟

– أب لم يشفق على ابنه البار وضحى به من أجل مذنب آخر هل يعقل أن يكون محل ثقة، وإذا كان الصلب والفداء كفارة عن آدم فكيف يكفر عن خطيئة الشيطان ؟ هل سيظهر للنزول مرة أخرى ليصلب عن الشياطين ؟ وهل يعقل أن تكون قوانين الأمم المتحضرة اليوم أعدل من قانون الله حيث إنها لا تحاسب الإنسان على غيره، ولو كان ابنه أو أباه، فهل يعقل أن يكون الصلب والقتل وإسالة دم بريء رحمة وهبة للبشرية.

---

(1) – هوشع 14 : 3/1.

(2) – مزمور 69 : 31/30.

(3) – يوسف عبد الرحمن : تساؤلات حول عقيدة الصلب والفداء. موقع المسيحية في الميزان.

– جاء في سفر التكوين : "وضع الرب الإله لآدم وامرأته أقمصة من جلد، وألبسهما" الرب صنع هذا بنفسه ألا يشر هذا إلى غفران الله لذنبهما ؟

– هل يعقل أن يغيب على المسيح أمر التبشير بالسبب الرئيسي بمجيئه، علما أن صلبه هو الركن الركين في عقيدة المسيحية والتي هي سبب مجيئه لحل مشاكل الخطيئة الأولى والفداء.

– إذا كان قيل أن الله لم يتعذب على الصليب بل الذي تعذب هو ناسوت المسيح فهناك احتمالين إما أن يكون ناسوت لمسيح جزءا من آدم كسائر البشر الذي توالد منه فيكون آدم قد فدي ببعضه، وأن يفدي الناس بأحد منهم يبطل عقيدة الفداء والصلب، ولا يكون هناك معنى لنزول الله، وإما أن يكون ناسوت المسيح جزءا من الله. فيكون العذاب وقع على الله وهو غير جائز عقلا.

– إن دعوى أن المسيح قام من قبره ولمسوه وتأكدوا منه ثم ارتفع إلى السماء تناقض دعوى أنّه ابن الله وأنّه تجسد بالصورة البشرية لأن الدور الذي تجسد من أجله قد أداه وانتهى. كما أن ارتفاع المسيح وجلوسه بيمين الرب وهو الرب نفسه بل وجزء منه أمر غير معقول إطلاقا[1].

– هل يعقل أن يكون إله ملعون "لأن المعلق ملعون من الله"[2]، أو كما قال بولس : « **الذي افتدانا من لعنة الناموس هو المسيح الذي صار لعنة لأجلنا** »[3]، وهل يعقل أن يتعرض من الإله إلى ألوان من العذاب والمهانة.

وصدق ابن القيم حين قال :

أعبـــاد المســـيح لنـــا ســـؤال ... نريـــد جوابـــه ممـــن وعـــاه

إذا مـــات الإلـــه بصـــنع قـــوم ... أمـــاتوه فمـــا هـــذا الإلـــه ؟

وهـــل أرضـــاه مـــا نـــالوه منـــه ؟ ... فبشـــراهم إذا نـــالوا رضـــاه

وهـــل بقـــي الوجـــود بـــلا إلـــه سميـــع ... يســـتجيب لمـــن دعـــاه ؟

وهـــل خلـــت العـــوالم مـــن إلـــه يـــدبرها ... وقـــد ســـمـــرت يـــداه ؟

ويـــا عجبـــا لقـــبر ضـــم رب ... وأعجـــب منـــه بطـــن قـــد حـــواه

أعبـــاد الصـــليب لأي معـــنى ... يعظـــم أو يقـــبح مـــن رمـــاه ؟

---

(1) – يوسف عبد الرحمن : تساؤولات حول عقيدة الصلب والفداء.

(2) – التثنية 21 : 23.

(3) – ابن القيم الجوزية : إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ص 542، 543.

هـل تقضـي العقـول بغـير كسـر وإحـراق لـه، ولمـن بغـاه ؟[1]

هذا وإننا لنجد في قصة أحداث الصلب التي جاءت في الأناجيل تناقضات كثيرة لا يتسع المجال لذكرها تجعلنا نعتقد يقينا أن هذه القصة لم تكن إلا خيالا من خيالات بولس وأتباعه.

المبحث الثاني : العقائد الإسلامية والعقل

ـ المطلب الأوّل : عقيدة التوحيد والعقل

مفهوم التوحيد : عرفه القاضي عبد الجبار لغة بقوله : « التوحيد في أصل اللغة عبارة عمّا به يصير الشيء واحدا، كما أن التحريك عبارة عمّا به يصير الشيء متحركا.

أما في اصطلاح المتكلمين : فهو العلم بأن الله واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصّفات نفيا وإثباتا على الحد الذي يستحقه والإقرار به ولا بد من اعتبار هذين الشرطين : العلم والإقرار جميعا، لأنّه لو عُلم ولم يقر أو أقر ولم يعلم لم يكن موحداً »[2].

وعرفه محمد عبده بقوله : « التوحيد علم يبحث فيه عن وجود الله، وما يجب أن يثبت له من صفات، وما يجوز أن يوصف به، وما يجب أن ينفى عنه، وعن الرسل، لإثبات رسالتهم وما يجب أن يكونوا عليه، وما يجوز أن ينسب إليهم، وما يمتنع أن يلحق بهم »[3].

ويعبر عن التوحيد في الإسلام بعبارة "**لا إله إلا الله**" بداية الشهادة وعن هذا يقول السنوسي معلقا على هذه العبارة : « وما معنى هذه الكلمة فلا شك أنّها محتوية على نفي وإثبات فالمنفي كل فرد من أفراد حقيقة الإله غير مولانا —جل وعز– والمثبتة من تلك الحقيقة فرد واحد وهو مولانا —عز وجلّ– وأوتي بإ "لا" لقصر حقيقة الإله عليه تعالى بمعنى أنّه لا يمكن أن توجد تلك الحقيقة لغيره تعالى عقلا وشرعا وحقيقة الإله، وهو أحب الوجود المستحق للعبادة ولا شك أن هذا المعنى كلي أن

(1) – ابن القيم الجوزية : المرجع السابق، ص 543.

(2) – القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة سيد حسن، تحقيق وتقديم عبد الكريم عثمان، أم القرى للطباعة والنشر، ط2، 1988، ص 128.

(3) – محمد عبده : رسالة التوحيد، تقديم حسين يوسف الغزال، ط6، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، ط6، 1986م، ص 43.

يُقبل بحسب إدراك معناه أن يصدق على كثيرين، لكن البرهان القطعي دال على استحالة التعدد فيه، وأن معناه خاص هو مولانا –جلّ وعزّ– فقط »[1].

فالتوحيد هو منتهى التنزيه لله –ﷻ– واصل معنى التوحيد كما يقول محمد عبده : « اعتقاد أن الله واحد لا شريك له، وسمي هذا العلم به تسمية له بأهم أجزاءه، وهو إثبات الوحدة لله في الذات والفعل في خلق الأكوان، وأنّه وحده مرجع كل كون، ومنتهى كل قصد، وهذا المطلب كان الغاية العظمى من بعثة النّبي –ﷺ– كما تشهد به آيات الكتاب العزيز »[2].

ويقابل التوحيد الشرك ومن هنا يدخل التثليث في معنى الإشراك بالله لأن المسيح وروح القدس أشركا في صفة الألوهية بعكس ما ينص عليه التوحيد الإسلامي على أن لا إله إلا الله.

ويشتمل مفهوم التوحيد على ثلاثة معاني أساسية :

وحدانية الذات، ووحدانية الصفات، ووحدانية الأفعال.

وكل من الوجهين الأولين ينقسم إلى قسمين : فوحدانية الذات تنفي التركيب في ذاته تعالى، وتنفي التعدد [بأن يكون ثم ذات أخرى قديمة لها من صفات الألوهية ما لذات مولانا].

ووحدانية الصفات تنفي اتصاف الذات العلية بقدرتين، وتنفي وجود صفة تشبه صفته ذات حادثة، ووحدانية الأفعال تنفي أن يكون لغيره تعالى من الحوادث [فعل من الأفعال].

وهذه المعاني يشترك فيها المسيح مع الله –ﷻ– حسب العقيدة المسيحية، وهذا ما احتاج إلى العقلي، والحجة المنطقية التي طالما بذل المسيحيون جهودا حثيثة في إثباتها دون جدوى، وباءت كل محاولتهم بالفشل.

إن الإسلام عقيدة جوهرها التوحيد أولا وآخرا « فالتوحيد هو الركن الأول من أركان الإسلام يُطَهِّر الذّهن من جميع الأوهام فهو بقيامه على أساس أن الله وحده خالق الكون لا يترك مجالا للاعتقاد بقدرة أي كائن من الكائنات المخلوقة على التأثير في الخليقة، كما لا يسمح بالقول إن الله ظهر في صورة إنسان أو حيوان أو أنّه قاسى الآلام في وقت من الأوقات في سبيل المخلوقات وما

(1) – أبو عبد الله السنوسي : شرح أم البراهين في علم الكلام، تحقيق وتعليق مصطفى محمد الغماري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، 1989م، ص 72.

(2) – محمد عبده : رسالة التوحيد، ص 43.

من دين آخر يُعلم بهذا الشكل أن العقل قادر على معرفة كل شيء وامتحان كل شيء وأن عقل كل إنسان قادر على ذلك »[1] غير دين الإسلام.

- الأدلة النقلية والعقلية على ثبوت التوحيد :

أ/- **النقلية** : آيات القرآن الكريم حافلة بآيات التوحيد منها :

قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾[2]. وقوله تعالى : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [3]، وقوله تعالى : ﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[4].

وقوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ [5]، وقوله تعالى : ﴿ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا ﴾ [6]، وقوله تعالى : ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ

(1) – ألبرت حوراني : الفكر العربي في عصر النهضة، نقلا عن نعيمة إدريس، الجدل الديني المسيحي بين أسس تاريخية، وضرورات معاصرة، دراسة تحليلية موازنة، بحث مقدم لنيل شهادة ماجستير، فلسفة، جامعة منتوري، معهد العلوم الاجتماعية، دائرة الفلسفة، قسنطينة، 1998م/1999م، ص 225.

(2) – سورة آل عمران : الآية 02.

(3) – سورة آل عمران : الآية 18.

(4) – سورة آل عمران : الآية 64.

(5) – سورة الحشر : الآية 23.

(6) – سورة المزمل : الآية 9.

﴿ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا ﴾ [1]، وقوله تعالى : ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [2].

وعن معنى لا إله إلا الله يقول السنوسي : « استغناء الإله من كل ما سواه ومفتقر إليه كل ما عداه إلا الله »[3]. هذا ما يوجب « له تعالى الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بنفسه، والتنزه عن النقائض، ويدخل في ذلك وجوب السمع له تعالى، والبصر، والكلام إذ لو لم تجب هذه الصفات لكان محتاجا إلى الحدث أو المحل أو من يدفع عنه النقائض »[4].

المتصفح للقرآن يجد فيه أدلة كثيرة على وجود الله ووحدانيته بعبارات سهلة وبسيطة يفهمها كل ذي عقل، والدليل القرآني الأعظم على وجود الله تعالى سبحانه ووحدانيته في سورة الإخلاص وسميت كذلك سورة التوحيد هذه السورة التي نزلت عندما طلب المشركون من النبي -ﷺ- أن يصف لهم الله -ﷻ- هذه السورة قررت وجود الله وحدانيته ونزهته عن النظير والشبيه ودخوله في المعدودات لتفرده بالذات والصفات، ومن ثم تصفه بأنّه الصمد أي المقصود في الحاجات وتنزه ذاته -ﷻ- الوالد والولد قال تعالى : ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ۝٤ ﴾[5].

ولقد جاء في كتاب الله ردود كثيرة حاسمة تنير العقول، وتأخذ بالألباب على من ادعى أن هناك آلهة غير الله تعالى لها في الكون نصيب وفي تدبيره منزلة وذلك من وجهين :

1) أن من يدعي ذلك يأتي بالدليل قال تعالى : ﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ لَهُمۡ شِرۡكٞ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ كِتَٰبٗا فَهُمۡ عَلَىٰ بَيِّنَتٖ مِّنۡهُۚ بَلۡ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعۡضُهُم بَعۡضًا إِلَّا غُرُورًا ﴾[6]. فهي

(1) – سورة التوبة : الآية 31.

(2) – سورة محمد : الآية 19.

(3) – أبو عبد الله السنوسي : المرجع نفسه، ص 73.

(4) – المرجع السابق، ص 74.

(5) – سورة الإخلاص 1، 2، 3.

(6) – سورة فاطر : الآية 40.

دعوى بلا برهان وطلب البرهان من المخالف هي قاعدة قرآنية يجب اتباعها مع أصحاب الدعاوى.

2) دعوة أصحاب العقول السليمة إلى تصور نتيجة هذا الزعم الفاسد قال تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [1].

كما خاطب القرآن العقل البشرى لينبهه إلى حقيقة الألوهية ليفكر ويتدبر وينظر في آيات الله في الكون ليعرف دلالتها، وقد ذكر القرآن جملة من الأدلة العقلية، ونبه بها على أصول الدين يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « والقرآن دل على الأدلة العقلية التي بها يعرف توحيده وصفاته، وصدق رسله، وبها يعرف إمكان المعاد ففي القرآن من بيان أصول الدين التي تعلم مقدماتها بالعقل الصريح مالا يوجد مثله في كلام أحد من الناس، بل عامة ما يأتي به حدائق النظار من الأدلة العقلية يأتي القرآن بخلاصتها وبما هو أحسن [2].

﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾[3]، ودلالة العقول على هذا هي دلالة شرعية لأن الشارع قد دلّ عليها، وذكرت في القرآن الكريم يقول ابن تيمية : « ودلالة القرآن على الأمور نوعان : أحدهما خبر الله الصادق، فما أخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر به، وثانيا دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب. فهذه دلالة شرعية عقلية فهي شرعية لأنّ الشرع دلّ عليها، وأرشد إليها، وعقلية لأنّها تعلم صحتها بالعقل، ولا يقال أنّها لم تعلم إلا بمجرد الخبر إذا أخبر الله بشيء، ودلّ عليه الدلالات العقلية صار مدلولا عليه بخبره ومدلولا عليه بدليله العقلي الذي يعلم به فيصير ثابتا بالسمع والعقل وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية ».

1) دليل النظر والمشاهدة والفكر في آيات الله الدالة عليه :

أ/- دلالة المخلوقات على الخالق : (دليل الأنفس والآفاق).

(1) – سورة الأنبياء : الآية 22.

(2) – تقي الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم بن تيمية الحراني : جامع الرسائل، ج1، تحقيق محمد رشاد سالم، ط1، 2001، ص 184.

(3) – سورة الأنبياء : الآية 33.

وهذه طريقة من أحسن الطرق العقلية يقول عنها ابن تيمية : « فالاستدلال على الخالق يخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة، وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية دلّ القرآن عليها، وهدى النّاس إليها وبينها وأرشد إليها، وهي عقلية، فإن نفس كون الانسان حادثا بعد أن لم يكن، مولودا، ومخلوقا من نطفة، ثم من علقه هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول بل هذا يعلمه النّاس كلهم بعقولهم سواء أخبر به الرسول، أو لم يخبر لكن الرسول أمر أن يستدل به، ودلّ به، وبينه واحتج به، فهو دليل شرعي لأن الشارع استدلُ به، وأمر أن يستدل به، وهو عقلي لأنّه بالعقل تعلم صحته[1]»، ومثل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ **أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا** ﴾[2]، وقوله تعالى : ﴿ **وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ** ﴾[3].

ولقد قدم القرآن الكريم ثلاث حجج عقلية تؤكد أنه الخالق لكل شيء قال تعالى : ﴿ **أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ، أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ** ﴾[4]. فخيرهم بين أن يكونوا خُلقُوا من غير شيء وهذا ما لا يمكن إثباته فلا يوجد شيء في هذا الكون الفسيح إلا وأوجده موجد وخاضع لنواميس الكون، أم أنهم هم الخالقون لأنفسهم أم هم من السماوات والأرض، ولا يستطيع عقل سليم بأي حال من الأحوال أن يجيب إجابة تخالف النفي "لا" على الأسئلة الثلاثة.

فالنظر في الآفاق وآيات الله –ﷻ– المبثوثة في الكون توصل الإنسان إلى معرفة ربه فخلق السماوات والأرض وتعاقب الليل والنهار، وجري الفلك في البحر، وإنزال المطر من السماء، وإحياء الأرض به، وبث الدواب وتصريف الرياح، وما اشتملت عليه السماء من نجوم وكواكب وشمس وقمر، واشتملت عليه الأرض من جبال وأشجار وبحار وأنهار وتسيير هذا الكون كله بهذا النظام الدقيق بدل على أن هناك خالقا لهذا الكون موجد له مدبر لشؤونه، وكلما تدبر العاقل

(1) – ابن تيمية : النبوات، ج1، المطبعة السلفية، القاهرة، 1386هـ، ص 53.

(2) – سورة مريم : الآية 67.

(3) – سورة يس : الآية 79/78.

(4) – سورة الطور : الآية 36/35

في هذه المخلوقات، وتغلغل فكرة في بدائع الكائنات علم بأن صانعها هو الله قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْأَفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[1]. وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[2]، وقوله تعالى : ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ، وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾[3].

ب/- **دليل الاتقان والتقدير** :

انتظام أمر العالم كله، وإحكام أمره أدل دليل على أن مدبره إله واحد وملك واحد، ورب واحد، لا إله للخلق غيره، ولا رب لهم سواه والمتأمل في هذا الكون علوية وسفلية، تنكشف له حقيقة كبرى لا مجال لإنكارها وتجاهلها ألا وهي هذا النظام الدقيق العجيب الذي ربطت به أجزاء هذا الكون كله من الذرة إلى المجرة هذا النظام يحيل العقل البشري السليم أن يكون ناجما عن صدفة تلقائية أو تفاعلات كيميائية إن المحال أن يصدر هذا النظام الشامل عن غير إرادة وقصد وعلم، وحكمة وتدبير[4]. قال تعالى : ﴿ ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ ﴾[5]، وقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ، ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾[6]، وقوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا

(1) – سورة فصلت : الآية 53

(2) – سورة البقرة : الآية 164.

(3) – سورة الذاريات : الآية 21/20

(4) – أبو بكر جابر الجزائري : عقيدة المؤمن، دار الكتب السلفية، د.ط.ت، ص 141.

(5) – سورة السجدة : الآية 07.

(6) – سورة الملك : الآية 4/3.

لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾[1]، وقوله تعالى : ﴿ **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾[2]. يقول ابن تيمية : « وهذا مما وقع الاتفاق عليه من هؤلاء فإنّهم يُسّلِمُونَ أن الإحكام والإتقان يدل على علم الفاعل، وهذا أمر ضروري عندهم وعند غيرهم، وهو من أعظم الأدلة العقلية التي يجب ثبوت مدلولها والإحكام والإتقان إنما هو أن يضع كل شيء في محله المناسب لتحصل به الحكمة المقصودة منه مثل : الذي يخيط قميصا فيجعل الطوق على قدر العنق، والكمين على قدر اليدين، وكذلك الذي يبني الدار يجعل الحيطان متماثلة ليعتدل السقف، والذي يصنع الإبريق بوسع ما يدخل منه الماء، ويضيق ما يخرج منه وحكمة الرّب في جميع المخلوقات باهرة قد بهرت العقلاء واعترف بها جميع الطوائف والفلاسفة والمتكلمون ... »[3].

- أدلة عقلية أخرى على ثبوت التوحيد :

1) لابد للوجود من مرتبة واحدة كاملة منها وجد كل شيء، لها كل كمال وغنية مستقلة بذاتها، وغير محتاجة للكمال لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال، وإلا لم توجد هذه المرتبة لم يوجد أي وجود لأنها تكون كلها محتاجة لمن يوجدها ويسد نقصها ويرفع حاجتها،

فرض عدم وجود المرتبة التي لها الكمال المطلق، والغنية المستقلة بذاتها هو فرض عدم كل مراتب الوجود الأخرى، والتي هي بذاتها غير غنية ولا مستقلة، وهي كل الكون المحتاج والفقير لمن يخلقه ويهديه ويكمِل نقصه، ويسد حاجته، ويرفع فقره.

ولأن الالتفات للكون يدل على وجوده وتحققه في العين والواقع وخارجا فهو يدل على أن هذه المرتبة الغنية المطلقة الكمال محققة في الوجود، ووجودها يدل على أن الكل متعلق بها وهي علّة للكون المخلوق.

والكون وكماله مظهر لكمالها، ونور متجلي من وجودها، وراجع لفيض جمالها، وهو معلول لها، وشأن من شؤونها لأنّه محتاج لها في وجوده وكماله، وهي غير محتاجة لشيء ولا لها نقص لا في الذات ولا في الصفات، ولا في الأفعال، وإلا لكانت محتاجة لمن يكملها أو يركب أجزاءها، أو يوجدها، أو يساعدها لإيجاد كمال لها، أو لمخلوقاتها أو أفعالها، وصفاتها، وهذا خلاف وجود الكون

(1) – سورة ق : الآية 06.

(2) – سورة القمر : الآية 49.

(3) – ابن تيمية : النبوات، ج1، ص 53.

وتحققه، وعرفت أنّه يدور أو يتسلسل وهذا باطل. هذا البيان يدلنا على أن الله وحده هو الواحد القهار الذي ليس كمثله شيء.

2) ثم إنّه لو فرض وجودا آخر كامل، غني بنفسه وله كل كمال، أو له كمال مستقل به، لبان أثره، وظهر خلقه ولدعا لنفسه، ولأتتنا رسله وغيرها من المآخذ الآتية من حده للأول، وحدّ وسلب كماله، وجعله محتاج، أو يكون ناقص في وجوده، وفقير لغيره، وهو قول مستلزم لعدم وجود الوجود، أو فناءه كله، كما سبق وقلنا، وإذا لم يأتي من الآثار ما يدل على الإله الآخر حقا فلا يوجد إلا لله الواحد القهار وحده لا شريك له.

التوحيد في الإسلام أسمى ما جاء به دين وأكمل ما عرفه إنسان لأن الأديان السماوية السابقة متفقة على فكرة التوحيد، وفكرة الألوهية، ولكن الإسلام جاء بها كاملة لأنّها جاءت في عصر العقل والفلسفة حيث عرفت الفلسفة أيما معرفة سواء كان أصحابها من اليونان أو الرومان أو كانوا من الهند وفارس ومصر وغيرها من البلدان جاءت في عصر تفتح فيه العقل، وأصبح الوعي الإنساني قابلا لإدراك فكرة الألوهية تامة كاملة، ولم تكن الألوهية في الاسلام إلا توحيدا كاملا منزها عن التشبيه والتجسيم بعيدا عن الإشراك والتعدد هو واحد أحد فرد لا شريك له، ولا صاحب ولا ولد ولا أي شيء يشركه في ذاته وصفاته وأسماءه، "فإله المسلمين هو إله العالمين ليس إلها إقليميا بحالة اليهود، ولم يلد ولم يولد ولم ينبثق عنه ولد كما يدعي المسيحيون لا أولية لبدايته ولا نهاية له فهو أزلي"[1].

- المطلب الثاني : النبوة والوحي والعقل.

أ/ - العقل والوحي :

محدودية العقل الإنساني وارتباطه في إدراكه بعوامل كثيرة تؤثر فيه سلبا وإيجابا، وتحدد طبيعة المعرفة التي يتوصل إليها تجعل حاجته إلى مصدر آخر للمعرفة خارج عنه يوصله إلى اليقين حاجة ملحة، وهذا المصدر هو : الوحي.

الوحي : هو تلك المعارف الكلية التي أوحى الله تعالى بها إلى رسله، بواسطة الملائكة يعلم من خلالها الإنسان حقائق الألوهية، والوجود، والخلق والحياة والآخرة والمصير بعد الموت ... الخ، ولا ب أن الوحي بهذه الصفة يكون هو المصدر الوحيد الذي يملك المواصفات التي تجعله قادرا على

(1) – أحمد عبد الغفور عطار : الديانات والعقائد في مختلف العصور، ج4، الإسلام، مكة المكرمة، ط1، 1981، ص 130.

إزالة الإشكالات المعرفية في حياة الإنسان، فهو يقدم له المعارف الكاملة والمطلقة، ويقدم للعقل الحقيقة كلها فعقل الإنسان يحتاج إلى الوحي والشرع ليكشف له حقائق الوجود والحياة والكون والآخرة. يقول محمد عبده : « إذا قدرنا عقل البشر قدره وجدنا غاية ما ينتهي إليه كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني حسًا كان أو وجدانا أو تعقلا، ثم التوصل بذلك إلى معرفة مناشئها وتحصيل كليات لأنواعها، والإحاطة ببعض القواعد لعروض ما يعرض لها، أما الوصول إلى كنه حقيقة ما فمما لا تبلغه قوته لأن إكتناه المركبات إنما هو بإكتناه ما ترتب منه وذلك ينتهي إلى البسيط الصرف وهو لا سبيل إلى إكتناهه بالضرورة، وغاية ما يمكن عرفانه منه هو عوارضه وآثاره »[1]. العقل إذن عاجز عن الوصول لوحده إلى ما فيه سعادة الأمم، وما يتحقق به، صلاحهم دون مرشد إلهي يرشده إلى الصراط المستقيم ولهذا كان الوحي والنبوة حاجة من حاجات العقل التي لا غنى له عنها وهذا ما سنتناوله فيما يأتي ترى ما مدى حاجة العقل للنبوة والوحي ؟ أي المجالات يحتاج العقل إلى الوحي والنبوة ؟.

وقبل هذا نحتاج إلى أن نضبط مفهوم كل من الوحي والنبوة :

- **الوحي لغة** : له دلالات متعددة أهمها الإشارة والإلهام والكلام الخفي يقول ابن منظور : « الوحي الإشارة والمتابة والرسالة والإلهام الخفي، وكل ما ألقيته إلى غيرك » ويقال : وحيت إليه الكلام، وأوحى أن كتب وأوحى إليه : أي بعثه، وأوحى إليه ألهمه[2].
- **اصطلاحا** : هو إعلام الله تعالى أنبياءه صلوات الله وسلامة عليهم بما يريد إبلاغه لهم من شرع أو كتاب بالكيفية التي يريدها يقول أبو بكر جابر الجزائري : « الوحي الإلهي هو ما يوحي به الله تعالى من كلماته الصادقة في أخباره العادلة في أحكامها بطريقة من طرق الوحي إلى من يصطفي من الناس »[3].
- **النبوة** : « لغة، نبأ، النبأ والخبر النبي هو أنبأ عن الله والنبوة والنباوة والارتفاع عن الأرض، وأنبأ نبأ الصوت الخفي »[4].

(1) – محمد عبده : رسالة التوحيد، ص 67.

(2) – ابن منظور : لسان العرب المحيط، ج 20، ص 257 – 260.

(3) – أبو بكر جابر الجزائري : عقيدة المؤمن، ص 213.

(4) – ابن منظور : المصدر نفسه، ج3، ص 562.

– **اصطلاحا** : عرفها البوطي بقوله : « النبوة هي وصول الخبر من الله تعالى بطريق الوحي، إلى من اختاره من عباده لتلقي ذلك »[1].

حاجة العقل للنبوة والرسالة (الوحي) :

1/– **المجال المعرفي وعالم الغيب** : الوحي يساند العقل ويفتح له آفاق للمعرفة فيما لم يكن بوسعه وحده أن يرتاده، ومثال ذلك عالم الغيب الذي ظلّ العقل الإنساني في حاجة إلى معرفته، لأنّ تلك الحاجة نابعة من طبيعته وفطرته إذ أن الإنسان كائن أو مخلوق متدين، وشعور التدين هذا يجعله يشعر بوجود عالم متمايز عن ذلك العالم المحسوس، وهذا ما يجعله يتطلع إليه، فتأتي النبوة لتمد له بما يحتاج إليه من الحقائق والمعارف الخاصة في المجال المعرفي، وهي أيضا تعمق لدى الإنسان البعد الروحي الذي يوصله إلى الهدف والغاية الحقيقية لوجوده، وتكشف له عن كيفيات العبادة، وطرق ممارسة الشعائر الدينية التعبدية.

2/– **اختلاف عقول الناس في إدراك الحقائق** : يجعل الحاجة إلى الرسالة ضرورة ملحة لبيان الحق في مسائل يتعلق بها مصير الإنسان ومآله : مهمة الرسول هو مساعدة عقول البشر وتيسر لهم وهذا ما قال به المتكلمون في الماضي، وأثبته علماء وفلاسفة هذا العصر –عصر العلم– والتطور الكبير في مجالات –المعرفة المختلفة– وتبيّن أن العقل وحده لا يصل إلى معرفة الحقيقة المطلقة، وكل ما يتوصل إليه من معارف يبقى نسبيا محدودا وقابلا للنقص من حين إلى آخر، وتاريخ العلم أكبر دليل وشاهد على زوال نظريات سارت لفترة، كما أن هناك نظريات في مجال العلوم، ومفاهيم كثيرة في مجال الفلسفة، وعلوم الإنسان تغيرت، وهو ما يدل على أن عجز العقل، ونقصه على الدوام، وعدم دقة العلوم والمفاهيم التي يتوصل إليها مما يجعلها قابلة للنقص، وعرضة للتغيير كلما أتيحت فرصة ووسيلة للبحث، والتدقيق في ظواهر الكون والحياة، فإذا كان العقل عاجز عن إدراك الكون المشاهد إدراكا كاملا، فإنّه عن إدراك خالق الكون والإحاطة به علما أعجز.

3/– **العقل ومعرفة الألوهية** : الاستدلال المنطقي والقياس العقلي من أهم وسائل العقل للمعرفة تقوم على الحدس والحواس، وفي القياس ينتقل العقل من الجزء إلى الكل، ومجال الألوهية لا يقبل هذه الوسائل، وعليه فإن الوحي هو الوسيلة الصحيحة لمعرفة الألوهية « فالأنبياء هم الأدلاء على ذات الله وصفاته الحقيقية، وهم الوسيلة الوحيدة لمعرفة الله تعالى المعرفة الصحيحة التي لا يشوبها جهل ولا

(1) – سعيد رمضان البوطي : كبرى اليقينيات الكونية، دار الفكر، دمشق، ط8، ت.ط، 1985، ص 183.

ضلال ولا سوء فهم، ولا سوء تعبير ولا سبيل إلى معرفة الله إلا ما كان عن طريقهم لا يستقل العقل بها، ولا يغني فيها الذكاء، ولا تكتفي سلامة الفطرة وحدّة الذهن في الاعتراف في القياس، والفني في التجارب »[1]، « ولهذا كله كان العقل الإنساني محتاجا إلى قيادة القوى الإدراكية والبدنية إلى ما هو خير له في الحياتين إلى معين يستعين به في تحديد أحكام الأعمال، وتعيين الوجه في الاعتقاد بصفات الألوهية، ومعرفة ما ينبغي أن يعرف من أحوال الآخرة، وبالجملة وسائل السعادة في الدنيا والآخرة، ولا يكون لهذا المعين سلطان على نفسه حتى يكون من بني جنسه ليفهم منه أو عنه ما يقول، وحتى يكون ممتازا على سائر الأفراد بأمر فائق على ما عرف في العادة وما عرف في سنة الخلقية، ويكون بذلك مبرهنا على أنّه يتكلم عن الله الذي يعلم مصالح العباد على ما هي عليه، ويعلم صفاته الكمالية، وما ينبغي أن يعرف منها، والحياة الآخرة وما أعدّ فيها، فيكون الفهم عنه، والثقة بأنّه يتكلم عن العليم الخبير، معينا للعقل على ضبط ما تشتت عليه أو درك ما ضعف عن إدراكه، وذلك المعين هو النبي»[2].

ويرى محمد عبده أن منزلة الرسل من الأمم بمنزلة العقل من الأشخاص، فهم « يرشدون العقل إلى معرفة الله وما يجب أن يعرف من صفاته ويبينون الحد الذي يجب أن يقف عنده في طلب ذلك العرفان على وجه لا يشق الاطمئنان إليه، ولا يرفع ثقته بما أتاه الله من القوة، ويجمعون كلمة الخلق على إله واحد لا فرقة معه، ويخلون السبيل بينهم وبينه وحده، وينهضون نفوسهم إلى التعلق به في جميع الأعمال والمعاملات ويذكرو نظمته، بفرض ضروب من العبادات فيما اختلف من الأوقات تذكرة لمن ينسى، وتزكية مستمرة لمن يخشى، تقوي ما ضعف منهم وتزيد المستيقن يقينا »[3].

4/- في المجال الاجتماعي : لا تقتصر الحاجة إلى الرسالة والنبوة أو الوحي على المجال المعرفي وعالم الغيب، وقضايا الألوهية، بل تمتد الحاجة إليها في المجال الاجتماعي وتشتد يقول ابن سينا : « من المعلوم أن نوع الإنسان يحتاج إلى اجتماع، وشركة في ضروريات حاجاته مكيفا في آخر من نوعه يكون ذلك الآخر أيضا مكيفا به، ولا تتم الشركة إلاّ بمعاملة ومعاوضة يجريان بينهما يفرغ كل واحد منهما صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير، ولابد في المعاملة سنة وعدل ولابد من سانّ معدل، ولابد من أن يكون بحيث يخاطب الناس، ويلزمهم السنة فلابد من أن يكون

(1) – أبو الحسن الندوي : النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، دار الشامية للطباعة والنشر والتوزيع، 2000م، ص 26.

(2) – محمد عبده : رسالة التوحيد، ص 86، 87.

(3) – المرجع السابق، ص 109، 110.

إنسانا، ولا يجوز أن يترك الناس آراءهم في ذلك، فيختلفون ويروي كل واحد منهم ماله عدلا، وما عليه جوراً وظلمًا. فالحاجة إلى هذا الإنسان في أن يبقى نوع الإنسان أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشفار والحاجبين فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي أمثال تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي أثبتها، ولا أن يكون ما يعلمه في نظام الأمر الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد، كيف يجوز أن لا يوجد، وما هو متعلق بوجوده مبني على وجوده فلابد إذن من "نبي" هو إنسان متميز من بين سائر الناس بآيات تدل على أنها من عند ربهم يدعوهم إلى التوحيد، ويمنعهم من الشرك ويسن لهم الشرائع والأحكام، ويحثهم على مكارم الأخلاق، وينهاهم عن باغض والتحاسد، ويرغبهم في الآخرة وثوابها ثم يكرر عليهم العبادات ليحصل لهم تذكر المعبود بالتكرير واستفادة ملكة الالتفات إلى الحق والإعراض عن الباطل »[1]. فمهمة الرسل هي قيادة عات الإنسانية إلى الحياة الكريمة المستقيمة، بل إن النبوة تقدم أفضل النظم الاجتماعية في العالم، وتقدم أفضل القواعد التي تنظم العلاقات الاجتماعية، لأن النبوة هي التعبير عن تطلع الإنسان إلى المثال والكمال وإلى الملأ الأعلى، وتعبر عن حاجة الإنسان إلى التدين. كما أن النبوة تمثل البعد الخارجي في علاقة الفرد بالآخر، وتعمل على غرس القيم الاجتماعية الفاضلة في المجتمع، وبعث الروح التعاون والمشاركة.

فلقد كانت المهمة التي أسندها الله تعالى إلى الرسل والأنبياء هي تربية الناس وتهذيب طبائعهم وإصلاحها على أساس من الوحي لذا كانت حاجة النبوة من الناحية الاجتماعية لا تقل أهمية عن الحاجة إليها من النواحي الأخرى يقول محمد عبده : « إن منزلة النبوات من الاجتماع هي منزلة العقل من الشخص، أو منزلة العلم المنصوب على الطريق المسلوك، بل تصعد إلى ما فوق ذلك ونقول منزلة السمع والبصر »[2].

وهذا لا يعني إطلاقا أن العقل مهمل في قضايا الدين كما يدعي بعض القائلين « وإنما الذي سبق تقريره هو أن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي، كما لا يستقل الحيوان في درك جميع المحسوسات في حاسة البصر وحدها، بل لابد معها من السمع لإدراك المسموعات مثلا، كذلك الدين (الوحي) هو حاسة عامة لكشف ما يشتبه على العقل من وسائل السعادات، والعقل هو صاحب السلطان في معرفة تلك الحاسة، وتصريفها فيما منحت

(1) – محمد جمال الدين القاسمي : دلائل التوحيد، ضبط وتعليق وتخريج : خالد عبد الرحمن العك، ط1، دار النفائس للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1991م، ص 359–361.

(2) – محمد عبده : رسالة التوحيد، ص 114.

لأجله والإذعان لما تكشف له من معتقدات وحدود أعمال، كيف ينكر على العقل حقه في ذلك، وهو الذي ينظر في أدلتها ليصل منها إلى معرفتها، وأنّها آتية من قبل الله »[1]. وإذا صدّق برسالة النبي وجب عليه تصديق جميع ما جاء به حتى وإن تعذر عليه الوصول إلى كنه بعضه[2].

- الأدلة العقلية على ثبوت نبوة -ﷺ- :

يقول محمد عبده : « الدليل على رسالة نبي وصدقه فيما يحكي عن ربه ظاهر للشاهد الذي يرى حاله ويبصر ما أتاه الله من الآيات البيّنات ويحقق بالعيان ما يعنيه عن البيان ... أما للغائب عن زمن البعثة فدليلها التواتر، وهو كما تبين في علم آخر رواية خبر عن مشهود من جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب وآيته قهر النفس على اليقين بما جاء فيه كالإخبار بوجود مكة أو بأن للصين عاصمة تسمى بكين، وسبب استحالة التواطؤ على الكذب استيفاء الخبر لشرائط معلومة وخلوّه من عوارض تضعف الثقة به، ومرجع كل ذلك إلى العدد وبعد الراوي عن التشييع لمضمون الخبر ولا نزاع بين العقلاء في أن هذا النوع من الأخبار يحصل اليقين بالمخبر به، وإنما النزاع في اعتبارات تتعلق به، ومن الأنبياء ما استوفى الخبر عنهم شرائط التواتر كإبراهيم وموسى وعيسى »[3]، ولكل نبي آيتان احدهما حسية يدركها أولوا الأبصار من العامة، والثانية عقلية يعرفها أولوا الأبصار من الصديقين ومن يجري مجراهم[4]، وهذا ما يسمى بالمعجزة، وهي الدليل والحجة والبرهان على صدق النبي وأنّه مرسل من عند الله تعالى كي تقوم الحجة على الناس، ولا يبقى لأحد عذر في تصديقهم واتباعهم قال تعالى : ﴿ **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ** ﴾[5]. أي بالدلائل والبراهين التي تؤكد صدقهم وعصمتهم.

ولقد أيد الله تعالى رسوله الكريم محمّد -ﷺ- بآيات وبراهين تؤكد صدق نبوته وختامها وسيرته العطرة حافلة بالكثير من تلك الشواهد الحسية والعقلية الدالة على ثبوت نبوته ورسالته -ﷺ- والتي تكتفي بذكر بعض الشواهد العقلية منها من جانبين.

1/- بالنظر إلى قرائن أحواله التي تعرب عنه وتعرف به هذه القرائن عايشها الصحابة، وهم ليسو بالأغبياء ولا السفهاء حتى يصدقوا نبوته دون أن يركزوا على هذه القرائن منها :

---

(1) - المرجع السابق، ص 115، 116.

(2) - المرجع السابق، ص 116.

(3) - محمد عبده : رسالة التوحيد، ص 107.

(4) - محمد جمال الدين القاسمي : دلائل التوحيد، ص 363.

(5) - سورة الحديد : الآية 25

أميته -ﷺ- : « فالأمية وصف خص الله به من رسله محمدا، إتماما للإعجاز العلمي والعقلي الذي أيده الله به فجعل الأمية وصفا ذاتيا له ليتم بها وصفه الذاتي وهو الرسالة ليظهر أن كماله النفساني كمال لدني إلهي لا واسطة فيه للأسباب المتعارفة للكمالات وبذلك كانت الأمية وصف الكمال فيه مع أنها في غيره وصف نقصان، لأنّه لما حصل له من المعرفة وسداد العقل ما لا يحتمل الخطأ في كل نواحي معرفة الكمالات الحق، وكان على يقين من عمله وبينة من أمره ما هو أعظم ما حصل للمتعلمين صارت أميته آية على كون ما حصل له إنما هو من فيوضات إلهية »[1].

محمد -ﷺ- ظهر كما هو معلوم بين قبيلة ما كانوا من أهل علم، ومن بلدة ما كان فيها أحد من العلماء في ذلك العصر بل كانت الجهالة غالبة عليهم، ولم يتفق له سفر من تلك البلدة إلا مرتين كلاهما إلى الشام، وكانت مدة سفره قليلة، ولم يذهب أحد من العلماء والحكماء إلى بلدهحتى يقال إنّه تعلم العلم من ذلك الحكيم[2].

وهل يضاهي العلم الذي جاء به محمد -ﷺ- مختلف المجالات علم أي عالم قبله أو بعده ؟

وصفة الأمية هذه وصف ذكر في التوراة والإنجيل قال تعالى : ﴿ **ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ** ﴾[3]، وقال أيضا ﴿ **وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ، أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ** ﴾[4].

يقول محمد عبده : « أليس في ظهور هذا الكتاب على لسان أمي أعظم معجزة، وأدل برهان على أنّه ليس من صنع البشر وإنما هو النور المنبعث من شمس العلم الإلهي، والحكم الصادر عن المقام الرباني على لسان الرسول الأمي صلوات الله عليه وسلامه »[5].

2/- بالنظر إلى ما جاء به محمد -ﷺ- : مضمون رسالة النبي -ﷺ- المتمثلة في القرآن قال ابن تيمية : « القرآن كلام الله، وفيه الدعوة والحجة فله به اختصاص على غيره »[6]. والقرآن يظهر كونه آية وبرهانا له من وجوه جملة وتفصيلا، أما جملة فإن القرآن نفسه فيه تحدي الأمم بالمعارضة والتحدي إلى

(1) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير، ج9، ص 133.

(2) - محمد جمال الدين القاسمي : دلائل التوحيد، هامش، ص 258.

(3) - سورة الأعراف : الآية 157.

(4) - سورة الشعراء : الآية 195/196.

(5) - محمد عبده : رسالة التوحيد، ص 126.

(6) - ابن تيمية : الجواب الصحيح لمن يدل دين المسيح، ج4، دار المدني القاهرة، ص 71-78.

أن يعارضوا، قال تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ، فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴾[1]. فجعل عجزهم علما للرسالة.

يقول محمد عبده : « نزل القرآن في عصر اتفق الرواة، تواترت الأخبار على أنه أرقى الأعصار عند العرب وأغزرها مادة في الفصاحة، وأنّه الممتاز بين جميع ما تقدمه بوفرة رجال البلاغة، وفرسان الخطاب وأنفس ما كان العرب تتنافس فيه من ثمار العقل، ونتائج الفطنة والذكاء هو الغلب في القول والسبق إلى إصابة مكان الوجدان من القلوب ومقر الإذعان من العقول وتفانيهم في المفاخرة بذلك »[2]. ويضيف قائلا : « جاءنا الخبر المتواتر أنّه مع طول زمن التحدي ولحاج القوم في التعدي أصيبوا بالعجز ورجعوا بالخيبة، وحقت للكتاب العزيز الكلمة العليا على كل كلام وقضى حكمة العلي على جميع الأحكام »[3].

القرآن الكريم جنس من الكلام السامي الرفيع لا يستطيعه الإنسان، خارج عن إمكان ملكاته ومدى تفكيره، وإحساسه، والقرآن بآياته يتصاعد دائما وأبدا إلى الآفاق الكونية، والفكرية والنفسية فيزيدها حقائق متجددة لا ينضب معينها، ولا تنقص خزائنها، ولا تفنى مادتها ولا تبور، ناطق بلسان حاله بشهادة لخالق الكون وموجد الوجود بأنه كما لا يقدر أحد أن يخلق كخلقه، كذلك يعجز كل أحد أن يتكلم بمثل قوله –ﷻ–، وهذا على مدى العصر، وكرّ الدهر، وعمر البشر[4]. فالقرآن آية بينة معجزة في فصاحة لفظه وأسلوبه، وتركيبه وقد تحدى القرآن الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن[5].

والقرآن آية فيما اشتمل عليه من أخبار غيبية أخبر عنها، حدثت في الماضي السحيق، وكانت تدور في نفوس الناس وقت رسالته ومع ما فيه من أخبار الأولين مع كونه أميا غير ممارس للكتب والإنباء عن الغيب في أمور كثيرة تحقق صدقه فيها، وكذلك ما جاء به من أخبار غيبية أخبر عنها ستكون في المستقبل فتحقق منها الكثير، ولا تزال تتحقق كلما تقدم الزمان.

والقرآن معجزة في ما اشتمل عليه من تشريعات وسيأتي الحديث عن هذا في فصل لاحق.

---

(1) – سورة الطور : الآية 34/33.

(2) – محمد عبده : رسالة التوحيد، ص 125، 126.

(3) – المرجع السابق، ص 126.

(4) – محمد جلال الدين القاسمي : دلائل التوحيد، ص 372.

(5) – عبد المجيد الزنداني : كتاب التوحيد، ج 3/1، ط2، 1979، مكتبة جدة، ص 64.

والقرآن معجزة فيما احتوى من علوم وحقائق كلما تقدم الزمان كشف عن دقة وصدق ما قرره القرآن الكريم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث

الشريعتان المسيحية والإسلامية وموقفهما من العقل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث
الشريعتان المسيحية والإسلامية و موقفهما من العقل

- **تمهيد :**
- **المبحث الأول : الشريعة المسيحية والعقل.**

– تمهيد :
– المطلب الأوّل : مفهوم الشريعة في المسيحية (لغة واصطلاحا).
– المطلب الثاني : الشريعة والعقل في المسيحية الأولى (يسوع والشريعة العقل).
– المطلب الثالث : الشريعة المسيحية بعد المسيح ومكانتها من العقل.
– المطلب الرابع : نماذج من التشريعات المسيحية والعقل.

- **المبحث الثاني : الشريعة الإسلامية والعقل.**

– المطلب الأوّل : مفهوم الشريعة في الإسلام وخصائصها.
– المطلب الثاني : العقل أساس التكليف في الإسلام.
– المطلب الثالث : العقل مقصد شرعي ضروري في الشريعة الإسلامية.

- **الخاتمة.**

- تمهيد :

إن الشريعة ضرورة لا مفر منها للجماعة، ولا غنى عنها للبشر، وهي في الحقيقة ليست إلا وسيلة أوجدها الشارع الحكيم لخدمة البشر وإسعادهم في الحال والمآل، وتنظيم المجتمعات ومنع المظالم وحفظ الحقوق، وتحقيق العدالة، وتوجيه الناس نحو النافع والمفيد، وذلك بما يتماشى مع العقل والمنطق السليم لذلك فإن كل شريعة لا تحقق نصوصها هذه الوظيفة فإنّها تفقد مبررات وجودها ومسوغات مشروعيتها، وفي هذا الفصل سنتبين موقف كل من الشريعة بين المسيحية والإسلامية من العقل ؟ ومدى تماشي كل منهما مع مقتضياته ؟ ترى ما هو موقف هاتين الشريعتين من العقل ؟ .

المبحث الأول : الشريعة المسيحية والعقل

تكلمنا فيما سبق عن العقيدة المسيحية، وتريد الآن أن نتحدث عن الشريعة فيها، فهل في المسيحية شريعة ؟ خاصة بعدما تكلم المسيح نفسه وقال : « ما جئت لأنقض الناموس، بل لأتمم »، في هذا المبحث نتتبع مراحل تطور الشريعة المسيحية، وتشريعاتها، ومكانة العقل منها.

- المطلب الأول : مفهوم الشريعة في المسيحية (لغة / اصطلاحا).

مفهوم الشريعة :

أ/- **لغة** : شريعة (شرائع تستخدم كلمة شريعة ترجمة للكلمة العبرية "توراه" ومعناها "تعليم".

أما الكلمة في اليونانية فهي "ناموس" ومعناها "عادة راسخة" وكل من الكلمتين تدل على القاعدة أو القانون المفروض على الإنسان أو على الطبيعة من قوة أسمى، ومصدر الشريعة يحتفظ بحق عقاب كل عصيان.

- هي القوة الخفية الموجودة في الطبيعة والتي تحكم حركة الكون تسمى شرائع أو نواميس الطبيعة "ومصدر كل هذه القوانين هو الله[1].

وجاء في معجم اللاهوت الكتابي : شريعة : Loi : التعبير العبري "توراه" له مدلول واسع رغم أنّه أقل اتصالا بالطابع القانوني الصرف من التعبير اليوناني "ناموس" الوارد في الترجمة السبعينية. وهو يعني تعليما أعطاه الله للبشر لتنظيم سلوكهم، وينطبق أول ما ينطبق على المجموعة التشريعية التي ينسبها العهد القديم إلى موسى[2].

ب/- **اصطلاحا** :

- **جاء في التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية** : الشريعة قاعدة سلوك تضعها السلطة الصالحة

(1) - دائرة المعارف الكتابية تحت إشراف نخبة من أشهر أساتذة الكتاب المقدس من موقع مكتبة المهندسين إلى مقارنة الأديان.

(2) - ترجمة نيافة المطران أنطونيوس نجيب : الأب صبحي حموي اليسوعي : معجم اللاهوت الكتابي، ط5، د.ت، دار المشرق، ش.م.م، ص 440.

لأجل الخير العام[1].

- **جاء في معجم اللاهوت الكتابي** : « يطلق العهد الجديد اسم الشريعة على النظام كله الذي كان هذا التشريع يشكل الجزء الأساسي فيه (رومية : 5 : 20) تمييزا له عن تدبير النعمة الذي أسسه يسوع المسيح (روميه : 6 : 15)، يوحنا 1 : 17)، ولو أن العهد الجديد يتكلم هو أيضا عن "شريعة المسيح" (غلاطية 6 : 2) ».

وعليه فإن اللاهوت المسيحي يميز بين العهدين بتسميتهما "الشريعة القديمة" و "الشريعة الجديدة" إلا أنّه في تغطية مجموع تاريخ الخلاص إجمالا يعترف فضلا عن ذلك بوجود نظام "الشريعة الطبيعة" كما جاء في رومية (2 : 14، 15)، الذي يصلح لكل الناس الذين عاشوا أو يعيشون على هامش النظامين المتقدمين[2].

جاء في التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية : « يشارك الإنسان الخالق في حكمته وجودته والخالق يمنحه التسلط على أعماله، والقدرة على التحكم بذاته في سبيل الحقيقة والخير وتُعبّر الشريعة الطبيعية عن الحس الأخلاقي الأصلي، الذي يسمح للإنسان أن يميز بالعقل ما هو الخير والشر والحقيقة والكذب : « وإن الشريعة الطبيعية مكتوبة ومحفورة في نفس كل الناس وكل إنسان، لأنّها العقل البشري الذي يأمر بالعمل الصالح وينهى عن الخطيئة (...) لكن ما يرسمه العقل البشري لا يمكن أن تكون له قوة الشريعة، ما لم يكن صوتا وترجمة لعقل أعلى لابد أن يخضع له عقلنا وحريتنا »[3].

هذا العقل الأعلى هو المسيح نفسه الذي يعتقد المسيحيون أنّه عقل الله[4]. أما عن الشريعة القديمة فيقول التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية : الشريعة القديمة هي الشريعة الموحى بها في حالتها الأولى، وفرائضها الأخلاقية تختصرها الوصايا العشر[5].

---

(1) – التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية : عربة عن الطبعة اللاتينية الأصلية : الميتروبوليت حبيب باشا، المطران كيرلس بستريس، المطران يوحنا منصور، الأب حنا الفاخوري، د.ط، ت.ط، 1999م، المكتبة البوليسية، (جونيه) لبنان، رقم 1951، ص 567.

(2) – معجم اللاهوت الكتابي، ص 440.

(3) – التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، رقم 1954، ص 568.

(4) – دليلهم على ذلك سفر الأمثال : إص 8(، 22) أفسس 14، فسرها الآباء بقولهم الابن هو خروج الفكرة من العقل، وكذلك مت 11، لوقا 17، يوحنا 17، يوحنا 5، يوحنا 10، هذا يدل على إن الابن هو الفكر الخارج أو العقل الخارج.

(5) – التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، 1962، ص 570.

– الشريعة وفقا للتقليد المسيحي مقدسة، وروحية وصالحة ولكنها ما تزال ناقصة إنّها كالمربي تظهر ما يجب عمله ولكنها لا تعطي بذاتها القوة ولا نعمة الروح القدس لفعله، وهي تبقى بسبب الخطيئة التي لا تستطيع إزالتها شريعة عبودية ومهمتها، بحسب القديس بولس، هي على الخصوص أن تعلن وتظهر الخطيئة التي هي"شريعة شهوة" في قلب الإنسان، ولكن الشريعة تبقى المرحلة الأولى على طريق الملكوت وهي تهيئ وتعد الشعب المختار، وكل مسيحي للتوبة وللإيمان بالله المخلص، وهي تمنح تعليما يبقى أبدا مثل كلام الله[1].

فالشريعة القديمة –في نظر المسيحيين– تهيئة للإنجيل .. فهي إنباء بعمل التحرير من الخطيئة الذي سيتمه المسيح وإيماء إليه، وهي تعطي العهد الجديد الصور، والمثل، والرموز للتعبير عن الحياة بحسب الروح، وتكتمل الشريعة أخيرا بتعليم الكتب الحكَمية والأنبياء الذين يوجهونها نحو العهد الجديد وملكوت السماوات[2].

أما عن الشريعة الجديدة أو الشريعة الإنجيلية فهي كما جاء في التعليم المسيحي الكاثوليكي: « هي على الأرض كمال الشريعة الإلهية، الطبيعية والموحى بها، إنها من عمل المسيح، وتتبين على الخصوص في العظة على الجبل الشريعة الجديدة هي نعمة الروح القدس المعطاة بالإيمان بالمسيح والفاعلة بالمحبة »[3]. فهل يا ترى فعلاً يمكن اعتبار الشريعة الإنجيلية كمال الشريعة الإلهية وهي تفتقر إلى أبسط مقوماتها، وتعجز عن حلّ أتفه المشكلات في مجتمعاتها ؟ !!.

والجدير بالذكر أن هذا المفهوم الاصطلاحي للشريعة في المسيحية لم يكن إلا بعد عصور متأخرة جدا من رفع المسيح، وفيما يأتي سنحاول أن نتبين كيف تطور هذا المفهوم عبر الزمن.

(1) – المرجع السابق، 1963، ص 571.

(2) – المرجع السابق، 1965، ص 571.

(3) – المرجع السابق، 1966، ص 572.

- المطلب الثاني : الشريعة في المسيحية الأولى.

عيسى والشريعة :

1/- موقف عيسى من الشريعة القديمة : (شريعة موسى) : إن موقف عيسى من الشريعة القديمة واضح، أو لنقل أن له موقفين أساسين : فهو من جهة يقاوم بعنف "تقليد" الشيوخ الذي يتمسك به الكتبة والفريسيون إذ هو ينبذ ذلك التقليد لأنّه يقود الناس إلى مخالفة الشريعة وإبطال كلمة الله كما جاء في مرقس (12 : 34/28، و 38) والحال أن الشريعة في ملكوت الله لا ينبغي أن تلغى، بل أن تتم[1]. وهنا يتضح موقف يسوع الثاني من الشريعة القديمة، وهو موقف المتبع الملتزم بتعاليم التوراة والخاضع لها، سواء فيما يتعلق بضريبة الهيكل (متى 17 : 27/24)، وفي شريعة الفصح (مرقس 14 : 12-14) كذلك أيضا كان موقف الجماعة الرسولية في مواظبتها على الصلاة في الهيكل (أع 5 : 13) [2]. ولقد جاءت فقرات من الإنجيل تؤكد موقف السيد المسيح هذا من إتباعه للشريعة القديمة، منها قوله : [لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء. ما جئت لأنقض بل لأكمل فإني الحق أقول لكم إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل »[3].

2/- عضات عيسى ومكانتها من التشريع : وفي موعظة الجبل الشهيرة في العهد الجديد يناقض السيد المسيح شريعة موسى في عدد من أهم فقراتها واضعا سلطة أقواله فوق بنود الشريعة القديمة قال يسوع : [قد سمعتم أنه قيل للقدماء لا تقتل، ومن قتل يكون مستوجب الحكم. وأما أنا أقول لكم إن كل من يغضب على أخيه باطلا يكون مستوجب الحكم ومن قال لأخيه رقَا يكون مستوجب المجمع، ومن قال يا أحمق يكون مستوجب نار جهنّم][4]. [قد سمعتم أنّه قيل للقدماء أنا أقول لكم إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتهيها فقد زنا بها في قلبه][5].

[وقيل من طلق امرأته فليعطها كتاب طلاق، وأما أنا فأقول لكم إن من طلق امرأته إلا لعلة زنى يجعلها تزني ومن يتزوج مطلقة فإنّه يزني][6].

---

(1) - معجم اللاهوت الكتابي، ص 445.

(2) - المرجع السابق، ص 445.

(3) - متى 5 : 17-19.

(4) - متى 5 : 21.

(5) - متى 5 : 28.

(6) - متى 5 : 31.

« أيضا سمعتم أنّه قيل للقدماء لا تحنث بل أوف للرب أقسامك، وأما أنا فأقول لكم لا تحلفوا البتة، لا بالسماء لأنها كرسي الله ولا بالأرض لأنّها موطئ قدميه ... » [1].

« سمعتم أنّه قيل، عين بعين وسن بسن، وأما أنا أقول لكم لا تقاوموا الشّر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضا ... » [2].

« سمعتم أنّه قيل تحب قريبك وتبغض عدوك، وأما أنا أقول فأقول لكم أحبوا أعداءكم باركوا لاعنيكم وأحسنوا إلى مبغضيكم ... » [3].

اهتم السيد المسيح –عليه السلام– بالوعظ كما جاء في إنجيل متى الإصحاح الخامس إذ فتح فاه وتكلم قائلا : « طوبى للحزانى لأنّهم يتعزون، طوبى للودعاء لأنّهم يرثون الأرض، طوبى لأنقياء القلب لأنّهم يعاينون، طوبى لصانعي السلام، لأنّهم أبناء الله يُدعون، طوبى للمطرودين من أجل البر لأن لهم ملكوت السماوات ... » [4]، وسأل شاب غني المسيح عن وسيلة للدخول إلى الحياة الأبدية، فقال : « إن كنت تريد أن تدخل الحياة الأبدية فأحفظ الوصايا المتعلقة بالله وهي : أنا الرّب إلهك فلا يكن لك آلهة أخرى، لا تصنع لك تمثالا ولا صورة تسجد لها، لا تنطق باسم الرّب إلهك باطلا، أذكر يوم السّبت لتقدسه، وأحفظ الوصايا المتعلقة بالإنسان وهي لا تقتل، لاتزن، لا تسرق، لا تشهد الزور، أكرم أباك وأمك وأحبب قريبك كنفسك » [5].

وإذا تأملنا أصول تعاليم المسيح نجد أنّه "أشار إلى أن أهم وصايا الشريعة الموسوية هي التي ترتبط بها كل القوانين والوصايا الأخرى » [6].

وأن ما جاء به المسيح هو عبارة عن مواعظ ووصايا، ويعلل المسيحيون عدم اهتمام عيسى –عليه السلام– بالتشريع بقولهم :

أ. إنّه أراد الشريعة روحا محييا لا حرفا ميتا.

---

(1) – متى 5 : 33/35.

(2) – متى 5 : 41.

(3) – متى 5 : 34/44.

(4) – متى 5 : 3/10.

(5) – متى 19 : 19.

(6) – عادل عازر : العقل والإيمان بالوحي والتنشئة المسيحية، ضمن منشورات الملتقى الإسلامي المسيحي الثاني، معاني الوحي والتنزيل ومستوياتها، سلسلة الدراسات الإسلامية، الجامعة التونسية، قرطاج 30 أفريل، 5 ماي 1979م، ص 66.

ب. إنّه أراد تجني هذه الشريعة ما تفرضه عليه أحوال الزمان والمكان من تحرير.

ج. إنه أراد أن يحترم حرية الإنسان فلا يسوقه مكرها إلى الخضوع للشّريعة فيحرمه جزاء أعماله.

وهذا تحليل غير مقبول فعيسى –عليه السلام– لم يتحرّر من التّشريعات وإنما ألزم أتباعه بطاعة ما شرّعه العهد القديم، ثم إن التّشريع الحكيم ليس حرفا ميتا ولا جامدا صلبا، ولا يحرم الإنسان حريته، ويصبح معبرا عنه ومحققا لمطالبه وحاميا لحرماته[1] الشريعة هي التي تحرر الإنسان من عبادة العباد ولا تجعله خاضعا إلى لسلطة خالق العباد وحده[2].

أما بالنسبة لما اضاف المسيح في تعاليمه من دعوة للتسامح والمحبة، التي يهدف بها إلى أن يخلق إنسانا من نوع خاص –على حد تعبير عادل عازر– فإننا نظن أنّه لا يمكن أن تتحقق هذه الشريعة على أرض الواقع، على جميع البشر بطبائعهم، وأفكارهم ولا يعقل أن يأتي المسيح بتعاليم الإنسان وتحط من كرامته، وتسلبه حقه في التصدي لمن أساء إليه بدعوى المحبة والتسامح والسلام، كما لا يعقل أن يكون المسيح قد جاء بتعاليم تحمي المسيء والجاني . إن هذه التعاليم التي جاء بها عيسى هي أقرب لشريعة الغاب منها لشريعة تحكم إنسان كرّمه الله وأنزله أعظم المنازل، ولا يُعقل أن يجيء بهذا نبي مرسل، ولا أن يشرعه إله عادل الإنجيل ما يدعم قولنا هذا فهل يعقل أن يكون قائل : « أما أنا فأقول لكم إن كل من يغضب على أخيه يستوجب الحكم، ومن قال لأخيه رقا يكون مستوجبا المجمع، ومن قال يا أحمق يكون مستوجبا نار جهنم ... » هو نفسه القائل : « أما أنا فأقول لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضا ... »، ويذهب إلى أكثر من ذلك فيقول : « سمعتم أنّه قيل تحب قريبك وتبغض عدوك، وأما أنا أقول : أحبوا عداءكم، باركوا لاعينكم، وأحسنوا إلى مبغضيكم »، وفي إحدى التطويبات يقول : « طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله » وفي موضع آخر يقول : « أتظنون أني جئت لأعطي سلاما ما على الأرض كلا أقول لكم بل انقساما »[3]. "جئت لألقي نارا على الأرض"[4].

وليس في الإنجيل عقوبة مقررة أوحد مفروضا. فهل يعقل أن يكون المسيح عقل الله

(1) – فؤاد عبد المنعم : أبحاث في الشرائع، (اليهودية والنصرانية والإسلام)، ت.ن، 1994م، دار النشر مؤسسة الشباب الجامعة الإسكندرية، ص 145.

(2) – عادل عازر : المرجع السابق، ص 163.

(3) – لوقا 13 : 53/51.

(4) – لوقا 13 : 49.

وشريعته كما يزعم المسيحيون، ويعجز عن تشريع مناسب متكامل مع ما يقبله العقل والروح ! ؟ هذا ما سنوضحه بإيراد نماذج من التشريع المسيحي محاكمتها هذا بعد الحديث عن تطور التشريع المسيحي لما له من أهمية في بلورة الشريعة المسيحية وما طرأ عليها من اختلاف واضح.

- المطلب الثالث : الشريعة المسيحية بعد المسيح –عليه السلام– :

1/- الرسل والتشريع :

بعد يسوع المسيح –عليه السلام– بفترة قصيرة اتضح لقادة المسيحيين أن التشريع اليهودي شقّ على الأتباع الجدد وبخاصة من غير بني إسرائيل، وكان الختان من أهم ما شق على هؤلاء ، فأخذ المسيحيون يقللون من التكاليف، والحرمان، وحصروها في الزنا، وأكل المخنوق وأكل الدم،وأكل ما ذبح للأوثان، وأباحوا الخمر، ولحم الخنزير والربا، وهي محرمة في التوراة[1]. حصل هذا في مجمع "أورشليم" كما ورد في سفر أعمال الرسل 15، وكان هذا بناء على رأي بولس الذي إنبرى يدافع عن حرية الوثنين المهتدين تجاه الترتيبات التي تأمر بها الشريعة[2]، ولا نعرف وجه حق أي إنسان في تشريع أو إلغاء أمر أو حكم ما ؟!.

2/- بولس والتشريع : (الناموس) :

قال المسيح في بدء دعوته : « لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقض بل لأكمل، فإني أقول لكم إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة من الناموس حتى يكون الكل. فمن نقض إحدى هذه الوصايا الصغرى وعلم الناس هكذا يدعى أصغر في ملكوت السماوات، وأما من عمل وعلم فهذا يدعى عظيما في ملكوت السماوات »[3].

وفي ختام دعوته : « خاطب يسوع الجموع وتلاميذه قائلا على كرسي موسى جلس الكتبة والفريسيون، فكل ما قالوا لكم أن تحفظوه فإحفظوه وافعلوه ... »[4].

لكن بولس نقض هذه الوصايا وعلّم الناس إبطال الناموس فقال : « بأعمال الناموس لا

---

(1) – فؤاد عبد المنعم : أبحاث في الشرائع (اليهودية والنصرانية والإسلام)، مرجع سابق، ص 149.

(2) – معجم اللاهوت الكتابي، ص 446.

(3) – متى : 19/17.

(4) – متى 23 : 1–2.

يتبرر جسد ما »[1]. «جميع الذين هم من أعمال الناموس هم تحت اللعنة »[2].

« قد تبطلتم عن المسيح أيها الذين تتبررون بالناموس سقطتم من النعمة ... »[3].

- **نوال البر بين الإيمان والعمل :**

دعا المسيح إلى العمل، وبيّن أنّ الإيمان وحده لا يكفي، وعن هذا يقول في موعظته حين نزل معهم ووقف في موضع سهل هو وجمع من تلاميذه وجمهور كثير من الشعب : « كل من يأتي إليّ ويسمع كلامي ويعمل به أُرِيكُمْ من يشبه، يُشْبِهُ إنسانا بنى بيتا وحفر وعمق ووضع الأساس على الصخر فلما حدث سيل صدم النهر ذلك البيت فلم يقدر أن يزعزعه لأنّه كان مؤسسا على الصخر. وأما الذي يسمع ولا يعمل فيشبه إنسانا بنى بيته على الأرض من دون أساس، فصدمه النهر فسقط حالا، وكان خراب ذلك البيت عظيمًا »[4].

وهذا يعقوب يقول في رسالته : « ما المنفعة يا إخواني إن قال أحد أن له إيمانًا ولكن ليس له أعمال، هل يقدر الإيمان أن يخلصه .. هل تريد أن تعلم أيها الإنسان الباطل أن الإيمان بدون أعمال ميّت إنّه بالأعمال يتبّرر الإنسان لا بالإيمان وحده .. الديانة الطاهرة النقية عند الأب هي : افتقاد اليتامى والأرامل في ضيفتهم، وحفظ الإنسان نفسه بلادنس من العالم ..» [5].

لكن بولس يخالف ذلك ويجعل نوال البر والخلاص رهنا على الإيمان[6].

« نعلم أن الإنسان لا يتبّرر بأعمال الناموس، بل بالإيمان يسوع المسيح، آمنا نحن أيضا بيسوع المسيح لنتبرر بإيمان يسوع، لا بأعمال النّاموس ... »[7].

« كما هو مكتوب أما البار فبالإيمان يحيّا »[8].

« أما الذي يعمل فلا تحسب له الأجرة على سبيل النّعمة بل على سبيل الدّين وأما الذي لا يعمل ولكن يؤمن بالذي يبرر الفاجر فإيمانه يُحسَبُ له برا »[9].

---

(1) – غلاطية 2 : 16.

(2) – غلاطية 3 : 10.

(3) – غلاطية 5 : 4.

(4) – لوقا 6 : 46/47.

(5) – يعقوب 2 : 14–24 و 1 : 27.

(6) – أحمد عبد الوهاب اختلافات في تراجم الكتاب المقدس وتطورات هامة في المسيحية، ط1، ت.ط، 1987م، دار التوفيق النموذجية للطباعة والنشر، مكتبة وهبة القاهرة، ص 93/94.

(7) – غلاطية 2 : 16.

(8) – رومية 1 : 17.

(9) – رومية 4 : 4.

« ليس لي بر الذي من النّاموس بل الذي بإيمان المسيح، البر الذي من الله بالإيمان »[1].

ومن أخطر ما جاء به بولس هو أن جعل النّاس مشتركين في خطيئة أبيهم آدم، وأن تلك الخطيئة كانت سببا في الموت الجسدي الذي يَحْلُ بالإنسان هذا الأمر هو لبُّ الإصحاح الخامس من رسالته إلى رومية، ويرى بولس أن الشريعة القديمة هي امتياز من الامتيازات الممنوحة لبني إسرائيل (رومية 9 : 4) ولكنها في حدّ ذاتها أضعف من أن تخلص الإنسان المتعلق بالجسد المباع لسلطان الخطيئة (رومية 7 : 14)، ويرى أن هذه الشريعة تُمكننا من معرفة الخير، وليس القوة اللاّزمة لصنعه، وتبين ما هي الخطيئة ولكن لا تعطي القدرة للتغلب عليها، كما هو حال اليهود الذين يحوزون على الشريعة ويطلبون بواسطتها البرارة هم خطاة كالوثنّين سواء بسواء، ويرى أن الشّريعة لطالما كانت تجعل شعب الله يشتهي برا يستحيل تحقيقه وكل ذلك من أجل أن يدرك حاجته المطلقة إلى مخلص العالمين الأوحد.

وبمجيئ ذلك المخلص –على حد زعمه– لم يعد شعب الله خاضعا لمؤدب على أن المسيح بتحريره الإنسان من الخطيئة يحرّره أيضا من وصاية الشّريعة، ويدعي أنّه (المسيح) يرفع التناقض الباطني الذي كان يجعل الضمير الإنساني أسير للشر وبذلك يكون قد أنهى النظام المؤقت[2] ؛ فهو نهاية الشريعة بل هو الشريعة ذاتها. فالصّليب أبطل شريعة الوصايا بما فيها من فرائض[3] موقف بولس هذا يختلف تماما مع ما سبق وأوردناه من موقف المسيح من الشريعة وهو يتنافى مع العقل والمنطق اللذان يلزمان وجود شريعة تحكم العباد، والغريب في الأمر أن بولس هذا الرجل العدائي الأصل للمسيح يُشّرِع ما يتناقض تماما مع ما يقول به المسيح ذاته، فهل يعقل أن يبطل كلام أحد البشر كلام الرب كما يزعمون، ثم يتولى هو سلطة التشريع بعد ذلك، وإذا كان صحيح ما يدعيه أن الضمير الإنساني الذي كان أسيرا للشّر بسبب الخطيئة الأولى، وأنّه تحرر من هذا الأمر الذي رفعه به المسيح بعد صلبه فبماذا نفسر الفساد الخلقي والديني المنتشر في أوساط المجتمعات المسيحية ؟ بل وحتى عند وسطاء المسيح –على حد زعمهم– ؟ وهل يعقل أن يرفع المسيح بموته على الصليب هذه الوصاية الشرعية، حين أنّه كان هو ذاته ملتزما بها ؟ لو كان المسيح قد رفع هذه الوصاية فعلا كما يدعون بمجيئه وصلبه وموته فما الحكمة التي كان يرجوها من وراء التزامه بشريعة موسى ؟ هل كان ذلك من باب العبث ؟ ! هل يعقل أن تسقط الشّريعة في هذه الحياة الدنيا التي جعلت

(1) – فليبي 3 : 9.

(2) – معجم اللاهوت الكتابي 447–450.

(3) – أفسس 2 : 10.

الإنسان في صراع دائم بين الخير والشّر ؟ ألم يكن ينبغي على هذا الإله المزعوم طوى شريعته من على الأرض، أن ينهي الأمر وتحل الدينونة ويثاب من يثاب، ويعاقب من يعاقب وينتهي الأمر ؟ هل من العدل أن يكون جزاء من عملوا بالشّريعة قبل مجيء المسيح واجتهدوا وجدوا، كمن جاءوا في زمن المسيح بل يكون جزاءهم أعظم من عملوا واجتهدوا ؟ هذا المنطق لا يقبله العقل إطلاقا ولا يستقيم مع مبدأ العدالة الإلهية، وإذا كان مدار الأمر كلّه يتوقف فقط على الإيمان بالمسيح كمخلص فما ذنب من كانوا قبل مجيء المسيح، وما محل عبادتهم من الإعراب ؟ أسئلة كثيرة محيرة تطرح نفسها وتبحث عن إجابة، تجعلنا نقول بإنّه من غير المعقول أن يعيش الإنسان من دون شريعة، وإن ما قام به بولس من إلغاء للشريعة جعل المسيحيين يتخبّطون في أزمات ومشاكل لا حصر لها، الأمر الذي دفعهم إلى خلق سلطة تشريعية جديدة لة في المجامع التي أصبحت لها السلطة المطلقة في التشريع.

- المجامع الكنيسة والتشريع :

بعد ما رأينا دور بولس في تطوير، أو بالأحرى تحوير الشّريعة المسيحية الأولى، وإسقاطها، نتناول فيما يأتي بشيء من الاختصار المجامع المسيحية وعلاقتها بالتشْريع المسيحي باعتبارها هيئة تشريعية في الدين، ولما كان لها من دور حاسم عبر العصور المسيحية في تقرير وبلورة التشريعات التي أصل ولا سند لها من النصوص الدينية المسيحية إلى يومنا هذا. هذه المجامع كانت تُعْقَدُ كلّما ظهرت أمور طارئة على المجتمع الكنسي وكانت ولا تزال السبيل الأوحد لفض النزاعات المتكررة التي كانت تنشب بين الحين والآخر، الأمر الذي يؤكد أن الشّريعة ضرورة لا غنى عنها في تنظيم حياة البشر وتسير شؤونهم ليس كما يظنها البعض قيد للحرية وجبر وإلزام.

« تسلم الرؤساء الروحانيون تراث التّشريع من الرّسل ومن بولس »[1]. كما جاء في التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية : « لقد أعطى الرّب الرُّسُلَ ماله من سلطان خاص على مغفرة الخطايا، وأعطاهم أيضا السلطة لإجراء مصالحة الخطاة مع الكنيسة، هذا الطابع الكنسي في مهمتهم ينعكس خُصوصًا في الكلمة التي وجهها المسيح رسميا إلى سمعان بطرس : « سأعطيك مفاتيح ملكوت السماوات فما ربطته في الأرض رُبط في السماوات، وما حللته في الأرض حُلَّ في السموات » متى (16 : 19) ... مهمة الربط والحل هذه التي أعطيت لبطرس قد أعطيت أيضا

(1) – فؤاد عبد المنعم، أبحاث في الشرائع، اليهودية والنصرانية والإسلام، مرجع سابق، ص 150.

لهيئة الرسل المتحدين برئيسهم »[1]. (متى 18/18.. 28 : 20/16).

« وتعني لفظتا الحل والربط : أنّ من تَعْزِلُونَهُ من شركتكم يُعزل من شركته مع الله، وأنّ من تقبلونه ثانية في شركتكم بقبلة الله أيضا في شركته. فالمصالحة مع الكنيسة لا تنفصل عن المصالحة مع الله »[2].

هكذا ومع الاعتراف بالمسيحية كدين رسمي انتقل حق التّشريع إلى المجامع التي راحت تخلق آلهة وتقرر حق الغفران وعصمة البابا كما سبق أن تحدثنا عن هذا ضمن قرارات مجمع رومة سنة 1896، الذي قرر عصمة البابا فانتقل حق التّشريع إليه كرأس للكنيسة، وعن طريقه نعمت الكنيسة بهذا الحق، وقد نسب المسيحيون عِصْمَةً الكنيسة إلى السيّد المسيح، وعن هذا يقول بولس إلياس : « لقد خول السيد المسيح الكنيسة عين السلطان الذي تلقاه من أبيه السماوي عندما قال لتلاميذه : « كما أرسلني الآب هكذا أنا أرسلكم ».

وبعد ما كانت هذه الرسالة تعني التبشير، أصبحت تشمل سلطان الكهنوت، والتدبير والتعليم، وعصمة الكنيسة، وهذا الامتياز على –حد قول– بولس إلياس : « أصبحت تنعم به الكنيسة والبابا رأسها وهو نائب المسيح المنتظر، ولا يعتبر البابا معصوما عن الظلال إلا عندما يعلن أو يزوّل بطريقة احتفالية عقيدة من عقائد الإيمان، أو تعليما له مساس بالآداب المسيحية ولا تزال هذه المرحلة معمولا بها إلى الآن »[3].

ويقول السيد عبد الأحد داوود : « إن المسيحيين عندما أثبتوا عصمة البابا انتقلت كل السلطة في إصدار القرارات وتعين المعتقدات والأحكام إلى حبر روما الأعظم الجالس على كرسي الخلافة وأصبح حكمه قطيعا »[4].

هكذا باشرت الكنيسة سلطاتها التشريعية، ولا تزال تزاولها واتخذت قرارات هامة سبق وأن تحدثنا عنها كما فرضت على أتباعها أسرارا ومنعتهم من مناقشتها واعتبرت المجادل فيها أو الشاك في أمرها كافرا مهرطقا وجبت عليه اللّعنة الأبدية، وخرج من رضوان البابوية فخرج من ثمة من رضوان الله.

---

(1) – تعليم الكنيسة الكاثوليكية، العدد 1444م، ص 435.

(2) – تعليم الكنيسة الكاثوليكية العدد 1445، ص 435.

(3) – فؤاد عبد المنعم : أبحاث في الشرائع، مرجع سابق، ص 150.

(4) – السيد عبد الأحد داوود : الإنجيل والصليب، مترجم عن التركية طبعة العراق، نقلا عن المرجع السابق، ص 150. علما أني تفحصت هذه العبارة في كتاب السيد الأحد داوود الإنجيل والصليب، تقديم محمد علي سلامة ولم أعثر عليها.

ولقد كانت الكنيسة تسارع إلى زجر كل عقل مفكر، يتجرأ فيسأل مجرد سؤال عن ماهية هذه الأسرار، ولو كان سؤاله من أجل الإيمان بها أو الاطمئنان الذي يزيد الإيمان، وتدّعي أن هذا الأمر خارج عن نطاق العقل وينبغي على المؤمن أن يسلم به تسليما[1].

« إن الكنيسة هنا وضعت نفسها موضع الإله، بل افترضت لنفسها على الناس ما لم يشأ الله -ﷻ- أن يفترضه لنفسه على عباده رحمة بالناس، فالله وحده هو الذي يحق له أن ويتعبد عبادة بأمور ليس من الضروري أن يدركوا حكمتها ليعلم -ﷻ- من يطيعه بالغيب ولكنه من رحمته قد جعل ذلك في أمور التعبد وليس في أمور العقيدة التي جعلها الله سهلة ومسيرة ومفتوحة بلا ألغاز ولا غموض ليستوعبها ويطمئن إليها كل قلب »[2]، وفي موقفي سيدنا إبراهيم وموسى -**عليهما السلام**- الدليل وعبرة على أنّه يجوز السؤال فيما يختص بأمور الدين ولا حرج وأن العقل والقلب لهما الحق في الوقوف على أسرار التشريع، كما أنّ مواقف يسوع نفسه مع الناس تبيّن أنّه كان يستعمل أسلوب تعليمي تربوي وعقلي، "فكان طبهم بأمثال مستمدة من حياتهم قريبة من فهمهم فقد جاء في الإنجيل : « وبكثير من مثل هذه الأمثال كان يخاطبهم بالكلمة على قدر ما كانوا يستطيعون أن يسمعوا »[3] مرقس 23/1.

"وكثيرا ما كان المسيح يجري حوارات مع الشعب الذي يتجمع لسماع تعاليمه وأثناء الحوار كان يوجه السائل للوصول بنفسه إلى رد منطقي على السؤال الذي طرحه، وبذلك كان المسيح يسعى إلى إقناع سامعيه بأسلوب يعتمد على الاقناع والمنطق دون قهر أو ضغط ثم يتركهم للتفكير والاقتناع الحر، ومن بين الأمثلة العديدة على هذا الأسلوب حواره مع الناموسي الذي سأله عن المقصود بالقريب الذي يجب على المرء أن يحبه مثل نفسه، وقد وجّه المسيح السَائِل إلى الإجابة المنطقية بأن قصّ عليه مثال شخص أصيب في الطريق، ومر به ثلاثة أشخاص تصرف كل منهم تصرفا مختلفا، ثم وجه المسيح للسائل سؤالا فأي هذه الثلاثة تراه قريبا للمصاب وكانت إجابة السائل التي توصّل إليها بنفسه « الذي صنع معه الرّحمة » لوقا 37/25/10 "[4]. فالنفس مجبولة على حُبِّ من أحسن إليها أما أن يدعوا المسيح لحب الأعداء فهذا نظن أنّه منافي للعقل والمنطق ولقد سبق

(1) – محمد قطب : مذاهب فكرية معاصرة، د.ط، د.ت.ط، دار الشروق، القاهرة، ص 33.

(2) – المرجع السابق، ص 39.

(3) – عادل عازر : العقل والإيمان بالوحي والتنشئة المسيحية "ضمن منشورات الملتقى الإسلامي المسيحي الثاني، مرجع سابق، ص 164.

(4) – عادل عازر : المرجع السابق، ص 164.

الحديث عن هذا وليس هذا مجاله أما الحق الذي يزعمونه والسلطان الذي يدّعون أنّه خُوِلَ لهم من قبل المسيح، فنقول إن السيد المسيح نفسه لم يعطي هذا الحق لنفسه فقد أحال الدين إلى شريعة موسى، وامتنع حتى من إدانة تلك المرأة التي أمسكت في الزنى[1]، وقال أيضا « لأني لم آت لأدين العالم »[2]. وقال : « أما أنا فلست أدين أحدا »[3]، وقال : (لا تظنو أني أشكوكم يوجد من يشكوكم وهو موسى)[4].

فإذا كان السيد المسيح قد نفى عن نفسه ديانة أحد فهل يعقل أن يخَّوِلَ سلطة خارجة عن نطاقه لغيره ؟.

هذه السلطة التي جعلتها الكنيسة لنفسها إضطرّها إلى مناهضة كل ما من شأنه أن يقف عقبة في طريقها، وبعدما كان الطغيان العقلي الذي ساد من قبل بمنع المناقشة والتفكير في أمر الأسرار المقدسة المتصلة بالعقيدة، فقد كان هناك طغيان جديد يُفْرَضُ على العقول ألا تفكر في أمور الكون المادي بما تقتضيه الملاحظات والمشاهدات العلمية، وأن تلتزم بالتفسيرات الكنسية لما جاء من إشارات في التوراة عن شكل الأرض وعمر الإنسان، ولو خالفت هذه التفسيرات كل حقائق العلم النظرية والعلميّة على السواء.

حدث هذا عندما قال العلماء إنّ الأرض كروية وإنّها ليست مركز الكون ويعرف التاريخ الأوروبي من أبطالها ثلاثة أسماء شهيرة هم "كوبرنيكوس"، وهو عالم فلكي بولندي عاش ما بين (1472م/1543م) و"جردا نوبرونوا" وهو فيلسوف إيطالي عاش ما بين (1548م/1600م) وجاليلوا وهو عالم فلكي إيطالي عاش ما بين (1564م/1642م).

ولقد ثارت ثائرة الكنيسة عليهم فأحرقت "جوردا نوبروا" حيا، أما "غليلوا" فقد سجن حتى أشرف على الهلاك فتراجع –ظاهريا–[5].

وظلت الكنيسة تقوم باحتكار العلم والهيمنة على الفكر البشري طيلة القرون الوسطى وعن

---

(1) – يوحنا 8 : 11/2.

(2) – يوحنا 12 : 47.

(3) – يوحنا 8 : 15.

(4) – يوحنا 5 : 45.

ومن خلال قوله هذا يتبين أن المسيح خاضع لشريعة موسى –عليه السلام– وأنّه رسول إلى بني إسرائيل خاصة وأنّه أرسل إلى خراف بني إسرائيل الضالة فحسب ومهمته هي مهمة المصحح المكمل لا المشرع.

(5) – محمد قطب : المرجع نفسه، ص 47، 48.

هذا يقول برتن : « إن أكثر الوظائف العلمية حتى في أوج العصور الوسطى كانوا ينتمون إلى نوع من أنواع المنظمات الدينية وكانوا جزءا من الكنيسة بدرجة لا نكاد نفهما اليوم تتدخل في كل لون من ألوان النشاط البشري وتوجهها وبخاصة النشاط العقلي »[1].

« فقد كان الرجال الذين يتلقون تعليمهم في الكنيسة يكادون يحتكرون الحياة العقلية، فكانت الكنيسة منصة المحاضرة والصحافة، والنشر والمكتبة والمدرسة والكلية »[2].

ولعله من المناسب عرض دور محاكم التفتيش لما ارتبط بها من اضطهاد للعلماء خاصة وأنّ بابا الفاتيكان "جون بول الثاني" أعلن عام 1979م، عن أسفه لما صدر من محاكم التفتيش إزاء العلماء"[3]. حدث هذا جرّاء الهُزال المتفشي في كيانها، والقلق المستمر في أعماقها من بدء يقظة العقل بعد طول سبات، حذت تكيل الضربات المجنونة لكل من يسألها ويناقشها، أو من يخيل إليها أنّه سيسألها ويناقشها، وعن هذا يقول فوزي إلياس في كتابه الكتاب المقدس والعلم الحديث : « في القرن الميلادي العاشر حدث تطور كبير في جميع مرافق الحياة، وظهرت أفكار جديدة متباينة حتى بدى العالم، في نظر رجال الدين كأنّه يتسابق نحو الجحيم، وفي عام 1184 أنشأ البابا لييوسوس محكمة في كنيسة لمحاكمة من تبيين إلحاده، ومصادرة أملاكه، وحرمانه من الكنيسة، وكان القضاة من الرهبان الفرنسيسكان والدومنيكانيين .. وفي حوالي 1233م أنشأت محاكم التفتيش رسميا »[4] ويقول ويلز : « شهد القرن الثالث عشر تطور منظمة جديدة في الكنيسة هي محكمة التفتيش البابوية ... ومن ثم نظمت محاكم التفتيش كأداة تحقيق مستديمة تحت إدارتهم وبهذه الأداة نصبت الكنيسة نفسها لمهاجمة الضمير الإنساني بالنار والعذاب »[5].

«كان هذا التعصب الأسود روحا خبيثا لا يجوز أن يخالط مشروع حكم الله في الأرض، وإنّه لروح يتعارض تماما مع روح يسوع الناصري فما سمعنا قط أنّه لطم الوجوه، أو خلع المعاصم لتلاميذه بالفين له أو غير المستجيبين لدعوته، ولكن الباباوات كانوا طوال قرون سلطانهم في حذق مقيم ضد من تُحدِثه نفسه بأهون تأمل في كفاية الكنيسة الذهنية »[6].

---

(1) – فهين عبد الرحمن الحوالي : العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الاسلامية المعاصرة" د.ط، دار السلفية للنشر والتوزيع، الكويت 1987م، ص 147.

(2) – المرجع نفسه، ص 148.

(3) – فوزي إلياس : الكتاب المقدس والعلم الحديث، د.ط.ت، دار الثقافة القاهرة، ص 15.

(4) – المرجع السابق، ص 15.

(5) – ويلزا معالم تاريخ الإنسانية نقلا عن محمد قطب مذاهب فكرية معاصرة، مرجع سابق، ص 67.

(6) – المرجع السابق، ص 69.

فكانوا « يضيقون ذرعا بأية معرفة عدا معرفتهم، ولا يثقون في أي فكر لم يصححوه ويراقبوه، فنصبوا أنفسهم للحدّ العلم، الذي كانت غيرتهم منه بادية للعيان وكان أي نشاط عقلي عدا نشاطهم يعد في نظرهم نشاطا وقحا »[1].

ولم تتوقف مهمة محاكم التفتيش على محاكمة المسيحيين فحسب، بل امتدت أياديها الملوثة إلى مطاردة المسلمين، وما ارتكبته من فضائع بشعة في الأندلس خير دليل، وهي تعلم أن هذا العلم الذي أقامت الكنيسة ضده حربا شعواء كان آتيا من مصادر إسلامية، وكان يحمل معه خطر انتشار الإسلام في أوربا، ومن ثم قامت تضع السدود بين الإسلام وبين أوروبا، وكلفت كتابها أن يهاجموا الإسلام ويشوّهو صورته في نفوس الأوروبيين، وأن يهاجموا الرسول -ﷺ- وينعتوه بكل نعت قبيح لمقاومة ذلك الغزو الفكري المتسرب من بلاد الإسلام، ولم تكن تلك الحملة الشعواء على العلم إلا جزءا من هذه الحرب الشاملة ضد الإسلام.

وأيًا كان السّبب فقد وقفت الكنيسة مع العلم والعلماء ذلك الموقف الشائن، الذي كان سببا مباشرا في افتعال جفوة بين العلم والدين والفصل بين هاتين النزعتين الفطريتين السويتين المتكاملتين اللتين لا غنى لأحدهما على الآخر قائلة : « إن أردتم الدين فاتركوا العلم، وإن أردتم العلم فقد خرجتم عن الدين، فخيرت الناس بين حاجتين فطريتين لا غناء لإحداهما عن الأخرى ولا يسد إشباع أيهما جوعة الثانية وأصبح للعلم مجاله وللدين مجاله من وجهة نظرهم وظهر من يقول : « للدين مجاله وللعلم مجاله، هدف الدين روحي وهدف العلم مادي، مجال الدين هو الحقائق الروحية، والحياة الروحية للإنسان وهدفه خلاص الإنسان يفتح أمامه باب الرجاء ويرسم له طريق الشركة مع الله أما مجال السلم فهو المادة التي يمكن إخضاعها للقياس، وهدفه الكشف عن القوانين التي تربط الظواهر المختلفة حتى يمكن للإنسان أن يسيطر على الطبيعة ويخضعها لسلطانه، وبذلك فليس للعلم سلطان على ما هو ليس ماديا، ولا على ما لا يمكن قياسه، وبإيجاز فالعلم يهتم بالظواهر المادية، والدين يهتم بالقيم الروحية والأخلاقية والجمالية، ولكل منهما مجاله الذي لا يمس مجال الآخر »[2].

وعن هذا يقول ألفريد هواينهيد (1861/1934) وهو من أشهر الفلاسفة والمفكرين الانجليز في القرن العشرين : « لقد أدى تدخل العلم فيما يعتبر من اختصاص الدين على امتداد التاريخ الحديث كله، ورغم ما كان في ذلك التدخل من وعي وشعور حي إلى مساوئ مرعبة لكل من الدين

(1) – المرجع السابق، ص 69.

(2) – فوزي إلياس : الكتاب المقدس والعلم الحديث، ص 15.

والعلم بدون استثناء، ومن جهة أخرى فإن البحث العلمي غير مقيد كله، بغض النظر عما ظهر من خطره في بعض أدواره على الدين لفترة من الزمن »[1]. هذه الآراء والتصريحات التي تُقَرِر أنّه هناك نزاع مستمر بين الدين والعلم وتجعل لكل منهما مجاله الخاص به ما هي إلا أحكام قررها أصحابها بناء على ما حصل من الكنيسة وموقفها إزاء العلم، والحقيقة بعيدة كل البعد عن ذلك، لأن الدين بدون علم لا يقوم، وعلم بدون دين لا فائدة من وراءه، ولن يوصل الدين الإنسان للسُمو الروحي المنشود ما لم يكن عن وعي وبصيرة وعلم، فالعلم هو غذاء الروح والدين دعامته، ويستحيل بأي حال من الأحوال أن يتعارض دين صحيح مع العلم وإن ظهر أي اختلاف بينهما فإنّه من الأكيد أن الخلل في أحدهما فلا يمكن أن يتعارض صحيح المعقول مع صريح المنقول أبدا.

ولم يكن موقف العداء الذي اتخذته الكنيسة من العلم والعقل إلا دليلا على أن أسرارها المقدسة وتشريعاتها منافية لمنطق العقل، والعلم، وأن أي مناقشة لهذه الأسرار بالعقل والعلم —سيبن ظلال أصحابها وتبين وهنها وضعفها.

فيما يأتي سنأخذ بعض النماذج من التشريعات الكنيسة التي حاولت الكنيسة أن تسد بها الخلل الناجم عن إسقاط بولس للشريعة.

- المطلب الرابع : صور من التشريعات المسيحية وعلاقتها بالعقل.

للمسيحية أسرار كثيرة متعددة الأصول، من هذه الأسرار ما يتعلق بشؤون العقيدة كسر "الثالوث"، ومنها ما يتعلق بشؤون العبادة والطقوس، ولطالما عمدت الكنيسة إلى تبرير كل طقس من طقوسها يأباه العقل وتنفر منه النفوس بأنّه سر إلهي، وكانت ولا تزال كلمة السّر ثوبا فضفاضا يستر كل نقائصها، وسلاحا يقاوم كل اعتراض عليها.

1/- طقوس تعبدية :

(1) - فوزي إلياس : المرجع نفسه، ص 15.

1. **العشاء الرباني "الأفخاريستيا"** : وهي أهم عمل في الطقوس المسيحية "الأفخاريستيا" "منبع الحياة المسيحية كلّها وقمتها"، فالأسرار وجميع الخدم الكنيسة والمهام الرسولية مرتبطة كلها بالأفخاريستيا، ومترتبة عليها »[1]. « والأفخاريستيا هي قمة العمل الذي به يقدس الله العالم كما أنّها ذروة العبادات التي يرفعها الناس إلى المسيح وبه إلى الآب في الروح القدس »[2].

ويستند المسيحيون في تأصيلهم لهذا الطقس إلى ما جاء في إنجيل متى : « لأن هذا هو دمي الذي للعهد الجديد الذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا »[3]. أما إنجيل يوحنا فلا يتعرض للعشاء بعينه لكنه يذكر في الإصحاح السادس أن اليهود طلبوا من المسيح آية لهم كالخبز الذي أنزله الله على أجدادهم فقال لهم المسيح : « أنا هو خبز الحياة من يُقْبِلُ إليّ فلا يجوع ومن يؤمن بي فلا يعطش أبدًا »[4] و « إن لم تأكلوا جسد ابن الانسان وتشربوا دمه فليس لكم حياة فيكم ومن يأكل جسدي ويشرب دمي فله حياة أبدية وأنا أقيمه في اليوم الأخير، لأن جسدي مأكل حق ودمي مأكل حق، من يأكل جسدي ويشرب دمي يثبت في وأنا فيه »[5].

ولقد كان المسيحيون الأوائل يقيمون وليمة تذكارية في عيد الفصح قوامها الخمر والخبز اللذان يرمزان إلى جسد ودم المسيح، وذلك إحياءً لذكرى موته كما أوصى حسب رواية بولس "اصنعوا هذا لذكري" ولم تقف البدعة عند هذا الحد فالكنيسة أضافت إلى ذلك العقيدة المعروفة بعقيدة "التحول والاستحالة"، وهي وجوب الاعتقاد بأن متناولي العشاء يأكلون جسد المسيح بعينه على الحقيقة، ويشربون دمه نفسه على الحقيقة أيضا "لأن المسيح فادينا قال إن ما يهبه تحت شكل الخبز هو جسده حقا (متى 26/26، ومرقس 22/14، ولوقا 19/22 و 1 كورنتس 24/11)، استقر هذا الاقتناع دائما في كنيسة الله " وهو ما يعلنه المجمع التريدينتي مرة أخرى : « بتقديس الخمر والخبز يتم تحول جوهر الخبز كله إلى جوهر دمه، وهذا التحول أطلقت عليه الكنيسة الكاثوليكية بصواب كلمة الاستحالة الجوهرية »[6].

---

(1) – تعليم الكنيسة الكاثوليكية العدد 1324، ص 402.

(2) – تعليم الكنيسة الكاثوليكية العدد 1325، ص 403.

(3) – متى 26 : 29/27.

(4) – يوحنا 6 : 34 : 35

(5) – يوحنا 6 : 57/54.

(6) – الإيمان الكاثوليكي "نصوص تعليمية صادرة عن سلطة الكنيسة"، العدد 533، ص 399.

وهذا ما جعل الأفخاريستيا تتفوق على سائر الأسرار « ذلك بأن الرب قبل أن يُنَاول الرّسل الأفخاريستيا في يده (متى (26/26)، مرقس (22/14))، صرّح بأنّه يقدم له جسده، وفي كنيسة الله لم يَكُفَّ المسيحيون عن الإيمان بأن جسد ربنا الحقيقي يتزامن وجودهما فور الانتهاء من التقديس مع نفسه ولاهوته، تحت شكل الخبز والخمر »[1].

ولقد كانت "الأفخاريستيا" ولا تزل محل نقد شديد من طرف الكثير من العلماء والمفكرين والمؤرخين، وحتى من المسيحيين أنفسهم.

يرى غوستاف لوبان. كغيره من النقاد العقليين أن الشعائر المسيحية، ومنها العشاء المقدس بدعة منقولة عن الوثنية المثرائية، ويؤيد هذا الرأي أن بولس كان مثرائيا، وكان متأثرا بشعيرة العجل المقدس.

ويُرجع علماء الاجتماع فكرة العشّاء الرّباني إلى أصل قديم هو النّظام الذي يعرف في اصطلاحهم باسم الطوطمية، وهو نظام معقد غامض يحوي فيما يحوي قيام علاقة قرابة وصلة بين القبيلة والطوطم الذي يكون حيوانا أو نباتا محرم بموجبها صيده وتناوله إلا في المناسبات الشعائرية المعينة، لكي يكسب الآكلون صفات مرغوبة يتوهمونها في الطوطم، ويعتقدون أنّه يجري دمه في عروقهم بتناوله في هذه المناسبات[2].

هذا السر المقدس –على حد زعمهم– مما لا يتردّد العقل في إنكاره، ونبذه، فبالنّظر إلى هذا السر نجد أنّ الخمر هو الرّكن الرّكين له، ولا يعقل بأي حال من الأحوال أن يقوم سر الأسرار على مادة محرمة، ولا يمكن أن يقول بهذا الإنجيل الذي هو امتداد لما جاء في الشريعة اليهودية والعهد القديم، وهي محرمة كما هو معلوم بنصوص كثيرة من العهد القديم حيث جاء في سفر الأمثال : « ليس للملوك أن يشربوا خمرا ولا للعظماء المسكر لأن لا يشربوا وينسون المفروض ويغيروا حجّة كلّ نبي المذلة، أعطوا مسكرا لهالك، وخمر لمرِيُ النفس يشرب وينسى فقره ولا يذكر تعبه بعد »[3]. فإذا كان الخمر وسيلة لإذهاب الحزن فإنّه لا ينبغي للملوك والأمراء أن يتناولوها مخافة أن ينسوا شرائعهم الخاصة، ويحرفوا العدل ولقد كانت الخمر سببا في ضياع الملك والسلطان كما جاء في سفر أشيعا : « ويل للمبكرين صباحا يتبعون المسكر، للمتأخرين في العتمة تلهيهم الخمر. صار العود والرباب والناي والدف والخمر ولائمهم وإلى فعل الرب

(1) – المرجع السابق العدد : 531، ص 398.

(2) – السفر عبد الرحمن الحوالي : العلمانية نشأتها وتطورها، مرجع سابق، ص 96.

(3) – الأمثال : 31 : 4–7.

لا ينظرون وعمل يديه لا يرون، لذلك سبي الشعب لعدم المعرفة وتَصِيرُ شرفاءه رجال جوع وعامته يابسين من العطش »[1]. « ويل للأبطال على شرب الخمر ولذوي القدرة على مزج المسكر »[2].فإذا كانت الخمر سببا في ضياع الشريعة، وكان المشتركون في الأفخاريستيا هم ملوك هذه الشريعة، والصفوة الذين اختارهم المسيح وأعطاهم السلطان كما يزعمون فهل يعقل أن تدخل الخمر كركن ركين في هذا السر، فإذا كان المشتركون في الأفخاريستيا ملوكا وذوي سلطان أما كان الأحرى بهم الامتناع عن الخمر أم أنهم رضوا أن يصنفوا ضمن الهلكة والخزانى ؟.

هذا بالنسبة للخمر في الشريعة القديمة التي هي أصل لما جاء به المسيح، أما بالنسبة للعهد الجديد، نجد أي إشارة إلى أن السيد المسيح تناول خمرا نهائيا وهذا ما يليق به كملك، صاحب شريعة (رسالة)، ولكننا نجد في سفر يوحنا أن من أعظم المعجزات التي قام بها المسيح في حياته تحويل الماء إلى خمر[3]، ونحن لا نظن أن أمرا كهذا يصدر من نبي الله، ولكن إذا فرضنا أن السّيد المسيح قام بهذه المعجزة الباهرة كما يزعمون فإننا نقيم الحجة على المسحيين بأن الشريعة المسيحية تبيح ما يهدم العقل ويفسده وأنها لم تراعي مصلحة حفظ العقل ليقوم بدوره الذي خلق من أجله، وإذا كان المسيحيون يرون في هذا الفعل معجزة أظهر بها مجده وكانت سببا في إيمان تلاميذه فنحن لا نرى أي وجه للإعجاز في هذا، وما فعله قبله الأنبياء من معجزات كان أكبر بكثير مما فعله عيسى في هذا المشهد، هذا بالنسبة لما جاء في سفر يوحنا، أما بالنسبة لإنجيل متى فإن فعل السكر لا يقوم به إلا من ملّ من انتظار مجيء المخلص (السّيد) [4]، وإستبطأ قدومه ولتحاشي هذا الأمر (عدم الشعور بمجيء المسيح)[5]. على المرء أن يكون متحفظا وواعيا ويتجنب أي مسكر فيفوته السّيد عندما يأتي ليلا متخفيا كلص[*]، أو كسارق حسب ما جاء في متى، كما أن السُكْر يمنع بلوغ ملكوت الله[6]. كما جاء في رسالة بولوس إلى كورنتش.

---

(1) – أشعيا 5 : 12.

(2) – أشعيا : 2 : 29 : 10

(3) – يوحنا 2 : 10/1.

(4) – متى 24 : 40/39

(5) – 1 تسالونكي 5 : 8/7.

(*) – لا نعرف إذا كان كتاب الأناجيل قد ضاقت بهم الألفاظ ولم يجدوا ما يعبرون به عن المجيء المسيح وتشبيهه بالسارق واللص.

(6) – 1 كرونتوس 6 : 11/8.

إذن فشعيرة الأفخاريستيا تقوم على مبدأ يتنافى مع العقل الواعي الذي يُمكّنُ صاحبه من بلوغ ملكوت الله، وإنّ بناء سر عظيم –كما يزعمون– على أمر يُغيّبُ العقل لدليل على بطلان غاية هذا السّر وهو الاتحاد مع المسيح، فكيف يعقل أمر كهذا والثابت أنّه لم يشرب مسكرا قط.

ولقد كان كافيا أن تقف البدعة عند هذا الحد، لولا أن الكنيسة أضافت إلى ذلك العقيدة المعروفة بعقيدة "التحول والاستحالة" ولقد اعتبر هذا الأمر السّر الأعظم الذي لا يجوز السؤال عنه أو التشكيك فيه، وإلا عوقب بالحرمان والطرد من الملكوت، والظّاهر أن عقيدة الاستحالة أمر يأباه العقل، وينكره على جملته وإطلاقه، إذ لا يستطيع عقل سليم أن يتصور إستحالة خبز وخمر إلى لحم ودم، في حين أن الآكلين يتذوقون طعم الخبز والخمر العادي، ثم إن جسد المسيح واحد وموائد العشاء تعد بالآلاف سنويا، وفي أماكن متفرقة فكيف يتفرق جسده عليها جميعا ؟[1].

وإذا تأملنا قليلا ما جاء في تعليم الكنيسة الكاثوليكية عن الاحتفال بالأفخاريستيا نجدها تقرر أن الخطوط الكبرى للاحتفال الأفخاريستي كانت في القرن الثاني إستنادا على ما كتبه القديس ويستيئوس حوالي 155م هذه الشهادة هي المتبعة في الاحتفال الأفخاريستي[2].

وهذا ما يؤكد أن طريقة الاحتفال هذه لم توجد إلا في القرن الثاني بعد المسيح بـ 155م هذا الاحتفال لم يكن يجري بهذه الطريقة في المسيحية الأولى بناء على ما جاء في شهادة يوستينيوس كما أن من بين المراسيم في هذا الحفل الصلاة الجماعية "ثم ننهض كلّنا ونرفع صلوات لأجلنا"[3]، ونقف هنا متسائلين عن طريقة آداء هذه الصلاة الجماعية التي لم يؤثر على يح قط أنّه قام بها مع تلاميذه ؟ بل كان يصلي لوحده، ودعا إلى الصلاة خفية كما جاء في موعظة الجبل.

وبعد تلك الصلاة الجماعية يأتي وقت تقديم القربان حيث جاء في تعليم الكنيسة الكاثوليكية أنّه "يؤتى إلى المذبح حينئذ موكب أحيانا بالخبز والخمر اللذين سيقرّبهما الكاهن باسم المسيح في الذبيحة الأفخاريستية فيتحولان إلى جسد المسيح ودمه"[4]. ويدعي المسيحيون أن هذا بالذات ما صنعه المسيح في العشاء الأخير[5]، وهنا نقول هل يعقل أن يصنع إنسان خاطئ هذا التحول ؟ وهل يعقل أن ينصب هذا الكاهن الخاطئ مكان الإله المزعوم ويتولى تسير هذا الطقس ؟.

---

(1) – سفر بن عبد الرحمن حوالي : مرجع نفسه، ص 97.

(2) – تعليم الكنيسة الكاثولوليكية العدد، 1345، ص 408.

(3) – المرجع السابق العدد، 1345، ص 405.

(4) – المرجع السابق العدد، 1350، ص 409.

(5) – المرجع السابق العدد، 1350، ص 409.

وقبل أن ننتقل للحديث عن التعميد ودوره في المشاركة في سر العشاء الربّاني نقول بأن مسألة الاستحالة من الثغرات التي فُتِحت على الكنيسة ولم تستطيع لها سدا، ولقد كان سببا في الانشقاقات الدينية والنقد المرير من المؤرخين والمفكرين أمثال : ويكلف (1324–1384م)، ويرفض باسم فلسفته الاستحالة في القربان[1]، ثم تبنت هذه الحركة البروتيستانت التي تزعمها مارتن لوثر وظهر بعد ذلك النّقاد العقليون فسخرو من هذا الطقس أعظم سخرية وكان وراءهم فولتير[2].

التعميد :

يضع المسيحيون سر التعميد كشرط أساسي للتمكن من الاشتراك في سر الأسرار، وذلك عن طريق المرور أولا بالعمودية التي هي بوابة العبور في المسيحية إلى باقي الأسرار، جاء في تعليم الكنيسة الكاثوليكية « بالعمودية نعتق من الخطيئة ونولد ثانية ميلاد وأبناء الله ونصير أعضاء للمسيح ونندمج في الكنيسة، ونصبح شركاء في رسالتها، فالمعمودية هي سر الولادة الجديدة بالماء والكلمة »[3]. فهل يعقل أن تكون المعمودية بابا للإيمان المسيحي وللخلاص ؟ عن هذا حسن خالد : « إنّه من العجيب أن يكون التغطيس في الماء وسكب شيء على الإنسان كفيلا بدخول هذا الإنسان المسيحية ذلك لأن النصرانية عقيدة .. وصب شيء من الماء لا يعبر عن شيء مهما كان لذلك من تأويل لدى القائمين بذلك تطهير النفس من أدران الخطيئة بدم يسوع المسيح ...» [4]. هذين النموذجين التعميد والعشاء الرباني يؤكدان أن الفرق الشاسع بين تعاليم يسوع الناصري التي كانت تخلو تماما من الجانب الكهنوتي والأسراري "ولم يكن لديها شعائر ولا طقوس، وكان قربانها (قلبا كسيرا خاشعا) وكانت الهيئة الوحيدة فيها هي الوعاظ، وكان رأس ما لديها من عمل هو الموعظة" أما هذه المسيحية "وإن احتفظت بتعاليم يسوع في الإنجيل –كنواة لها–[5]. إلا أنّها كانت في صلبها ديانة كهنوتية من طراز مألوف للناس من قبل منذ آلاف السنين وكان المذبح مركز طقوسها المنمقة، والعمل الجوهري في العبادة فيها هو القربان الذي يقربه القديس متكرس للقداس، ولهيئة تتطور بسرعة مكونة من الشمامسة والقساوسة والأساقفة[6].

2. الرهبانية :

---

(1) – جان كامبي دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص 215.

(2) – سفر بن عبد الرحمن الحوالي : المرجع نفسه، ص 96.

(3) – تعليم الكنيسة الكاثوليكية، العدد 1213، ص 375.

(4) – نقلا عن أبو موسى الحريري : المسيحية في ميزان المسلمين، ص 156.

(5) – محمد علي يوسف : الجفوة المفتعلى بين الدين والعلم، منشورات، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ص 14.

(6) – المرجع السابق، ص 14.

ظهرت الحياة الرهبانية لأول مرة في المسيحية في مصر، وتعتبر حياة العزوبة ركنا أساسيا من أركان هذه الحياة[1]، وكان هذا الاختيار مبنيا على مثال يسوع وبولس وتعليمهما (متى 21/19 و 29، و 1 كورنتس 7) [2].

قامت الرهبانية في بادئ الأمر على مبدأي العزلة والانفراد، ولعدم توافق هذا النظام مع طبيعة الإنسان الاجتماعية، نشأ نظام ديري جمع بين الرغبة في الانقطاع للعبادة من جهة وبين طبيعة البشر الاجتماعية من جهة أخرى فانتشرت الحياة الرهبانية والدين خارج حدود مصر لتصل إلى إيطاليا وشمال إفريقيا قبل نهاية القرن 4م[3].

وتذكر كتب التاريخ المسيحي أن "أديرة النساء كانت في الغالب مجاورة لأديرة الرجال "بحجة تيسير الخدمة الروحية لهن وسد حاجياتهن المادية، وخصوصا للذود عنهن ضد المعتدين[4].

من القوانين الصارمة التي سنتها المجامع الكنيسة من أجل تجنب الانحرافات والأخطار الروحية إلا أن هناك انحرافات كثيرة وقعت في هذه الدير[5]. ذلك ما جعل الرهبانية "تعد مظهرا من مظاهر فشل التشريع المسيحي حول الإنسان"[6]، وذلك لعدم مراعاة الجانب الجسدي للإنسان ومتطلباته، وما حدث في الأديرة من فضائح الزنا لأكبر دليل على ذلك : يقول ويل يورنت في قصة الحضارة : « ... تحتوي مجلات الأديرة على عشرين مجلدا من المحاكمات، بسبب زنى الرهبان والراهبات ». بل إن نظام الرهبنة يترتب عليه انقراض النوع الإنساني ويعجل بفناء الكون من عالمنا الأرضي لنظرتها إلى العزوبة التي سبق ذكرها.

فهل يعقل أن يشرع الإله نظام فاشل كهذا ؟ ! أما كان لهؤلاء الرهبان أن يتجنبوا تلك الفضائح والإشراقات الأخلاقية، وتهذيب رغباتهم الجسدية في إطار منظم محترم بدل من يضيعوا الغاية والمقصد من الرهبنة ؟ وهي التقوى والورع ؟.

2/– صور من تشريعات الأسرة :

(1) – سعيد عبد الفتاح عاشور : أوربا في العصور الوسطى، ج1، التاريخ السياسي، ط.10، مكتبة الأنجلو المصرية، ت.ط، 1978م، ص 172.

(2) – جان كامبي : دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص 108.

(3) – الأب ألبير بونا : تاريخ الكنيسة السريانية الشرقية (من انتشار المسيحية حتى مجيء الإسلام) مرجع سابق، ص 155.

(4) – المرجع السابق، ص 156.

(5) – أبو موسى الحريري : المسيحية في ميزان المسلمين، ص 157.

(6) – ل ديورانت : قصة الحضارة، ترجمة : محمد بدران، المجلد 21، 22، د.ط، دار الجيل للطبع والنشر، بيروت، جامعة الدول العربية، تونس، ص 84.

الزواج والطلاق في الشريعة المسيحية :

يعتبر الزواج سر من أحد أسرار الكنيسة المقدسة "فالله هو نفسه الذي وضع الزواج "[1]، ولقد ثبتت مشروعيته بأدلة من العهد القديم، كما جاء في سفر التكوين 1 : 28 : « وباركهم الله وقال لهم : أنموا وأكثروا واملئوا الأرض وأخضعوها » وجاء في التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية : « إن الله في رحمته لم يتخلّ على الإنسان الخاطئ، فما تعاقبه به الخطيئة من أوجاع الولادة، والعمل "بعرق جبينك" (تك 3 : 19)، إنما هو من قبيل العلاجات التي تحد من شرور الخطيئة بعد السقطة يساعد في الانفتاح على الغير، والتعاون وبذل الذات »[2]، ألم تكن المرأة في زعمهم هي التي دفعت بالرجل إلى الخطيئة أما كان الأنسب فصلهما عن بعضهما ؟!.

وأما بالنسبة للطلاق فقد جاء فيه : « وقد علم المسيح بلا مواربة » كرازته، المعنى الأصيل لاتحاد الرجل والمرأة كما أراده الخالق منذ البدء : فالسماح بتطليق المرأة في شريعة موسى ما كان سوى تساهل أمثلة "قسوة القلب" فاتحاد الرجل والمرأة في الزواج لا يقبل الانفصام لأن الله نفسه قد أقره : « فلا يفرق الإنسان ما جمعه الله » (مت : 19 : 6)[3].

« فالزواج رابطة مؤيدة غير قابلة للإنحلال في الشريعة المسيحية وهي من أهم الخصائص الجوهرية، ليس الزواج المسيحي ووصف التأبيد الذي يحلق بالزواج وعدم قابليته للانحلال نابع من أقوال مشرعة للسيد المسيح، وكذلك أقوال الرسل، وجعلته الكنيسة كمبدأ لقاعدة عامة ».

إن الواقع المعاش والظروف الاجتماعية الطارئة تؤكد أن هذا المبدأ يتنافى مع مقتضيات العقل والمنطق. فقد يكون الطلاق في كثير من الأحيان حلا مثاليا للحفاظ على الطرفين، ثم إن ما نراه في الغرب من انتشار واسع لظاهرة الزنا، والعلاقات غير الشرعية، ولجوء الشباب إلى العيش في بيوت لزمن معا دون أي رابط شرعي خوفا من حدوث طارئ يتعذر بعده انفصال أحدهما على الآخر خير يل على بطلان هذا المبدأ. الأمر الذي جعل المجتمعات الغربية ومن يقلدها تغرق في بحر المجون والرذيلة، حتى إنه يكاد ينعدم وجود ابن شرعي من أم وأب شرعيين، هذا إلى جانب انتشار الأمراض الناجمة عن الزنى، والاضطرابات النفسية والعصبية إلى جانب انتشار الجرائم بين الأزواج بهدف تخلص أحدهما من الآخر فجور ومجون، تشتت أسري وأمراض، وجرائم كل هذا جراء تشريع لا مسؤول يستحيل أن يصدر عن رب عالم عارف بشؤون عباده.

---

(1) – تعليم الكنيسة الكاثوليكية، العدد 1603، ص 477.

(2) – تعليم الكنيسة الكاثوليكية، العدد 1609، ص 479.

(3) – تعليم الكنيسة الكاثوليكية، العدد 1614، ص 480.

لا يمكن أن نتحدث عن نماذج من التشريعات المسيحية للأسرة ولا نتحدث عن مكانة المرأة في هذه المؤسسة الدينية التشريعية[1].

– المرأة في نظر مؤسسي المسيحية : ارتبطت نظرة مؤسسي المسيحية إلى المرأة ارتباطا بروح العصر والمصر الذين نشأت فيهما، وكانت وطيدة الأفكار بكل من اليهود والرومان الذين ينزلون المرأة منزلة وضيعة في الهيئة الاجتماعية، واعتبرت أن من حق الرجل السيادة، ومن واجب المرأة الطاعة، بل إنّها مخلوقة لأجله، ويكفي لمن يريد أن يعرف رأي المسيحية في المرأة أن يرجع إلى تاريخ الخليقة في الإنجيل فهو تجده قد خصص الرجل بالذّكْرِ دون المرأة من حيث أنّه مخلوق على صورة الله، وأما المرأة حيث مخلوقة من جنب الرجل، وأن الرجل لها بمثابة المسيح من الكنيسة[2].

وإذا تحولنا إلى مصدر الخطيئة المعلومة عند المسيحيين نجد حواء ممثلة الجنس اللطيف هي التي كانت سببا في نزول الناس وطردهم من الجنة.

وفضلا عن هذه الإشارات فإن تصريح رؤساء الدين المسيحي أبدت سقوط منزلة المرأة وأنها مما خلق لأجل الرجل ففي رسالة بولس إلى أهل كرونش يتضح رأي هذا المؤسس حيث قال : « **ولكن أريد أن تعلموا أن رأس كل رجل هو المسيح، وأما رأس المرأة فهو الرجل، ورأس المسيح هو الله** »[3]، وقد أيد بولس كلامه هذا مشيرا إلى خطيئة المرأة في مكان آخر من رسالته إلى تيموثاوس « **ولكن لست آذن للمرأة أن تُعلم ولا تتسلط على الرجل بل تكون في سكوت لأن آدم جبل أولا ثم حواء، وآدم لم يُغْوَ لكن المرأة أغويت فحصلت في التعدي** »[4]. والوصايا الرّسل للجنسين تأييد ليوضح ظرتهم إلى كل منهما فبينما تراهم يأمرون النساء **بالخضوع للرجال كما للرب « أيها النساء اخضعن لرجالكن كما للرب »**[5] أو كما تخضع الكنيسة للمسيح : « .. **ولكن كما تخضع الكنيسة للمسيح كذلك النساء يخضعن للرجال في كل شيء** » تراهم يُخضعون الرجال على المحبة وحسن المعاملة لهن فحسب. واعتبر ذلك أيضا في

---

(1) - عبد الرزاق رحيم صلال الموحي : موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، ج 2 (الأحكام التشريعية) ط1، دار المناهج للتوزيع والنشر، 2002م، ص 337.

(2) - محمد جميل بيهم : المرأة في التاريخ والشرائع ، د.ط، بيروت، 1921م، ص 53.

(3) - كورنتس 11 : 3

(4) - أفسس تيموثاوس 1 : 2 : 13.

(5) - أفسس 25 : 22.

وصية بطرس للجنسين قال : « **كذلك أيتها النساء كن خاضعات لرجالكن حتى وإن كان البعض لا يطيعون الكلمة** » [1].

هذا وكما أن المسيحية لم تساو بين المرأة والرجل في الهيئة الاجتماعية فإنّها أبت مساواتهما في التشكيلات الإكليرية أيضا، حتى أنها لم تسمح لها أبدا بالتدخل في إدارة الطقوس الدينية وحتى بالكلام في الكنيسة : « **لتصمت نساؤكم في الكنائس لأنّه ليس مأذونا لهن أن يتكلمن بل يخضعن كما يقول الناموس أيضا، ولكن إن كن يردن أن يتعلمن شيئا فليسألن رجالهن في البيت لأنّه قبيح بالنساء أن تتكلم في الكنيسة** »[2].

وهكذا فإن المسيحية جاءت على ما جرت عليه المدنيات السابقة من تقرير سيادة الرجل وتثبيت وصايته على المرأة معتبرة إياها قاصرة.

وكانت المسيحية تدعوا إلى الزهد والرهبانية الأمر الذي جعل المرأة معزولة ومهملة الديانة المسيحية وإن لم تقض بالمساواة بين الجنسين إلا أنّها منحتها هذه المساواة الروحية كما يستفاد ذلك من قول القديس بولس عقب أن أورد أفضلية الرجل بالدنيا : « **لأن كلكم الذين اعتمدتم بالمسيح قد لبستم المسيح، ليس يهودي ولا يوناني. ليس عبد ولا حر، ليس ذكر وأنثى لأنكم جميعا واحد في المسيح يسوع ...** »[3].

– **المرأة في نظر الكنيسة** : يمكن أن نلخص نظرة الكنيسة في قول السيدة دافريل : « فالكنيسة ناسية من ثم كلام المسيح الذي قاله "لم يعد يوجد سيد، **ولا رقيق، ولا رجل، ولا امرأة ولا يهودي، ولا وثني، وإنما أنتم كلكم إخوان**" نسيت أيضا أن ترفع شأن المرأة، إن آباءالكنيسة نهضوا ضد الفساد الجامع الغاشي في كل مكان ولكنهم لم يتجاسروا على التعرض للرجل صاحب السلطة، فقد تحولوا على المرأة حتى صارت في نظرهم حيوان الملذات، فحولوا إليها الكرة العام، وبغضبها علّموا التقشف عن الملذات الشرعية فاحتازوا الغاية فهؤلاء الذين نشئوا بحصر مملوءة من التذكارات النفسية يلقون على المرأة حمل الرذيلة متوهمين بأنّه ملتصق بها من الفطرة، وبذلك صارت المرأة بعين الكنيسة شريكة الشيطان غير طاهرة مضيعة الإنسانية. أما الرجل فوحده خلق على صورة الله وعلى المرأة بالإجمال أن تكون تابعة له بل عبدته »[4].

---

(1) - 1 بطرس : 3.

(2) - 1 كورنتس 14/34.

(3) - غلاطية 3 : 27/26

(4) - محمد جميل بيهم : المرأة في التاريخ والشرائع، مرجع السابق، ص 62.

وقد توسع لديها هذا المبدأ حتى أنّها في مجمع ما كون 581م جرى بحث فيما إذا كان للمرأة نفس، وعما إذا كانت تعتبر من جملة البشرية[1]. فهل يعقل تصرف كهذا نصبوا أنفسهم وسطاء لله وعلماء بنصوص الكتاب المقدس الذي يتكلم عن خلق آدم وحواء ؟[2].

لقد كانت القساوة على النساء شيئا عاديا في القرون الأولى للمسيح والقديس أوغسطين يشهد على ذلك في اعترافاته. هذا وجاء من بعد الفلاسفة الذين وصموا المرأة بأنها " نكبة أخس من الأفاعي" فسموها "منبع الشر"، و "اصل الخطيئة"، و "حجر القبر"، و "باب جهنم"، و "مال التعاسة"، وإن تارتوليان صرخ قائلا : « أيتها المرأة يجب عليك دائما أن تكوني مغطاة بالحداد والفوانيس ولا تظهرين للأبصار إلا بمظهر الخاطئة الحزينة الغارقة في الدموع »[3].

3 - في التشريعات العقابية :

أما بالنسبة إلى قانون العقوبات والمحكمة وتنفيذ العقوبة فلا شك أن الإنجيل خال من ذلك. أما المسيح فقد أحال الدين إلى شريعة موسى، وامتنع من تطبيق الحكم على الزانية التي جيء إليه ا. يقول الأب عبد الحد داود الأشوري العراقي « أروني في المسيحية حكما شرعيا ذا صلاحية لفصل النزاع وحل الدعاوى أروني كتاب شريعة يتوسل به الحاكم لتمييز العدل وإجرائه، أروني محكمة عيسوية مستندة إلى كتاب شريعة تحتوي على أحكام لشرعية صريحة، لا حاكم، ولا شريعة ولا ديوان »[4].

ومن يقرأ الإنجيل لا يجد عقوبة مقررة أو حدا مفروضا على جريمة، والقتل عندهم راجع إلى القانون الوضعي فليس في العهد الجديد ما يوجب قتل القاتل فضلا عن الظالم[5].

من خلال ما سبق يتبين لنا افتقار الشريعة المسيحية الفاضح لأبسط مقتضيات العقل البشري، بل إن تشريعاته وكما رأينا تنافي العقل تماما عن هذا يقول مصطفى شاهين : « في الحقيقة لا يوجد في المسيحية شريعة بالمعنى التام، بل الموجود في كتب النصارى بعض الأحكام في العبادات

(1) - المرجع السابق،ص 62.

(2) - يقول أوغستين في اعترافاته : « الأفضل من الرجل أن لا يقترب من المرأة، لأن من لا زوجة له يهتم بما للرب كيف يرضي ربه ومن له زوجة يهتم بما للعالم يرضي زوجته »، الاعترافات : أو غستين، ص 30.

(3) - محمد جميل بهيم : المرجع السابق، ص 62.

(4) - عبد الأحد داود الأشوري العراقي : الإنجيل والصليب، ص 215.

(5) - فؤاد عبد المنعم : أبحاث في الشرائع، مرجع سابق، ص 158.

والمعاملات مما يدخل تحت كلمة شريعة، لكن هذا البعض قليل جدا، ولا يتناول فروع الشريعة كلها »[1].

فهل يعقل بعد كل هذا أن تكون شريعة عالمية خاتمة ؟ ! وهي أعجز عن حل مشاكلها الخاصة المحلية ؟ !

المبحث الثاني : الشريعة الإسلامية والعقل

- تمهيد :

تحدثنا عن موقف الشريعة المسيحية من العقل، وفي هذا المبحث سنتناول موقف الشريعة الإسلامية من العقل، ومكانته منها، ومدى توافق تشريعات الإسلامية ومقتضيات العقل ؟.

ـ المطلب الأوّل : مفهوم الشريعة في الإسلام وخصائصها .

-I- مفهومها :

1. **لغة :** تطلق العرب "الشريعة" على مورد الناس للاستسقاء سميت بذلك لوضوحها وظهورها ولا تسمي العرب هذا المورد شريعة إلا إذا كان الماء المورود « عدا لا انقطاع له، ظاهرا معينا لا يسقي منه بالرشاء » كما تطلق العرب الشرع على نهج الطريق الواضح »[2].
2. **اصطلاحا :** ويراد بالشريعة في اصطلاح العلماء كل ما سنه الله لعباده من الأحكام الاعتقادية والأخلاقية والعلمية.

والمناسبة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي في غاية الوضوح، فالشريعة **مصدرها من الله** أي أن الله سبحانه هو الذي ابتدأها وسنها[1].

(1) - مصطفى شاهين : النصرانية تاريخا وعقيدة .. وكتبا ومذاهبا دراسة وتحليل ومناقشة دار الاعتصام، ص 227.

(2) - محمد ابن أبي بكر الرازي : المختار الصحاح، مرجع سابق، ص 218.

والشريعة الإسلامية في الاصطلاح الشرعي هي الأحكام التي شرعها الله لعباده، سواء أكان تشريع هذه الأحكام بالقرآن أم بسنة النبي محمد -ﷺ- **من قول أو فعل أو تقرير**[2].

-II- خصائص التشريع الإسلامي :

1 - المصدر التشريعي الأول : القرآن :

إن آيات القرآن الكريم لم تقتصر على العبادات كما فعلت بعض الشرائع المسيحية بل تناول الأحكام التي يحتاج إليها الفرد والمجتمع والدولة، ولم تأت للقوم فقط كما فعلت اليهودية بل جاءت عامة شاملة قال تعالى : ﴿ **وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ** ﴾[3].

فالشريعة الإسلامية جاءت شاملة لجميع ما يحتاج إليه الفرد والجماعة، جاءت أيضا عامة الناس منها **الأحكام المدنية والجنائية والدستورية والعقائدية**[4].

ولقد وردت آيات الأحكام في القرآن الكريم على ثلاثة أنواع :

1. **أحكام إعتقادية تتعلق بالإيمان بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر.**
2. أحكام خلقية تتعلق بما يجب على المكلف أن يقوم به من مكارم الأخلاق.
3. **أحكام عملية تتعلق بالأوامر والنواهي وهي الأحكام التشريعية والعبادات وتشمل :**

أ. **أحكام الأحوال الشخصية : وهي** التي تتعلق بأنظمة الأسرة من زواج، **وطلاق، ونسب، ورضاع،** حضانة ووصية وميراث، وعدد آياتها 70 آية منها قوله تعالى : ﴿ **وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ** ﴾[5].

---

(1) - عمر سلمان الأشقر : خصائص الشريعة الإسلامية، دار النفائس، الأردن، مكتبة الفلاح، الكويت، ط.3، 1991م، ص 11.

(2) - عبد الكريم زيدان : المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ط.6، 2001م، مؤسسة الرسالة، بيروت،لبنان، 2001م، ص34.

(3) - سورة الأنبياء : الآية 107.

(4) - عبد الرحمن الصابوني : مصادر التشريع، ضمن منشورات أعمال الملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامي ، المجلد 1، (20/10 يوليو 1973)، بتيزي وزو، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، ص 118.

(5) - سورة البقرة : الآية 228.

ب. **أحكام المعاملات** : **وعددها** 70 آية تتعلق بالعقود والتصرفات المالية منها قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾[1].

ج. **الأحكام الجنائية** : عدد آياتها 30 آية وهي التي تتعلق بالعقوبات والجرائم، وذلك حفظا لحياة الأفراد وسلامة المجتمع وأمن الدولة منها قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ ﴾[2]، وقال أيضا ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾[3]، وقال أيضا : ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[4].

د. **أحكام المرافعات** : وهي تتعلق بأصول التقاضي والشهادة والإقرار وجميع الإجراءات التي تتعلق بسلامة القضاء وتحقيق العدالة بين الناس ورد الحقوق لأصحابها وعدد آياتها (12) قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ ﴾[5].

هـ. **الأحكام الدستورية** : **وعدد** آياتها 10 تتعلق بنظام الحكم وتحدد العلاقة بين الفرد والمواطن والحاكم وتبين ما للأفراد والجماعات من حقوق وواجبات عامة ومنه قوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ ﴾[6]، ﴿ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ ﴾ [7].

---

(1) - سورة النساء : الآية 29.

(2) - سورة البقرة : الآية 178.

(3) - سورة البقرة : الآية 194.

(4) - سورة البقرة : الآية 179.

(5) - سورة النساء : الآية 58.

(6) - سورة آل عمران : الآية 159.

(7) - سورة الشورى : الآية 38

و. **الأحكام الدولية** : **تتعلق** بعلاقات الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول وتنظيم شؤون الحرب والمعاهدات والأسرى والغنائم وتبلغ آياتها 25 آية منها قوله تعالى : ﴿ **وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا** ﴾[1].

ز. **الأحكام المالية** : **تتعلق بشؤون الاقتصاد وتنظيم واردات الدولة وطرق صرفها وتنظيم** علاقات الأفراد مع الدولة في الأمور المالية وعدد آياتها 10 آيات منها قوله تعالى : ﴿ **خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا** ﴾[2].

2 - **المصدر التشريعي الثاني : السنة النبوية.**

السنة النبوية المصدر الثاني بعد القرآن الكريم وهي كل ما أوثر عن النبيّ -ﷺ- **من قول أو** فعل أو تقرير، ولقد أقسم علماء أصول الفقه السنة من حيث المتن إلى ثلاثة أقسام : سنة قولية وسنة فعلية وسنة تقريرية، كما تقسم من حيث الاسناد إلى متواترة ومشهورة وسنة آحاد وقد **وردت** حجية السنة بالقرآن الكريم في عدة آيات منها قوله، قال : مَّن﴿ **يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ** ﴾[3]، ﴿ **وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ** ﴾[4]. ، ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ، إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ** ﴾[5].

أما بنسبة السنة إلى القرآن الكريم فقد وردت أحكامها على ثلاثة أنواع .

أ. **تقرر وتؤكد ما جاء في القرآن الكريم مثال : [لا يحل مال امرئ مسلم] ، ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ** ﴾[6].

ب. **سنة شارحة مبينة ومفصلة ما في القرآن** : ومن ذلك تفصيل المجمل فقد وردت آيات الصلاة والزكاة مجملة وجاءت السنة تبين أركان وشروط الصلاة [**صلوا كما رأيتموني أصلي**].

---

(1) - سورة الأنفال : الآية 61.

(2) - سورة التوبة : الآية 103.

(3) - سورة النساء : الآية 80.

(4) - سورة آل عمران : الآية 132.

(5) - سورة النجم : الآية 03

(6) - سورة البقرة : الآية 188.

ج. **سنة جاءت بأحكام لم ترد في القرآن** : كميراث الجدة لقوله -ﷺ- : **[يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب]** [1].

ولقد تميزت الشريعة الإسلامية دونا عن غيرها من الشرائع بالتوسط والاعتدال فجمعت بين حاجات الروح والجسد ومصالح الدنيا والآخرة قال تعالى : ﴿ **وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا** ﴾[2].

وكون غايته الوصول إلى سعادة الدنيا والآخرة **بتزكية النفس بالإيمان الصحيح، ومعرفة** الله، والعمل الصالح، ومكارم الأخلاق، ومحاسن الأعمال لا بمجرد الاعتقاد والاتكال **بالشفاعات وخوارق العادات**، كما أنها شريعة عامة لكل بشر في مختلف الأزمنة والأمكنة قال تعالى : ﴿ **قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا** ﴾[3]. **وعموم الشريعة وبقاؤها وعدم** قابليتها للنسخ والتبديل كل ذلك يستلزم عقلا أن تكون قواعدها وأحكامها على نحو يحقق مصالح ناس في كل عصر ومكان ويفي بحاجاتهم ولا يضيق بها[4]، فهي ليست مجرد قواعد قليلة **نمت** وتطورت، ولا مبادئ متفرقة ثم تجمعت، ولا نظريات أولية وتهذبت، **ولم تتطور الشريعة الإسلامية مع** تطور الجماعة البشرية، وإنما جاءت من عند الله كاملة مكتملة خالدة بخلود **واضعها خالق الزمان** والمكان الذي بيده مجريات الأحداث والوقائع، هذا ما جعلها تساير التغيرات والتطورات الطارئة في ماعات البشرية، كما أنها تستوعب المستجدات المستـ ـة التي يمكن أن تحدث في المجتمعات **البشرية.**

نصوص الشريعة الإسلامية تتصف بالمرونة واليسر لا حرج فيه **وعسرا، ولا ارهاق، ولا إعنات** ﴿ **لا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾[5]، ﴿ **يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ** ﴾[6]، ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾[7]، ومن فروع هذا الأصل أن الواجب الذي يشق على المكلف أداؤه ويحرجه، يسقط عنه إلى بدل أو مطلقا كالمريض الذي يرجى

---

(1) - أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجة) سنن ابن ماجة، المجلد 1، ج1، باب يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب رقم 1938، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ص 623.

(2) - سورة البقرة : الآية 143.

(3) - سورة الأعراف : الآية 158.

(4) - عبد الكريم زيدان : المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 40.

(5) - سورة البقرة : الآية 286.

(6) - سورة البقرة : الآية 185.

(7) - سورة الحج : الآية 78

برؤه والذي لا يرجى برؤه ومثله الشيخ الهرم، الأول يسقط عنه الصيام ويقضيه كالمسافر والثاني لا يقضي بل يكفر عن فطره بإطعام مسكين فدية عن كل يوم[1].

منع الغلو في الدين وإبطال جعله تعذيبا للنفس بإباحة المحرمات والزينة بدون إسراف ولا كبرياء قال تعال : ﴿ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ، قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَـٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَـٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ، قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَـٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[2]، وقال أيضا ﴿ يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ ﴾[3].

كما راعت الشريعة الإسلامية درجات تفاوت البشر في العقل والفهم وعلو الهمة وضعفها. فهي توافق البدوي الساذج، والفيلسوف الحكيم وما بينهما، ولم يكن بين الشريعة والعقل في الإسلام من تصادم، وإنما جاءت تخاطب العقل في مختلف المناسبات وشتى المواضيع مع تعليل لآيات الأحكام إلى العبرة بقصص الأمم السالفة، وكثيرا ما ينهي القرآن الكريم آيات الأحكام بدعوة إلى أهل العقل مثال ذلك : ﴿ قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَـٰنٗاۖ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَـٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَـٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَۖ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾[4]، ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَـٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[5]، ﴿ وَلِلۡمُطَلَّقَـٰتِ مَتَـٰعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ، كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾[6].

---

(1) - محمد الطاهر بن عاشور : أصول النظام الاجتماعي والديني في الإسلام، الشركة التونسية، 1971م، ص 270.

(2) - سورة الأعراف : الآية 31، 32، 33.

(3) - سورة النساء : الآية 171.

(4) - سورة الأنعام : الآية 151.

(5) - سورة البقرة : الآية 179.

(6) - سورة البقرة : الآية 241، 242.

﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[1].

فالخطاب موجه أساسا لأصحاب العقول التي تدرك الحقائق وتهذب الضمير وتقاوم الاعوجاج، فالعاقل هو الذي يفهم أهمية هذه التشريعات ويطبقها، ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾[2] ، ولهذا جعلت الشريعة العقل شرطا ضروريا للتكليف، وبما أن الخطاب الأهلي موجه للعقل البشري فإن الله تعالى طلب إلى الإنسان أن يتأمل تلك التشريعات حتى يقف على ما فيها من عدل وتحقيق لمصالح الإنسان ومن ثمة يطبقها على رغبة وحب ونظر عقلي، واستجابة طبيعية لله تعالى ، بل إن الوقوف على أسرار التشريع وحكمه مجال يشرّح الله صدور العباد للإسلام، هكذا انتهج القرآن الكريم منهجا فريدا في بيان الأحكام، وهو أن يذكر الحكم وفائدته ويقرنه بذكر الله والموعظة الحسنة التي تعين على العمل به، فهو يُعدُ الإنسان بذلك لكمال العقل فتتحقق الاستفادة من كل عمل، فدعا إلى ضرورة أن نعقل ما خوطبنا به، لتكون على بصيرة من ديننا عارفين بانطباق أحكامه على مصالحنا، بما فيها من تزكية للنفوس، وتأليف بين القلوب، فتكون حقيقتين بإقامتها والمحافظة عليها عن عقل وبصيرة لا لمجرد عواطف شعواء لا فائدة ترجى من وراءها.

- المطلب الثاني : العقل أساس التكليف عند الإنسان.

صرّح القرآن الكريم بأن الخالق قد سوى الإنسان في أحسن تقويم قال تعالى : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾[3]. كما ذكر أنّه صورة في أجمل صورة قال تعالى :

(1) - سورة النور : الآية 61.

(2) - سورة البقرة : الآية 44.

(3) - سورة التين : الآية 04.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ، ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ، فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾[1].

واتفق العلماء على أن مناط الأفضلية في الإنسان عقله الذي فضل به على سائر المخلوقات الكائنة على ظهر الأرض، وبسبب هذا التفصيل حسب رأي القرطبي « إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكليف وبه يعرف الله ويفهم كلامه ويوصل إلى نعيمه وتصديق رسله »[2]. فالحق وإن أعطى هذه المخلوقات قدرا من الإدراك والمعرفة ومكنها من استيعاب بعض ما يصدر إليها من صيغ الخطاب وبخاصة الأمر والنهي إلا أن هذا القدر من الإدراك قام على أساس من الفطرة أو الغريزة أو الإدراك النسبي قال تعالى : ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ، ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ، وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾[3]، وفي الجدل مع فرعون حين سأل موسى هذا السؤال ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ، قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾[4]، ولما كانت الهداية في الكائنات الحية الروحية بالفطرة أو الغريزة أو الإدراك النسبي فإن الله لم يشأ أن يكفلها بالتكاليف الشرعية، وأما الإنسان فقد امتنّ الله عليه بنعمة العقل وفضله به على سائر الخلائق وجعله محل الخطاب الإلهي وأساس التكليف وسبيلا للهداية.

« وبالعقل وحده استأهل الإنسان الخلافة في الأرض، وحمل الأمانة، أمانة التكاليف، الشرعية التي أبت السماوات والأرض والجبال أن يحملنها »[5]. قال تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا ﴾[6]، ولما كان الإنسان متميزا عن غيره من المخلوقات بما كرمه الله به من

---

(1) - سورة الانفطار : الآية 6، 7، 8.

(2) - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص 294.

(3) - سورة الأعلى : الآية 1، 3.

(4) - سورة طه : الآية 49، 50.

(5) - عبد الكريم الخطيب : الدين ضرورة حياة الإنسان، ط1، ت.ط، 1401، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، الرياض، 1401هـ، ص 98.

(6) – سورة الأحزاب : الآية 72.

العقل والفهم ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾[1]. اقتضت حكمة الله -ﷻ- أن يكون مكلفا بامتثال الأوامر واجتناب النواهي دون غيره من المخلوقات »[2].

وقد اتفق علماء المسلمين على أساس التكليف العقل وأن من لا عقل له لا تكليف عليه، ومن فقد نعمة العقل بالكلية أو فقد قدرا منها فلا تكليف عليه بالمرة، أو يسقط عنه من التكاليف بقدر ما أصاب عقله من فقدان لأن العقل شرط التكليف.

ويمكن الاستشهاد على أن العقل أساس التكليف عند الانسان بنصوص من القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع.

1/- الأدلة من القرآن الكريم :

قال تعالى ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ ﴾[3].

يقول ابن جرير الطبري : « واختلف أهل التأويل في معنى الرشد الذي ذكره الله في الآية، فقال بعضهم معنى الرشد في هذه الآية : العقل والصلاح في الدين، وذكر ذلك الرأي منسوبا إلى السدي في قوله : رشدا أي عقولا وصلاحا وعن قتادة : رشد أي صلاحا في عقله ودينه، وعن الحسن قال : رشدا في الدين وصلاحا وحفظا للمال، وقال آخرون : بل ذلك في العقل بخاصة، ونسب ذلك إلى مجاهد في قوله : لا تدفع إلى اليتيم ماله وإن أخذ بلحيته، وإن كان شيخا حتى يؤنس منه رشده العقل ... قال أبو جعفر : أولى الأقوال عندي بمعنى الرشد في هذا الموضوع العقل وإصلاح المال لإجماع الجميع على أنّه إذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه، وحوزا ما في يده عنه، وإن كان فاجرا في دينه »[4].

الآيات الدالة على التكليف بحسب الوسع ومنها :

---

(1) - سورة الإسراء : الآية 7.

(2) - محمد أبو الفتح البيانوني : الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية، ط1، دار القلم، دمشق، 1409هـ، ص 298.

(3) - سورة النساء : الآية 6.

(4) - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري : جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق : محمود محمد شاكر، ج7، دار التربية والتراث مكة، ص 576، 577.

قوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾[1]، وقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ ﴾[2]، وقوله تعالى : ﴿ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَآ ﴾[3]. ﴿ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا ﴾[4]. من هذه الآيات وما في معناها ندرك أن التكليف لا يكون إلا بحسب الوسع، وأدنى درجات الوسع أن يقوم بالمكلف عقل يدرك به الخطاب فضلا عن أن يحيه، وإلا ما جاز وصفه بالتكليف ولا صار في عداد المخاطبين لأن آلة الخطاب عنده معطلة وقدرته على الإدراك غير متوفرة، وما كان الله -ﷻ- ليسلب عبدا محل الخطاب ومركز التحصيل والاستيعاب ثم يجمع عليه مشقة التكليف مع فقدان العقل[5].

2/- الأدلـة من السنـة النبويـة :

ورد في أحاديث عدة تصريح برفع القلم عن ثلاث « ورفع القلم كناية عن عدم التكليف إذا التكليف يلزم من الكتابة، فعبر بالكتابة عنه وعبر بلفظ الرفع إشعارا بأن التكليف لازم لبني آدم إلا لثلاثة، وإن صفة الرفع لا تنفك عن غيرهم ».

ولقد سبق أن تحدثنا عن هذا الأمر في أهمية العقل في السنّة النبوية وبينا كيف أن العقل هو مناط التكليف بدلالة نصوص من السنة النبوية منها قوله -ﷺ- : « أن القلم رفع عن ثلاثة عن المجنون حتى يعقل (يبرأ) وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يعقل »[6].

3/- الإجماع على أن العقل أساس التكليف عند الإنسان :

أجمع الفقهاء على أن العقل هو أساس التكليف « بل هو العمدة في صحة التكليف »[7]، ومناط المسؤولية في الشريعة الإسلامية، فالخطاب التكليفي الشرعي لا يتعلق إلا بمن هو أهل له وهم

---

(1) - سورة البقرة : الآية 286.

(2) - سورة الطلاق : الاية 7.

(3) - سورة الأعراف : الآية 42.

(4) - سورة الأنعام : الآية 152.

(5) - بندر السبيق مسعف المطيري : الجناية على العقل في ضوء الشريعة الإسلامية، د.ط، ، مركز الدراسات والبحوث، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2004م، ص 32.

(6) - رواه أبو داود في سننه ج2، كتاب الحدود، باب المجنون يسرق أو يصيب حدا ص 452.

(7) - الشاطبي : الموافقات في أصول الشريعة، ج1، تحقيق عبد الله الدراز، د.ط.ت، دار الفكر بيروت، ص 187.

البالغون العقلاء لأن العقل أداة الفهم والتفكير والإدراك، وأما العقل إذا غاب بالكلية فإنّه مسقط لسائر التكاليف الشرعية، وهذا ما أجمع عليه علماء الأصول والفقهاء.

قال الآمدي : « اتفق العقلاء على أن شرط المكلف أن يكون عاقلا فاهما للتكليف لأن التكليف خطاب، وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال كالجماد والبهيمة، ومن وجد له أصل الفهم لأصل الخطاب دون تفاصيله من كونه أمرا ونهيا مقتضيا للثواب والعقاب، ومن كون الآمر به هو الله تعالى، وأنّه أوجب الطاعة، وكون المأمور به على صفة كذا وكذا كالمجنون والصبي الذي لا يميز، فهو بالنظر إلى فهم أصل الخطاب ويتعذر تكليفه أيضا »[1].

وإذا كان العقل هو مناط التكليف في الشريعة الإسلامية فإن حفظه إذا ضرورة لا غنى عنها ولا تستقيم الحياة بدون ذلك.

(1) - الآمدي : الأحكام في أصول الأحكام، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م، ص 138، 139.

- المطلب الثالث : العقل مقصد شرعي ضروري في الشريعة الإسلامية.

لقد كان اهتمام الإسلام بالعقل واضحا في الشريعة الإسلامية، باعتباره أساس التكليف، ومحل الخطاب الإلهي وباعث النماء الحضاري، والمعين على تحقيق الخلافة على الأرض، ولقد دعت الشريعة الإسلامية الغراء إلى المحافظة على العقل وأوجبت حفظه بل وجعلته مقصدا من مقاصدها الخمس وذلك من طريقين :

1. حفظه من جانب الوجود بما فيه بقاؤه وثباته.
2. حفظه من جانب العدم بمنع الاختلال الواقع والمتوقع مما يؤدي إلى زوال العقل أو تعطيله.

وفيما يأتي تناول كلا الطريقتين بشيء من التفصيل.

1/- حفظ العقل من جانب الوجود :

1 - مدح الإسلام العقلاء وذم المعطلين لعقولهم : الآيات القرآنية تبلغ حدا في الكثرة في هذا الأمر، وقد أشار القرآن الكريم إلى نماء عقل طائفة من الناس تعي مالا يعي غيرها، ووصفهم بهم أولو الألباب وذلك في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (1).

يقول ابن كثير في قوله تعالى : ﴿ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾. أي العقول الثابتة الزكية التي تدرك الأشياء بحقائقها على جلياتها، وليسوا كالصم البكم الذين لا يعقلون الذين قال الله فيهم : ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ، وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾(2).

ثم وصف تعالى أولي الألباب فقال : ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾(3).

يقول الدكتور أحمد غلواش : « وأولو الألباب هم الذين يفتحون بصائرهم للنظر

(1) - سورة آل عمران : الآية 190.

(2) - سورة يوسف : الآية 105، 106.

(3) - سورة آل عمران : الآية 191.

والاستدلال والاعتبار، ولا ينظرون إليها نظر البهائم، غافلين عما فيها من عجائب الفطر، وكل خطاب في القرآن الكريم إلى ذوي الألباب إنما هو خطاب لأناس لهم نصيب من الفهم والوعي، أوفر من العقل الذي يكف صاحبه عن السوء، ولا يرتقي إلى منزلة الرسوخ في العلم والتمييز بين الخبيث، والطيب وبين الحسن والأحسن، وعقل أولى الألباب هو العقل الذي يقابله الجمود والظلال، وليس هو العقل الذي يقابل بالجنون »[1].

كما ذم الإسلام من عطل عقله من الانتفاع به وجعله في مصاف الحيوانات، قال تعالى : ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ، وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[2].

وقال تعالى : ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾[3]، وفي موضع آخر جعله دون الحيوان قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾[4].

يقول الشيخ رشيد رضا : « الكافر كالحيوان يرضى بأن لا يكون له فهم ولا علم »، قال تعالى : ﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [5]. أي فقدوا فضيلة العقل الذي يميز بين الحق والباطل ويفرق بين الخير والشر، إذ لو عقلوا لطلبوا .. فهم لفقدهم منفعة العقل والسمع والنطق كالفاقدين لهذه المشاعر والقوى العقلية »[6].

---

(1) - أحمد أحمد غلواش : الدعوة الإسلامية أصولها ووسائلها، ط2، دار الكتاب المصري، القاهرة، ص 252.

(2) - سورة الأعراف : الآية 175- 176.

(3) - سورة البقرة : الآية 171.

(4) - سورة الأعراف : الآية 179.

(5) - سورة الأنفال : الآية 22.

(6) - محمد رشيد رضا : تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، ج2، ط2، ت.ط، 1393م، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ص 627.

ولا شك أن الذي يأمر بالبر وفعل الخير ولا يأتيه معطل لعقله[1]. قال تعالى : ﴿ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾[2].

وقد ارتقى الإسلام بالعقل، وسجل أن إهماله في الدنيا سيكون سببا في عذاب الآخرة فقال حكاية عن حال الكافرين يوم القيامة الذين ظلوا ولم يستعملوا عقولهم في معرفة الحق والعمل به[3]، قال تعالى : ﴿ وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾[4]. **قال ابن عباس:** « لو كنا نسمع الهدى أو نعقله، أو لو كنا نسمع سماع ما يعي ويفكر أو نعقل عقل من يميز وينظر، ودلّ هذا على أنّ الكافر لم يعط من العقل شيئا » [5].

ويقول يوسف القرضاوي : « في ذلك **دلالة على أن أهل الضلال لا** سمع لهم ولا عقل »[6].

2/- حرص الإسلام على تنمية القدرات العقلية وتزكيتها : بطرق عدة منها :

أ - طلب العلم والمعرفة : حث الإسلام العقل على طلب العلم والمعرفة القائمة على الوحي والتجريب والعلم الصحيح هذه المعرفة هي التي تقود الإنسان إلى الإيمان بالله والالتزام **بمنهجه** في الحياة خلافا لما عليه الجهلة، ولقد أثنى الله سبحانه على العلماء ورفع مقامهم فقرنهم سبحانه بذكره حينما قال : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾[7]، وقال -ﷻ- : ﴿ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾[8]، وقال أيضا ﴿ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴾[9]، وحث العلماء على إشاعة المعرفة بين الناس، وتعليمهم

---

(1) - د. محمد زين الهادي العرمابي : منهج الحياة في الإسلام، ط1، ت.ط، 1418هـ، دار العاصمة، الرياض، ص 57.

(2) - سورة البقرة : الآية 44.

(3) - كارم السيد غنيم : أبعاد التكوين العقلي للفرد في الإسلام، ط1، 1409، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة.

(4) - سورة الملك : الآية 10.

(5) - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص 212.

(6) - يوسف القرضاوي : العقل والعلم والقرآن، ص 100.

(7) - سورة آل عمران : الآية 18.

(8) - سورة فاطر : الآية 28.

(9) - سورة المجادلة : الآية 11.

الحق، ولعن من يكتم علما قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ، إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[1].

إن العلم يجعل الإنسان عارفا بدقائق الأمور وأسرارها، فالعلم هو الذي يستخير به العقل، والعقل هو المناخ المناسب لحياة العلم أي أن العلم لا يحيا ولا يتكاثر إلا في العقل، أما الكتب فهي وسيلة حفظ العلم المجمد لحين تنشطه في العقل ليثمر فلا وجود للعقل دون العلم ولا حياة للعلم دون عقل[2].

ب – دعوة العقل للتأمل :

إن التفكر والتدبر والتأمل في الكون والنفس والوقوف على الماضي والحاضر كل ذلك يؤدي إلى الإيمان بوحدانية الله والشعور بعظمته –جلا وعلا-، ومعرفة الحق الذي خلقت به السّماوات والأرض ولذلك فإن القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والاعتماد عليه في تدبر آيات الله وفقه العقيدة والتوصل إلى معرفة الله -ﷻ- والإيمان به وآياته في ذلك ذات مدلول علم يعني أداة الفكر التي تتولى الموازنة والحكم على الأشياء، والتي تعقل الإنسان عن الوقوع في الخطأ وتمنعه عن فعل المحظور المنكر[3]. قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ ﴾[4]، ولذلك يعقب سبحانه كثيرا بعد ذكر آياته في الأنفس والآفاق بقوله : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾ وكفى بهذه النتيجة نفعا وعظمة.

ج – ضرب الأمثلة للعقوبات :

وهو أوضح ما يكون في قياس الغائب على شاهد قال تعالى : ﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَالُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[5]. س البعث على إحياء الأرض بعد موتها، وعلى الخلق الأول وكذلك تقرير الثواب والعقاب وحتميتها على المقارنة بين الأعمى والبصير، والظلمات

(1) - سورة البقرة : الآية 159، 160.

(2) - هاني عبد الرحمن مكروم : التصور العقلي، ط1، ت.ط، 1419، مكتبة وهبة القاهرة، ص 43.

(3) - عبد العزيز الخياط : المؤيدات التشريعية، نظرية العقوبات، ط2، 1406هـ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ص 30.

(4) - سورة فصلت : الآية 53.

(5) - سورة الحشر : الآية 21.

والنور، والظل والحرور والصالح والطالح[1].

3 - تحصيل العلوم النافعة للعقل : أمر الإسلام الإنسان بذلك حتى لا يترك فريسة الأهواء والضلال والضياع، كما حرك فيه ملكة التفكير وطرح القرآن الكريم على العقل كثيرا من الأسئلة دون أن يجيب عليها، تاركا الإجابة للعقل بشرط سلامته من المؤثرات السلبية حتى **إن كل سورة من القرآن أن تدعو للعلم.**

علم الحشرات : سورة النمل، النحل.

علم الحيوان : سورة البقرة، الفيل.

علم الإنسان : سورة الإنسان، العلق.

علم التاريخ : سورة يونس، هود، يوسف، إبراهيم، ... الخ.

علم الجيولوجيا : سورة الكهف.

علم النبات : سورة التين.

2/- حفظ العقل من جانب العدم :

– سد الإسلام المنافذ المؤدية إلى تعطيل العقل عن التفكير :

إن نماء العقل يكون من طريق التحصيل، والتفكير، وقد كثرت وسائل التحصيل (الوحي، الإلهام، الحدس، الحواس)، وقد أمر الإسلام المسلمين وغير المسلمين بإعمال العقل وعدم تعطيله، قال تعالى : ﴿ **قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ ...** ﴾[2]. كما نلاحظ تعدد وسائل الشريعة الإسلامية في الحفاظ على العقل وشمولها، ولم تكن محصورة في معالجة قضية معينة « فحفظ الشريعة للعقل ليس منحصرا في تحريم المسكرات والمعاقبة عليها، فكم من عقول ضائعة وهي لم تر، ولم تعرف مسكرا قط، ولكن أسكرها الجهل والخمول والتعطيل والتقليد »[3]. فجميع تلك الأمور تعد من المعوقات التي تفسد العقل وتؤثر في التفكير لذلك نجد الإسلام حرمها ونهى عنها وحذر منها، ومن الأمثلة على هذه المعوقات ما يلي :

(1) - سورة فصلت : الآية 39، سورة فاطر : الآية 19-22، سورة الجاثية : الآية 21.

(2) – سورة سبأ : الآية 46.

(3) - أحمد الريسوني : نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي نقلا عن بندر السيق مسعف المطيري الجناية على العقل في ضوء الشريعة الإسلامية، ص 51.

أ. **تقليد الآباء دون التفكير في معتقدهم أو تقاليدهم** : « لأن التقليد بهذه الصورة يعطل العقل ويشمل التفكير ويحجب الإنسان عن الحقيقية ويوقعه في الزيغ والضلال، ولذلك فإنّ الإسلام لا يقبل من المسلم أن يلغي عقله إتباعا لما كان عليه آباءه وأجداده »[1]. لذلك نجد الإسلام قد نسف عبادة السلف، وسفه كل من يتشدد لذلك العبادة قال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[2].

ب. **التحذير من فساد الأحبار والرهبان** : لذلك نجد الإسلام قد أبطل سلطان علماء الدين على الضمائر، وأسقط سلطتهم الدينية التي كانت مسيطرة على عقول الناس ونفى قدرتهم على التحليل والتحريم حتى لا ينخدع أحد بهم.

قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [3]، وذلك لأنهم فوق محافظتهم على المال والجاه فهم بالثقة يصلون في نظر متبعيهم إلى القداسة كما حدث من اليهود والنصارى حيث : ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[4].

ج. **تحريم الإسلام لكافة الخرافات والأوهام** : التي تحول دون نماء العقل وتؤثر في التفكير، ومن هذه الخرافات ما ذاع وانتشر في الماضي والحاضر كالشعوذة والعرافة والكهانة والسحر، ث أنّها تحول بين العقل وفقه الأسباب والمسببات : وذلك بسبب الجهل الذي يسيطر على عقول الناس وفيما يلي نتناول نماذج من هذه الخرافات والأوهام وحكمها الشرعي في الإسلام :

---

(1) - المرجع السابق : ص 52.

(2) - سورة المائدة : الآية 104.

(3) - سورة التوبة : الآية 34.

(4) - سورة التوبة : الآية 31.

1 – الكهانة : وهي إدعاء علم الغيب كالإخبار بما سيقع في الأرض مع الاستناد إلى **سبب** والأصل فيه استراق الجن والسمع من كلام الملائكة فتلقيه في أذن الكاهن والكاهن لفظ يطلق على العراف والذي يضرب الحصى والمنجم[1].

ما جاء في التحذير من الكهانة : ورد في السنة تحذير شديد فيما يتعلق بالكهانة ومن الأحاديث الواردة ما يلي :

1. عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال : قال رسول الله -ﷺ- : **[من أى حائضا أو امرأة في دبرها، أو كاهنا فصدقة بما يقول كفر بما أنزل على محمد]** [2].

يقول ابن قيم الجوزية : « وقد نهى النبي -ﷺ- عن إتيان الكهانة وأخبر أنّه من أتى عرافا فصدقة بما يقول فقد كفر بما أنزل عليه -ﷺ- ولا ريب لأن الإيمان بما جاء به محمد -ﷺ- وبما يجيء به هؤلاء ولا يجتمعان في قلب واحد وإن كان أحدهم قد يصدق أحيانا فصدقة بالنسبة إلى كذب قليل من كثير، وشيطانه الذي يأتيه بالأخبار لابد أن يصدقه أحيانا ليغوي به الناس ويفتنهم به .. »[3].

2. عن صفية عن بعض أزواج النبي -ﷺ- قال : **[من أتى عرافا فسأله عن شيء، لم تقبل له صلاة أربعين ليلة]** [4].

ومعنى هذا الحديث أن « الذي يُقْبِل على نصاب كذاب مشعوذ يستفهم عن حظه وما يناله في حياته ترد أعماله الصالحة ويضرب بها عرض الحائط ولا يقبل الله له صلاة لأنّها ناقصة لم تهذبه ولم تقو إيمانه بربه، ولم تذهب عنه الشك والإضلال ولم توجد عنده الثقة بربه والاعتماد عليه فالله تعالى انفرد بالغيب وحده، وليس له شريك في ملكه يتكهن »[5].

وهكذا فإن الإسلام حمل على « **الأوهام والخرافات والشعوذات** التي كان لها في الجاهلية سوق

---

(1) - سليمان ابن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب : تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ، د.ط، مكتبة الرياض الحديثة، ص 335.

(2) - رواه أبو داود في سننه، ج2، باب الكهانة، ص 341.

(3) - ابن قيم الجوزية : زاد المعاد في هدى خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، ط14، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م.

(4) - رواه مسلم في صحيحه، ج4، كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكاهن، رقم 125، ص 1751.

(5) - زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري : الترغيب والترهيب، ج4، تعليق مصطفى محمد عمارة، ط3، 1968، ص 36.

نافقة ولها في ظل كثير من الديانات السماوية المحرفة والوضعية سماسرة ودعاة، يقولون فيُسمعون، ويأمرون فيُطاعون ويدعون فيُجابون أولئك هم الكهنة، والعرافون، والسحرة والمنجمون الذين يزعمون أنّهم قادرون على خرق سنن الكون وهتك أستار الغيب وكشف مكنونات الصدور، وجاء الإسلام فأغلق بقوة هذه المخربة، وحجر على تجارها المحترفين وسماسرتها المخادعين وصادر بضاعتها الزائفة، وأعلن في وضوح مشرق أن سنن الله في الكون لا تتبدل، وأن الغيب لا يعلمه إلا الله وأن الخير كل الخير في احترام السنن ورعاية قانون الأسباب والمسببات »[1].

2 – **السحر** : الشعوذة وهي تمويه الحيل بإخفاء ها تحت حركات وأحوال يظن الرائي أنّها هي المؤثرة مع أن المؤثر خفي[2].

– **موقف الإسلام من السحر** : شد الإسلام كثيرا في أمر السحر وجعله من الكبائر الموبقات فعن أبي هريرة عن النبي -ﷺ- قال : [**اجتنبوا الموبقات الشرك بالله والسحر**] [3].

الموبقات هي المهلكات وكفى بذلك شرا وتحذير الإسلام من السحر وشروره يعود إلى أنّه فساد للعقائد وتمرد على ضوابط الدين وسقوط أخلاقي[4]. ولخطورته على الدين وعلى المجتمع وما يبثه من فساد وشرور أجمع العلماء على حرمة تعاطيه وذهب بعضهم إلى قتل الساحر[5].

– **حرص الشريعة الإسلامية على وضع عقوبة للجناية على العقل** : حفظ العقل كما هو معلوم مقصد شرعي من مقاصد الشريعة الخمسة (الدين، النفس، العقل، النسل، المال)، ولقد اهتمت الشريعة الإسلامية بالمحافظة على سلامة العقل فشرعت عقوبة رادعة لمن يتعدى على عقل إنسان فيتلفه أو يذهبه أو يعطل الملكات الذهنية فيه سواء كان ذلك بالإتلاف الحسي أو الفكري وهذه العقوبات ثلاثة أنواع :

1. **العقوبة الحدية كاملة** : وذلك في حالة الإتلاف الكلي للعقل من الغير. فإذا اعتدى إنسان على آخر فأزال عقله وبقي إلا أنّه زال معنى ففي ذلك دية كاملة وهي دية النفس.

---

(1) - يوسف القرضاوي : الرسول والعلم نقلا عن بندق السبيق المسعف المطيري، الجناية على العقل في ضوء الشريعة الإسلامية، ص 46.

(2) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير، ج1، ص 630.

(3) - رواه البخاري في صحيحه، ج7، كتاب الطب، باب الشرك والسحر من الموبقات، رقم 78، ص 250.

(4) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير، ج1، ص 637.

(5) - أنظر تفسير القرطبي، ج2، ص 33، 34.

2. **العقوبة الحدية :** ويقيمها ولي الأمر على كل من غيب عقله بشرب المسكر أو تناول المخدر بأي صورة من الصور لأن في ذلك حفظ للعقول التي هي أساس التكليف، كذلك تقام العقوبة الحدية في حالة الإتلاف الفكري العقدي وهو ما يعرف بالردة في الإسلام[1]، **وفيما** يأتي نذكر أنواع الجرائم الحدية وعقوبة كل نوع من أنواعها :

أ. **شرب المسكرات** : المسكر لغة تطلق على كل ما يغطي العقل ويخرجه عن طبيعته الواعية المميزة[2]. أما شرعا : المسكر هو كل ما يحدث السكر، والسكر غيبة العقل من تناول خمر أو ما يشبه الخمر[3].

والأشربة التي تؤثر على العقل من حيث تعاطيها ثلاث أقسام :

1. **مسكرات سائلة تؤخذ عن** طريق الفم : وهي التي يغلب عليها اسم المسكرات ويطلق عليها لفظ **الخمر لغة وشرعا.**
2. مسكرات سائلة تؤخذ عن طريق الحقن بالإبرة في تحذير الجسم.
3. مسكرات غير سائلة تؤخذ عن طريق المضغ أو الشم أو الاستنشاق أو التدخين.

وتشمل كل مسكر غير سائل، سواء كان جامدا كالمسكرات التي تجفف بوسائل صناعية أو كان **على شكل دقيق – بودرة** – أو قطع صغيرة[4].

1. **المسكرات : وهي ما غيب العقل دون الحواس مع نشوة وسرور كالخمر.**
2. **المفسدات :** وهي ما يشوش العقل مع عدم السرور.
3. **المرقدات : وهي ما تغيب معها الحواس والعقل معا**[5].

– **حكم المسكرات** : المسكرات بجميع أنواعها حرام، ثبت ذلك بالكتاب والسنة والإجماع .

من الكتاب :

قال تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ** ﴾[6]. هذه الآيات آخر ما نزل في شأن الخمر

(1) – بندق السبيق مسعف المطيري : الجناية على العقل في ضوء الشريعة الإسلامية، ص 47.

(2) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة : فقه الأشربة وحدها، ط1، ت.ط، 1984، دار السلام للطباعة والنشر، ص 17.

(3) - عبد القادر عودة : التشريع الجنائي الإسلامي، ج1، د.ط، ت.ط، 2003، دار التراث القاهرة، 495.

(4) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة : المرجع نفسه، ص 14.

(5) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة : المرجع السابق، ص 89.

(6) - سورة المائدة : الآية 90.

قد نزل قبلها ثلاث آيات وهي :

أ - قوله تعالى : ﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ ﴾[1] " وهذا امتنان بما فيه لذتهم المرغوبة لديهم والمتفشية فيهم (وذلك قبل تحريم الخمر لأن هذه الآية مكية وتحريم الخمر نزل بالمدينة)، فالامتنان حينئذ بمباح "[2].

ب - قوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ ﴾[3].

وفي هذه الآية "وصف الله الخمر بأن فيها إثما كبيرا ومنافع والإثم، معصية الله بفعل ما فيه فساد ولا يرضى الله ... وظاهر اصطلاح الشريعة أن الإثم هو الفعل المذموم في الشرع، فهو ضد القربة فيكون فيهما إثم كبير أنهما يتسبب منهما ما هو إثم في حال العربدة وحال الربح والخسارة من التشاجر ...

واختير التعبير بالإثم للدلالة على أنه يعود على المتعاطي شربها بالعقوبة في الدنيا والآخرة"[4].

2 – قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ ﴾[5]، "هذه الآية كانت إيذانا لهم بأن الخمر يوشك أن تكون حراما لأن ما يشمل على الإثم متصف بوصف مناسب للتحريم ولكن الله أبقى إباحتها رحمة لهم في معتادهم، مع تهيئة النفوس إلى قبول تحريمها"[6].

هذا التدرج في تحريم الخمر كان بسبب تعلق العرب بها فأخذهم سبحانه إلى تحريمها رحمة بهم شيئا فشيئا. ولقد كان للعلم كلام عن هذا التدرج وفائدته على جسم الإنسان شيئا فشيئا أحسن من تركه مرة واحدة الأمر الذي يضر بالجسم.

وفي آية البقرة إشارة "إلى أن تلك الحالة منافية للصلاة وصاحبها جدير بالابتعاد عن أفضل عمل في الإسلام، ومن هنا كانت مؤذنة بتغيير شأن الخمر والتنفير منها لأن المخاطبين يومئذ هم

(1) - سورة النحل : الآية 67.

(2) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير، ج14، ص 203.

(3) - سورة البقرة : الآية 219.

(4) - محمد طاهر بن عاشور : التحرير والتنوير، ج2، ص 343، 344.

(5) - سورة النساء : الآية 43.

(6) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير، ج5، ص 60.

أكمل الناس إيمانا وأعلقهم بالصلاة، فلا يرمقون شيئا يمنعهم عن الصلاة إلا بعين الاحتقار"[1]. ثم جاءت آية سورة المائدة فحرمت الخمر تحريما قاطعا.

وفي تفسير الآية يبين ابن عاشور حكمة هذا التدرج في تحريم الخمر فقال : « فلا جرم كان التحريم بمحل العناية من الشارع متقدما للأمة في إيضاح أسبابه رفقا بهم استئناسا لأنفسهم فابتداهم بآية سورة البقرة ولم يسفهم فيما كانوا يتعاطون من ذلك بل أنبأهم بعذرهم في قوله : ﴿ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ ﴾ [سورة البقرة/الآية 219].

م بآية النساء ثم كرّ عليها بالتحريم بآية سورة المائدة فحصر أمرهما في أنهما رجس من عمل الشيطان ورجاهم الفلاح في اجتنابه بقوله : ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾، وأثار ما في الطباع من بغض الشيطان بقوله : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ ثم قال ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ فجاء بالاستفهام لتمثيل حال المخاطبين بحال من بيّن له المتكلّم حقيقة شيء ثم اختبر مقدار تأثير ذلك البيان في نفسه"[2]. ولا يخفى ما ذكره الإمام تأكيدات متتابعة كل منها يدل على تحريم الخمر بمفرده فكيف إذا اجتمعت ؟

- **من السنة النبوية** : وردت في السنّة أحاديث كثيرة دلت على تحريم الخمر ومنها :

أ. عن عائشة –رضي الله عنها- عن النبي -ﷺ- قال : [**كل شراب أسكر فهو حرام**] [3].

ب. حديث أبي موسى ومعاذ –رضي الله عنهما- « .. فقال أبو موسى : يا نبي الله إن أرضنا بها

ج. شراب من الشعير المزر، وشراب من العسل البتع فقال : « **كل مسكر حرام** » [4].

د. عن ابن عمر –رضي الله عنهما- أن سمع رسول الله -ﷺ- قال : [من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها، حُرِمها في الآخرة] [5].

ه. حديث جابر بن عبد الله –**رضي الله عنهما-** أنه سمع رسول الله -ﷺ- يقول عام الفتح وهو مكة : « **أن الله ورسوله حرم بيع الخمر، والميتة والخنزير والأصنام** »[6]..

---

(1) - المرجع السابق، ج5، ص 61.

(2) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير، ج7، ص 22.

(3) - رواه البخاري في صحيحه، ج7، **كتاب الأشربة، باب الخمر من العسل وهو البتح رقم 11، ص 192..**

(4) - رواه البخاري في صحيحه، ج5، كتاب المغازي، باب بعث معاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، رقم 343، ص 323.

(5) - رواه مسلم في صحيحه، ج3، **كتاب الأشربة باب عقوبة** من شرب الخمر إذا لم يتب منها يمنع إياها في الآخرة، رقم 77، ص 1158.

(6) - رواه البخاري في **صحيحه، ج3، كتاب البيوع، باب بيع الأصنام، رقم 178، ص** 178.

و. حديث أنس قال : « جلد النبي -ﷺ- في الخمر بالجريد، والنعال وجلد أبو بكر أربعين »[1].

ز. عن أنس ابن عبد مالك أن النّبي -ﷺ- : « أتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين قال : وفعله أبو بكر فلما كان عمر استشار الناس، فقال عبد الرحمن : اخف الحدود ثمانين فأمر به عمر »[2].

ح. وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق ولا يشرب الخمر حين يشربها **وهو مؤمن، والتوبة معروضة بعد** »[3].

هذه الأحاديث —وغيرها كثير- بين موقف الإسلام من المسكرات وما يلحق بها من أحكام ومنها :

1 - **أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام** : "كان أول ما أعلنه النبي -ﷺ- في ذلك أنّه لم ينظر إلى المائدة التي تُتخذ منها الخمر، إنما نظر إلى **الأثر الذي تحدثه وهو الإسكار فما كان فيه قوة** الإسكار فهو الخمر، مهما وضع الناس لها من ألقاب وأسماء ومهما تكن المادة التي صنعت منها ... وقد سئل النبي -ﷺ- عن أشربة تصنع من العسل أو من الذرة والشعير تنبذ حتى تشتد، وكان النبي -ﷺ- قد أوتي **جوامع فأجاب جامع** : « **كل** مسكر خمر، وكل خمر حرام »[4].

وأعلن عمر على الناس من فوق منبر رسول الله -ﷺ- : « **الخمر ماخامر العقل** »[5].

2 - **علّة التحريم الإسكار** : وذلك يقتضي أن كل شراب وجد فيه الإسكار حرم تناول قليلة وكثيرة[6]. ففي سنن أبي داود عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله -ﷺ- : « **ما أسكر كثيرة فقليله حرام** »[7].

---

(1) - رواه البخاري في صحيحه، ج8، **كتاب الحدود، رقم 5، ص 283.**

(2) - رواه مسلم في صحيحه، ج3، **كتاب الحدود، باب حد الخمر رقم 35، ص 1331.**

(3) - رواه البخاري في صحيحه، ج7، كتاب الأشربة، باب قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾، **رقم 4، ص 190.**

(4) - رواه أبو داوود في سننه، ج2، **كتاب الأشربة، باب النهي عن السكر، ص 293.**

(5) - رواه البخاري في صحيحه، ج7، **الأشربة، باب الخمر من العنب، رقم 7، ص 190/191.**

(6) - لها جاء في السنة من أحاديث تفيد حرمته.

(7) - رواه أبو داوود، في سننه، كتاب الأشربة، باب النهي عن السكر، ص 293/294.

وأخرج أيضا عن عائشة قالت : سمعت رسول الله -ﷺ- يقول : « كل مسكر حرام، وما أسكر منه الفرق فملء الكّفِّ منه حرام »[1].

لذلك رأى جمهور الفقهاء حرمة كل مسكر من الخمر وغيره[2]. وخالف أبو حنيفة فرأى الحرمة تتناول الخمر المتخذ من العنب قل أو كثر وما أسكر من غيره ورجح المحققون رأي الجمهور[3].

وهو الذي رجحه ابن عاشور أيضا فقال : « ولذلك كان الراجح اعتبار حكم شرب خمر العنب ونبيذ التمر وغيره من الأنبذة المسكرة حكما متحدا في التحريم وإقامة الحد إثباتا ونفيا إذ لا فرق بينهما عند حصول الأثر المتوسل إليه »[4].

3 - **أن المسكرات كما حرم شربها حرم تعاطيها بالبيع وغيره :** لما نزلت آية سورة المائدة التي قطعت بتحريم الخمر قال النّبي -ﷺ- [**إن الله تعالى حرم الخمر، فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب ولا يبع**][5]، ولا يجوز الاتجار بها ولو مع غير المسلمين، فلا يحل لمسلم أن أن يعمل مستورد أو مصدر للخمر أو صاحب محل لبيع أو عاملا في هذا المحل[6].

وتنفيذا للأمر الإلهي في قوله ﴿ **فاجتنبوه** ﴾ لعن رسول الله -ﷺ- كل من له بالخمر صلة فعن أنس بن مالك قال : « لعن رسول الله -ﷺ- في الخمر عشرة، عاصرها ومعتصرها، والمعصورة له، وحاملها والمحمولة له، وبائعها والمبيوعة له، وساقيها والمستقاة له، حتى عشرة من هذا الضرب »[7].

---

(1) - رواه أو داوود في سننه، كتاب الأشربة، باب النهي عن السكر، ص 295.

(2) - أبو الوليد محمد ابن أحمد بن رشد القرطبة، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، ت.ط، 1989، دار أشريفة، 456، وابن تيمية : الفتاوى الكبرى، ج4، ص 300.

(3) - محمد الطاهر بن عاشور : مقاصد الشريعة، ص 420.

(4) - محمد الطاهر بن عاشور : مقاصد الشريعة، ص 420.

(5) - رواه مسلم، في صحيحه، كتاب المساقاة، رقم 67، ص 1205.

(6) - يوسف القرضاوي : الحلال والحرام في الإسلام، ط11، مكتبة، وهبة القاهرة، 1977م، ص 29.

(7) - رواه ابن ماجة، في سننه، كتاب الأشربة، باب لعنه الخمر على عشرة أوجه، ج2، رقم 3381، ص 1121.

- **من الإجماع :**

بناء على النصوص المحكمة من الكتاب والنصوص الصحيحة من السنة أجمعت الأمّة على حرمة الخمر وأن حرمتها من المعلوم من الدين بالضرورة كما أجمعوا على حرمة السكر، وذهب الجمهور إلى أن عقوبتها ثمانون جلدة »[1].

- **الحكمة من تحريمها** : بين الله في آية تحريم الخمر أسباب هذا التحريم وما يترتب عنه من ضرر فقال تعالى : ﴿ **إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ** ﴾[2].

يقول ابن القيم الجوزية : « حرم الله السكر لشيئين ذكرهما في كتابه : وهما إيقاع العداوة **والبغضاء بين المسلمين والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وذلك يتضمن حصول المفسدة الناشئة من** النفوس بواسطة زوال العقل وانتفاء المصلحة التي لا تتم إلا بالعقل »[3].

- **حرمة الاعتداء على الجسد أو جزء منه :**

الجسد أمانة عند صاحبه وهو مسؤول عنه أي أمانة تودع عنده، وذلك لأن الإنسان لا يملك ذاته بل هو ملك لله كسائر المخلوقات كلها.

قال تعالى : ﴿ **قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۞ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ** ﴾ [4]، **وبناء على أن الإنسان ملك لله** فهو مطالب بأن يتعامل مع جسده وفق ما شرع الله دون أن يلحق الضرر بنفسه فالمحافظة على **الجسد مسؤولية الفرد ومسؤولية الأمة.**

وفي الإسلام تشريعات تهدف إلى سلامة الجسد وإلحاق العقوبة بالاعتداء عليه **ومنها :**

أ. **حرمة الانتحار : إن الحياة** هبة من الله للعبد يحسن به أن يستغلها استغلالا مثمرا يعود عليه بالفائدة في الأولى والآخرة، ومحاولة هدمها والاعتداء عليها إهدار لها **واستهتار بنعمة** إيجاد التي امتن الله بها على عباده، ولا عجب أن يكون العقاب شديدا على مرتكب الانتحار فعن أبي هريرة قال : قال رسول الله -ﷺ- : **[من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ**

(1) - ابن رشد : بداية المجتهد، ج1، ص 456.

(2) - سورة المائدة : الآية 91.

(3) - ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين، ج3، تحقيق محمد حامد الفقي، ت.ط، 1982م، دار الفكر، ص 304-306.

(4) - سورة الأنعام : الآية 12، 13.

بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن الشرب سما فقتل نفسه فهو ليكساه ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا] [1]. وفي الكتاب الكريم نقرأ قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا** ﴾ [2].

ب. **القصاص في النفس وما دون النفس :**

القصاص لغة : المساواة على الإطلاق[3].

شرعا : المقصود بالقصاص في الشرع (أن يعاقب المجرم بمثل فعلته فيقتل كما قتل ويجرح كما جرح) [4]، وهو عقوبة مقدرة ثبت أصلها بالكتاب، وثبت تفصيلها بالسّنة وهو المساواة بين الجريمة والعقوبة) [5].

شرع الله عقوبة القصاص على من أتلف نفسا بشربة عمدا وذلك حماية لهبة الحياة قال تعالى : ﴿ **وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾[6]. ففي القصاص حياة للناس، لأنّ فيه ارتداعا عن قتل النفوس، فإهماله يؤدي إلى الاستخفاف بارتكاب الجريمة، أما القصاص فيجعل مجرد التفكير في الجناية أمرا نادرا إن لم يكن شاذا، والذين يدركون هذه الحقيقة هم أولوا الألباب أصحاب العقول الكاملة لأن الحكمة من القصاص لا يدركها إلا أهل النظر لصحيح[7].

من خلال ما سبق يتبين لنا أن الشريعة الإسلامية لم تهضم العقل البشري حقه، من التفكير والإبداع، والإنتاج المعرفي، وأيضا لم تتركه هملا يهيم في أودية الضلال الفكري ولقد وقفت الشريعة

---

(1) - رواه مسلم، في صحيحه كتاب الإيمان، باب قتل الإنسان نفسه، وأن من قتل نفسه بشيء عذب به في النار وأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، رقم 157، ص 103/104.

(2) - سورة النساء : الآية 29.

(3) - عبد الرحمن الجزيري : الفقه على المذاهب الأربعة : تحقيق وتعليق وتخريج ودراسة أحمد فريد المزيدي و محمد فؤاد رشاد، ج5، الحدود، كتاب القصاص، المكتبة التوفيقية، د.ت، القاهرة، ص 231.

(4) - عبد القادر عودة : التشريع الجنائي الإسلامي، مقارنا بالقانون الوضعي، ج1، ط7، ت.ط، 1986، مؤسسة الرسالة بيروت، ص 12 — 17.

(5) - محمد أبو زهرة : الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ج1، الجريمة، ت.ط، 1998م، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 7- 9.

(6) - سورة البقرة : الآية 179.

(7) - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير، ج2، ص 144، 145.

الإسلامية موقفا وسطا بين من قدسوا العقل حتى جعلوه إله يعبد والخرافيين الذين عطلوا عقولهم الذين عطلوا عقولهم وباعوها للدجالين والخرافيين. كما حافظت الشريعة الإسلامية من خلال بعائها على سلامة العقل من كل ما من شأنه أن يذهبه، أو يفسده، وجعلته مناطا للتكليف، من خلال ما سبق نقول أن المكانة التي خُصّ بها العقل في الشريعة الإسلامية، مكانة لم يحضّ بها في غيره من الأديان.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرابع

العقل في الفكرين المسيحي والإسلامي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرابع
العقل في الفكرين المسيحي والإسلامي

- **تمهيد :**
- **المبحث الأول : العقل في الفكر المسيحي.**
  - المطلب الأوّل : المرحلة الأولى (اضطهاد الدين للعقل).
  - المطلب الثاني : المرحلة الثانية (تحالف العقل مع اللاهوت).
  - المطلب الثالث : المرحلة الثالثة (الانفصال التدريجي للعقل عن اللاهوت).
  - المطلب الرابع : المرحلة الرابعة (انفصال العقل عن اللاهوت).
- **المبحث الثاني : العقل في الفكر الإسلامي.**
  - المطلب الأوّل : العقل عند المتكلمين (المعتزلة نموذجا).
  - المطلب الثاني : العقل عند الفلاسفة (الغزالي وابن رشد نموذجا).
  - المطلب الثالث : العقل عند علماء الفقه والأصول (ابن تيمية، الشاطبي، العز ابن عبد السلام).
  - المطلب الرابع : العقل والعلم في الفكر الإسلامي المعاصر (محمد عبده نموذجا، نماذج من الإعجاز العلمي في القرآن).
- **الخاتمة.**

- تمهيد :

تاريخ العقل في الفكرين المسيحي والإسلامي تاريخ طويل، وحافل بالتغيرات ومن أجل تقديم صورة عن العقل في الفكرين المسيحي والإسلامي، انتخبنا نماذج متنوعة عبر مختلف العصور في الفكرين المسيحي والإسلامي لنرى مكانة العقل ومدى فاعليته في الفكرين.

المبحث الأول : العقل في الفكر المسيحي

- المطلب الأوّل : المرحلة الأولى : (اضطهاد الدين للعقل)

1/ - فترة الآباء :

اتسمت هذه الفترة عموما ما بسيطرة الدين على العقل فقد حاولت المسيحية التي أعقبت الفلسفة اليونانية بعد أقول تحمها أن تكون الوريثة، والحل البديل محاولة الاعتماد في بداية الأمر على مقوماتها الشخصية بحيث "نجد التفكير المسيحي الذي أعقبها، وخلفها حطم أطر المعرفة، والأفعال الطبيعية التي كانت تعتمدها هاته الفلسفة.

فالاعتقاد الديني الذي كان سائد لم يكن بحاجة لينموا أو يتطور، بل على العكس العناية الإلهية هي التي ترعاه وتكفله.

وما كان للدين أن يحقق نجاحا لولا إعلانه لمبدأ التسامح منذ البداية، خاصة وأن الفئة التي اعتنقت المسيحية في القرن الأوّل والثاني (طائفة منبوذة أعوزتها السلطة، وأحاطها مقت المجتمع، فأعلنوا مبدأ التسامح [1].

كان الاتجاه الفكري المسيحي في البداية إيجابيا –عكس اليهود– لقوله بفضلية التسامح، والحب وحرية المعتقد الديني هذا من جهة، ومن جهة أخرى هذا الفكر المسيحي « وبالنظر إلى ف العالم التي كان من الضروري أن يتحدث للناس بنفس اللغة التي كانوا يتحدثون بها، وطبعا اللغة التي كانت سائدة، والفكر الذي كان مسيطرا كلاهما يعني الفلسفة اليونانية ممثلة في أهم مذاهبها الأفلاطونية، والأبيقورية والرواقية .. هكذا في إطار الفلسفة اليونانية تعرفت المسيحية على التفكير العقلاني والعلمي ومن هذا التعرف أو اللقاء وجدت المسيحية الفرصة أكثر للشعور بواجبها نحو فكرها الخالص لتطويره وتحديده وفعلا اشتغل آباء الكنيسة رغم تعصبهم للعقل اليوناني لكن

(1) – توفيق الطويل : قصة الصراع بين الدين والفلسفة، ط3، النهضة المصرية، ت.ط، 1968م، ص 80.

ليس لنصرة العقل وإنما لنصرة الدين مستخدمين أساليب الجدل العقلي ضد الوثنيين بالرغم من رفضهم للعقل، هكذا راحت المسيحية بآرائها التي بدت مناقضة للعقل وبداهته، العقل الذي لم يقتنع بإله الخلاص المصلوب، ففضّل الإلحاد في كثير من الأحيان، بل يصرح الكتاب الوثنيون الملحدون بأن هذه الأفكار ضد العقل وبتقبل المسيحيين وجهة نظر أعدائهم لكن يحتجون ضد هذه التهمة[1].

وطبعا هذا الاحتجاج والجدال لم يعرف الأساليب السليمة فقط، بل كانت هناك مجادلات كلامية امتدت إلى العنف، والاضطهاد الذي مارسه رجال الكنيسة ضد حَمَلَة الفلسفة ومؤيديها وضد الملاحدة. وبعد اعتماد قسطنطين المسيحية كدين رسمي، بدأت "عشرة قرون شداد استعبد فيها العقل الأوروبي، ووقف تقدم المعرفة فسنت القوانين لمحاربة الهرطقة والتنكيل دعاتها في عهد "فالنتينيان" في النصف الثاني من القرن الرابع ميلادي" **فاستهدفت الملحدين للنفي وسُلبوا** حقهم في **الوراثة، وتعرضت أملاكهم للمصادرة، وأضحوا** عرضة للإعدام في بعض الحالات، وبدأ الإعدام في بداية القرن عام 375م عندما أدين الملحد الإسباني **"برسليان" الذي** أعدم بأمر الامبراطور **"ماكسيموس" فاثار إعدامه جدلا عنيفا »**[2].

إن هذا العمل قد عارضه بعض القدسيين واعتبروا مرتكبه **مجرما، إلا أن** اتجاه الاضطهاد الديني **تدعم أكثر بنمو سلك الرهبنة،** واستقراره وطبعا هذا كان له أثره على ظهور وإنتاج المذاهب والفرق **المسيحية،** والتي تأرجحت بين مؤيدي الوحي والإيمان المطلق **دون إدخال لعمل العقل، وتواصل اضطهاد الدين للعقل أكثر بمقدم مَعْلَمْ** من معالم اللاهوت المسيحي ألا وهو **القديس أوغسطين.**

– الدين والعقل عند القديس أوغسطين :

لمحة موجزة عن حياته :

يعتبر **المسيحيون** أوغسطين عبقرية فريدة في الكنيسة الإفريقية، وتعتبر سيرة **حياته وأعماله** واحدة من العلامات في تطور اللاهوت المسيحي بصفة عامة، كما سيطر فكره على الكنيسة في القرون الوسطى، ولد أوغسطين في 354م **بسوق أهراس بالجزائر،** في عائلة بربرية ترومت من أم مسيحية وأب وثني، تلقى تعليمه في قرطاج، ثم أقبل على دراسة الفلسفة، كانت تساوره **شكوك**

(1) - المرجع السابق، ص81.

(2) - المرجع السابق، ص 82.

كثيرة حول الديانة المسيحية [1].

آمن بالأفكار المانوية لمدة تسعة سنوات، وكان تلميذا بارزا في اليونانية هاجر إلى روما وقام بتدريس الخطابة، ثم انتقل إلى ميلان حيث تأثر بالقديس أمبروز وأفكاره الأفلاطونية الحديثة، علمه أمبروز بأن المسيحية ممكن أن تكون بليغة ومعقولة، وأن القصص الغامضة في الكتاب المقدس ممكن أن تعتبر كرموز، ويقول بأن الأفلاطونيين الجدد كشفوا له الكمال الروحي للإله وفتحوا له أفق جديدة في مجال التأمل[2].

فقر التخلي عن الجسد والشهوات، وتخلى عن عشيقته، وانعزل لعدة شهور للتأمل ثم تعمّد عام 387م وأصبح راهبا، عاد إلى موطنه الأصلي حيث أقام مؤسسة رهبانية مع بعض رفاقه سنة 388م ثم أصبح أسقفا توفي 430م[3].

- **الدين والعقل عند أوغستين :**

كان موقف أوغسطين من العقل والإيمان يظهر في أكثر من موضع من كتبه، ولقد كان أوغسطين صريحا في تغليب الوحي على العقل، بحيث وضع للكنيسة دستور تلتزمه إزاء كل حركة عقلية فصرح في كتابه "تعليقات على سفر التكوين" بأن ليس في الوسع التسليم برأي لا تؤيده الكتب المقدسة لأنّ سلطانها أقوى من كل سلطان أمر به العقل البشري »[4].

ويرى القديس أوغسطين أن الاعتماد على العقل وحده لمعرفة الحقائق الإيمانية أمر لا طائل من وراءه، لأنّ العقل في نظره مغلف بظلمات تعود للخطيئة الأولى، وعن هذا يقول : « أما العقل الذي منه الفكر، والذكاء فهو مغلف ببعض ظلمات خلفتها عيوب قديمة، ويبقى عاجزا جدا عن معانقة الغبطة الحقيقية »[5].

ويرى أن كل جهد عقلي دون مساعدة (كتب مقدسة) لا طائل من وراءه كما حدث معه

---

(1) - Guide illustré de l'histoire du christianisme, D.Timi Dawley, Tring, G.B. Paris, 1982, P 200-201.

(2) - عزيز سوريال عطية : تاريخ المسيحية الشرقية، ترجمة : إسحاق عبيد، ط1 المجلس الأعلى للثقافة، 2005، ص 527، 528.

(3) - القديس أوغسطينوس : الاعترافات، نقلها إلى العربية الخوري يوحنا الحلو، ط5، 1996، دار المشرق ش. م.م، بيروت، لبنان، ج1.

(4) - توفيق الطويل : المرجع نفسه، ص 83.

(5) - سطينس : مدينة الله، المجلد الثاني (الكتب 17/11)، نقله إلى العربية الخوري أسقف يوحنا الحلو، ط2، ت.ط 2002، دار المشرق، ش.م.م، لبنان، ص 7.

هو، عن هذا يقول في كتابه الاعترافات : « وما فائدتي من هذا العقل السريع الفهم للأشياء العلمية ؟ وما فائدتي من كتب كثيرة صعبة فهمتها بلا مساعد، طالما أني اعتنقت كل ضلال فيه شناعة وقباحة وانتهاك لأقدس الحرمات، ورفضت التعليم الخلاصي ؟ »[1].

ولكي يتوجه العقل صوب الاتجاه الصحيح، وتُقَدَّمُ له هدية الموعودة، المعرفة الكاملة التي هي الهدف عليه أن يؤمن بداية، لأن الإيمان في نظره هو الخطوة الأولى التي يجب على الإنسان أن يضع بها قدمه على الطريق الصحيح في رحلة البحث من أجل المعرفة[2]، ويقول في كتابه مدينة الله : « أقول إنه يجب على العقل بادئ ذي بدء أن يقبل الإيمان **يتنفى** به حتى يسير بواسطته إلى المزيد من الثقة الحقيقية ذاتها، الله ابن الله الذي صار إنسانا دون أن يتخلى عن ألوهيته فبنى وركز الإيمان الذي يفتح أما الانسان بواسطة الله الإنسان »[3].

ويرى أن حاجة العقل للإيمان مثل حاجة العصفور لريش يكسوا جناحيه ويقويها ليتمكن من التحليق بسلام، وأن الإنسان عليه أن ينتظر في الكنيسة حتى يقوى إيمانه ويشتد مثلما على ذلك العصفور المكوث في عشه وينتظر حتى ينبت ريشه وتشتد أجنحته، وهذا أأمن من المجازفة بالتحقيق والسقوط في مطبات لا تحمد عقباها وعن هذا يقول : « وما هو الضرر الذي يلحق بصغارك ؟ ذوي الفهم البطيء إن ظلوا دوما بقربك وانتظروا بأمان في عش كنيستك إلى أن ينبت ريشهم ويغدوا بإيمانك الأقدس جوانح محبتهم ؟ »[4].

ومن ثمة فإن أوغسطين يقدم الإيمان (النقل) على المعرفة (العقل) ويجعلها أساسا لها وبداية لطريقها وهذا بدوره يعني أنه لن تكون هناك معرفة حقه ما لم يسبقها الإيمان، **فالإيمان هو نقطة** اية لنمو المعرفة، وهو البداية الرئيسية التي تؤدي للحقيقة، وعلى هذا فإن المعرفة بهذا المفهوم **مكافاة الإيمان**[5].

فالإنسان لا يفهم ليؤمن وإنما يؤمن ليفهم فالبحث عن المعرفة لا يمكن أن يوصل للإيمان بل إنّه يبعد بنا عن الحقيقة تماما، ولذا الترتيب الصحيح في نظر أوغسطين يبدأ بالإيمان، ومنه ينطلق البحث والمعرفة ثم يصل لإدراك الحقيقة، وهكذا فالإيمان (النقل) عن أوغسطين يسبق العقل بمعنى

(1) - القديس أوغسطينس : إعترافات القديس أوغسطيس، نقلها إلى العربية الخوري يوحنا الحلو، (الكتاب الرابع) ص 77.

(2) - ترانثني وماركوس : مقالات في العصور الوسطى، ترجمة : ماهر عبد القادر محمد ، د.ط، دار المعرفة الجامعية، ج خ، ص 342.

(3) - أوغسطين : مدينة الله، المجلد الثاني، ص 07.

(4) - أوغسطين : الاعترافات، الكتاب الرابع، ص 77.

(5) - تراثني وماركوس : مقالات في العصور الوسطى، ص 342.

أنّه بدون الإيمان لا تكون للعقل قوة تمكنه من إدراك الموضوع، فالإيمان يغذي العقل ليتمكن من أداء وظيفته ليصل للسعادة إنّه وقود للعقل الذي يشعل فيه جذوة الفكر وملكة الفهم، أوغسطين يعطي أولوية لسلطة الكتاب المقدس كما ذكرنا سابقا، ويرى أن هذه السلطة التي تقلدها الكتاب المقدس من الله لم تكن من الله لم تكن إلا لأنّ الله رأى أنّه من الأفضل الإيمان به بواسطتها يقول: « قصرنا بسبب ضعفنا عن إدراك الحقيقة بفضل عقلنا وحده، واحتجنا إلى كتبك المقدسة فأخذت أعتقد أنّه لو لم يحسن لديك أن نؤمن بك ونبحث عنك بواسطتها لما كنت منحتها ذاك السلطان في المسكونة كلها »[1]، ويقول في كتابه مدينة الله : « في البدء تكلم الله بواسطة الأنبياء ثم بذاته تكلم وأخيرا بواسطة الرسل وعلى قدر ما رآه كافيا أمام الكتاب المقدس بشكل قانوني وقلده سلطة عالية فآمنا بكل ما يجوز أن نجهله ونعجز عن فهمه بأنفسنا لأننا إن كنا قادرين على فهم ما وصل إلينا بواسطة حواسنا الداخلية والخارجية ... فمن الثابت أن شهادتنا لا تستطيع أن تعرفنا بما هو بعيد عن حواسنا لذا يجب أن نستعين بشهود الآخرين »[2].

وانطلاقا من موقفه "أو من كي أتعقل" كان مع الإيمان قبل العقل، وضد أي شيء يطعن في قدسية الدين، لهذا نجده قاد حربا شعواء ضد البدع والهرطقة، من أجل الدفاع أيضا عن العقيدة.

وإذا لاحظنا إنتاج أوغسطين المتأثر بالدين وبعناصر الأفلاطونية المحدثة، نجد أن المعرفة الإيمانية والمعرفة العقلية يمثلان العنصرين الأساسين لنظام التفكير الأوغسيني، لكن هذا التفضيل للإيمان لا يقوم على أساس الحط والاحتقار والتخريب للعقل والذي يكون بالتأكيد بدعة في حق الإيمان.

أوغستين لا يضع خطا فاصلا بين "ملكة العقل" وبين "ملكة النقل" وإنما يريد أن يقول : إن الفلسفة المسيحية هي العقل في محاولته فهم التعاليم المسيحية، وهذا يعني أن أوغستين كرس عمل العقل لخدمة الدين حتى وإن أعطى بعض الأهمية للعقل يقول في أحد نصوصه : « بالنسبة إلى الله لا يرضيه إلا الإيمان الذي يمنعنا من أن تطلب من العقل ما نؤمن به لكن في نفس الوقت يقول إننا لا نستطيع حتى أن نؤمن لو لم تكن لدينا أرواح معقولة حتى الإيمان نفسه يستعصى علينا لو لم تكن لنا نفوس عاقلة »[3].

---

(1) - أوغسطيس : الاعترافات، الكتاب السادس، ص 104.

(2) - أوغسطيس : مدينة الله، ج12، ص 8.

(3) - القديس أوغستين : الرسائل 120، نقلا عن كتاب مارول القديس أوغسطين، نقلا عن دفاتر فلسفية، نصوص مختارة " العقل والعقلانية" إعداد وترجمة : محمد سبيلا وعبد السلام : بتعبد العالي، ط2، ت.ط، 2007م، دار توبقال للنشر والتوزيع، ص 51.

إنها محاولة **توفيقه** تبدوا صعبة ومتناقضة بحيث لا **تُظْهِر موقفه بوضوح**، لهذا نجده يستدرك ليستبعد بعض المواضيع من مجال العقل حيث يقول : « ففي الأمور التي تنتهي إلى عقيدة الخلاص، والتي لا نستطيع فهمها بعد غير أننا سنفهمها **يوما ما، ينبغي أن يسبق الإيمان العقل : إنّه بذلك** يطهر القلب ويجعله أقدر على تلقي وتحمل نور العقل العظيم، ألا يكون العقل نفسه هو الذي يتكلم على لسان النبي حين يقول : لو لم تؤمنوا لن تفهموا، فحيثما يقوم **التّمييز بين الأمرين (الإيمان والعقل)، فإننا ننصح بالابتداء بالإيمان، لأجل أن تستطيع فهم ما نؤمن به »، ويظن أنّه هكذا** "فالعقل **هو الذي** يشترط **أن** يسبقه الإيمان" وذلك "حتى يتسنى لنا بلوغ بعض الحقائق العظمى فإنّه من غير المشكوك فيه أن هذا العقل نفسه الذي يقنعنا بذلك **يسبق هو ذاته الإيمان »**[1]. إذن مرة يتقدم العقل لأنّه لو لم تكن لدينا أرواح معقولة **–كما ذكر- لما تمكنا من الإيمان، ومرات يتقدم** الإيمان خاصة في فهم عقيدة التثليث والخلاص التي تعد من أسرار المسيحية التي تعذر فهمها حتى يومنا هذا، ومرة يحدث الإلتحام بينهما، **ولكن** في كل الأحوال هدف واحد هو خدمة العقل للدين. ويلخص الأستاذ بدوي موقف أوغستين من هاته الإشكالية في ثلاث صيغ **بقوله : « العقل يسبق الإيمان، والإيمان يسبق العقل، وأن الإيمان للتعقل فالعقل يسبق الإيمان من حيث العقل هو الذي يبين قيمة الحقائق الإيمانية من ناحية** وجوب الاعتقاد بها أو عدم وجوبه، ولكن الإيمان يجب أن يتقدم العقل لكي يتعقله، يجب أن يكون الإيمان منهجا نحو العقل فلا يكون **إيمانا ساذجا بل عقليا »**[2].

إذن هو جدال والتحام بين العقل والإيمان،لكن يبقى الإيمان هو الرئيس هذا ما يبرره أوغستين في قوله : « **إذا كنتم لا تؤمنوا فإنكم لن** تعقلوا وإذا لم يكن الذي صرح به الرسول موافقا للعقل **لكان ضد أن يُبقِي** لنا القدرة على التفكير »[3].

وبهذا يتضح لنا موقف أوغستين من العقل والإيمان وتفضيل هذا الأخير والذي اعتبره موافقا للعقل ولما جاء في الإنجيل.

وطبعا لموقف أوغستين الذي سيطر على الكنيسة قرونا طويلة أثره السلبي في تطور العلم ومكانه العقل فقد أصبح كل شيء متجه لخدمة اللاهوت مما نراه من التعصب الديني بل لقد «أصبح الكتاب المقدس أساس العلم ومصدره »[4].

---

(1) - المرجع السابق، ص 51.

(2) - عبد الرحمن بدوي : فلسفة العصور الوسطى، ط3، وكالة المطبوعات الكويت، دار العلم بيروت، 1978م، ص 21.

(3) - توفيق الطويل : المرجع نفسه، ص 83.

(4) - المرجع السابق، ص 83.

هكذا استمر الوضع المزري، وازدادت مُصَادَرةُ العقل الذي لا يرضخ لتعاليم المسيحية، وهذا يعني « ن السلطات الدينية حين تهيمن على عقول المفكرين وتفرضُ رقابتها الجائرة على تفكيره تشل حركة العقل أو تضعف من قدرته على الإنتاج على أقل تقدير »[1].

ويزداد الوضع تأزما بحلول القرن السادس ميلادي حيث : « كانت الجامعات تشرف على الاحتضار وكان "جستينيان" يضطهد الوثنية ويطارد أتباعها فأصدر أمره عام 529م بإغلاق المدارس الفلسفية جميعا، وتوارت من الوجود جامعة أثينا وإغلاق هذه المدارس -مع اضمحلالها- دون العمل على إحياءها وانتعاش الدراسات العلمية بها شاهد ينهض للتدليل على عداء الروح المسيحي للعلم والفلسفة منذ قيام الدين الجديد ».

هكذا استمر الوضع، عقل في خدمة اللاهوت المسيحي وإلا يكون مصيره النفي والإعدام والحرق، حتى وصل الأمر ذروته في القرن 11 بإنشاء محاكم التفتيش 1208م وقبل هذا التاريخ كانت فلسفة جديدة قد تشكلت وهو ما عرف بالمدرسية[2].

2 - فترة الفلسفة المدرسية :

رغم انتهاء فترة آباء الكنيسة، وتحول مرحلة جديدة تعرف بالمدرسية إلا أن الملاحظ هو استمرار سيطرة الفكر الأوغستيني، الذي أعطى اللاهوت والفلسفة المسيحية طابعا أفلاطونيا على اعتبار أن الأفلاطونية تحتوي الكثير من الروحانيات، كما أنها صاحبة مذهب اللوغوس أو الكلمة[*]،

ت الفلسفة المدرسية في بداياتها انطلاقا من هذا اللاهوت المسيحي المشبع بعناصر أجنبية.

لدارسون لهذه الفترة أنّها تنقسم إلى مراحل أساسية شهدت فيها علاقة الدين بالفلسفة تطورا معينا، بل إن الفلسفة المدرسية وهي تنقسم تحديدا إلى ثلاثة مراحل أساسية :

– المرحلة الأولى : من القرن 9م إلى نهاية القرن 12م ميلادي : « تبعية مطلقة للفلسفة للاهوت ».

---

(1) - المرجع السابق، ص 90.

(2) - مي الفلسفة المدرسية بهذا الاسم لأنها تكونت مبدئيا داخل المدارس العربية من عهد شرلمان من خصائصها العامة يحيط بها النفوذ الملكي المطلق واستعلاء وتفوق المسائل الدينية، وتطبق المنهج القياسي.

(*) - الكلمة في الفكر المسيحي هي الوحي المعلن تجسدت في السيد المسيح، ولذا يقال أنّه الكلمة العقلية الآتية من السماء (المسيح هو عقل الله)، الآنا إثناسيوس، دراسات في الكتاب المقدس إنجيل يوحنا، لجنة التحرير والنشر بمطرانية بني سويف، ص 112.

تعتبر هذه الفترة امتدادا للأفلاطونية الأوغستينة ولقد عرفت عدة أسماء أشهرها، سكوت أورجين حاول كل منهما علاج هذه الإشكالية تجنبا للوقوع في جدال ونكتفي هنا بأسلم لما كان له من أثر في موضوع العلاقة بين الدين والعقل.

- **القديس أنسلم : Saint Anseleme (1033م/1109م).**

فيلسوف ولاهوتي ولد في أوستا (**Aoste**) سنة 1033، من أب عسكري، وأم حنونة، رغب منذ بداية حياته في الالتحاق بالسلك الديني كرجل دين، لكن أباه حال دون ذلك، ما أدى به إلى مرض عصبي، وعكف بعد رفض أبيه النهائي لانخراطه في سلك الدين على الحياة المادية الأمر الذي باعد بينه وبين الدين، كانت وفاة أمه سببا كافيا لخروجه من البيت، قرر أنسلم أن يبدأ التنقل والرحيل، وهي الفترة التي يمكن أن نطلق عليها فترة التحصيل حيث تتلوها مرحلة الأستاذية، رحل إلى فرنسا حيث كانت المدارس آنذاك قد بدأت تم بإحياء التراث وترجمة الفلسفة اليونانية أي بدأ الاهتمام بالعقل والوحي جنبا لجنب، ترهب أنسلم وعمره 27 سنة، وتراس، "ديرسانت أتين" وعمره 30 سنة، ثم عين "مطران لديربك"، وفي 1079 رحل إلى انجليزا في مهام دينية حيث أصبح أسقف "الكانتيري" (في فترة سعت الدولة فيها إلى السيطرة عن الكنيسة لكنه كان يميل إلى إعطاء الحرية للكنيسة رافضا أي تدخل في شؤونها) نفي إلى إيطاليا نتيجة لهذا الخلاف توفي سنة 1109م [1].

- **أعماله** : كثيرة وكلها ذات صيغة واحدة وهي محاولة البرهنة العقلية على صحة القضايا الدينية أي أن كل مؤلفاته كانت بمثابة دفاع العقل عن الوحي منها :

كتاب المناجاة : "حديث النفس" يتحدث فيه عن ما هي الله.

كتاب "بروساوجيون" "مقال فيما بعد" عن وجود الله.

ومن أعمال أنسلم الأخرى التي خصص حديثه فيها عن الإنسان نجد "الحقيقة والإرادة الحرة" و "موافقة العلم الإلهي للإدارة الحرة" وكذلك "الإرادة والنحو" و"سقوط الشيطان" و"الإيمان بالتثليث" و "تجسد الكلمة" و "لم أصبح الله إنسانا"، ويعد القديس أنسلم باعتراف جل المؤرخين لفلاسفة العصر الوسيط أكبر شخصية في القرن 11م، وكان الدليل الأنطولوجي على وجود الله الذي

(1) - La grande Encyclopédie, édition complète, vol 19, Librairie, La rousse, Paris, P 767.

- Guide illustré de l'histoire du christianisme, I.P. P 276.

- كمال محمد محمد عويضة : سلسلة أعلام من الفلسفة، الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، ط1، ت.ط، 1993، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 102، 103.

عرضه بطريقة عقلانية محل تقدير من نفر غير قليل من الباحثين، فارتبط عبر تاريخ الفلسفة باسمه مع أنّه لم يكن أوّل من نادى بهذا الدليل[1].

- الدين والعقل عند القديس أنسلم :

"أومن لكي أعقل" : أول المشاكل التي تعرض لها القديس أنسلم إشكالية الصلة بين العقل والإيمان، فأنسلم هو رجل دين بالدرجة الأولى، ومن مهامه الأساسية الدفاع عن الدين، هذا الأخير الذي يوجب على المرء أن يتسلح بأسلحة أن تنتهي إلى الوحي والعقل معا، فلا ينبغي للحكيم الديني أن يدافع عن الدين بالوحي فحسب، أو بالعقل وحده لأن كلاهما قاصر عن مواجهة الخصوم، فالعقل في حاجة إلى الإيمان لكي يهديه ويعبِّد له الطريق ويدفعه من الداخل بدافع قوي لكي يهديه، وينير له الطريق، وفي حاجة إلى النقل لكي يحسن استخدام قواه ووضعها في الإطار الصحيح، والإيمان بدوره محتاج إلى العقل كي يفسر ما غمض منه، ويوضح آياته، ويبرهن برهنة عقلية على صحة ما ورد في الكتب المقدسة[2].

من مصلحة العقل إذن (ومن واجبه أيضا) أن يكون مؤمنا كما أنّه يعلي من شأن الإيمان، ويرفع قدر صاحبه إن كان إيمانه إيمانا عاقلا، فالإيمان محتاج إلى التعقل، كما أن العقل في الوقت ذاته في أمس الحاجة إلى الإيمان، بل إن حاجة العقل إلى الإيمان أمس من حاجة الإيمان إلى العقل، لأن الدين بطبيعته أقدم من العقل الإنساني ومن هذه الجهة ينبغي أن تكون له الأولوية[3].

ويرى أنسلم « أن الإيمان ضروري للعقل بل شرط لصحة التفكير وسلامته »[4]، وكما هو معلوم فإن أنسلم عاش في فترة شهدت وجود تيارين : أحدهما أراد الاعتماد على العقيدة بمعطيات عقلية وهم الديالكتيون هذا ما أدى إلى إنكار الكثير من المعتقدات المسيحية التي لم يستوعبها العقل، مثال ذلك : فكرة "الأفخاريسينا"، كما أنكروا اليوم الآخر وبالجملة أنكروا كل الأفكار التي تتصل بالعقيدة من حيث هي عقيدة دون أن تكون قابلة للبرهنة العقلية[5].

وكان هناك في المقابل اتجاه آخر حاول إخضاع كل شيء للوحي ممثلا خاصة في بطرس

---

(1) - كمال محمد عويضة : الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، ص 103.

(2) - المرجع السابق، ص 107.

(3) - المرجع السابق، ص 108

(4) - توفيق الطويل : قصة النزاع بين الدين والفلسفة، ص 87.

(5) - عبد الرحمن بدوي : فلسفة العصور الوسطى، ص 67.

الدمياني الذي كفّر المشتغل بالفلسفة واعتبرها من عمل الشيطان[1].

ولقد كان أنسلم حذرا كل الحذر في مناقشة قضيتي الإيمان والعقل، فهو أولا يعيب على العقليين (الجدلين / الديالكين) إعمالهم العقل في كل شيء معتقدين بغير حق أنّه مفتاح سحري يستطيع المرء من خلاله أن يطرق كل مجالات الوجدان الإنساني، وأن يبرهن عليها سواء بالإيجاب أو بالسلب ويعيب عليهم ثقتهم المطلقة في العقل الإنساني، وخاصة فيما يتعلق بالمسائل الإيمانية كما لو كانت هذه المسائل من القضايا التي يشك فيها، أو يحوم الكذب حولها[2]، ويرى أن هناك من قضايا الإيمان ما قد يعجز العقل عن البرهنة عليها، لأن مجال الإيمان أوسع وأرحب من أن يحيط به العقل عِلْمًا، ومهما قرب العقل من هذه القضايا فإنه قد يعجز عن إدراك حقيقتها، ومن جهة أخرى يعيب أنسلم على رجال الدين وقوفهم فقط عند النص الديني معتقدين أنّه مكتف بذاته، وأنّه ليس في حاجة إلى تعقل أو تفسير، وهم يحاولون تفسير النصوص الدينية أحيانا بنصوص أغمض منها، وهذا ما يرفضه أنسلم فهو يسلم معهم بأن هناك قضايا يعجز العقل عن إدراك حقيقتها، لكنّه يختلف معهم في أننا أولا : لا نستطيع بأي حال أن نمنع العقل عن التفكير في مثل هذه القضايا (كالتثليث مثلا أو القربان أو البعث) لأن هذه القضايا ليست ترفا عقليا من العقل بحيث يستطيع أن يحول بينه وبينها، فمثل هذه الأسئلة تفرض نفسها على العقل، ويجد نفسه خاضعا للتفكير فيها، أضف إلى ذلك أن العقل قد لا يبلغ في معالجته لها حد الكمال لكن من الواجب عليه أن يجتهد إلى أقصى حد، وأن لا يمنعه من اجتهاده هذا -إذ ينبغي للإنسان أن يذهب في البرهنة على صحة الدين إلى أقصى حد عقلي ممكن يهتدي إلى سوق أمثلة إذا أعوزته الحيلة على فهم بعض قضايا الدين يمكن أن تقرّب للمرء فهم غزى الدين، بهذا أراد أنسلم أن يتخذ موقفا وسطا بين الاتجاهين (الكنسي اللاهوتي والاتجاه الجدلي)، وأنكر على كليهما التعصب والغلو لجهة واحدة[3]، وفي حقيقة الأمر أن أنسلم بموقفه هذا وضع نفسه في موضع حرج للغاية، لأن محاولة التوفيق مستحيلة في أمور كثيرة حاول أنسلم نفسه أن يتعقلها لكن دون جدوى، كعقيدة الفداء، والتجسد، والتثليث، والعشاء الرباني، ولقد حاول القديس أنسلم جاهدا إيجاد وحدة بين العقل والإيمان لكن هذا من الصعوبة بما كان خاصة في ديانة كالمسيحية.

ومع ذلك تعود الكلمة الأولى والأخيرة للإيمان رغم إيمانه بالعقل، فالقديس أنسلم يثق في

(1) - المرجع السابق، ص 67، 68.

(2) - كمال محمد محمد عويضة : الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، ص 108.

(3) - المرجع السابق، ص 109.

النص الديني ثقة مطلقة، من حيث أنّه نص صادق موحى به من جهة الله -على حد زعمه، وهو لا يأتيه الباطل البتة-، وفي نفس الوقت يثق في العقل لكن ليس بنفس القدر الذي يثق به في النقل، فصدق العقل عنده يلي صدق الوحي، ولهذا السبب جعل العقل وسطا بين إدراك حقيقة الأشياء وعدم إدراكها بالجملة، فالعقل يدرك بلا شك لكنه يدرك الأشياء بقدر جهده واستطاعته يدركها كما يراها وكما تبدوا له، أما حقيقتها في حد ذاتها فلا شك أنّها تختلف عن فكرة العقل عنها ولهذا كان موقفه في هذا الصدد يتلخص في « إذا رأينا أن مضمون الإيمان يمكن أن يتعقل فعلى الرأس أن ينحني وعلى العقل من جديد أن يؤمن وإذا رأينا أن العقل يناقض مضمون الإيمان فعلى العقل أن يخضع ويؤمن فالمرجع في النهاية الإيمان »[1].

وهو يستشهد على ضرورة تعقل الإيمان هنا بما قاله النبي (أشعيا) : "إن لم تؤمنوا فلن تفهموا"، فالإيمان شرط للفهم (التعقل)، والتعقل ضروري لاكتمال الإيمان، وهنا يمكننا أن نقول أن أنسلم انتهى من حيث بدأ أوغستي، ووضع النتيجة في المقدمة فصار بذلك على المطلوب، وكان ما قام به بَعْد تحصيلا حاصلا حيث كانت الاشكالية هي : هل الأولوية للعقل أم للنقل ؟ ولماذا ؟ وكانت إجابته في النهاية : أن الأولية للعقل لأن النقل له الأولوية، ثم إن أنسلم بعد أن وحّد بين العقل والنقل قائلا أن هدف كل منهما الكشف عن الحقيقة، أو حقيقة الأشياء نسي أن يجيب عن سؤال هام : هل تحل قضايا الوحي يمكن أن يعقلها العقل ؟ وهل بوسع العقل أن يفهم مغزى الدين ؟

عيب أنسلم أنّه حاول أن يطوع العقل ويجعله خادما للدين مهما كان الثمن، وليس المشكل هنا، وإنما العيب هو أنّه لم يفصل ميدان العقل أو ما يمكن أن يقوم به، وبين مجال الدين وتميزه عن العقل، فهو لم يبين مجال كل من العقل والدين ثم جعل الواحد منهما في خدمة الآخر، ولكنه وقع في تناقض وكان الأجدر يفصل بين المجالين، وأن يصنف قضايا الدين إلى نوعين :

1 - قضايا تدخل في الإطار العقلي ومن شأن العقل الخوض فيها ومناقشتها وتقديم الحجج عليها.

2 - قضايا لا ينبغي للعقل أن يقحم نفسه فيها لأنّه لا طاقة له بها وليس مهيئا للبرهنة عليها.

وحتى لو فعل هذا فإنه لن يستطيع إرساء العقائد الأساسية المسيحية في إطار عقلي[2].

(1) - عبد الرحمن بدوي : فلسفة العصور الوسطى، ص 68.

(2) - المرجع السابق، ص 109، 110.

- المطلب الثاني : المرحلة الثانيـة : (تحالف العقل مع اللاهوت)

المرحلة الثانية : (من القرن 12 إلى ق 14م) :

شهدت هذه الفترة التاريخية نوعا من التوافق والانسجام والتطور أيضا، **خاصة بدخول عامل** جديد يتمثل في مؤلفات أرسطو التي كانت مجهولة فالفلسفة أصبحت تبرهن على معطيات الإيمان، **وعقيدة الخلاص لا** تعني تحطيم الإنسان **–على حد زعمهم-** بل بداخلها يحقق العقل قدراته، هذا **الصلح** « وهذه المعاهدة والانسجام بين الفلسفة واللاهوت كانا يعرضان تكيفا متبادلا بينهما » **فقد** كان الفلاسفة في هذه الفترة يعملون على « التوفيق بين العقل والإيمان لكي يجعلوا سلطة العلم القديم وسلطة الدين الجديد على وفاق واتساق، وكانوا ينزعون إلى البرهنة على أن الحقائق التي نزل بها الوحي الإلهي تيساير منطق العقل »[1].

كذلك كان على الدين أن يبذل هو الآخر جهده لصياغة هذا التكيف فكان لابد أن يخضع « لمنهجية موافقة متكيفة، ولأجل التلائم مع الشروط المدرسية الخاصة بالمعقولية جرت المسيحية في ديدات صارمة منظمة في سلسلة طويلة من القضايا القياسية إلى تجريد ونظام نهائي من التصورات »[2]. يقول ميخائيل ضومط : « ... وكان هذا النزاع عهد القديس توما على أشده فعهد التسليم **العفوي الساذج بتعاليم دخيلة على العقل قد انقضى، وإن كان لابدّ من تسليم فينبغي أن يكون** واعيا بصيرا من قبيل حكم العقل، وقد دفع المؤمنين إلى هذا الحذر، علاوة على حاجتهم البديهية، **لمّا تسرب من آراء أئمة العقل، عربا كانوا أم يونانيين، وما تفشى بينهم من أساليب الجدل المنطقي،** وقامت في أعماق الضمائر أزمة أعنف من أن تبقى مكبوتة، فالعقل ومقتضياته والمنطق ومضاؤه إما أن يكون سلاحا لهدم الإيمان، **وإما أن يكونا عونا على بنيانه، ولا** مناص للمؤمن من الاعتراف بهذه الأزمة والعمل على الخروج منها »[3].

فالمسيحية إذن في الحقيقة لم تكن لتلجأ إلى هذا الأسلوب الاستدلالي **على مسائل العقيدة إلا لاضطرارها لذلك الفعل،** خاصة بسبب مؤلفات أرسطوا المترجمة التي وصلت لأوروبا والاطلاع على تيار فلسفي مختلف عن الأفلاطونية، وبدأ العقل يجذب أنصارا له، **ولأن المسيحية كانت تريد** « وتطمح إلى الاستحواذ على الحياة **الإنسانية كلها كان عليها التأكيد على إرضاء**

(1) - توفيق الطويل : قصة النزاع بين الدين والفلسفة، ص 86.

(2) - إميل بترکس : العلم والدين نقلا عن إدريس نعيمة : الجدل الدين المسيحي، ص 174.

(3) - ميخائيل ضومط : قادة الفكر "توما الإكويني"، دراسة ومختارات، ط3، ت.ط، 1992، دار المشرق، ش.م.م، بيروت، لبنان، ص 21.

طلبات العقل والذكاء والإرادة والقلب »[1].

إذن بذلك الأسلوب التوفيقي حاولت المسيحية في العصر الوسيط إرضاء مطالب وضروريات العقل متلبسة بصور مستعارة من الفلسفة اليونانية، لكن هل لهذا اللباس الحادث الاستمرار إلى الأبد ؟ أم أنه سرعان ما سيزول ؟ هذا ما سنتعرض له في المرحلة الثالثة ولكن قبل ذلك ينبغي لنا أن نتوقف عند أهم مفكري هذه الحقبة والذي يتمثل في شخص القديس توما الإكويني :

- **القديس توما الإكويني : Saint Thomas d'Aquin (225م/274م) :**

لاهوتي إيطالي أخذ اسمه من المدينة الصغيرة "Aquina" على طريق نابولي بروما، في أسرة غنية، ونبيلة أخذ تعليمه الأول في الكنيسة إلى غاية 14 سنة من عمره، ثم ذهب ليدرس بجامعة نابولي بضغوط من أحد الرهبان الدومينكان، قرر الدخول في هذا النظام الذي استنكرته أسرته بشدة، وردعته عن ذلك، بإغوائه بامرأة عاهرة، وعدم تسديد مستحقاته الجامعة، عاد توما إلى باريس مركز الدراسات اللاهوتية أين لقب "بالثور الصامت" بسبب قامته الضخمة وجديته وبطئه، لمع في الجدالات الشعبية درس تحت إشراف ألبرت الكبير، ثم رافقه إلى كولونيا حيث كانت الرهبنة قد أنشأت معهدا عاليا، ثم عاد إلى باريس بعد أربع سنوات للتحضير لإجازة اللاهوت، وبعد الخصومة التي أثيرت حول السماح للرهبان بالتدريس في جامعة باريس سمح له بذلك ، وصار أستاذا وهو في الحادية والثلاثين من عمره، واحتل أحد الكراسي المخصصة للرهبنة بالجامعة فعلّم بهذه الصفة ثلاث سنين، ثم عاد إلى إيطاليا سنة 1259، واستمر يدرس في جامعتها إلى حين وفاته سنة 1274م، في سنة 1879 أعلن الفاتيكان أن فلسفة توما الإكويني هي الفلسفة الحقيقية الوحيدة للمذهب الكاثوليكي[2].

- **مؤلفاته** : تنقسم مؤلفاته إلى ثلاث أقسام : الشروح، الخلاصات، المسائل.

- ونذكر من الشروح : الشروح على مؤلفات أرسطو بأكملها، وهو في عمله هذا يفسر النص على طريقته، وذلك ليجعل النص متفقا مع العقيدة المسيحية، فقد كان هدفه الأكبر التوفيق بين الفلسفة والدين.

(1) - إميل بورتكس : نقلا عن نعيمة إدريس، الجدل الديني المسيحي، بين أسسه التاريخية وضروراته المعاصرة، مرجع سابق، ص 174.

(2) - La grande Encyclopédie, vol 19, P 11901. I P.

- Guide illustré de l'histoire du christianisme, P.288. I P.

– القسم الثاني من **مؤلفاته** هو من أهم الأقسام جميعا، ونعني به الخلاصات، **وله خلاصتان** رئيسيتان (الخلاصة اللاهوتية، والأخرى في **الرد على الوثنين**)، يعرض في الأولى العقيدة الدينية مؤيدة بالبراهين دون أن يعرض للفلسفة الصرفة إلا باعتبارها ملحقة بالعقيدة الدينية، وفي الثانية يعرض المذاهب الفلسفية والمبادئ الأساسية في الفلسفة بكل فروعها عرضا منطقيا عقليا صرفا.

والنوع الثالث من كتب توما الإكويني أقل أهمية من النوعين السابقين، **وهو "المسائل" وفيها** يعرض لمسائل جزئية[1].

أقر توما ما وجده لدى الفلاسفة المسلمين، **والاسكولائين من تعريف المعرفة**، بأنها مطابقة ما في الأذهان بما في الأعيان، غير أن الوجود لا يقتصر على المحسوسات، **بل يشمل موجودات اخرى لا** محسوسة، ولهذا يتعذر علينا معرفة طبيعتها إلا أنّه من الممكن إثبات وجودها بالعقل، **مثل الله** الذي نفسر وجوده استنادا لما هو كائن في الطبيعة من نظام وحكمة بالغة، ومثل الأرواح التي تدير **الكائنات الحية العاقلة**، وتميزها عن غيرها من الجمادات، فهناك إذن عالم الطبيعة وعالم **ما وراء** الطبيعة. هذا المبدأ المزدوج يحتم أن يكون للمعرفة كذلك مصدرين مزدوجين، « **فالعقل يعتمد على** الحواس في معرفته بعالم الطبيعي وهذا هو ميدان الفلسفة وعلومها، أما ما وراء الطبيعة فإن العقل **لابد أن يعتمد فيه على الوحي وهذا هو ميدان الدين واللاهوت** »، ولا ينبغي للفيلسوف أن يكذب الدين بحجة أن عقائده، ومعجزاته لا تخضع لأحكام عقله.

كما أنّ هناك بعض العقائد الدينية يمكن معرفتها وإثباتها بالعقل، مثل وجود الله وخلود الروح فيكون الإيمان الديني مدعما باليقين العقلي أيضا.

وعلى الإنسان أن يؤمن بالمعتقدات التي يعجز عن إثباتها أو فهمها باعتبارها مستندة إلى أحد مصدري الحقيقة وهو الوحي، ومثل هذا الإيمان يكون أقل منزلة من حيث الوضوح من الإيمان المبني على فهم ويقين عقلي، ويرى بأن دعوى فصل الدين عن الفلسفة فصلا تاما خاطئة لأنّ هذا المنهج يجعل كل العقائد الدينية بلا دليل **عقلي يدعمه ومنحه اليقين**[2].

---

(1) - **كميل الحاج : الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي**، ص 158.

- **عبد المنعم حنفي : موسوعة الفلسفة والفلاسفة**، (أ. (ض)، ط2، مكتبة مدبولي، 1999، **ص** 176، 177.

(2) - كمال محمد عويضة : الأعلام من الفلسفة، "توما الإكويني" الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى، ط1، **دار الكتب** العلمية، بيروت، لبنان، ت.ط، 1993، **ص** 38.

يرى توما أن معرفة الله توجب على العقل أن يستعين بالوحي لأن الله غير واقع تحت الحس، ولقد أنكر توما الإكويني الرأي القائل بأن وجود الله بديهي ولا تحتاج إلى إثبات وبأن الله أول ما يدركه العقل الإنساني بحجة أنّه « **لما كان العقل الإنساني في حال هذه العاجلة أن يعقل الجواهر المجردة المخلوقة .. كان بالأولى لا يقدر أن يعقل ماهية الجواهر الغير المخلوقة ... إنما تعقل جميع الأشياء ونحكم على جميع الأشياء بنور الحق الأول ومن حيث أن نور العقل الإنساني الحاصل فيه بالطبع أو بالفيض ليس شيئا سوى أثر الحق الأول، ولما لم تكن نسبة نور العقل الإيماني إلى العقل الإنساني نسبة ما يعقل به شبّه ما به يعقل لم يكن الله بالأولى أول ما يدركه العقل الإنساني** »[1].

كما أن نسبة من يعجزون عن إدراك الإله غير قليلة الأمر الذي يؤكد أن معرفة الله في نظر الإكويني أمر غير بديهي، وبعدما إنتقى من آثار أفلاطون وأرسطوا والفرابي، وما رده بعدهم أوغسطين، وابن سينا، وأنسلم، وألبرت الكبير خمسة براهين عقلية على وجود الله انتهى إلى أن هذه المسائل التي يرجع العقل فيها إلى الوحي والقائل بأن العالم حادث في الزمان فيجب قبول ذلك أيضا بطريق الإيمان[2].

انطلاقا من هذا، ناقش توما الإكويني قضية التوفيق بين الدين والعقل برؤية تختلف عن رؤية أوغسطينس وأنسلم، توما يرى ضرورة التفريق « بين ميدان يشترك فيه العقل والنقل والآخر لا يستطيع العقل أن يلجه لأنّه من اختصاص الإيمان وحده »[3].

هذا التميز الواضح والصريح أدى بتوما الإكويني إلى عدم مناقشة مسائل الإيمان المعقدة والتي تعتبر من الأسرار يقول توما في كتابه الخلاصة اللاهوتية « **يمتنع الوصول بالعقل الطبيعي إلى معرفة ثالوث الأقانيم الإلهية .. إن الإنسان لا يستطيع أن يتأتى بالعقل الطبيعي إلى معرفة الله إلا بالمخلوقات والمخلوقات ترشد إلى معرفة الله إرشاد المعلولات لعلة فإذا. إنما يعرف بالعقل الطبيعي في حق الله ما يلائمه تعالى ضرورة بحسب كونه مبدأ جميع الموجودات، وعلى هذا الأساس بنينا كلامنا ... وقوة الله الابداعية عامة للثالوث كله فيه إذا ترجع إلى وحدانية الذات لا إلى تمايز الأقانيم، ومن تمحل إثبات ثالوث الأقانيم بالعقل الطبيعي فإنّه**

(1) - لإكويني الأستاذ الملكي : الخلاصة اللاهوتية، المجلد الثاني، ترجمة من اللاتينية إلى العربية الخوري بولس عواد، المطبعة الأردنية، بيروت، ت.ط، 1887م، ص 458.

(2) - كمال محمد محمد عويضة : المرجع نفسه، ص 38.

(3) - عبد الرحمن بدوي : فلسفة القرون الوسطى، ص 68.

يجحف

بالإيمان من وجهين : أولا من جهة شرفه الذي هو يتعلق بالأمور الغير المنظورة التي تفوق العقل الإنساني ومن ثم قال الرسول عب 1/11 « أما الإيمان فيتعلق بغير المنظورات » وقال أيضا في كور 2 : 6 « تنطق بالحكمة بين الكاملين لا بحكمة هذا الدهر ورؤساء هذا الدهر بل تنطق بحكمة الله في السر بالحكمة المكتوبة »، وأما ثانيا فمن جهة الفائدة في جذب الأخيار إلى الإيمان فإنّه إذا أقام على إثبات الإيمان أدلة غير قاطعة عرّض نفسه لهزئ الكفرة لظنهم أن اعتقادنا بُني على هذه الأدلة ، فإذا ما كان من الإيمان فلا ينبغي التصدي لإثباته إلا بالنصوص لمن يقبلها، وأما عند غيرهم فيكفي الدفاع عن عدم استحالة ما يعلمه الإيمان »[1].

لقد أوجب توما الإكويني على العقل أن يتقيد بالوحي، لأن تجاوزه نطاق الوحي دليل على فساد تفكيره، ونظن أن موقف توما هذا هو الأنسب من ناحية المنطق العملي بدل الدخول في محاولة فاشلة أصلا.

ويعتمد توما في معرض بيان الصلة بين العقل والنقل إلى تحديد موضوع الفلسفة العامة أو الميتافيزيقا، أو الحكمة وكلها بمعنى واحد، فالحكمة هي علم العلل الأولى أو المبادئ الأولى، وهي كلها ترجع إلى علة واحدة تسمى العلة الأولى أو المبادئ الأولى، **أو علة العلل وهي الله، وإذا نظرنا** إلى الطرق المؤدية إلى تحقيق هذه الحكمة وجدنا أولا أن لدينا العقل، فالعقل يبدو أولا وقبل كل شيء أنّه المؤدي إلى تحقيق هذه الغاية، والعقل نظريا **كان ينبغي أن يكون كذلك**[2]. **« إن توما يقدس العقل، العقل السليم يرى أن ما ثبتت ضرورته عقلا** لا يسوغ بوجه من الوجوه العدول عنه، **من هنا إن التناقض أمر** يأباه العقل، حتى في موضوع الإيمان، ولابد من الإعلان أن توما **يُخضع من** هذه الناحية تعليم الوحي إلى نقد العقل. فكل تعليم نسب إلى الوحي وبدا فيه التناقض لا يخلوا من أن يكون قد أسيئ فهمه، أو فسدت نسبته، **وإلا فهذا الوحي ليس بالوحي الصحيح »**[3]. **ولكن** بالنظر إلى الواقع وإلى ما فعله العقل وحده وجدنا في الحال « أن العقل أعجز من أن يسد جوع الإنسان إلى الحق، وقد يبلغ إلى حد يعترف فيه هو بقصوره، وكأني بالعقل إذ ذاك يود التقدم ولا يقوى عليه، حتى إذا ما أشرف عليه نور الوحي، تبين فيه على غير متوقع منه، تمام الحق الذي رأى

(1) - توما الإكويني : الخلاصة اللاهوتية، المجلد الأول، الفصل الأول، ص 398، 399.

(2) - كميل الحاج : المرجع نفسه، ص 159.

(3) - ميخائيل ضوامط : المرجع نفسه، ص 65.

وما زال يتوق منه إلى مزيد »[1]. هذا لأن العقل له وجهان : وجه أول يبدوا فيه العقل في قوة إلى إستكناه الحقيقة وتمثلها، ووجه آخر أعمق غورا يبدوا فيه العقل في حاجة إلى الحقيقة وقوة على تبينها، والعقل في الوجه الأول جلي الرؤية ولكنه محدود وهو في وجهه الثاني ظمآن لا تروى له غلة [2]، ولهذا يتوجب علينا أن نجعل للعقل مجالا خاصا محددا لا يتعداه لأن طبيعته الخاصة –مركبة من هيولي وصورة- تحول دون أن يدرك ماهية المعقول، ذلك يجب علينا أن تهيب بالوحي أو النقل من أجل تكميل هذا النقص وإتمام ما بدأه العقل. فينبغي إذن تحديد الميدان الحقيقي للعقل والميدان الحقيق للنقل، فنلاحظ أولا أن العقل لا يختلط موضوعه مع النقل فالحقيقة الواحدة لا تقبل مصدرين للمعرفة العقل والنقل، وبما أن العقل لا يستطيع أن يستقل بموضوعه فلابد أن ينظم إليه النقل فإضافة العقل للنقل أمر لابد منه من أجل تحقيق معرفة كل الحقائق المتعلقة بالإنسان[3]، وبعد هذا التوفيق بين العقل والنقل يبدأ توما بالفصل بين الاثنين فيقول : « إن للعقل ميدانا وللنقل ميدانا آخر وهما مختلفان سواء من ناحية المنهج أم من ناحية الترتيب فمن ناحية المنهج، يشتق العقل مبادئه مما غرس فيه من مبادئ عقلية، ولا يهيب إلا بسلطان العقل، وأما النقل فيلجأ إلى طرق ثلاث : أولا ما أثر به الوحي مسجلا في الكتب المقدسة، ثانيا إلى كل ما يتفق وكمال الله، وثالثا إلى كل ما يتفق مع قدرة الله المطلقة، كذلك يختلف العقل عن النقل من حيث الترتيب لأن العقل دائما يبدأ بالمحسوس لكي يرتفع منه إلى المعقول وبالعكس يبدأ النقل من الله كي يصل إلى المحسوس وطريقه هو الطريق الأوفق لأن الله يدرك الأشياء بإدراكه لذاته »[4].

وهكذا يتأرجح ودون حسم موفق توما الإكويني من هذه الإشكالية فهو لا يخلط بين العقل والنقل، ولا يميز بينهما ولا يفصل بينهما فصلا تاما، أما في باب الإيمان « فيرى توما أنّه ليس إلا الإيمان يروي غليل العقل إلى الحق وينيره حتى تكتمل قواه ويشتد بأسه، وفي الإيمان كفاية المعوز، وربما فات الإنسان تبين مدى عوزه، إذا لم ينصت إلى داعي الإيمان، كما أنّه لن يغفل عن هذا الدعاء إن هو اعتصم بسلامة القصد واستقامة العمل، لأنّ نعمة الله حاضرة وفي متناول كل راغب في الحق، خالص الانقياد إلى الدعوة، ولكنه إن هو تخلى عن الحق كما يراه، إلى الحق كما يشع

(1) - المرجع السابق، ص 65.

(2) - المرجع السابق، ص 65.

(3) - كميل الحاج : المرجع نفسه، ص 159.

(4) - كميل الحاج : الموسوعة المسيرة في الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 159.

عليه، تحرر من قيود التمثل وحدوده وسار في أجواء أرحب وأغنى قوة وحياة على أنّه على كل حال، هدى الإيمان، لا يفقد ولا يسوغ له أن يفقد عصا العقل، يتوكأ بها على اليبس الثبت »[1].

ولقد اعتبر توما الإكويني زعيم المشائين الذي تكفل بالتراث الأرسطي الذي وصله عن طريق العرب و "يحتل القديس توما الإكويني في التعليم المسيحي (الكنسي) مكانة مميزة، وكان مذهبه ممولا به (المفضل) من طرف الكنيسة من أجل الأمن والأمان اللذان يتميز بهما، نجح في إعطاء (المعطى الإيحائي) في كتاب المقدس والتقليد، والذي يعطى للإيمان المسيحي مكانة علمية، وذلك بإيراد دور العقل في عمل الإيمان، وفي بلورة علم اللاهوت »[2]. « فانحصرت في أرسطوا بعد هذا فلسفة المدرسين واعتنقه العالم الكاثوليكي دينا إلى جانب دينه واعتبره صورة عقلية لدينه المنزل، فإتهم بالإلحاد كل من خرج على ما اعتمدته الكنيسة من آراء فكانت هذه الفلسفة هي السلطة العلمية »[3].

بهذا نكون قد أتينا على المرحلة الأخيرة من الفلسفة المدرسية، التي كانت كفة الدين هي راجحة فيها على الأغلب، وأن أي محاولة للتوفيق بين الدين والعقل ما هو إلا خدمة للدين وضروراته لا للعقل ومقتضياته.

- المطلب الثالث : المرحلة الثالثة : (الانفصال التدريجي عن اللاهوت)

المرحلة الثالثة : بداية القرن 14/ق 15 (الانفصال التدريجي للفلسفة عن اللاهوت).

رأينا في المرحلة السابقة الانسجام الذي حدث بين العقل والدين، وإن كانت كفة الدين هي الراجحة على الأغلب، إلا أنّه وببداية القرن الرابع عشر بدأت الفلسفة عملية تحرر من تبعيتها للاهوت الذي عرقل تقدمها وجعلها تتأخر، فالعصور الوسطى توسم دائما بعصور الظلام التي عرفت ركوداً عقليا بشعا، وهذا طبيعي نظرا للرقابة الدينية التي كانت مسلطة على العقل والإبداع، ويرى جان كامبي « أن اضطرابات الكنيسة، والنزاعات بين البابوات والملوك، والانشقاق الكبير،

(1) - ميخائيل ضوامط : "قادة الفكر" "توما الإكويني"، دراسة ومختارات، مرجع سابق، ص 65.

(2) – P.Georgesc. Ananati, O.P, (Le caire), Revelation, Fai, Raison Chey, S.Tomas, P.165.
(ضمن منشورات الملتقى الإسلامي المسيحي الثاني، معاني الوحي والتنزيل)

(3) - توفيق الطويل : قصة النزاع بين الفلسفة والدين، ص 93.

زرعت الشك في الأذهان، وفقدت الفلسفة وعلم اللاهوت ما كان لهما من توازن وثبات، اكتسباهما في القرن الثالث عشر »[1].

وكان أو كام غليوم (1290م/1350) أحد الرهبان الفرنسيسكان الإنجليزي الذي عبر إلى القارة الأوروبية، وقاوم البابا يوحنا الثاني والعشرين وهاجم تصور البابا للكنيسة، **وميز تميزا جذريا بين** مجال العقل واللاهوت، حيث يرى أنّه من غير الممكن إدراك الله بالعقل، لأنّ المفاهيم اللاهوتية **ليست سوى تراكيب** لفظية، فهو يحيل إذن إلى قراءة الكتاب المقدس، كما كان في هذه الفترة **و"يكلف يوحنا"** (1324/1384) لاهوتي في أكسفورد، وكان **يرى الأفضلية للكتاب المقدس بالنسبة** إلى التقليد ويرفض باسم فلسفته الاستحالة في القربان[2]. بهذا بدأت مرحلة النهضة واليقظة فاتجهت **المسيحية**، أو اضطرت لنزعة تصوف إيماني[3].

وأقبل عصر النهضة (Renaissance) الذي شغل القرنين الخامس والسادس عشر يحمل الثورة **على الروح الدينية الصوفية**، وارتد إلى العقل الذي استمسك به اليونان قديما، ولم تكن النهضة **انقطاعا جذريا عن القرون الوسطى، ولكنها عادت فاكتشفت الحضارة** القديمة في جميع أشكالها : من آداب، وفنون، وعلوم، وفي إيطاليا الذي هي أقرب البلاد إلى ما **ضيها** اللاتيني، أولى الأدباء اهتماما حارا بالأدب القديم الراقد في الأديرة، ولما هرب العلماء البيزنطيون من القسطنطينية جاؤوا إلى الغرب بالكثير من المخطوطات اليونانية[4]، **والإسلامية**.

لهذا انتشرت المؤلفات التي كانت حكرا على البعض دون الآخر، وأحدثت ثورة في **نقل الفكر**، وأخذت عجلة التطور في التحرك بعد ركود دام قرونا (طوالا حوالي أربعة عشر قرنا) في هذه الفترة دعا "إيرسمس الروتردامي" (1469/1536) إلى تجديد علم اللاهوت بالعودة إلى الجذور أي إلى **نصوص الكتاب المقدس الأصلية**، وإلى مؤلفات الآباء الكنيسة لتفسير الكتاب المقدس تفسيرا صحيحا، كما قال بضرورة توفير الكتاب المقدس، وجعله في متناول جميع الناس بجميع اللغات، استند رأيه هذا بناءا على موقف يسوع في موعظة الجبل التي استمع لها الفلاح، والحرفي والسارق والبغي، والقواد فكما لم يصرفهم يسوع عن سماع كلامه، لا ينبغي صرفهم عن قراءة كتبه ثم يقول : « ما الذي يمنع أن يقرأ كل واحد الإنجيل بلغته التي يفهمها الفرنسي بالفرنسية، والإنجليزي

(1) - جان كامبي : دليل قراءة تاريخ الكنيسة، **مرجع سابق، ص** 215.
(2) - **المرجع السابق، ص** 215.
(3) - **المرجع السابق، ص** 216.
(4) - **المرجع السابق، ص** 226.

بالإنجليزية، والأماني بالألمانية، والهندي بالهندية ؟ يبدوا لي أقل لباقة، لا بل مضحكا، أن يقوم رجال ونساء لا ثقافة لهم كالببغاء، بترنيم المزامير، والصلاة الأحد باللاتينية، بدون أن يفهموا ما يقولونه »[1].

ومن هنا ارتفعت أصوات أخرى تدعوا إلى الإصلاح الديني الكنسي مثل لوثر الذي يرفض كل ما يعارض في التقليد، أولية الكتاب المقدس، والإيمان وينبذ كل ما يبدوا وسيلة يزعم الإنسان أنّه يستحق بها خلاصه كإكرام القدسيين، والغفرانات، والنذور الرهبانية، والأسرار الغير مذكورة في العهد الجديد. فلا قيمة لأي شيء لم يرد ذكره صراحة في الكتاب المقدس ولا أهمية إلا لكهنوت المؤمنين الشامل [2].

ورغم قيام هؤلاء المصلحين في المسيحية، الذين رأوا ضرورة إرجاع الدين إلى أصل الكتب المقدسة، وأجازوا للعامة النظر في هذه الكتب وفهمها، وجعلوها في متناول العام والخاص لكن ذلك كله لم يكن إلاّ جريا مع طبيعة الدين على حد تعبير محمد عبده، ذلك أن عقوبة الموت بقيت سنة جارية على كل من يخالف معتقد الطائفة، وقد أمر كالفن بإحراق (سيرفيت) في جنيف لأنّه كان يعتقد أن الدين المسيحي كان قد أدخل عليه شيء من الابتداع قبل مجمع نيقية، وكان يقول إن روح القدس ينعش الطبيعة بأسرها فكان جزاءه على هذا أن شوي على النار حتى مات، وكذا أحرق "فايتي" في تولوز سنة 1629، كما كان لوثر يستذكره بشدة النظر في فلسفة أرسطوا وفيما كان لوثر يلقب أرسطو "الخنزير الدنس الكذاب"، كان يلقب عند علماء المسلمين "المعلم الأول"، ورغم قيام البروتستانت بالمطالبة بالحرية في فهم الكتب المقدسة والعمل على إبطال سلطة الغفرانات ، وعبادة

ور إلا أنّهم لم يغيروا شيئا من الاعتقاد بأن الكتب المقدسة هي نبراس الهدية في طريق العلم
ري، كما أنّها منبع نور الإيمان بالدين الإلهي، وأنّه لا يباح للعقل أن ينساق في نظره إلى ما يخالف شيئا مما حوته، وأنه لا حاجة إلى شيء من العلم وراء ما ورد فيها، كما أنّهم لم يقفوا على نقض أهم أصل من أصول المسيحية (الإيمان بغير المعقول) وهم دعاة الفكر كما يزعمون، وهكذا فإن مبدأ الإصلاح المزعوم لم يكن أخف وطأة على العلم، ولا أفضل معاملة له من الكاثوليك، ولم يكن لأهل النظر العقلي نصيب في كلتا الملتين إلا القتل وسفك الدم[3]. وبدل من أن تقوم حركة

(1) - المرجع السابق، ص 228، 229.

(2) - المرجع السابق، ص 234.

(3) - محمد عبده : الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، تقديم وتحقيق : رشيد رضا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، ت.ط، ص 35، 36.

الإصلاح بإعادة المسيحية إلى أصولها الأولى أنشأت كنيسة جديدة منفصلة هي أبعد ما يكون عن تعاليم المسيحية الأصلية، وبهذا أثبتت عجزها.

لذلك قام فولتير بحملة لإعادة الاعتبار إلى بعض ضحايا عدم التسامح الديني، واعتبر المسيحية، برفضها مجاراة الطبيعية تشكل عقبة في سبيل سعادة الإنسان، فلا بد من الكفاح لإزالة الكنيسة والمسيحية[1].

وهكذا اشتد الصراع بين العقل والإيمان خاصة بعد ظهور النزعة العلمية أبرز هؤلاء "روني ديكارت" (1650/1596) رياضي معروف كاثوليكي الديانة فكره الفلسفي تمثل في إنشاء فكر عقلاني انطلاقا من مبادئ أولية، باش في زمان بدايات العلم الحديث التي تهدف إلى تغيير مثلي العالم، عمد ديكارت إلى الشك في كل شيء يمكن الشك فيه، من هذا المبدأ كانت قاعدته الفلسفية[2]. إ يكارت أن هناك طريقة من شأنها أن تنظم البحث الإنساني للمعرفة حتى يصبح أكثر نسقية ونجاحا، ولقد تضمن كتابه "مقال عن المنهج" قواعد لتوجيه الذهن والتي يحتاج الباحث إلى اتباعها في البحث العلمي إذا أريد له أن يكون أكثر من مجرد خليط عشوائي من الحدس والتخمين، من هذا المنطلق عمل ديكارت على تبيين الكيفية الممكنة لاكتشاف المعرفة الحقيقية فقط بإتباع بعض القواعد الرئيسية، واعتقد ديكارت أن القواعد يمكن أن تكون الأساس لنوع جديد من المنطق العلمي، ومن أهم هذه القواعد :

- لا تقبل إلا ما يتضح أمام عقلك.
- قسم المشكلات الكبيرة لمشكلات صغيرة.
- عليك أن تسير من البسيط إلى المركب.
- عليك أن تفحص كل شيء عند الانتهاء[3].

ومن القواعد التي كان ديكارت يؤكدها باستمرار هي أن الأفكار الصحيحة تجب أن تكون واضحة ومتميزة، ويقصد بكلمة واضحة أن تكون الأفكار أمام العقل بمثل وضوح المواد المحسوسة التي تراها بالعين المجردة يقول ديكارت : « إني أقول عن الإدراك أنّه متميز، إذ لم يكن فقط واضحا،

(1) - جان كامبي : المرجع نفسه، ص 285.

(2) - Colin Brown. (Raison et déraison) Guide illustré de l'histoire du christianisme, P 480-484. I P

(3) - ديف روبنسون، كريس جارات : أقدم لك ديكارت، تر : إمام عبد الفتاح إمام، د.ط، المجلس الأعلى للثقافة، 2001، ص 28.

بل يسهل تمييزه بدقة عن جميع الادراكات الأخرى لدرجة عدم احتواءه على أي عنصر غير واضح »[1].

عمد ديكارت إلى إثبات وجود الرب، وبيان أن الرب حسن (طيب) لن يغشنا لأجل هذا نستطيع التصديق بشهادات أفكارنا، ومفاهيمنا عندما تعمل جيّدا (طبيعيا).

تجاوز ديكارت طريقة تفكير مفكري القرون الوسطى، بالرغم من أنّه يستخدم بعض أفكارهم مثل أدلة وجود الرب الذي أخذها من أنسلم، تبنى دليل علم الكون للقديس توما الذي صعد من سبب إلى سبب، إلى السبب الأوّل، لكن القديس توما استخدم العالم لإثبات **وجود الرب، أما** ديكارت فإنّه استخدم الرب لإثبات شرعية إدراكنا بالعالم، وبقي ديكارت كاثوليكي أرثوذ**كسي**[2].

وإلى جانب ديكارت ظهر باروش سبينوزا كان من أصل يهودي، دخل سبينوزا مبكرا في صراع مع الحاخامات فأقصي من المعبد اليهودي. كمبتدع في الدين سنة 1663 نشر تعليقا لديكارت أنشأ بطريقة هندسية Ethique وصف سبينوزا بأنّه "الملحد المرعب"، نفى بشدة وجود الرب أعلى أو أسفل العالم، ولكن في نفس الوقت أعلن أنّه يوجد جوهر واحد نسميه الطبيعة أو الرب، كل ما يوجد في بيان الرب عندما نتحدث عن الطبيعة أو الله شيء واحد، الحديث عن الرب هو الاهتمام بالسبب، الحديث عن الطبيعة الاهتمام بالنتيجة (الأثر)، حلولية سبينوزا كانت مختلفة قليلا عما سيعبر عنه الشعراء الرومنسيين الذين تأثروا وألهموا منه[3].

وصلت فلسفة المنورين أوجها مع إماتويل كانط الذي كان لأعماله الأثر البالغ في القرن التاسع عشر أهمها : نقد العقل الخالص، نقد العقل التطبيقي، بالنسبة لكانط تحرير من عبودية العقول التي فرضت عليه، وتمثل بالنسبة للإنسان تغيير حقيقي، أصبح عاقلا رفض كل ما فرض عليه من الخارج، ويُخضعُ كل شيء إلى المعيار الوحيد، وهو العقل شعاره في ذلك : "تجرأ تعرف"[4].

لم يرض جان جاك روسوا (1712/1778) عن عقلانية فولتير فأراد أن يعيد إلى العاطفة الدينية مكانتها في دين طبيعي، وكان هذا تمهيدا للدين الرومنطيقي يقول روسوا : « ... نرى أن هذا الإنجيل نفسه حافل بالأمور التي تصدق، وبالأمور التي ينفر منها العقل، والتي لا يستطيع العاقل

(1) - ديف روبنسون : المرجع السابق، ص 28.

(2) - Colin Brown. P 484. I P

(3) - Colin Brown. P 485-486. I P

(4) - James R.Maare (La rationalité du christianisme, guide illustré de l'histoire du christianisme, p 493, 494 I P.

، يتصورها أو يسلم بها، فما العمل في وسط هذه التناقضات ؟ » ويجيب قائلا : « أن تكون يا بني معتدلين ومتأنين، وأن نحترم صامتين مالا نستطيع أن نرفضه أو نفهمه، وأن تتواضع أمام - الكاهن الأكبر الذي هو يعرف الحقيقة »[1].

- المطلب الرابع : المرحلة الرابعة : (انفصال العقل عن اللاهوت).

أقبل العصر الحديث في مطلع القرن السابع عشر وأقر الاتجاه العلمي في أوضح صوره، إذ كانت فلسفة هذا العصر في جملتها امتدادا لتفكير عصر النهضة من حيث أنها ثورة على السلطة العلمية ممثلة في رجال الكنيسة. منذ ذلك الحين أخذ رواد الفكر يحررون العقل من قيوده فتمردوا على نزعة اليونان إلى دراسة العلم لذاته، ورفضوا اتجاه الفلاسفة الدينيين في ربط الفلسفة بالحياة الأخرى، ولكنهم ربطوا التفكير النظري بالحياة العلمية، واختلف موقفهم عن موقف الرواقية والأبيقورية قديما، لأنهم نظروا إلى الحياة العلمية نظرة أشمل، وأعم من الناحية الخلقية، ورأوا أن العمل عندهم يسبقه نظر عقلي، قد يكون ميتافيزيقيا مجردا وتجريبيا خالصا [2].ولقد تميزت هذه الفترة باحتدام الصراع بين العقل والإيمان ويعتبر سيربيل (1706/1647) على حد قول إبراهيم مصطفى إبراهيم : « نموذجا جيدا للصراع بين الإيمان والعقل والشك الإعنقادي وذلك من خلال كتابه الضخم "المعجم التاريخي والنقدي" حيث نلمح من خلال صفحاته قبول بيل للإيمان الشخصي والعقل النقدي معا، كما أنّه سيدخل سياق حديثه الشك الإيماني خاصة وأنه تربى على فلسفة الشكاك الإيمانيين مثل مونتاني، وكالفن، غير أن بيل استخدم (نزعة دينية) أو البروتيستانية كمذهب عقلي (نزعة فلسفية)، استخدم بيل العقل في إقرار المبادئ »[3].

ونوجز موقفه هذا في نقاط :

1. لا يجب أن يكون للإيمان الديني دفاع عقلي.
2. العقل قاصر عن إقامة البرهان الميتافيزيقي عن وجود الله والعناية الإلهية.
3. المبادئ الأخلاقية تقوم على نور العقل وهو النور الطبيعي الذي لا يحتاج إلى الاعتماد على الدين[4].

---

(1) - جان كامبي : المرجع نفسه، ص 286.

(2) - كمال محمد عويضة : (سلسلة أعلام من الفلسفة)، "توما الإكويني"، مرجع سابق، ص 08، 09.

(3) - إبراهيم مصطفى إبراهيم : مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، د.ط، دار النهضة العربية للنشر، 1993، ص 68.

(4) - المرجع السابق، ص 68.

من هذا المنطلق يرى بيل أنّه من الممكن إقامة مجتمع ملحد ولكنه أخلاقي لأن الأخلاق تقوم على العقل، ولا تقوم على الإيمان وحده.

كما حاول جوليان هكسلي أن يتخلص من الوحي في كتابه (الدين بغير وحي) فيقول : **إنّه** سمى هذا الكتاب بذلك الاسم كي يعبر إلى مستهل الموقف عن عقيدته في الإيمان بالله، وهي أعلى وأكمل خصائص الدين في حالة غياب الوحي بالمعنى الدقيق، فرفض الإيمان بالجنة والنار بالمعنى المسيحي لهذا الإيمان، وأراد أن يستخدم عقله، لأن العقل الإنساني يعمل في شتى المجالات، ويقوم بتنظيم الفوضى البادية في الطبيعة، فيما يسمى بقانون الطبيعية[1]، **ولقد حذا حذو هذا الفكر** كثيرون مثل : فوليتر، **ديدروا، ودالميسر** ، « وأرادوا أن يحكموا في كل شيء "بأنوار" العقل التي تختلف عن غموض الوحي، واشتهرت فلسفة الأنوار هذه بأنّها آلة حرب ضد المسيحية»[2]، **وتحت** عنوان العقل يقوم ضد الوحي كتب جان كامبي قائلا : «الإلحاد الصريح شيء نادر والتعبير عنه لا يخلوا من التعرض للخطر، كان معظم الفلاسفة يعتقدون بأن الدين حاجة من حاجات الشعب **الأولية : فالله يضمن النظام**، فكان أكثرهم يميلون إلى التأليه، أي إلى دين **طبيعي يطابق العقل** وينفي الوحي، والكنيسة متهمة بعدم تسامحها **وتأييدها للاستبداد بأنواعه ». وكان للانفصال والقطيعة بين العقل والدين المسيحي، وأخذ كل منهما سبيلا مغاير** للآخر.

وهكذا تحولت قيم العقل عند جمهرة المحدثين، حتى أصبح أداة نفعية بعد **أن كان عند أكثرية** القدماء هبة إلهية ورضخ الفكر تحت ضغط الحياة العملية، بعد أن كان في يد القدماء يسمو بمقدار تحريره من قيود الحياة العملية، وإذا كان هؤلاء المحدثون قد حرروا العقل من قيود العقيدة الدينية التي ناء بخدمتها في العصور الوسطى فقد قيدوه بمطالب الحياة الدينية، ومقتضياتها وأصبح العلم وسيلة **لغاية هي العمل والنفع بأوسع معانيه.**

(1) - المرجع السابق، ص 68.

(2) - جان كامبي : المرجع نفسه، ص 284.

المبحث الثاني : العقل في الفكر الإسلامي

- تمهيد :

المتتبع لبدايات التفكير العقلي في الإسلام، يرى أن هذا التفكير العقلي كان منذ أول آية أنزلها الله تعالى على نبيه محمد -ﷺ- يستحثه فيها على القراءة ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ، ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ﴾ [1]. فالقرآن كان النواة الأولى في تشكيل بدايات التيار العقلي لدى المسلمين، وذلك لما فيه من آيات تحث على النظر العقلي والتأمل، والتدبر، وبالتالي كان التفكير العقلي استجابة من المسلمين لهذه الدعوة القرآنية للعقل، وحافزا أساسيا في نشأة التيار العقلي في الاسلام، ومنه فإن القرآن هو المورد الأوّل والرئيس. للفكر الإسلامي عبر العصور قال تعالى :﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾[2]، وقال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾[3]، وقوله تعالى مؤسسا لعلم البيولوجيا وعلم الإنسان : ﴿ قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأٓخِرَةَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [4].

وكذلك اشتملت السنة النبوية على مثل هذه الدعوة إلى العقل، عن أبي هريرة -رضي الله عنه- : أن أعرابيا أتى رسول الله -ﷺ- فقال : إن امرأتي ولدت غلاما أسودا، وإني أنكرته، فقال له رسول الله -ﷺ- هل لك من إبل قال : نعم، قال : فما ألوانها ؟ قال حمر، قال : هل فيها من أورق ؟ قال : إن فيها لورقا، قال : فأنا ترى ذلك جاءها ؟) قال : يا رسول الله عرق نزعها، قال : (ولعل هذا

---

(1) - سورة العلق : الآية 1/3.

(2) - سورة البقرة : الآية 242.

(3) - سورة النساء : الآية 82.

(4) - سورة العنكبوت : الآية 20.

عرق نزعه)، ولم يرخص له في الانتقاء منه[1]، وكذلك حديث ابن عباس عن المرأة التي جاءت تستفتي رسول الله -ﷺ- في إيفاء نذر أمها التي ماتت قبل أن توفيه[2]، وكان هذين الحديثين دليل الجمهور على إثبات القياس.

« وكان للسنة المطهرة أثر لاتخاذ منهج جديد في التشريع وهو مبدأ الاجتهاد الذي حثّ عليه رسول الله -ﷺ- فكان إرهاصا من إرهاصات الاتجاه العقلي في الفكر الإسلامي[3]، وذلك من خلال اجتهاده -ﷺ-، وما جاء عنه -ﷺ- عن معاذ « أن رسول الله -ﷺ-، بعثه إلى اليمن. فقال كيف تصنع إن عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بما في كتاب الله، قال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنّة رسول الله -ﷺ- ؟ قال : أجتهد رأيي لا آلو، قال : فضرب رسول الله -ﷺ- صدري، ثم قال : « الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله »[4].

إلى مواقف الصحابة نجد أنّهم سلكوا المنهج نفسه مع مستجدات الأحداث في زمنهم، فكان لهم فيها رأي واجتهاد، وعن هذا يقول عبد الحليم محمود : « قد انهال على الصحابة باتساع الفتوح الكثير من الأسئلة الخاصة بالفروع، وكان كثير من الصحابة يجيبون برأيهم ويستعملون القياس » ونورد أمثلة على ذلك، مثل اجتهاد عمر في إشراك الإخوة الأشقاء والإخوة لأم في ميراث، وعرفت هذه المسألة باسم "المسألة المشتركة" حيث توفيت فيها امرأة عن زوج، أم، وإخوة الأم، وإخوة أشقاء، بإعطاء كل واحد فرضه لم يبق شيء من التركة للإخوة الأشقاء. فأشركهم مع الإخوة في الميراث[5].

- المطلب الأول : العقل عند المتكلمين (المعتزلة نموذجا).

كانت تلك الإرهاصات الأولى لظهور المنهج العقلي في الإسلام، ومع انتهاء الرّعيل الأوّل، واتّساع أرجاء الدولة الإسلامية، واختلاط العرب بجنسيات أخرى، وعقائد متباينة، لكلّ منها

(1) - رواه البخاري في صحيحه، ج9، كتاب الاعتصام بالكتاب السنة، باب قوله تعالى: ﴿ أو يلبسكم شيعا ﴾،رقم 85، ص182.

(2) - رواه البخاري في صحيحه، ج9، كتاب الاعتصام باب قوله تعالى : ﴿ أو يلبسكم شيعا ﴾، رقم 86، ص182.

(3) - مهري حسين أبو سعدة : الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلةتصدير عاطف العراقي، ط1، دار الفكر العربي القاهرة، 1993، ص 94.

(4) - رواه البخاري في صحيحه، ج9، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنة رسول الله، حديث رقم 7284، ص 1479.

(5) - المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور عبد الحليم محمود ، ج1، التفكير الفلسفي في الإسلام، د.ط، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، 1990، ص 152.

خصائصها التي تغلغلت في نفوس معتقديها تعمّق البحث، وأخذ شكل فكر منظّم[1]. وظهور اتّجاه عقلاني قويّ في وقت مبكر من تاريخ الإسلام تمثّل بالمدارس الكلامية الأولى، لاسيّما المعتزلة والأشاعرة، وبالعودة إلى تعريفات علم الكلام، يمكن أن نستشف منها أنّ نشأته لم تكن إلاّ استجابة لإشكالية علاقة العقل بالوحي في الإسلام[2].

قال الغزالي في تعريفه لعلم الكلام : « صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحمودة التي صرح بها واضع الملّة وتزييف ما خالفها من أقاويل »[3].

ويضيف أبو حيان التوحيدي فيقول : « أما علم الكلام فإنّه باب من الاعتبار في أصول الدين يدور النظر فيه على محض العقل في التحسين والتقبيح، والإحالة والتصحيح، والإيجاب والتجويز، والاقتدار والتعديل، والتوحيد والتفكير والاعتبار فيه ينقسم بين دقيق ينفرد العقل به، وبين جليل يُفْزَعُ إلى كتاب الله تعالى فيه، ثم التفاوت في ذلك بين المتحلين به على مقاديرهم في البحث والتنفير، والفكر، والتحبير والجدل والمناظرة، والبيان والمفاضلة »[4]، وعرّفه ابن خلدون بقوله : « هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد »[5].

إشكالية علاقة العقل بالوحي هي إشكالية المعرفة العقلية بالله، والتي أكدها المتكلمون كثيرا فيما يأتي تعرض موقف مدرسة المعتزلة بإيجاز كنموذج لأحد الاتجاهات العقلانية للمتكلمين المسلمين.

- المعتزلة :

كان المعتزلة أوّل من طرح مفهوما خاصا للعقل والنقل في أوائل القرن الثاني الهجري[6]، ولقد مثّل العقل بالنسبة إليهم قضية أساسية وعاملا جوهريا في تقرير مباحثهم الكلامية، تأكيدُ المعتزلة على العقل عائد إلى نظرية المعرفة عندهم، والتي "تهدف إلى إقامة بناء معرفي سابق للوحي في سبيل

(1) - مهري حسن أبو سعدة : الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، مرجع سابق، ص 94.

(2) - رواء محمود : مشكلة العقل والنص في الفلسفة الإسلامية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2006، ص 26.

(3) - نقلا عن رواء محمود : مشكلة العقل والنص في الفلسفة الإسلامية، ص 20.

(4) - نقلا عن عبد الرحمن بدوي : مذاهب الإسلاميين، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، ت.ط، 1977، ص 1-13.

(5) - ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون، ضبط المتن والحواشي والفهارس الأستاذ خليل شحاذة، مراجعة، سهيل زكار، ط1، دار الفكر، بيروت، 1988، ص 580.

(6) - نايف معروف : الإنسان والعقل، ط1، سبيل الرشاد، بيروت 1995، ص 53.

تأسيس علاقة علمية صحيحة معه، "وهذا ما يؤكد" أن نظريتهم المعرفية لا يعني تقديمها للعقل على أنّها لا تقيم اعتبارات للنص، وهم الباحثون عن التوحيد المطلق والعدل الكلي، إنما تهدف هذه النظرية إلى تنظيم علاقة العقل بالنص، فتتجه إلى العقل أولا، وتحدد وظائفه، وأقسام العلم المستفاد منه، ثم تعمد إلى استخلاص الأدلة العقلية التي تثبت واجب الوجود، وتثبت النبوة والتي يثبت بها النص، وتحدد ناتج هذه العلاقة وأهدافها وغاياتها[1].

ويرى عرفان عبد الحميد فتاح أن الغرض الحقيقي وراء طرح إشكالية النص والعقل في تاريخ الفكر الإسلامي، والتي ظهرت للكشف عن صيغ للتوفيق بين الأصول الفكرية العامة ممثلة في رسالتها الدينية وقيمها الخلقية، وتصوراتها الكلية عن الوجود والحياة والإنسان، أي بدأ ظهور النقد لمصادر الفكر الإنساني »[2]، واعتماد ما هو ملائم للعصر من أفكار وبين الثقافة الأجنبية فاشتدت عناية الفكر العربي بإيجاد معادلة موزونة ومنطقية بين طرفي المسألة الثقافية : الثابت والمتحول والتي صارت تعرف في معانيها الواسعة بحركة الجمع والتوفيق بين الحكمة البشرية والشريعة الإلهية، أو بين مقررات الوحي، والدين، والنبوة من جهة، واستقراء العقل الفلسفي والنظرة العلمية من جهة أخرى. مما حمل أصحاب المناهج المعرفية في التراث الإسلامي إلى تقرير وسائل المعرفة وتثبيتها وحصرها في العقل والحس والنبوة[3]. بدلالة نبوة النبي -ﷺ- عند القاضي عبد الجبار تكون على أساس التقسيم الآتي : العقل، الكتاب، السنة، الإجماع، فقدم العقل على النص حيث يرى أن العقل وسيلة في معرفة الله، ومعرفة الله لا تنال بحجة العقل، وأفعال الله كثيرة من جملتها العقل، لأنّه يمكن الاستدلال به على الله تعالى دلالة العقل أيضا عنده هي التي تنفي عن الله -ﷻ- اتخاذ الولد لأن الحكيم، لا يتخذ الولد إلا من أجل العز وبقاء النفس، ولما كانت هذه الحاجة منفية عن الله -ﷻ- لأنّه أساسا غير محتاج، انتفى عنه اتخاذ الولد، ويستدل بالنص في تأييد حجته مثل قوله تعالى : ﴿ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبۡحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ۚ إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآ ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[4].

ولعل واحدًا من الأسباب التي جعلت المعتزلة تتّبع هذا المنهج العقلي، هو أنّه كلما تعضدت الأدلة النقلية ببراهين عقلية تجعل قوتها وحجتها أكثر استنادا إلى ما جاء في القرآن من قواعد أساسية عقلية، وإتباع منهج عقلي جدلي في المناظرة التي يقيموها مع خصومهم من أتباع الأديان الأخرى،

(1) - رواء محمود : المرجع نفسه، ص 34.

(2) - عرفان عبد الحميد فتاح : نقلا عن رواء محمود، المرجع نفسه، ص 22.

(3) - القاضي عبد الجبار : (تثبيت دلائل النبوة نقلا عن رواء محمود، المرجع نفسه، ص 32.

(4) - سورة يونس : الآية 68.

وكما قال ابن تيمية "تتضمن نصوص القرآن والحديث قضايا كلية وقواعد عامة ومبادئ شاملة، إلا أن استخلاص الأحكام العقلية من هذه النصوص سواء **كانت عقدية أو شرعية تتعلق بأحكام الفقه، إنما تحتاج** إلى استنباط عقلي في إطار هذه النصوص، واستخراج الأحكام العقلية من أصولها **الكلية** [1] لمعالجة القضايا العلمية، من أجل هذا كان القياس في **الإسلام واحدا من الأحكام الشرعية** المعتبرة، وهو كما يعرفه أبو الحسين البصري المعتزلي (إثبات حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علة الحكم.

ومن هذا المنطلق نظن أن المعتزلة رأو أن تقديم العقل على النص ضرورة اقتضاها الزمان والمكان والظروف، وأنّه لا يمكن للنص أن يثبت إلا بحجة العقل وأدلته.

- المطلب الثاني : العقل عند الفلاسفة (الغزالي وابن رشد نموذجا).

1/- العقل والنقل عند الغزالي :

تكلم كثيرون عن موقف الغزالي من العقل، وأصدروا أحكاما غير دقيقة ولا صحيحة **فالبعض** يقول مثلا إن الغزالي بعد أن انتهى إلى حياة التصوف صار يرى أن العقل يجب « **أن لا يشتغل إلا** لهدم الثقة في نفسه، وأن المعرفة الوحيدة اليقينية هي التي تحصل بالذوق » أي الذوق التصوفي **وهذا ما قاله "دب، ما كد ونال"** في مقاله عن الغزالي في دائرة المعارف الإسلامية، وهو كلام ليس ما يؤيده عند أبي حامد الغزالي حتى في المرحلة الصوفية. فإذا كان قد ورد على ألسنة الصوفية ذم للعقل فإن الشيخ يشرح ذلك بأن ذمهم له موجه إلى مفهوم العقل عند المتكلمين، وهو عبارة عن مجادلة ومناظرة لا إلى العقل نفسه[2] **يقول** : « فأما نور البصيرة الباطنة التي بها يعرف الله تعالى ويعرف صدق رسله فكيف يتصور ذمه وقد أثنى الله عليه، وإن ذُم فما الذي بعده يحمد ؟ فإن كان المحمود **هو الشرع فبم عُلِمَ صحة الشرع ؟ فإن علم بالعقل المذموم الذي لا يوثق به فيكون الشرع أيضا** مذموما، ولا تلتفت إلى من يقول إنّه يدرك بعين اليقين، ونور الإيمان، لا بالعقل، فإنّا **نريد بالعقل ما** يريده بعين ونور الإيمان، وهي الصفة الباطنة التي يتميز بها الآدمي عن البهائم حتى أدرك به حقائق

---

(1) - ابن تيمية : شمول النصوص لأحكام أفعال العباد، ص 1، 2، نقلا عن رواء محمود، مشكلة النص والعقل في الفلسفة الإسلامية، ص 35.

(2) - د. محمد عبد الهادي أبوريدة : مفهوم الوحي وكيفيته وآراء في العلاقة بين الوحي والعقل عند مفكري الإسلام، ضمن أعمال الملتقى الإسلامي المسيحي الثاني بعنوان "معاني الوحي التنزيل ومستوياتها"، مرجع سابق، ص 108.

الأمور، وأكثر هذه التخبيطات **إنما ثارت من جهل أقوام** طلبوا الحقائق من الألفاظ فتخبطوا فيها لتخبط اصطلاحات الناس في الألفاظ »[1].

انتقد أبو حامد الغزالي المقلدين أشدّ **انتقاد، وهو أيضا واضع طريقة الشّك** المنهجي كما تدل على ذلك عباراته في آخر كتابه **"ميزان العمل"، ويشرح لمن يسأله عن حقيقة** مذهبه هو "معنى المذهب الذي يتبعه الإنسان ويذكر تنوع هذا المفهوم بحسب مقصد صاحبه، ويرى أن **مذهب الإنسان ما يؤمن** به في قرارة نفسه عن تفكير واقتناع[2].

ويقول الغزالي في معرض حديثه عن أصناف العلم وأقسامه : « **اعلم أن العلم على قسمين،** احدهُما **شرعي، وآخر عقلي، وأكثر العلوم العقلية شرعية عند عارفها** »[3]**.، ويستدل على قوله هذا** بقوله تعالى : ﴿ **وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ** ﴾[4]. **أما عن المعرفة الدينية فإن الذي يؤخذ من كُتب** أبي حامد الغزالي مثل : الاقتصاد في الاعتقاد أن مصادر هذه المعرفة **هي :**

1. الوحي الإلهي، أو الشرع المنقول كما عبر عنه.
2. العقل الإنساني أو الحق المعقول.
3. فيضه الله على قلوب بعض عباده من أنوار هدايته التي يكشف بها لهم عن حقائق **الدين، مما يساعدهم على معرفة أسرار ما أنزله الله على لسان نبيه** -ﷺ-، وهذا يبين لهم **وجه الاتفاق بين "مقتضيات الشرع وموجبات المعقول"**[5].

ويقول الغزالي : « إن اتباع ظاهر النصوص، وإنكار مناهج البحث، والنّظر في الدين ناشئ **عن "ضعف العقول وقلة البصائر"** »، وهو تفريط معيب لأنّه إذا كان لا مستند للشرع إلا نص الوحي، فإن صدق النبي فيما أخبر به لا يُعرف إلا ببرهان العقل، ومن جهة أخرى الغلو في الاقتصار

---

(1) - أبي حامد محمد بن محمد الغزالي : إحياء علوم الدين، ج1، **آخر كتاب العلم، باب السابع، د.ط، ت.ط، الدار المصرية اللبنانية، ص** 104.

(2) - أبو حامد الغزالي : ميزان العمل، نقلا عن د. محمد عبد الهادي أبوريدة، مقال بعنوان مفهوم الوحي وكيفيته، وأراء في لاقة بين الوحي والعقل عند بعض مفكري الإسلام ضمن أعمال ملتقى الوحي والتنزيل ومستوياتها، مرجع سابق، ص 108.

(3) - أبو حامد الغزالي : الرسالة **اللدنية، ط1**، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ت ط، 1994، ص 73.

(4) - **سورة النور** : الآية 40.

(5) - محمد عبد الهادي أبو ريدة، المرجع نفسه، ص 108.

على العقل ناشئ عن خبث الضمائر وهو إفراط معيب أيضا : لأن من المقطوع به أن العقل يعتريه الارتباك والقصور، فالتفريط في جانب، والإفراط في جانب من غير اجتهاد في إيجاد الانسجام بين الوحي والعقل، يجعل المعرفة غير موحدة، وغير يقينية، وعلى هذا الأساس يقول أبو حامد الغزالي : « قد خاب على القطع والثبات، وتعثر بأذيال الضلالات، من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات »[1].

ويضرب لذلك أمثالا فيقول : « واعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبين إلا بالعقل، فالعقل كالأس والشرع كالبناء ولن يغن أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس »[2].

ويؤكد الغزالي في أكثر من كتاب أن العقل منزه عن الخبث والأوهام، والذي لا تشوبه عاطفة مريبة أو أوهام جادته عن طريق تقليد الآباء والأجداء **ويشبّهه** بالعين السليمة من العيوب، في حين أن الشرع يشبه الشمس، الذي يغمر نور الأشياء فتصبح رؤيتها ممكنة، فلا العين وحدها تكفي، ولا جود الألوان إلا إذا رأتها الأبصار ولذا فإن من يقبل القرآن دون أن يستخدم عقله في فهمه، وتمثله يُشبهُ بمن يغمض عينيه حتى لا يرى هذا الضياء. أما من ينصرف عن الشرع زاعما **أنّه يعتمد على** العقل وحده فهو يشبه من فسد طبعه"[3]. العقل كالبصر، والشرع كالشعاع، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر فلهذا قال تعالى : ﴿ **قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ، يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ** ﴾[4]، والعقل كالسراج والشرع كالزيت فما لم يكن زيت لم يحصل السراج، وما لم يكن سراج لم يضئ الزيت، وعلى هذا نبه -ﷻ- **بقوله تعالى** : ﴿ **ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ** ﴾ [5]. **فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل**، وهما متعاضدان، بل **متحدان، ولكون الشرع عقلا من خارج** سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر في غير موضع من القرآن نحو قوله : ﴿ **صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ** ﴾[6]، ولكون العقل شرعا

(1) - المرجع السابق، ص 108

(2) - أبو حامد الغزالي : معارج القدس في مدارج معرفة النفس، د.ت، دار الشهاب، الجزائر، ص 94.

(3) - راشد البراوي : قادة الفكر الإسلامي، د.ط، المكتبة العصرية، القاهرة، 1969، ص 316.

(4) - سورة المائدة : الآية 15، 16.

(5) - سورة النور : الآية 35.

(6) - سورة البقرة : الآية 171.

من داخل قال تعالى : ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾[1]، فسمى العقل دينا، ولكونهما متحدين قال :﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾[2]، أي نور العقل ونور الشرع، ثم قال : ﴿ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾[3]. فجعلها نورا واحدا فالشرع إذا فقد العقل لم يظهر به شيء، وصار ضائعا ضياع الشعاع عند فقد البصر، والعقل إذا فقد الشرع عجز عن أكثر الأمور عجز العين فقد النور »[4].

ورغم قدرة العقل على معرفة كثير من الأمور بطريقة النظر والاستدلال مثل : الاستدلال على وجود الصانع، وعلى حدوث العالم، ونحو ذلك من الأمور تستند إلى النظر في الواقع الذي نشاهده ن هناك أمورا ليس للعقل سبيل إلى القطع بها مثل : البعث، والثواب، والعقاب، والآخرة. فهذه أمور تحتاج إلى شهادة الوحي لكي تصل إلى اليقين، وأيضا يمكن للعقل أن يصل إلى الأحكام كلية مثل حكمه بحسن اعتقاد الحق، وقول الصدق، والعدل، والعفة. لكنه لا يقدر على اليقين فيما يترتب عليها من أحكام، والواقع أن الغزالي في كتبه المنطقية، وهو يفحص مآخذ الأحكام اليقينية ناول الأحكام الخاصة بالخير والشر والحسن، والقبح، ورأى أنّها ليست من القضايا العقلية البديهية، وإنما ترجع إلى المصلحة العلمية، أو حسن المعاشرة ورقة الطبع، بحيث يمكن الشك فيها لكن الذي يجعلها واجبات هو الوحي، الذي يوجب الواجبات، ويرتب عليها الحساب، ومع اعتراف الغزالي بقيمة العقل إلا إنّه يميز بين ميدان العقل وميدان الدين تمييزا واضحا فنجده في كتاب العلم من "كتب الإحياء" يقسم العلوم إلى علوم شرعية تستفاد بالأنبياء، ولا يرشد إليها العقل من حيث هي أصول كلية، وإن كان العقل يتنبه إلى فرع يستنبط منها، وعلوم غير شرعية يرشد إليها العقل، والتجربة، كالرياضيات، والطب وغيرها[5]، ما نجده يتكلم عن وجوب التصديق بأمور ورد بها الشرع، ويقضي العقل بجوازها، وهو يقدم لكلامه في ذلك بأن يقول : « إن ما عدى البديهيات، وهي القضايا المعلومة بالضرورة ينقسم إلى :

1. ما يعلم بدليل العقل دون الشرع مثل حدوث العالم ووجود الصانع وصفاته كالقدرة والعلم والإرادة والكلام الإلهي أي الوحي.

---

(1) - سورة الروم : الآية 30.

(2) - سورة النور : الآية 35

(3) - سورة النور : الآية 35.

(4) - أبو حامد الغزالي : المستصفى، ج1، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983م، ص 100.

(5) - أبو حامد الغزالي : إحياء علوم الدين، كتاب العلم، ج1، ص 99، 100.

2. **ما يعلم بالسمع دون العقل**، ومما هو جائز عقلا، ويمكن وقوعه، وعدم وقوعه فيأتي السمع مخبر بوقوعه كالنشر والحشر والثواب، والعقاب ونحوهما من الأمور الأخروية.

3. ما يعلم بدليل العقل وبالسمع ومما يقع في مجال العقل، ومتأخر في الرتبة من إثبات الوحي مثل، انفراد الله تعالى **بخلف** الأشياء، ورؤيته في الآخرة وما يجري هذا المجرى[1].

ويتلخص موقف الغزالي إزاء العقائد الموروثة في الأصول التالية :

- استبعاد المحال استبعادا تاما والمعول في هذا على العقل وحده.
- إذا قضى العقل باستحالة رأي مثل كون الله جسما ورد في الوحي عن يد الله، أو عرشه مثلا : **وجب تأويل** الوحي، لأنّه كما يقول الغزالي : « **لا يتصور أن يشتمل الوحي على قاطع** مخالف للمعقول »[2].

والتأويل هنا ينصّب على الآيات المتشابهات.

- إذا جاء الوحي بتأكيدات فيجب النظر فيها، فإن كان العقل مُجوزا لها وجب التصديق بها قطعا، **إن كانت** الأدلة السمعية قطعية في متنها، ومستندها، وظنا إن كانت الأدلة ظنية، كما يجب مل بها في الحالتين دون تمييز بين القطعي والظني، **خصوصا إذا جاءت أدلة العقل فرفعت** الظن إلى درجة القطع.
- ا كان في الوحي تأكيدات يقضي العقل أنّها غير مستحيلة، وجب التصديق بها، والعمل طبقا **للتصديق، لأنه كما يقول** الغزالي : « **مالا برهان على إحالته فلا ينبغي أن** يُنكر لمجرد الاستبعاد »[3]، والملاحظ **أولا أن** : العقل الإنساني المنطقي عند الغزالي، هو الذي يرفض المستحيل، والمتناقض، وهو بمثابة الرقيب الأعلى الذي يجيز أو يرفض ما يعتقده، ويقول الغزالي : « **إنّ كون المذهب مردودا أو مقبولا إنما يكون بعد كونه معقولا** »[4].
- **والملاحظ ثانيا** : أن الأساس هو استبعاد المحال، ثم التوفيق بين الوحي والعقل على اعتبار أن **الوحي من عند الله –هذا ظاهر-** وأن العقل من حزب الله وجنوده، وهو كما يقول الغزالي في **مشكاة الأنوار** : « نور والأولى بأن يسمى "نورا" **من تسمية العين الحسية المبصرة نورا، لأنه**

(1) - أبو حامد الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد، نقلا عن محمد الهادي أبو ريدة، المرجع نفسه، ص 113.

(2) - المرجع السابق، ص 113.

(3) - المرجع السابق، ص 113

(4) - المرجع السابق، ص 115

يدرك نفسه ويدرك القريب والبعيد وما وراء الحجاب، ويدرك بواطن الأشياء، ويتصور مالا نهاية له، ويدرك **مالا يدركه الحس. فلا** ينخدع بخداع الحواس »[1].

لقد كان الغزالي أكبر من يمثل هذا الارتباط سواء من ناحية الاستعمال العقل في اثبات لحقائق الموحى بها، أو إبطال ما يخالف حقائق الوحي، ولقد استعمل الغزالي أدلة العقل في ردوده على أصناف المخالفين، كما اعتمد على العقل النظري في اثبات حقائق الدين، أما تذوقها فإنه اعتمد على طريق تصفية العقل ليستطيع المعرفة بالتجربة الروحية.

ومن هنا يبيّن الغزالي لم يحارب العقل، وإنّما بين **الحدود بينه وبين الوحي وكان معّوله الحقيقي على تصفية العقل لكي يدرك حقائق الوحي مباشرة** ودون حجاب [2].

ولقد بين الدكتور أحمد شلبي في ترجمته وتعليقه على كتاب الفكر الإسلامي منابعه وآثاره أثر الغزالي على الفلسفة **الغربية قائلا** : « يمكن تقدير فلسفة الغزالي وأفكاره إذا لاحظنا حقيقة مهمة هي أن الغزالي وضع كل الملامح الرئيسية للفلسفة الغربية مبتدئة من ديكارت إلى "**برغسون** "[3]، وقد تحدث هنري لويس في كتابه تاريخ الفلسفة عن إحياء علوم الدين، وأبرز إلى أي **مدى اعتمد الفلاسفة** الغربيون على آراء الغزالي في دراساتهم قال : « إن هذا المؤلف يحمل العناصر العلمية، وطريقة البحث التي ظهرت فيما بعد في كتاب ديكارت "مقال في المنهج"، ولقد لعبت الترجمات المتعددة لمؤلفات المسلمين دورا كبيرا في نفوذ فلسفة المسلمين للغرب، وكان لهذا سلطان واضح في الفكر الغربي، قبل ديكارت بفترة طويلة، وكان "كثير من أفكار الغزالي قد ترجم إلى اللغة اللاتينية في القرن 12م، **وكل هذا ضمن المعين الذي استقى منه ديكارت، والفلاسفة اليهود** والمسيحيون على السواء مثل : توما الإكويني الذي استعمل أسلوب الغزالي.

ومناقشاته في مهاجمة أفكار أرسطوا اللاتينية على نحو ما فعل الغزالي نفسه، كما أن نظرية الشك للغزالي برزت بوضوح في مؤلفات Jehuda-hal levi (1145)، وفي أفكار "Gréscas (1410)" [4].

---

(1) - أبو حامد الغزالي : مشكاة الأنوار. نقلا عن محمد الهادي أبو ريدة، المرجع نفسه، 116.

(2) - محمد عبد الهادي أبو ريدة : **المرجع نفسه، ص** 118.

(3) - م.م. شريف : موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، الفكر الإسلامي متابعه وأثاره، ترجمة وتعليق أحمد شلبي، ط8، **مكتبة النهضة المصرية، القاهرة**، 1986م، ص 121، 122.

(4) - **المرجع السابق**، ص 122.

استفاد ريموند مرتيني بترجمة عبرية لكتاب "تهافت الفلاسفة" كما تسربت أفكار الغزالي إلى باسكال الذي تبرز مؤلفاته أفكار الغزالي وفلسفته [1].

2/- العقل والنقل عند ابن رشد : (1126/1198م) [2] :

عالج فيلسوف قرطبة قضية العلاقة بين العقل والنقل في مواضع مختلفة من مؤلفاته ولاسيما تهافت التهافت" ، كما أفرد لها رسالتين هما « **فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من إتصال** »، و «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة »[3].

تناول ابن رشد إشكالية العلاقة بين العقل والنقل تناولا نظريا وتطبيقيا، فدرس في الجانب النظري ماهية كل من الفلسفة والشريعة وعلاقتهما ببعض ونقده للمدارس الكلامية إلى غير ذلك، أما الجانب العملي فهو يتركز أساسا على كيفية التوفيق بين الحكمة والشريعة، وفي دراسته لمشاكل فلسفية كبرى، مثل أزلية العالم أو حدوثه، علم الله بالجزئيات، البعث وغيرها[4].

بدء ينقد ابن رشد الشريعة المؤسسة على العقل وحده، ويرى أنّها بالضرورة أنقص من الشرائع المؤسسة في إطار العقل والوحي[5].

النظر العقلي مأمور به شرعا في نظر ابن رشد : كان أول تساؤل طرحه ابن رشد في كتابه "فصل المقال" هو هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع أم محضور ؟ فيجب معرفا الفلسفة أنّها ليست « شيئا أكثر من النظر في الموجودات، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة ما هي مصنوعات ». فالفلسفة كعلم بالموجودات تدل على الصانع. وإذا كان هذا ما دعا إليه الشرع من خلال قوله تعالى : ﴿ **فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ** ﴾[6]. فإن النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح، بل واجب شرعا لأنه كلما ازددنا وعيًا بالوجود

(1) - المرجع السابق، 122.

(2) - إدوارد جونو : الفلسفة الوسيطية، ترجمت : علي زيغور، ط3، دار الأندلس للطباعة والنشر، 1982، ص 113.

(3) - حنا الفاخوري، خليل الجر : تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، أعاد النظر في القسم الأول من الكتاب، عادل خوري، ط1، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، 2002، ص 807.

(4) - رواء محمود : مشكلة العقل والنص في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص 114.

(5) - ابن رشد : تهافت التهافت، ط2، دار المشرق، بيروت، 1987، ص 584.

(6) - سورة الحشر : الآية 02.

ازددنا وعيا في الله قال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾[1]، وهذا النص يحث على النظر في جميع الموجودات.

ويرى ابن رشد في معرض حديثه عن الوحي وأنواعه، أن العلماء ورثة الأنبياء بواسطة البراهين والحجج[2].

ولأنّه من الصعب جدا الوقوف على جميع ما نحتاج إليه من القياس العقلي ولأن القياس العقلي هو آلة عملية وليس عقيدة فإنّه من الممكن أن نأخذها من غيرنا حتى ولو لم يكن مشاركا لنا في الملة – على حد قوله – وتبقى مدى استفادتنا منها متعلقة بمدى حسن أو سوء استحمالنا لها يقول : « ننظر في الذي قالوه من ذلك، وما أثبتوه في كتبهم فما كان منها موافقا للحق قبلناه منهم، وسررنا به، وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه، وحذرنا منه وعذرناهم »[3].

وللشريعة عند ابن رشد ظاهر وباطن الظاهر منه هو فرض الجمهور من الناس، والباطن هو فرض العلماء، ففرض الجمهور أن يتركوا النص عند الظاهر، أما العلماء فينبغي أن يتعمقوا في التأويل، وكان خطاب ابن رشد في كتابه الكشف عن مناهج الأدلة مقتصرا على الظاهر يقول : « فقد رأيت أن أفصح في هذا الكتاب عن الظاهر من العقائد التي قصد الشرع حمل الجمهور عليها، ونتحرى في ذلك كله مقصد الشارع »[4].

ويرجع سبب هذا التقسيم (لظاهر وباطن) اختلاف الناس، وتباين قرائحكم في التصديق مستدلا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾[5]. الأمر الذي يوجب مخاطبة كل على قدر عقله، ويعالج ابن رشد إشكالية العلاقة بين الحكمة والشريعة من

(1) - سورة الأعراف : الآية 185.

(2) - ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة، نقلا عن رواء محمود، مشكلة العقل والنص في الفلسفة الإسلامية، ص 131، 132.

(3) - ابن رشد : فصل المقال، لما بين الحكمة والشريعة من إتصال، تحقيق محمد عمارة، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1983م، ص 31.

(4) - ابن رشد : المرجع السابق، 36.

(5) - سورة آل عمران : الآية 07.

خلال تأكيده على الحوار الذي دعت إليه الشريعة الإسلامية من خلال قوله تعالى : ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ [1].

فمن الناس من لا يصدق إلا بالبرهان، ولكون الشريعة داعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإننا نعلم بالضرورة أن النظر البرهاني لا يؤدي إلى مخالفة الشرع، لأنّ الحق لا يضاد **الحق، بل يوافقه ويشهد له**[2]. هذا ما جعله في آخر كتابه "تهافت التهافت" يؤكد عدم خروج الفلاسفة عن لشرع لأنّهم يرون أن الشرائع هي الصنائع الضرورية المدينة التي تستمد أسسها **من العقل والشرع، وهم** مع ذلك لا يتعرضون إلى الأسس الثابتة في الشريعة، وأنه لا يجب إطلاق اسم الكافر على الفيلسوف إلا إذا ثبت أنّه صرّح بشك في المبادئ الشرعية، **أو جاء تأويله مناقضا لما جاء به الأنبياء صلوات الله عليهم**[3].

ويقرر ابن رشد صراحة أنّه لا تعارض بين الحكمة والشريعة، **لأن أصول الشريعة إذا تؤملت** وجدت أشد مطابقة للحكمة، وكذلك الحال في الأخيرة إذا عرضت على الشريعة[4].

وختم ابن رشد إشكالية الحكمة والشريعة بقوله : « إن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة، فالأذية ممن ينسب إليها أشد الأذية مع ما يوقع بينهما من العداوة والبغضاء والمشاجرة، وهما المصطحبان بالطبع المتحابان بالجوهر والغريزة »[5].

لقد كانت فلسفة ابن رشد نقطة انطلاق للتفكير الأوروبي ابتدءا من القرن الثالث عشر إلى القرن السادس عشر الذي بحلوله حتى صارت فلسفة ابن رشد الفلسفة الرسمية التي تدين بها الطبقات **المتعلمة بإيطاليا،** ذلك لأنّ أغلب كتب ابن رشد ترجمت إلى اللاتينية، وقد جذب حوله أقطاب في تاريخ الفكر المسيحي مثل توما الإكويني، **الذي أخذ معظم آراء ابن رشد، وخاصة ما يتعلق منها بالدين والفلسفة وطبيعة العلاقة بينهما** فالمتأمل لأفكار توما الإكويني يلحظ الأثر البالغ الذي تركه ابن رشد في هذا المفكر المسيحي هذا الأثر لا يظهر في الغاية فحسب وإنما في الوسائل التي تحقق بها

(1) - سورة النحل : الآية 125.

(2) - ابن رشد : فصل المقال 34، 35.

(3) - ابن رشد : تهافت التهافت، ص 583.

(4) - ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة، **نقلا عن رواء** محمود، مشكلة العقل والنص في الفلسفة الإسلامية، ص 120.

(5) - ابن رشد : فصل المقال، ص 160.

هذه الغاية، وكما أنهما قد اتبعا نفس المنهج فكلاهما يقرر أن العقل يقدر على البحث عن الحق شيئا فشيئا، وكلاهما يعترف بعجز العقل أمام بعض الحقائق الإلهية[1].

فالعقل هبة من الله، ولا يمكن أن يكون مناقضا لوحي جاء به الرسل، والطبيعي أن هذه الفكرة الأساسية، أولى بها أن تكون لابن رشد منها لتوما وذلك أن الإسلام يوجب استخدام العقل ويؤكد عليه، في حين أن المسيحية تحصر العقل في مجال أضيق من المجال الذي يحدده له الإسلام.

ويلتقي كلا الفيلسوفين حول فلسفة أرسطو والأرسطية فبالنسبة لابن رشد هي تلك التي حاول تنقيتها من الشوائب ولكنها مع هذا بقيت محتفظة ببعض العناصر الأفلاطونية المحدثة.

وكانت وسيلة التوفيق عند ابن رشد هي التأويل الذي يكون محكوما بقوانين ثابتة حتى لا يضل من يلجأ إليها، أما توما فلم يتبع هذا القيد إنما ترك المجال مفتوح أمام الحرية الفكرية.

كما قال الاثنان بوحدة الحقيقة في المجالين (العقل والنقل)، وذهب ابن رشد إلى أن أي نتيجة عقلية يكتشفها العقل تبدو متناقضة مع حقائق الدين لا تكون حقيقية أصلا، أما توما الإكويني فل أنّه لو وجدت نتيجة عقلية متعارضة مع الحقائق الدينية فلا بد أنها سفسطة وليست يقينا وبالتالي ليس ثمة تعارض بين يقين العقل ويقين الدين.

أما نظرية وحدة العقل فقد سلك توما في نقضها مسلكا لبقا إذا حاول أن يضع أيدي الباحثين على التصادم الذي بين ابن رشد وبين أسلافه من فلاسفة الإغريق والعرب، وأثبت أن جميع الفلاسفة العرب اتفقوا على أن العقل شخصي لكل فرد، ولما تم له ما أراد أخذ يهاجم نظرية ابن رشد في عنف، فقال أن الدين هو الذي يحدد الموضوعات التي يمكنه تناولها، على عكس من أن ابن رشد الذي لا يضع حدودا للعقل عند تناوله للموضوعات، ذلك لأنّ ابن رشد هو فيلسوف عقلاني يؤمن بأن الحق العقلاني موجود أيضا في الدين.

ولكي نقيم الحجة على هذا الادعاء (نقله عن ابن رشد) نورد جملة من الأدلة تبين استحواذه على آراء ابن رشد واستئثاره بها لنفسه).

لقد أجاب على هذا السؤال عدد من المستشرقين المنصفين لابن رشد، ومن بينهم المستشرق الاسباني "أسين بالاسيوس"، الذي ألف رسالة خاصة سماها "المذهب الرشدي الديني عند توماس" من خلال هذه الرسالة بين أن هناك طريقتين تسربت منهما آراء ابن رشد إلى توما : عن طريق غير

(1) - عبد الرحمن بدوي : دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، ط3، دار القلم، بيروت، لبنان، 1979، ص 34.

مباشر : حيث أن توما اطلع على ما كتبه موسى بن ميمون في التوفيق بين العقل والدين، وقد ذكر الإكويني صراحة أنّه أخذ عن ابن ميمون الفيلسوف اليهودي فكرته عن الأسباب العقلية التي توجب على الإنسان الإيمان بوجود الله والوحي، وكما هو معلوم فإن ذلك الفيلسوف اليهودي يمكن أن يعد أحد تلاميذ ابن رشد، لما عرف عنه بأنّه اقتبس ابن رشد نظريته التوفيقية بين الدين والعقل، وهكذا يكون ابن ميمون همزة وصل بين الفيلسوف المسلم ابن رشد والمسيحي توما الإكويني، أما الطريق المباشر الذي ذكره "آسين" فهو أن الكتب الإسلامية المكتوبة باللغةالعربية لم تكن مجهولة لدى رجال الدين المسيحي، وخاصة لدى طائفة الدومينكان التي ينتهي إليها توما الإكويني، وهذه الكتب شملت كتب الغزالي، وابن سينا، كما كانت كتب ابن رشد أيضا، ككتاب "تهافت التهافت" و"فصل المقال" و "كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة"، وذلك لأن رئيس كنيسة طليطلة كان قد أرسل بعثة من طائفة الدومينكان إلى شمال إفريقيا لدراسة اللغة العربية، والاطلاع على الثقافة الإسلامية وكتبها علّهم يجدون في هذه الكتب ما يزودهم سلاح يدافعون به عن عقائدهم، ومن ثم نجد أن هذه الآراء التي اقتبسها توما من المصادر الإسلامية، ولاسيما من الإنتاج الفلسفي لابن رشد، فظهرت لدى معاصريه بمظهر الآراء الجديدة المتبكرة، فصوره قومه في مظهر الرجل العبقري الذي وقف في طريق الفكر الإسلامي الذي قهره. لكن توما الإكويني يدعي أنّه أخذ آراء ابن رشد لكي يرد بها على الملحدين من أبناء ملته أي على الذين زعموا أنّهم تلاميذ ابن رشد، بسبب إطلاعهم على شروحه لكتب أرسطو[1].

- المطلب الثالث : العقل عند علماء الأصول وأهل السنة (العز والشاطبي، وابن تيمية نموذجا).

1/- أهمية العقل عن العز بن عبد السلام :

أشار الإمام العز ابن عبد السلام إلى أهمية العقل في أكثر من موضع من كتابه القيم (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)، وذلك لأن الكتاب دراسة وافية في المصالح والمفاسد، وللعقل مجال مهم في ذلك خاصة فيما يتعلق بإدراك المصالح والمفاسد من جهة، وما يتعلق بالترجيح فيما بينها من جهة أخرى.

(1) - محمد غلاب : الفلسفة الإسلامية في المغرب، نقلا عن برفلاح وردة : العقل عند ابن رشد، مذكرة مكملة لنيل ليسانس فلسفة، معهد العلوم الاجتماعية، دائرة الفلسفة، جامعة قسنطينة، 1994- 1995، ص 43، 44.

وفي معرض حديثه عن الحدود نجده يشير إلى أن العقل أشرف المخلوقات حيث يقول : « وأما حد الخمر فزاجر عن شرب كثيرِه المفسد للعقل الذي هو من أشرف المخلوقات والله لا يحب الفساد في شيء حقير فما الظن بإفساد العقل هو أخطر من كل خطير »[1].

والعقل شرط التكليف فلا تكليف على مجنون ولا عبرة لتصرفاته ففي فصل (في مناسبة العلل لأحكامها وزوال الأحكام بزوال أسبابها قال : « ... وكذلك الصّبا، والسفه، والإغماء والنوم، والجنون، أسباب لزوال التكليف، ونفوذ التصرف، فإذا زالت حصل التكليف، ونفذ التصرف، وكلما عاد النوم أو الإغماء أو الجنون زال التكليف بزوال علته »[2].

والعقل عند العز من عبد الإسلام سبيل لمعرفة المصالح والمفاسد، "معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروفة بالعقل، وكذلك معظم الشرائع، إذ لا يخفى على عاقل –قبل ورود الشرع- أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن "[3].

وعند تعرضه لكيفية معرفة مصالح الدارين بيّن أن مصالح الآخرة ومفاسدها تعرف بالشرع، وأن مصالح الدنيا ومفاسدها تعرف بالضرورة، والتجارب، والعادات فقال : « أما مصالح الآخرة بابها، ومفاسدها، فلا تعرف إلا بشرع، فإن خفي منها شيء طلب من أدلة الشرع وهي : الكتاب والسنة، والإجماع والقياس المعتبر، والاستدلال الصحيح، وأما مصالح الدنيا، وأسبابها، ومفاسدها معروفة بالضرورات، والتجارب، والعادات، والظنون المعتبرات، فإن خفيّ شيء من ذلك طلب من أدلته"[4]، ولا شك أن هذه الأدلة المذكورة : من الضرورات والتجارب والظنون المعتبرات إنما هي عمل عقلي.

والناس في معرفة المصالح والمفاسد على مستويات فمنها ما يكون مدركا لكل النّاس، ومنه مالا يكون كذلك، كما أن المصالح ليست في مرتبة واحدة وكذا المفاسد، وترتيب المصالح حسب أولويتها يحتاج إلى العمل العقلي يجلب منها الأهم فالأهم ، وكذلك دفع المفاسد يحتاج إلى ترتيب فيدفع منها الأضر فالأضر وذلك كله عمل عقلي.

(1) - العز ابن عبد السلام : قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ط1، دار ابن حزم، لبنان، 2003م، ص 200.

(2) - المصدر نفسه، ص 257.

(3) - المصدر نفسه، ص 9.

(4) - المصدر نفسه، ص 13.

وجعل العز ابن عبد السلام العقل حكمًا في ترجيح المصالح والمفاسد فقال : « ومن أراد أن يعرف المناسبات، والمصالح والمفاسد راجحهما ومرجوحهما، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم يخرج من ذلك إلا ما تعبد الله به عباده، ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته"[1]، وذلك لأن ما تعبّد الله به عباده لا يخضع للتعليل.

2/- أهمية العقل عند الشاطبي :

يعد كتاب الشاطبي (الموافقات) الذي حاز ثناء العلماء، وتقديرهم المرجع الأوّل في المقاصد، وأوّل ما يقرره الشاطبي، هو تحديده لعلاقة العقل بالنقل فبين أن النقل متبوع والعقل تابع، وأن العقل يتحرك في المجال الذي رسمه له النقل فيقول : « إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا، ويتأخر العقل فيكون تابعا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل »[2].

والذي يسرحه النقل للعقل شيء واسع يستغرق الطاقة العقلية والجهد الفكري، وقد تعرضنا لبعض، ذلك في المبحث العقل في القرآن الكريم، ويقدم الإمام الشاطبي دليله على ما ذهب إليه فيقول : « أنّه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل، لم يكن للحد الذي حدده النقل فائدة، لأن الفرض أنّه حدَّ له حدًّا، فإذا جاز تحديه صار الحد غير مفيد، وذلك في الشريعة باطل، فما أدى إليه مثله »[3].

الشاطبي أيضا بأحوال "أهل الفترات فإنّهم وضعوا أحكاما على العباد بمقتضى السياسات لا تجد فيها أصلا منتظما وقاعدة مطردة على الشرع، بعد ما جاء، بل استحسنوا أمورا تجد العقول بعد تنويرها بالشرع تنكرها وترميها بالجهل والضلال والبهتان والحمق، مع الاعتراف بأنّهم أدركوا بعقولهم أشياء قد وافقت وجاء الشرع بإقرارها وتصحيحها، مع أنّهم كانوا أهل عقول باهرة وأنظار صافية وتدبيرات لدنياهم غامضة، لكنها فيما لم يصبوا إليه قليلة، فلأجل هذا كله وقع الإعذار والإنذار، وبعث الله النبيين مبشرين منذرين[4].

(1) - المرجع السابق ، ص 13.

(2) - الشاطبي : الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، المجلد 1، ج1، ص 61..

(3) - المرجع السابق، م1، ج2، ص 88.

(4) - الشاطبي : الاعتصام، ص 606

والعقل شرط في التكليف، فإذا انتفى ارتفع التكليف بانتفائه يقول الشاطبي : « **مورد** التكليف هو العقل، وذلك ثابت قطعا بالاستقراء التام حتى إذا فقد ارتفع التكليف رأسا، وعُدَّ فاقده كالبهيمة المهملة »[1].

وإذا كان العقل شرط التكليف، فإن دوره يتمثل في فهم الخطاب الإلهي واستجلاء الحكم الشرعي منه **ليتمكن المكلف من القيام به وفق مراد الشارع**[2].

وحيال قيام العقل بمحاولة فهم النص يدعوا الإمام الشاطبي إلى أن تكون النظرة إلى النص نظرة كلية عامة حتى يوقف عند مقصود الشارع، يقول : « **فالذي يكون على بال من المستمع** والمتفهم الإلتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، ولا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها **فإن القضية وإن** اشتملت على جُمَلٍ فبعضها متعلق بالبعض، فهما قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن **رد آخر الكلام على أوله على** آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف »[3].

أما النظر الجزئي فلا يتجاوز به حدود معرفة الدلالة اللغوية للفظ أو العبارة، ثم يعود ليقف على المراد أخذا من عموم النص لا من أجزاءه، يقول : « **فلا يصح الاقتصار** في النظر على بعض **أجزاء الكلام** دون البعض، إلا في موطن واحد، هو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية رجع إلى نفس الكلام فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد »[4].

والعقل الذي هو أداة لفهم الشريعة لا يقف على شيء ما، يناقض ما في الشريعة العقل، **والذين ادعوا تعارضا بين مقتضى العقل ومقتضى النقل إنما اتبعوا أهواءهم** فصدتهم عن الحق الذي **جاءت به الشريعة**[5].

وقسّم الشاطبي الأدلة إلى ما هو معقول المعنى مما له علاقة بمصالح الناس الدنيوية، وإلى غير معقول المعنى من التكاليف التي ترتبط بالعبادة فقال : « كل دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقا

(1) - الشاطبي : الموافقات، المجلد 2، ج3، ص 19.

(2) - المرجع السابق، المجلد 1، ج2، ص 64.

(3) - المرجع السابق، المجلد 2، ج3، ص 413.

(4) - الشاطبي : الموافقات، ج3، ص 314.

(5) - المصدر السابق، ج3، ص 28.

غير مقيد، ولم يجعل له قانون، ولا ضابط مخصوص، فهو راجع إلى معنى معقول وكّل إلى نظر المكلف.

هذا القسم أكثر ما نجده في الأمور العادية التي هي معقولة المعنى كالعدل، والإحسان والعفو، والصبر، والشكر في المأمورات، والظلم، والفحشاء، والمنكر، والبغي، ونقض العهد في المنهيات.

وكل دليل ثبت فيها مقيدا غير مطلق، وجعل له قانون وضابط، فهو راجع إلى معنى تعبدي لا يهتدي إليه نظر المكلف لو وكّل إلى نظره، إذ العبادات لا مجال في العقل وللعقول في أصلها، فضلا عن كيفيتها»[1].

وهذا القول من الشاطبي يدل على اتجاهه لإعمال العقل مع الدليل المعقول المعنى، وبالإضافة إلى ما سبق فإن للعقل عمل آخر يتعلق بترجيح المنافع، والمضار، أو المصالح، والمفاسد بعضها مع بعض، ويقرر الشاطبي كون عامتها إضافية لا حقيقية لاختلافها من حال إلى حال، ولذلك احتاجت إلى عقل ونظر يتبع مساراتها لإدراك موقع المنفعة أو المضرة من النازلة وأيها أرجح يقول الشاطبي : « المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنّها منافع أو مضار في حال دون حال وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت .. فكثير من المنافع تكون ضررا على قوم لا منافع، أو تكون ضررا في وقت أو حال، ولا تكون ضررا في آخر »[2].

وهذا الذي ذكر من عمل العقل في فهم الخطاب الإلهي والوقوف على مقاصد الشارع، ومعالجة الأدلة المعقولة المعنى، وإدراك المصالح المرتبطة بالنصوص، والترجيح بين المصالح والمفاسد كل ذلك يدفع ما قد يتوهم من أن الشاطبي يلغي عمل العقل بناء على عبارته « فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بمقدار ما يسرحه النقل »[3].

3/- العقل عند أهل السنة (ابن تيمية نموذجا) :

ابن تيمية من أبرز العلماء المسلمين الذين أنزلوا العقل مكانته اللائقة به ويظهر ذلك جليا في مختلف كتبه ومصنفاته، ولقد أفرد مسألة "موافقة العقل للنقل" في كتاب من عشرة أجزاء أطلق عليه "درء تعارض العقل للنقل" أو "موافقة صحيح المنقول لصحيح المعقول".

(1) - المصدر السابق، المجلد 2، ج3، ص 46.
(2) - المصدر السابق، المجلد 1، ج2، ص 39، 40.
(3) - المصدر السابق، المجلد 1، ج1، ص 64

بل إنما يسمى به العلم الذي يعمل به، والعمل بالعلم، ولهذا قال أهل النار : « **لو كنا نسمع** أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير » **الملك** 10.

ويضيف قائلا : « العقل المشروط في التكليف، **لابد أن يكو**ن علوما يميز بها الإنسان بين **ما** ينفعه وما يضره »[1].

وقسم ابن تيمية العلوم إلى ثلاثة أقسام : منها ما لا يعلم إلا بالأدلة العقلية[2]، **ويقول** : « **واعلم أن عامة مسائل أصول الدين الكبار، مثل الإقرار بوجود الخالق وبواحدانيته، وعلمه وقدرته،** ومشيئته، وعظمته، والإقرار بالثواب وبرسالة محمد -ﷺ-، وغير ذلك مما يعلم بالعقل : قد دلّ الشارع على أدلته العقلية، وهذه الأصول التي يسميها أهل الكلام العقليات وهي ما تعلم بالعقل، فإنها تُعلم بالشرع »[3].

ويرى ابن تيمية أن أحسن الأدلة العقلية على الإطلاق ما جاء به القرآن الكريم ودلّ عليه **الرسول** -ﷺ- ويعيب على من يقدح في الدلائل العقلية على إطلاقها بحجة أنّها الكلام المبتدع الذي أحدثه من أحدثه من المتكلمين، كما يستنكر إعراض البعض الآخر عن التدبر في القرآن وطلب الدلائل اليقينية العقلية منه، بحجة أن القرآن إنما يدل بطريق الخبر فقط[4]، **ويرى أنّه "لابد أن** يعلم بالعقل قبل ذلك ثبوت النبوة، وصدق الخبر حتى يستدل به بعد ذلك بخبر من ثبت بالعقل **صدقه** »[5].

ويرى ابن تيمية أن العقل لا يمكن أن يعارض الكتاب والسنة، فالعقل الصريح لا يخالف النقل **الصحيح أبدا، ذلك أن : الدليل العقلي لا** يمكن أن يستدل به على باطل أبدا : **وبيان ذلك أن** الحجج السمعية مطابقة للمعقول، والسمع الصحيح لا ينفك عن العقل الصريح، بل هما أخوان نصيران، وصل الله بينهما، وقرن أحدهما بصاحبه، وأقام بهما حجته على عباده، فلا ينفك أحدهما عن صاحبه أصلا فالكتاب المنزل والعقل المدرك حجة الله على خلقه.

(1) - ابن تيمية : مجموع الفتاوى، ج9، ط1، مطابع الرياض، 1381هـ، ص 286.

(2) - ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل، تقديم وتحقيق حسن يوسف الغزال، ط3، دار إحياء العلوم، بيروت، 1987م، ص 161.

(3) - ابن تيمية : مجموع الفتاوى، ج19، ص 230.

(4) - ابن تيمية : مجموع الفتاوى، ج13، ص 137.

(5) - المرجع السابق، ج 13، ص 137.

« ولهذا لا يوجد في كلام أحد من السلف أنّه عارض القرآن بعقل ورأي، وقياس ولا بذوق، ووجد، ومكاشفة، ولا قال قط تعارض في هذا العقل والنقل فضلا عن أن يقول : فيجب تقديم العقل على النقل »[1]. فالمقصود أن السلف كانوا متفقين جميعا على أن :

1 - العقل الصريح لا يتناقض النقل الصحيح.

2 - العقل الصريح موافق للنقل الصحيح.

3 - العقل المعارض للنقل الصحيح باطل ولا يكون صحيحا[2].

– **وكل من يدعي مخالفة العقل للنقل فهو لا يخلوا من أمور :**

أ. أن ما ظنه معقولا ليس معقولا بل هو شبهات توهّم أنّه عقل صريح وليس كذلك.

ب. أن ما ظنه سمعا ليس صحيحا مقبولا، إما لعدم صحة نسبته أو لعدم فهم المراد منه على الوجه الصحيح.

ج. أنّه لم يفرق بين ما يحيله العقل، وما لا يدركه، فإن الشرع يأتي بما يعجز العقل عن إدراكه، لكنه لا يأتي بما يعلم العقل امتناعه[3].

– **فإن ما جاء السمع لا يخلوا من أمرين :**

1 - إما أن يدركه العقل، فلا بد والحالة كذلك أن يحكم بجوازه وصحته.

2 - وإما أن لا يدركه العقل فيعجز عن الحكم عليه بنفي أو إثبات، فيبقى العقل حائرا والواجب عليه، والحالة كذلك التسليم لما جاء به السمع[4].

– **كما أن يدركه العقل لا يخلوا من أمرين :**

1 - إما يثبته السمع ويدل عليه.

2 - إما أن يأذن فيه ويسكت عنه، وبذلك يعلم أن السمع والعقل لا يتعارضان أبدا[5].

- **أما عن علاقة العقل بالشرع فيرى ابن تيمية :**

---

(1) - المرجع السابق، ج13، ص 28.

(2) - المرجع السابق، ج16، ص 463.

(3) - ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، ج1، د.ط، دار الكنوز الأدبية، الرياض، 1391هـ، ص 78 - 194

(4) - ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل، مرجع سابق، ج1، ص 147.

(5) - المرجع السابق، ج1، 198، 199.

أن العقل لا يستقل بنفسه بل هو محتاج إلى الشرع الذي عرفناه ما لم يكن لعقولنا سبيل إلى استقلالها بإدراكه أبدا، إذ العقل غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر الذي في العين، فإن اتصل به نور الشمس والنار، وإذ انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن إدراكها[1].

كما أن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به، دال على صدق رسوله، دلالة عامة مطلقة، فالعقل مع الشرع، كالعامي مع المفتي، فإذا علم الإنسان بالعقل أن هذا رسول الله، وعلم أنّه أخبر بشيء ووجد في عقله ما ينازعه في خبره كان عقله يوجب عليه أن يسلم موارد النزاع إلى من هو أعلم به منه[2].

والعقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، لذلك كانت سلامة العقل شرطا في التكليف، فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة، وقد أمر الله باستماع القرآن وتدبره بالعقول ﴿ أفلا يتدبرون ﴾ [النساء]82، ﴿ أفلم يدّبروا القول ﴾ [المؤمنون 68]، فالعقل هو المدرك للحجة عن خلقه[3].

أن الشرع دلّ على الأدلّة العقلية وبينها ونبه عليها، وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله في كتابه الروم 58، فإن الأمثلة المضروبة هي الأقيسة العقلية ومن ذلك إثبات التوحيد لقمان 11، إثبات النبوة يونس 16، وإثبات البعث يس 79.

- المطلب الرابع : العقل والعلم في الفكر الإسلامي المعاصر.

أخذت إشكالية النص والعقل في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر شكلا جديدا، ومنحى مختلف عن القضايا التي أثيرت حول هذه الإشكالية قديما، وذلك بداية مع الأفغاني (1838/18997م) إلى غاية الوقت الراهن فمنذ ذلك الحين رأى زعماء الإصلاح الديني ضرورة التوجه إلى الواقع لإصلاحه، وكان همهم الأكبر إعادة الاعتبار للنص الإسلامي، كما كان عليه في أول عهده، وظهرت آراء تقول بالرجوع إلى السلف كحل للتصدي للغزو الحضاري الغربي إلى العالم الإسلامي بكل قيمها الحضارية، والفكرية، والروحية، والثقافية، وهنا اتجه الأفغاني إلى تحديد الأطر العامة للنهضة، والموقف من الغرب عموما، ورأى أنّه لا ينبغي أن نقتبس من هذه الحضارة إلا ما كان موافقا للإسلام، كما اتجه إلى معالجة المشكلات القائمة داعيا إلى التفقه بالدين، والاهتداء بالنص (القرآن والسنة)، وفتح باب الاجتهاد (الدعوة إلى العقل)، وجاءت رسالته في الرد على

(1) - ابن تيمية : مجموع الفتاوى، ج3، ص 339.

(2) - ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل، ج1، ص 138، 139، 141.

(3) - ابن تيمية : مجموع الفتاوى، ج3، ص 338، 339.

الدهريين لإثبات أن الدين لا يعارض المدينة المتسلحة بالعقل، وأنّه يدعوا إلى التقدم والعمران، وحاول أن يرد على الإلحاد والاعتقاد بالطبيعة دون الله، كما أوضح أهمية الدين (النص) في بناء مجتمع سليم.

وهكذا نحت مشكلة النص والعقل نحو جديدا، وأبعاد جديدة. فظهرت مشاكل أخرى مثل : التأثر الثقافي بالغرب، وبرز مفهوم الحضارة الإسلامية، والمفهوم الكلاسكي للثقافة الإسلامية، ومشكلة العقلية للتغريب، ومفهوم الجامعة الإسلامية الذي طرحه الأفغاني وغيرها[1].

في خضم كل هذه الإشكاليات، كان على العقل الإسلامي التوجه إلى معالجة مشكلات ما بعد عصر النهضة، وبرز في هذه الأثناء النص، وكان على العقل المرتبط بالنص، أن يتصدى إلى المشكلات بالعودة إلى النص نفسه، والبحث فيه عن حلول لهذه المشاكل استنادا إلى مرجعية دينية[2].

واتسعت مشكلة النص والعقل في العصر الحديث لتشمل الجانب العلمي في النصوص، أي تلك الإشارات العلمية في مختلف مجالات العلوم الطبيعية التي أشارت لها نصوص الوحي (القرآن/السنة)، وصارت الكشوف العلمية تؤكد موافقة العلم الحديث لما ورد من إشارات علمية في تلك النصوص، وظهر التفسير العلمي للقرآن والحديث، وما زال في توسع إلى الآن.

ويرى عبد المجيد النجار أن إشكالية العلاقة بين الدين والعقل ارتبطت بالإسلام نفسه كدين جاء ليؤسس الحياة على نظام الوحي، وليرفع مكانة العقل، ويؤكد أن القضية تبرز كلما تعرض الفكر الإسلامي إلى مؤثر خارجي، كما حدث من قبل عندما دخلت الفلسفة اليونانية إلى دائرة الثقافة الإسلامية في القرنيين الثاني والثالث الهجريين، وكما يحدث في العصر الحديث بامتداد الحضارة الغربية والفكر الغربي إلى العالم الإسلامي[3]. من هذا المنطلق سنكتفي بنموذج محمد عبده كرائد من رواد الإصلاح ونأخذ نماذج من الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية لنوضح العلاقة المتينة بين العلم والنص (القرآن والسنة).

- العقل والنقل عند محمد عبده :

برز جمال الدين الأفغاني (1839/1897) كمصلح كبير، دعا إلى تجديد الإسلام بعقل فلسفي، كوسيلة للتجديد، داعيا إلى الثورة والإصلاح في مجالات الدين والعلم والحياة وغيرها، وكان لأفكاره

(1) - رواه محمود : المرجع نفسه، ص 240، 241.

(2) - المرجع السابق، ص 243.

(3) - عبد المجيد النجار : خلافة الإنسان بين العقل والوحي، تقديم، طه صابر العلواني، ط2، ت.ط، 1993، ص 5.

الأثر البالغ في صياغة تفكير تلميذه "محمد عبده"، والذي يقول عن دور أستاذه الأفغاني : « إنّ والدي أعطاني حياة يشاركني فيها أخواي "علي" و "محروس" والسيد جمال الدين الأفغاني أعطاني حياة أشارك فيها محمدا، وإبراهيم وموسى وعيسى وسائر الأولياء والقديسين ».[1]

تعرّض محمد عبده في مقدمة رسالته الشهيرة "رسالة التوحيد" إلى قيمة العقل في نظر الدين حيث نراه يركّز على قيمة العقل الإنساني، ومنزلته الرفيعة موضحا أنّ من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلاّ من طريق العقل، كالعلم بوجود الله، وبقدرته، ثمّ إرسال الرسل، وعلمه بما يوحي به إليهم و أنّ الإجماع على أنّ الدين إن جاء بشيء يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل على العقل [2].

وأنّ الدين جاء بقدر العقل البشري، وبعلي منزلته، لذا لم يطلب منه التسليم بقضايا الدين لمجرّد ورودها في القرآن الكريم بل أقام الدعوى وبرهن، وعرض رأي المخالفين وردّ عليهم بالحجة القاطعة، والأدلة الدامغة، وخاطب العقل، واستنهض الفكر، وعرض نظام الكون، وطالب العقول أن تنظر وترجع البصر لتصل بذلك إلى اليقين،[3] ويختم قوله هذا قائلا : « فديننا الحنيف، دين توحيد العقيدة لا تفريقها، والعقل في أساسه، والنقل في أركانه ».

دعا محمد عبده إلى إعلاء شأن العقل كقوّة من قوى الإنسان عند مقارنته بالقوى الأخرى التي يتمتّع بها الإنسان، موقفه هذا يجعله قريبا جدّا من موقف المعتزلة، فهو يعتبر كل النتائج التي يصل إليها العقل سبلا توصل إلى ذات الله، أي إن طريق العقل هو طريق معرفة الله ولذلك فهو يقول : « العقل من أجل القوى، بل هو قوّة القوى الإنسانية، وعمادها، والكون جميعه هو صحيفته التي ينظر فيها، و كتابه الذي يتلوه وكلّ ما يقرأ فيه، فهو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه » [4].

أعلى الشيخ محمد عبده شأن العقل في تفسير القرآن، وهو كتاب الدين الأوّل والأساسي، ورأيه في وجوب أن يكتفي الراغبون في تفسير القرآن تفسيرا حديثا بالتزود بالأسلحة والأدوات اللغوية، وشيء من أسباب النزول ومعلومات السيرة النبوية، ومعارف التاريخ الإنساني عن حياة الكون والشعوب التي يعرض لها القرآن الكريم، وينبغي طرح رؤى السابقين من المفسرين التي هي نتاج

(1) - الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده : تحقيق و تقديم محمد عمارة، ج 1، ط 2، دار الشروق، 2006، الكتابات السياسية، ص 21.

(2) - محمد عبده، رسالة التوحيد، مرجع سابق، ص 23.

(3) - المرجع السابق، ص 24.

(4) - الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج 1، ص 182.

اجتهاد عقلي مرتبط بزمان و مكان معين، ولثقافات معيّنة، وليس بالضرورة أن تكون عقولنا واقفة عندما بلغوه فقط، ولا منتهى تحصيلنا الفكري [1].

دعا الشيخ محمد عبده إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، وقال بضرورة فهم الدين كما فهمه السلف قبل ظهور الخلاف، ودعا إلى العودة إلى ينابيع الإسلام، وفي معرض دعوته إلى العقل وتحريره من قيد التقليد يقول : « أنحى الإسلام على التقليد، وحمل عليه حملة لم يردها عنه القدر، صاح بالعقل صيحات أزعجته من سباته، وهبت به من نومة طال عليه الغياب فيها» [2].

يفرق الأستاذ الإمام بين القرآن وغيره من النصوص، فيسموا به عن مواطن الاشتباه، ويرتفع به عن منازل الجدل، لا يفرض ظواهر آياته على معطيات العقل وبراهينه، و منجزات العلم و ثمراته، وإنّما بتحديد الإطار الذي يستلهم فيه الإنسان آيات القرآن الكريم، والإطار الذي يهتدي فيه الإنسان بالعقل والعلم دون أن يقع في حرج المخالفة لنصوص القرآن، يقول : « فالقرآن يذكر إجمالا من آثار الله في الأكوان تحريكا للعبرة، وتذكيرا بالنعمة، وحفزا للفكرة، لا تقرير لقواعد الطبيعة، ولا إلزاما باعتقاد خاص في الخليقة وهو في الاستدلال على التوحيد لم يفارق هذا السبيل»[3].

ويقول أيضا : « معجزة القرآن جامعة من القول والعلم، وكل منها ممّا يتناوله العقل بالفهم، فهي معجزة عرضت على العقل، و عرفته القاضي فيها، و أطلقت له حق النظر في أحنائها، ونشر ما انطوى في أثنائها، وله منها حظّه الذي لا ينتقض، فهي معجزة أعجزت كل طوق أن يأتي بمثلها ولكنّها دعت كل قدرة أن تتناول ما تشاء منها»[4].

واعتبر الشيخ محمد عبده النظر العقلي الأصل الأوّل للإسلام، وأتبعه بالأصل الثاني للإسلام المتمثّل في تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض فيقول : « اتفق أهل الملّة الإسلامية ... على أنّه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دلّ عليه العقل، وبقي في النقل طريقان طريق التسليم بصحة المنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه، والطريق الثاني تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتّى يتّفق معناها مع ما أثبته العقل»[5]. ويقصد بتعارض العقل و النقل تعارض الدليل العقلي القطعي مع الدليل النقلي غير القطعي، يقدم الدليل القطعي

(1) - المرجع السابق، ص 182.

(2) - المرجع السابق، ج 3، (الإصلاح الفكري و التربوي و الإلهيات)، ص 433.

(3) - الأعمال الكاملة لإمام الشيخ محمد عبده، ج 1، ص 203، 204.

(4) - محمد عبده : الإسلام و النصرانية بين العلم و المدنية، ص 44.

(5) - المرجع السابق، ص 45.

العقلي عليه، ويخرج بالقطعي كما يقول نظريات الفلاسفة والمتكلمين، لأنّ أكثرها نظريات عقلية غير قطعية، أمّا إذا تعارض الدليلان القطعيان الشرع والعقل فالجواب كما قال ابن تيمية إنّ القطعيين لا يتعارضان، وأنّ صريح المنقول لا يعارض صريح المعقول.[1] هذين الأصلين الثابتين في الإسلام يناقضان أصلا من أهم أصول المسيحية وهو الإيمان بغير المعقول.

وفي معرض تقييمه للعقل البشري و حدوده يقول : « إذا قدّرنا عقل البشر قدره وجدنا غاية ما ينتهي إليه كماله إنّما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني، ثم الوصول بذلك إلى معرفة، ناشئها و تحصيل كليات لأنواعها ... أمّا الوصول إلى كُنْهِ حقيقة ما، فمما لا تبلغه القوّة فلو أخذنا الضوء نجد أنّهم وضعوا له أحكاما كثيرة فصلوها في علم خاص، ولكن لا يستطيع ناظر أن يفهم ما هو، ولا يكتنه معنى الإضاءة نفسه، وينتهي من ذلك إلى أنّ العقل البشري لا يمكنه أن يكتنه حقيقة الذا الإلهية أو صفاتها، لأنّه لم يستطع ذلك في المحسوسات، و إنّما يدرك عظمة الإله بالنظر إلى آثاره، وملكوته وخلقه والحديث الشريف يقول : [تفكّروا في الخلق و لا تتفكّروا في الخالق][2].

ويعتمد على الطريق العقلي للتدليل على الرسالة الإلهية، و يجول جولات عقلية وسط استدلالات منطقية[3].

وعن العلاقة بين العقل و الدين يقول : « ... لو كان الأمر كما عساه أن يقال لما كان الدين علما يهتدى به، و إنّما الذي سبق تقريره هو أنّ العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي، كما لا يستقل الحيوان في إدراك جميع المحسوسات بحاسة البصر وحدها، بل لا بدّ معها من السمع لإدراك المسموعات مثلا : كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يَشْتَبِه على العقل من وسائل السعادات، والعقل هو صاحب السلطان في معرفة تلك الحاسة، وتصريفها فيما منحت لأجله والإذعان لما تكتشف له من معتقدات وحدود أعمال. كيف ينكر على العدل حقه في ذلك، وهو الذي ينظر في أدلتها ليصل منها إلى معرفتها، وأنّها آتية من قبل الله، وإنّما على العقل بعد التصديق برسالة نبي أن يصدق جميع ما جاء به، وإن لم يستطع الوصول إلى كنه بعضه، والنفوذ إلى حقيقته، ولا يقضي عليه ذلك بقبول ما هو من باب المحال المؤدي إلى مثل الجمع بين النقيضين أو بين الضدين في موضوع واحد، فإن ذلك مما تتنزه النبوات عن أن تأتي به، فإن جاء ما

(1) - محمد عبده : الإسلام و النصرانية بين العلم و المدنية، ص 46.

(2) - محمد عبده، رسالة التوحيد، ص 27.

(3) - المرجع السابق، ص 27.

يوهم ظاهر ذلك في شيء من الوارد فيها وجب على العقل أن يعتقد أن الظاهر غير مراد، وله الخيار بعد ذلك في التأويل مسترشدا ببقية ما جاء على لسان من ورد المتشابه في كلامه، وفي التفويض إلى الله في علمه » [1].

ويرى الدكتور محمد عمارة أن عبده قد اتخذ موقفا وسطا بين أصحاب الموقف السلفي والعقليين فقط فيقول : « ن الرجل كان صاحب سلفية عقلية تميز بها عن مواقف السلفيين الذين اكتفوا بالموقف السلفي النصوصي، وعن العقلانيين الذين انطلقوا من منطق العقل فقط لا غير ... فالرجل يدعوا إلى سلفية، تعود بنا إلى ينابيع الدين النقية، ونصوصه البكر وحقائقه الجوهرية ، وهو يدعوا إلى أن ننظر في هذه المنابع الأولى بملكة العقل العصري المستنير ... »[2].

(1) - محمد عبده، رسالة التوحيد، ص 24، 25.

(2) – من تقديم الدكتور محمد عمارة : للأعمال الكاملة لمحمد عبده، ج1، ص 185.

نماذج من الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية

على مدار حوالي نصف قرن مضى من الزمان، أهتم كثير من الباحثين بتوضيح الترابط بين آيات محددة في القرآن الكريم وحقائق العلم الحديث تحقيقاً لموعود الله تبارك وتعالى : ﴿ **سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**... ﴾[1]، **من هذا المنطلق** ننتقي نماذج من الإعجاز العلمي في القرآن والسنة وذلك بإيراد نموذج من الآفاق والآخر من الأنفس وأخيراً من التشريع.

النموذج 01 : في الآفاق

– أسرار البرزخ المائي بين الماء العذب والماء المالح :

نعيش مع أحدث الاكتشافات العلمية حول المنطقة التي يلتقي فيها النهر العذب مع البحر المالح، وكيف يتطابق العلم الحديث مع ما جاء به القرآن قبل أربعة عشر قرناً، **لنقرأ ... يقول** تعالى : ﴿ **وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا** ﴾[2]. تحدثت هذه الآية عن نعمة من نعم الله تعالى علينا، وهي **أن جعل بين النهر** العذب والبحر المالح برزخاً منيعاً يمنع طغيان أحدهما على الآخر ويحافظ على التوازن المائي على كوكب الأرض، ولذلك قال : ﴿ **وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا** ﴾. ونلاحظ من هذه الآية أن البحر يمكن أن يكون عذباً فراتاً ويمكن أن يكون ملحاً أجاجاً. وفي هذه الآية إشارة أيضاً إلى وجود حاجز منيع وقوي سمّاه القرآن) البرزخ. (إن الذي يتأمل هذه الآية يدرك أن الله تعالى يتحدث عن معجزة عظيمة وآية كبرى، وهي امتزاج الماء العذب بالماء المالح عبر حاجز منيع وحجر محكم. وكأن الله تعالى يعطينا إشارة إلى أهمية هذه المنطقة، أي منطقة مصبّات الأنهار في البحار، وهذا ما سنراه الآن علمياً . **ما** هو الحِجْر ؟

يقول الفيروز آبادي في معجم القاموس المحيط : "الحَجْرُ : المَنْعُ، ونشأ في حِجْره أي : في حِفظِه". ونستطيع أن نستنتج أن هنالك حاجزاً منيعاً ومحفوظاً برعاية الله تعالى، **أو أن هنالك منطقة** من الماء محاطة بحواجز كأنها حجرة مغلقة، ويقول ابن كثير في تفسيره لهذه الآية : **"وهو الذي مرج**

---

(1) – سورة فصلت، الآية 53.

(2) – سورة الفرقان ، الآية 53.

البحرين : أي خلق الماءين، الحلو والملح. فالحلو كالأنهار والعيون والآبار، وهذا هو البحر الحلو. وجعل بينهما برزخاً : أي حاجزاً، وحِجراً محجوراً : أي مانعاً من أن يصل أحدهما إلى الآخر".

ولكن ماذا عن العلم الحديث وماذا يقول في ذلك؟ أهمية البرزخ المائي البرزخ المائي هو منطقة تقع على مصبات الأنهار عندما يلتقي النهر مع البحر، أي عندما يلتقي الماء العذب بالماء المالح، وهي منطقة تعتبر مغلقة ومحاطة بحاجز مائي أو من اليابسة .يسميها العلماء اليوم estuary وتحظى هذه المناطق باهتمام كبير من قبل العلماء، لأن امتزاج الماء العذب بالمالح هي ظاهرة فريدة إن الذي يزور منطقة المصب هذه أو التي يسميها القرآن بمنطقة الحاجز أو البرزخ يلاحظ الاختلافات الكبيرة في هذه البيئة والفروقات في كثافة المياه ودرجة ملوحتها ودرجة حرارتها من لحظة لأخرى ومن فصل لآخر، أي أن هنالك عملية مزج وخلط وتداخل مستمر للماء العذب والماء المالح.

وربما نعجب إذا علمنا أن كلمة (مَرَجَ) الواردة في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ تعبر تعبيراً دقيقاً عن العمليات التي تتم في هذه المنطقة والتي رصدها العلماء حديثاً. ففي القاموس المحيط نجد معنى كلمة (مَرَجَ) : خَلَطَ، وأمر مَرِيج : مختلط، والمَرَجُ : الاختلاط والاضطراب. وفي تفسير ابن كثير : "المريج : المختلف المضطرب الملتبس المنكر خلاله، كقوله تعالى ﴿ إنكم لفي قول مختلف ﴾ [الذاريات : 8]" . والعجيب جداً أن ما يحدث فعلاً في منطقة المصب يشمل جميع هذه المعاني، أي أن الكلمة القرآنية تعبّر تعبيراً دقيقاً عن حقيقة ما يحدث، كيف لا تعبر عن الحقيقة وهي منزّلة من خالق هذا المصب سبحانه وتعالى؟ أقسام منطقة المصب يقسّم العلماء اليوم منطقة المصب إلى ثلاثة أقسام :

1. منطقة الماء العذب من جهة النهر.
2. منطقة الماء المالح من جهة البحر
3. منطقة الحاجز بين النهر والبحر، وهي ما يسميه القرآن بالبرزخ.

ويمكن أن يمتد تأثير المياه العذبة على المياه المالحة لمئات الكيلو مترات في البحر. وبالرغم من وجود الكثير من مصبات الأنهار في العالم، إلا أنه لا يوجد برزخ يشبه الآخر! فكل برزخ يتميز بخصائص محددة عن غيره تتبع الاختلاف في درجة الملوحة، والاختلاف في درجة الحرارة، وهذا يتبع درجة ملوحة ماء البحر، وطول النهر، وغير ذلك من العوامل مثل درجة الحموضة PH وكمية العوالق في ماء النهر وسرعة تدفق ماء النهر...

صورة بالقمر الاصطناعي التابع لوكالة ناسا لمصب "ريو دي لابلاتا" في الأرجنتين، وتظهر منطقة البرزخ واضحة مميزة بخصائصها وألوانها. المنطقة المحجورةفي منطقة المصب، حيث يلتقي النهر مع البحر، هذه المنطقة تتميز بوجود اختلاف كبير في درجة الملوحة ودرجات الحرارة، وعلى الرغم من ذلك هنالك كائنات ونباتات وحيوانات تأقلمت وتعيش في هذه المنطقة.

إن الكائنات التي تعيش في الماء المالح لا تستطيع الحياة في الماء العذب، لأن خلايا جسدها تحوي تركيزاً محدداً من الملح وبمجرد إلقائها في الماء العذب سوف تموت بسبب دخول الماء العذب إلى جسمها بكميات كبيرة.الكائنات التي تعيش في الماء العذب أيضاً لا يمكنها أن تعيش في الماء المالح للسبب ذاته، أما الكائنات التي تعيش في المنطقة الفاصلة بين النهر والبحر أي منطقة البرزخ فهي أيضاً لا يمكنها أن تعيش خارج هذه المنطقة لأنها تأقلمت معها، وبالتالي يقوم اليوم العلماء بدراسة منطقة المصب كمنطقة مستقلة لها طبيعتها وقوانينها وكائناتها.

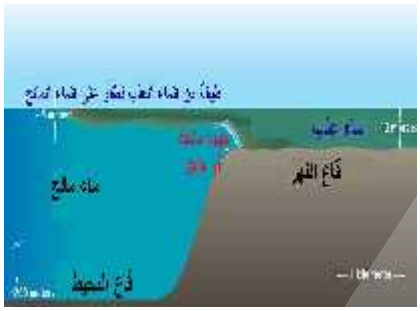
وهذا يدل على أن منطقة المصب هي منطقة محجورة ولها استقلاليتها ومحفوظة أيضاً برعاية الله تعالى، وهي منطقة مغلقة تشبه الحجرة المغلقة، ومن هنا يمكن أن نفهم بعمق أكبر معنى قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا ﴾.

هنالك كائنات عديدة تعيش في منطقة المصب بين النهر والبحر، وقد زوّدها الله تعالى بأجهزة تستطيع التأقلم مع الاختلافات الكبيرة في درجات الحرارة والملوحة في هذه المنطقة. وهذه أسماك تأقلمت مع الاختلاف المستمر في درجة الملوحة والحرارة، وهذه الكائنات لا تستطيع العيش إلا في هذه المنطقة، وكأن منطقة البرزخ هذه محجورة ومحفوظة وتمنع دخول أي كائنات أخرى إليها.

اختلاط واضطراب واختلاف من عظمة البيان القرآني أنه يعطينا التعبير العلمي الدقيق والمختصر في أقل عدد من الكلمات، فكلمة (مَرَجَ (تتضمن العديد من المعاني أهمها:

1. **الخلط** : يقول العلماء إن هنالك خلطاً ومزجاً مستمراً للماء المالح بالماء العذب، وهذا الخلط لا يتوقف أبداً، إذ أن سطح الماء يرتفع وينخفض باستمرار وبنظام محكم، ويبقى كل ماء منفصل عن

الآخر بمنطقة محددة بينهما هي ما سمّاه القرآن بالبرزخ، هذا البرزخ قد يمتد لعدة كيلو مترات. ومن معاني كلمة (مرج) : خلط، كما رأينا.



نرى في هذا الشكل نهر الفرايزر الذي ينبع من كولومبيا ويصب في مياه المحيط **المالحة. ونرى كيف تتشكل** الجبهة المالحة والتي تعتبر بمثابة حاجز محكم تمر من خلاله المياه العذبة إلى المياه المالحة. ونرى أيضاً كيف يطفو الماء العذب على سطح الماء المالح، وعندما درس العلماء جريان الماء في هذه المنطقة وجدوه جرياناً مضطرباً، مع العلم أن الذي **ينظر** إلى الماء يظنه ساكناً، وهذا يتوافق تماماً مع قوله تعالى (مرج البحرين)، والمرج هو **الاضطراب، فسبحان الذي يعلم السّر وأخفى!**

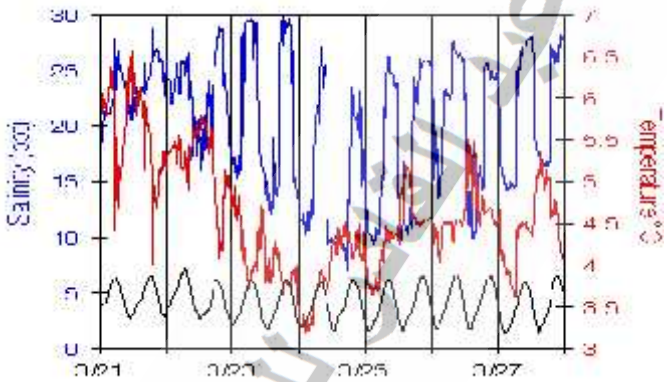
2. **الاضطراب** : إذا نظرنا إلى [illegible] نلاحظ أن الجريان مستقر، وأنها منطقة هادئة غالباً. ولكن التجارب الجديدة في منطقة البرزخ المائي بين النهر العذب والبحر المالح أشارت إلى أن **الجريان** هو جريان مضطرب، وهذه معلومات دقيقة لم يصل إليها العلماء إلا حديثاً جداً. وهذا هو أحد معاني كلمة (مرج).

باحثون يقومون بأخذ عينات من ماء ورواسب منطقة البرزخ بين النهر والبحر (منطقة **المصب)، لقد وجد هؤلاء العلماء أن** هنالك مزجاً مستمراً للماء المالح بالماء العذب، كما وجدوا اختلافات كبيرة في نسبة **الملوحة والحرارة** والكثافة من منطقة لأخرى ومن وقت لآخر، ووجدوا أيضاً **أن الجريان** تحت سطح الماء مضطرب، مع العلم أنه يظهر للعين وكأنه مستقر، إذن وجدوا ثلاث **حقائق** في هذه المنطقة وهي: اضطراب الجريان، واختلاط الماء باستمرار، واختلاف خصائص الماء، وهذه المعاني الثلاثة تجمعها كلمة واحدة هي (مَرَجَ)، فسبحان **الله !**

3. **الاختلاف** : **هنالك** اختلاف في درجات الحرارة والملوحة تبعاً لليل والنهار، المنحني الأسود المتعرج **يمثل المدّ والجزر، أي** يمثل ارتفاع مستوى سطح الماء وانخفاضه بين الليل والنهار، يمثل الخط الأحمر اختلاف درجة الحرارة بين الليل والنهار، أما الخط الأزرق فيمثل اختلاف **درجة الملوحة بين الليل**

والنهار. طبعاً عندما يرتفع مستوى سطح البحر فإن درجة ملوحة الماء تزداد في منطقة البرزخ، بينما عندما يكون البحر في حالة الجزر، فإن كمية الماء العذب المتدفقة من النهر تزداد، وبالتالي تنخفض ملوحة الماء في منطقة المصب .

وتجدر الإشارة إلى أن الاختلاف في درجة الملوحة يتبع الليل والنهار والشهر **والفصل ودرجة** الحرارة وحركة المد والجزر. وربما نتذكر قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ** ﴾ [**آل عمران**: 190]. ففي هذه الآية الكريمة إشارة إلى الاختلافات والتغيرات الكثيرة التي نشاهدها خلال الليل والنهار، ومنها الاختلافات في الحرارة **والملوحة** في منطقة البرزخ. وتتضمن كلمة (مرج) هذا المعنى.



منحني بياني يمثل الاختلاف في درجات الحرارة والملوحة، وذلك في خليج **Narragansett حيث** يختلط الماء العذب بالماء المالح. الخط الأحمر يمثل الاختلاف في درجة حرارة الماء، أما الخط الأزرق فيمثل الاختلاف في درجة ملوحة الماء، ونلاحظ أن درجة حرارة الماء **تراوح بين** 3 درجات تقريباً و 6 درجات مئوية تبعاً لليل والنهر وذلك خلال الشتاء) شهر مارس/آذار). أما درجة الملوحة فتنخفض إلى 10 أجزاء بالألف، وتصل حتى 30 جزءاً بالألف. طبعاً الخط **الأسود يمثل المد والجزر، أي يمثل ارتفاع مستوى سطح الماء** وتغيره خلال الليل والنهار.

حساسية البرزخ المائي **إن** الذي يتأمل التعبير القرآني (برزخ)، يلاحظ أن هنالك مسافة تفصل **بين النهر العذب** والبحر المالح، وهذه المنطقة حساسة جداً، فالبرزخ هو الحاجز بين الشيئين. **وقد** ثُبت علمياً أن هذا البرزخ المائي حساس جداً ويجب العناية به، فهو آية من آيات الله **ونعمة ينبغي** أن نحافظ عليها، ولكن ما الذي حدث؟

لقد كان الناس وحتى السنوات القليلة الماضية يجهلون طبيعة وأهمية وحساسية هذا البرزخ، ولكن اكتشفوا ذلك بعدما تلوث عدد كبير من مصب ت الأنهار في الدول المتقدمة صناعياً، مثل الولايات المتحدة الأمريكية . فقد وجد العلماء أن منطقة المصبات تحوي ترسبات في قاعها تتراكم خلال السنوات الماضية، وكل طبقة تعبر عن سنة، وتعطي فكرة واضحة عن البيئة السائدة في ذلك الوقت، وعن نوعية الملوثات التي كان يتم إلقاؤها في هذه المنطقة، أي أن منطقة البرزخ لها ذاكرة ممتازة ! .

واليوم تُصرف بلايين الدولارات على تنظيف مصبات الأنهار في الولايات المتحدة الأمريكية. ويقول الباحثون إنهم كانوا يجهلون التأثير السيئ للنفايات الصناعية والملوثات على هذه المناطق الحساسة بيئياً، ولو أن هؤلاء العلماء علموا بأهمية هذه المناطق لكانوا أكثر حفاظاً عليها.

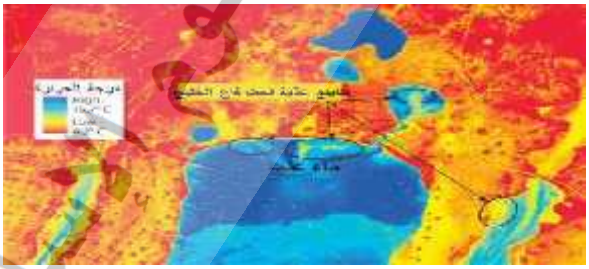
تعتبر منطقة مصبات الأنهار في البحار من أجمل المناطق وأكثرها غنى وقد نشأت كثير من الحضارات حولها، ومنطقة المصب تكون عادة محاطة بالغابات والنباتات المنوعة من أطرافها الثلاثة ومفتوحة على البحر حيث يختلط الماء العذب بالماء المالح. إن منطقة المصبات لها خصائص وميزات رائعة، فكل شيء في هذه البيئة المميزة يختلف عما يحيط بها، فهي بيئة محفوظة ومحجورة وممنوعة من أي كائنات حية أخرى غير الكائنات التي تعودت على العيش فيها، ولها خصائص فيزيائية وكيميائية أيضاً تتميز بها عن غيرها من المناطق .

تبر منطقة مصبات الأنهار في البحار من أجمل المناطق وأكثرها غنى وقد نشأت كثير من الحضارات حولها، ومنطقة المصب تكون عادة محاطة بالغابات والنباتات المنوعة من أطرافها الثلاثة ومفتوحة على البحر حيث يختلط الماء العذب بالماء المالح. إن منطقة المصبات لها خصائص وميزات رائعة، فكل شيء في هذه البيئة المميزة يختلف عما يحيط بها، فهي بيئة محفوظة ومحجورة وممنوعة من أي كائنات حية أخرى غير الكائنات التي تعودت على العيش فيها، ولها خصائص فيزيائية وكيميائية أيضاً تتميز بها عن غيرها من المناطق .

مياه عذبة في قاع البحر ! لقد اكتشف العلماء وجود ينابيع عذبة تتدفق داخل المحيطات والبحار مصدرها المياه الجوفية المختزنة في طبقات الأرض. ويمكن القول بأن عملية امتزاج الماء المالح العذب لا تقتصر على الأنهار بل هنالك مياه مخزنة تحت الأرض أيضاً تتدفق وتمتزج بمياه البحر، ويحدث اختلاط واضطراب واختلاف في درجات الملوحة والحرارة، وبالتالي فإن التعبير القرآني (مرج البحرين) ينطبق على هذه الحالة.

وتبلغ كمية الماء العذب المختزن تحت الأرض كمياه جوفية 23.4 **مليون** كيلو متر مكعب، بينما تبلغ كمية الماء الموجود في جميع الأنهار في العالم 2.12 **ألف** كيلو متر مكعب فقط، ويبلغ حجم الماء في البحيرات العذبة 91 ألف كيلو متر مكعب، ويمكن القول بأن حجم الماء المختزن تحت سطح الأرض أكبر من حجم الماء في الأنهار بـ 250 ضعفاً .

رسم يوضح دورة امتزاج الماء العذب بالماء المالح، فالأنهار والينابيع والمياه الجوفية تشارك في هذه العملية مع ماء البحر، ولذلك نجد البيان الإلهي يعبر تعبيراً دقيقاً (مرج **البحرين هذا عذب فرات** وهذا ملح أجاج)، وفي تفسير ابن كثير كما رأينا فإن البحر العذب هو الأنهار والآبار أو المياه الجوفية والينابيع، وجميع هذه المياه تمتزج وتختلط بماء البحر، فانظر إلى دقة كلام الله تعالى ! .



صورة بالأشعة تحت الحمراء تظهر تدفق المياه العذبة من قاع خليج Waquoit **في** سبتمبر 2002، والدوائر السوداء التي تحيط بالمناطق الصفراء اللامعة هي المناطق التي تتدفق فيها المياه العذبة من القاع الرملي وتختلط مع مياه الخليج الدافئة (WHOI) .

- **وجه الإعجاز**

1. في قوله تعالى : ﴿ **مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ** ﴾ **حديث عن** العمليات الفيزيائية التي تحصل فعلاً في منطقة **الالتقاء بين النهر والبحر، وهي** عمليات خلط مستمر وذهاب وإياب للماء، وهذا هو تماماً ما تعنيه هذه **الكلمة.**

2. نلاحظ أن الله تعالى قال : ﴿ **مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ** ﴾ ولم يقل (مرج النهر **والبحر)،لأن عملية المرج تتم** مع الأنهار ومع المياه العذبة المختزنة في الأرض، والتي تتدفق من قاع المحيطات، وهذه المياه هي بحر أيضاً، ولكنه بحر عذب لا نراه، ولكن الله يراه وقد حدثنا عنه قبل علماء أمريكا بقرون كثيرة **!**

3. **إن كلمة** (مَرَجَ) هي الكلمة الدقيقة للتعبير عن طبيعة ما يجري في منطقة اختلاط الماء العذب بالماء المالح، بينما نجد العلماء يستخدمون عدة كلمات للتعبير عن هذه الظاهرة مثل (خلط، تمازج، حركة، اضطراب، اختلاف...)، وجميع هذه المعاني تحققها الكلمة القرآنية، **فسبحان من** أنزل هذه الكلمة **!**

4. في قوله تعالى : ﴿ **وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا** ﴾ **حديث عن وجود برزخ، وهو منطقة تفصل بين ماء** النهر وماء البحر، وهذه **المنطقة** أو هذا البرزخ هو ما يسميه العلماء بمنطقة المصب **أو** .Estuary طبعاً هذه المنطقة تتشكل بسبب القوانين التي أودعها الله في الماء، وتسمى بقوانين **ميكانيك السوائل، أي أن القرآن قد قرر حقيقة علمية قبل أن يكتشفها العلماء بقرون طويلة، وهذا سبق** قرآني في علم المياه.

5. في قوله تعالى : ﴿ **وَحِجْرًا مَحْجُورًا** ﴾، إشارة إلى أن هذه المنطقة مميزة وذات خصائص محددة تختلف عما يحيط بها بحر أو نهر، وفيها كائنات محددة تختلف أيضاً عن كائنات البحر **وكائنات النهر،** وهذه المنطقة لا تسمح للماء المالح أن يطغى على الماء العذب، ولذلك فهي **كالحجرة المنيعة والمغلقة، وهذا ما يقوله العلماء اليوم.**

6. في قوله تعالى : ﴿ **هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ** ﴾ حديث عن الاختلاف الكبير في **درجة الملوحة** بين ماء النهر وماء البحر، وهذا ما نراه فعلاً، فماء النهر يكاد يخلو من الملح إلا بنسبة ضئيلة جداً، بينما نجد أن المتر المكعب من ماء البحر يحوي 35 **كيلو غرام من الملح! ولو** أن القرآن وصف ماء النهر بالعذب فقط لكان هنالك خطأ علمي، إذ أن ماء النهر ليس عذباً مئة بالمئة، إنما هنالك بعض الأملاح والمعادن والمواد الأخرى التي تعطي هذا الماء طعماً مستساغاً، ولذلك قال تعالى ﴿ **عَذْبٌ فُرَاتٌ** ﴾. **(الأمر ذاته ينطبق على ماء البحر، فلم يقل**

القرآن (وهذا ملح)، ولو قال ذلك لكان هنالك خطأ علمي أيضاً، لأن جميع المياه في الأرض تحوي شيئاً من الأملاح بنسبة أو بأخرى. ولذلك قال ﴿ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ كإشارة إلى الملوحة الزائدة، وهذا التعبير دقيق من الناحية العلمية.

7. تعتبر منطقة المصبات من أكثر المناطق حساسية وذات أهمية بيئية كبيرة، وهي لذلك تستحق الذكر كنعمة من نعم الله علينا، حتى إن الكثير من الحضارات ازدهرت في مناطق المصبات، مثل لتا النيل، والمنطقة بين نهر دجلة والفرات، ونهر التايمز في مدينة لندن، ونهر هيدسون في مدينة نيويورك. وإن القران عندما يتحدث عن هذه المنطقة إنما يؤكد أهميتها وتميزها، مع العلم أن هذه المعلومات لم تكن توافرة لإنسان يعيش في صحراء لا أنهار فيها ولا بحار، ومن غير الممكن لبشر أن يتحدث عن هذه المناطق بدقة مذهلة لو لم يكن رسولاً من عند الله تعالى !

فيا ليت علماء الغرب يقرأون القرآن ويتدبّرونه، ليستفيدوا من هذه الحقائق في الوصول إلى معرفة الله تعالى والإيمان به. ويا ليتنا نطور أنفسنا من الناحية العلمية ونسبقهم لهذه الاكتشافات[1].

النموذج 02 : في الأنفس :

- **إعجاز القرآن الكريم في علم الأجنة :**

من أكثر المجالات التي تحقق فيها هذا الإعجاز (الأنفس) هو الآيات المتعلقة بعلم الأجنة، فما من آية في القران الكريم تحدثت عن جانب من جوانب خلق الجنين إلا وثبت تطابقها المعجز مع حقائق العلم الحديث، والذي يزيد الأمر إعجازاً أننا إذا جمعنا هذه الآيات بعضها إلى بعض وأعدنا ترتيبها، أمكن أن نكون منها قصة مختصرة ولكنها وافية عن قصة خلق الجنين في رحم أمه، وإذا أسندنا كل موضع إلى وقت تنزيله، نجد وكأن مجموعة من الجُمل المتناثرة التي تُليت على مدار نحو ثلاثة وعشرين سنة فى ظروف مختلفة وسياقات متنوعة بلا ترابط ظاهر قد امتزجت ثم تراصت ، ترتيب جديد لتبهرنا في صورتها الجديدة المعجزة أنها منذ أكثر من ألف وأربعمائة سنه وهي تحمل قصة صادقة مكتملة الأركان لهذا الخلق في أروع صوره.

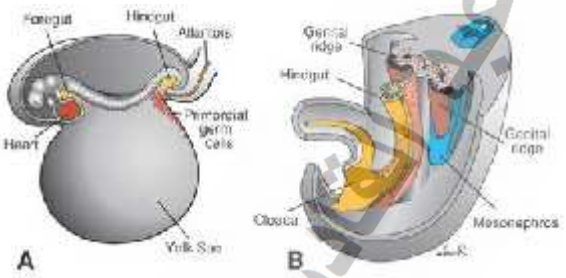
وسوف نستعرض بإذن الله تعالى طائفة من الآيات الكريمة ونُظهرُ ملمحاً جديداً للإعجاز يضاف إلى الإعجاز المفرد في كل آية أو حديث على حده. الدراسة: من الناحية

[1] - الموقع الإعجاز العلمي في القرآن والسنّة

العلمية يمكن لنا أن نلخص خطوات تطور الجنين فى القصة القصيرة التالية : **تتكون الجاميتات** الذكرية والأنثوية للأب والأم على التوالي أثناء مرحلتهما الجنينية **بانتقال بعض الخلايا من جدار** كيس المح إلى المنطقة المحصورة بين العمود الفقري وعظام الصدر. ولاحقاً عند التزاوج والجماع، تخرج الحيوانات المنوية من حوالي 300 مليون حيوان منوي، لا يصل إلى البويضة إلا حوالي 300 حيوان منوي وينجح واحد فقط من هذه الحيوانات المنوية في اختراق الحواجز التي تحمي البويضة. وفور دخوله تفرز البويضة مواد خاصة تحول دون دخول حيوانات أخرى إليها. وبمجرد دخول الحيوان المنوي إلى البويضة يبدأ اختلاط المادة الوراثية للجاميتات الذكرية والأنثوية مكونة مشيج خليط. وبمجرد اختلاط المادة الوراثية للذكر و**الأنثى يتم إعادة ترتيب المادة الوراثية الجديدة بصورة** تتقدر فيها مجمل خصائص هذا الكائن الجديد. وتكون كل من الجاميتات الذكرية والأنثوية فى صورة قطرة سائل دقيقة قبل الاختلاط وحتى بعد الاختلاط أثناء رحلتها خلال قناة فالوب إلى الرحم وحتى وقت الإنغراس ببطانة **الرحم** وذلك لوجود غلاف أبيض يحيط بالنطفة الأمشاج ويمنع تغير الشكل الخارجي والحجم الكلى للنطفة الأمشاج. وبعد حوالي أسبوع من الإخصاب تفقد النطفة الغلاف الأبيض الخارجي وتلتصق بجدار الرحم ثم تبدأ فى الإنغراس فيه مثل حبة الزرع التي تنغرس فى تربة الأرض. ويعتبر الرحم هو المكان الوحيد في الجسم المهيىء والممكن من أداء الوظيفة المتعلقة باستقرار الجنين ونموه أثناء فترة الحمل. وبعد حوالى أسبوعين من الإخصاب يتعلق الجنين المشيمة البدائية بواسطة ساق اتصال حيث يعتمد عليها فى غذائه ويكون شكله مشابهاً لطفيل العلق ونظراً لبدء **تكون خلايا** الدم فيه مع عدم بدء الدورة الدموية الجنينية فإنه يشبه في مظهره الخارجي قطعة الدم الجامدة. تبدأ القطع الجسدية للميزوديرم فى التميز عند اليوم العشرين ويلاحظ أنه ما بين اليوم الرابع والعشرين وحتى اليوم الأربعين يكون شكل الجنين مثل قطعة اللحم الممضوغ سواء من حيث حجمها الصغير (حوالى**1سم عند** 40 يوماً) أو من حيث التغيرات المستمرة فى شكلها الخارجي أو من حيث ظهور القطع الجسدية بصورة تشبه آثار الأسنان على قطعة لحم. فى الأسبوع السابع يتم بداية تكوين العظام. وفى الأسبوع الثامن تنتشر العت وتغطى العظام. ومنذ بداية الشهر الثالث يكون الهدف الأساسي لتطور الجنين هو النمو والنضج الوظيفي لأجهزة **الجسم.** وبصورة عامة، لا يمكن أن تكتب للجنين فرصة للبقاء إذا ولد قبل ستة أشهر وذلك بصفة أساسية لتأخر الاكتمال التركيبي والوظيفي للجهاز التنفسي. ويمكن للطفل المولود لستة **أشهر فأ**كثر أن يكمل نموه خارج الرحم بحضانات خاصة مجهزة. ولذلك يمكن أن يطلق على الفترة من ستة أشهر وتسعة أشهر بالحضانة الرحمية.وعند الولادة، يتم إفراز عدد من الهرمونات التي

تؤدى إلى أتساع عنق الرحم ونعومته واختفائه في جسم الرحم تدريجياً مع انقباض عضلات **جسم الرحم** وقبتة كما ترتخي بعض الأربطة التي ترتبط بعظام الحوض حتى يمكن أن تحدث شياً من التباعد بين العظام وفى النهاية ينفجر الكيس الأمنيوسى المحيط بالجنين ويندفع السائل الأمنيوسى الموجود به ليطهر مجرى الولادة ويمهد السبيل لولادة ميسرة. إن هذه القصة يمكن أن **ننسب كل جزء** من أجزائها إلى بعض آيات القرآن الكريم[1] كما يأتي:

1- تتكون الجاميتات الذكرية والأنثوية للأب والأم على التوالي أثناء مرحلتهما الجنينية بانتقال بعض الخلايا من جدار كيس المح إلى المنطقة المحصورة بين العمود الفقرى وعظام الصدر.



قال تعالى: ﴿ **فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خلق من ماء دافق * يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ** ﴾ الطارق 5-7

2- عند الجماع، تخرج الحيوانات المنوية مندفعة لتلتقى بالبويضة.

[1] - الموقع الإعجاز العلمي للقرآن والسنّة

قال تعالى : ﴿ **فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خلق من ماء دافق** ﴾ **الطارق** 5-6.

3 – **من** حوالي 300 مليون **حيوان منوى، لا يصل** إلى **البويضة إلا** حوالي 300 **حيوان منوي** وينجح **واحد** فقط من هذه **الحيوانات المنوية** في اختراق **الحواجز** التي **تحمي البويضة**.

قال تعالى : ﴿ **ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاء مَّهِينٍ** ﴾ السجدة : 8 **والسلالة** هي ما يستخلص من الشيء.

4 - بمجرد **دخول الحيوان المنوي** إلى **البويضة** يبدأ **اختلاط المادة الوراثية** للجاميتات **الذكرية**

والأنثوية مكونة مشيج خليط.

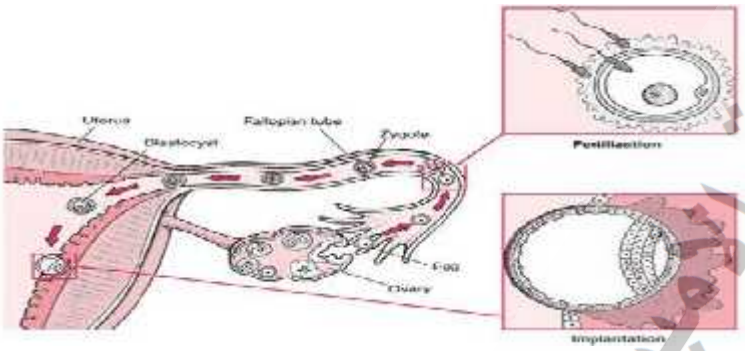
قال تعالى : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيرا ﴾ الإنسان : 2

5 - بمجرد اختلاط المادة الوراثية للذكر والأنثى يتم إعادة ترتيب المادة الوراثية الجديدة بصورة تتقدر فيها مجمل خصائص هذا الكائن الجديد.

قال تعالى : ﴿ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ﴾ عبس : 19 .

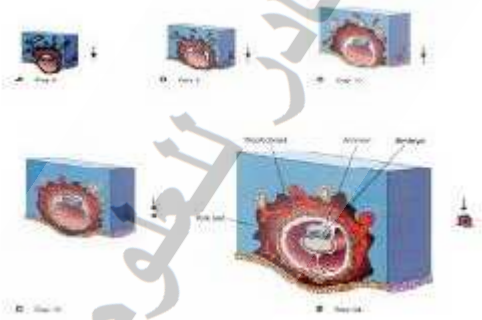
6 - تكون كل من الجاميتات الذكرية والأنثوية في صورة قطرة سائل دقيقة قبل الاختلاط وحتى بعد الاختلاط أثناء رحلتها خلال قناة فالوب إلى الرحم وحتى وقت الإنغراس

ببطانة الرحم وذلك لوجود غلاف أبيض يحيط بالنطفة الأمشاج ومنع تغير الشكل الخارجي والحجم الكلي للنطفة الأمشاج.



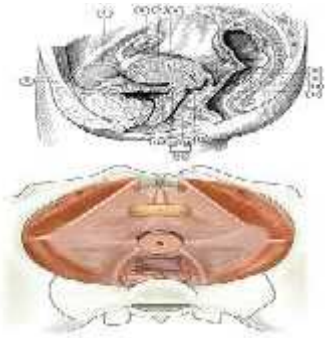
قال تعالى : ﴿ خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾ النحل : 4

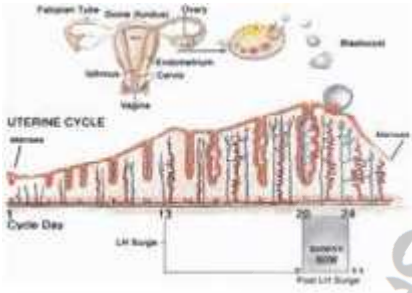
7 - بعد حوالي أسبوع من الإخصاب تفقد النطفة الغلاف الأبيض الخارجي وتلتصق بجدار الرحم ثم تبدأ في الإنغراس فيه مثل حبة الزرع التي تنغرس في تربة الأرض.



قال تعالى : ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ البقرة : 223 والحرث هو موضع الغرس.

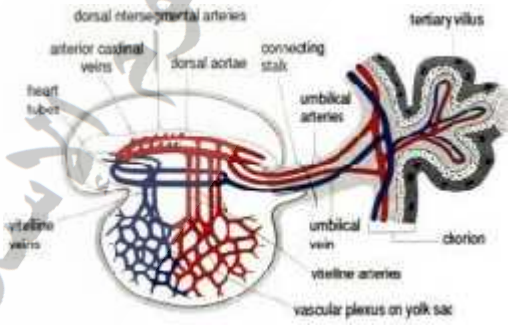
8 - يعتبر الرحم هو المكان الوحيد في جسم المرأة المهيء والممكن من أداء الوظيفة المتعلقة باستقرار الجنين ونموه أثناء فترة الحمل.

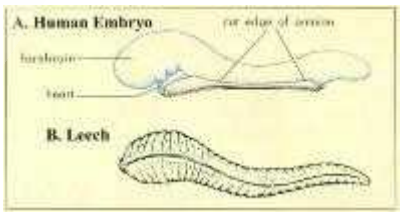




قال تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴾ المؤمنون : 13

9 - بعد حوالى أسبوعين من الإخصاب يتعلق الجنين بالمشيمة البدائية بواسطة ساق إتصال حيث يعتمد عليها فى غذائه ويكون شكله مشابهاً لطفيل العلق ونظراً لبدء تكون خلايا الدم فيه مع عدم بدء الدورة الدموية الجنينية فإنه يشبه فى مظهره الخارجى قطعة الدم الجامدة. (Sadler,2004-P59)

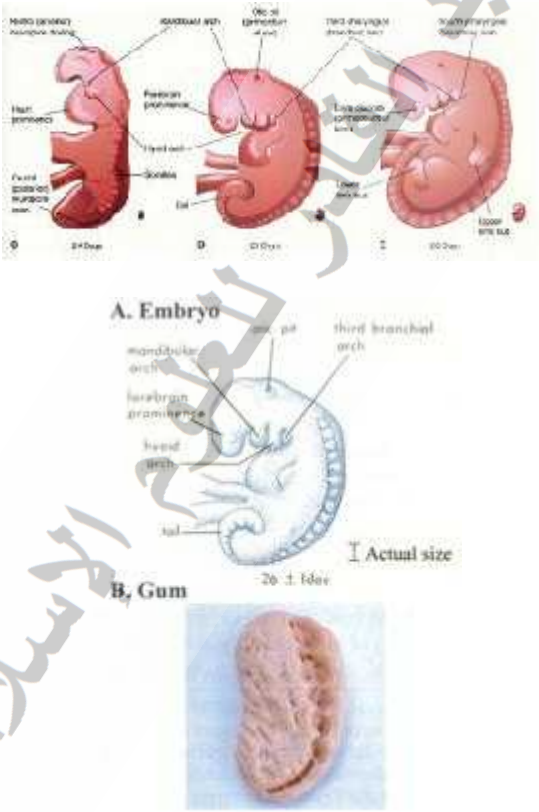




﴿ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ العلق : 2 ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم

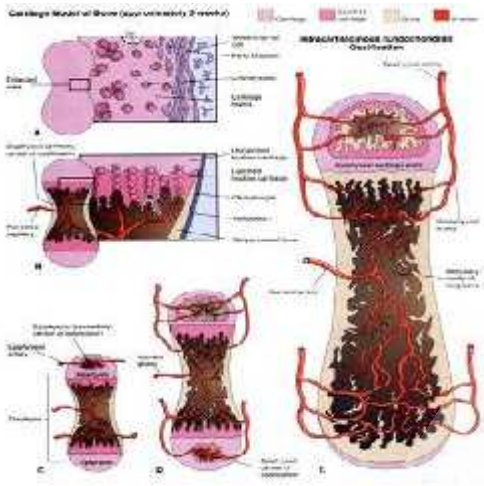
مِّن تُرَابٍ ثُمَّ من نُّطْفَةٍ ثُمَّ منْ عَلَقَةٍ ثُمَّ من مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاء إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيلا يعلَمَ من بَعْدِ علْمٍ شَيْئاً وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ من كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ الحج : 5.

10 - يبدأ الميزوديرم المحاور للمحور فى التميز بداية من اليوم العشرين فى صورة قطع جسدية. ويلاحظ أنه مابين اليوم الرابع والعشرين وحتى ما بعد نهاية الأسبوع الخامس بقليل يكون شكل الجنين مثل قطعة اللحم الممضوغ سواء من حيث حجمها الصغير (حوالى1سم عند40 يوماً) أو من حيث التغيرات المستمرة فى شكلها الخارجى أو من حيث ظهور القطع الجسدية بصورة تشبه آثار الأسنان على قطعة لحم. (Sadler,2004-P93-114).



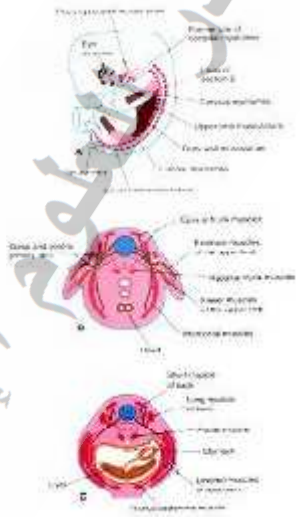
قال تعالى : ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ المؤمنون : 14 .

11 - في الأسبوع السابع تتكون العظام.



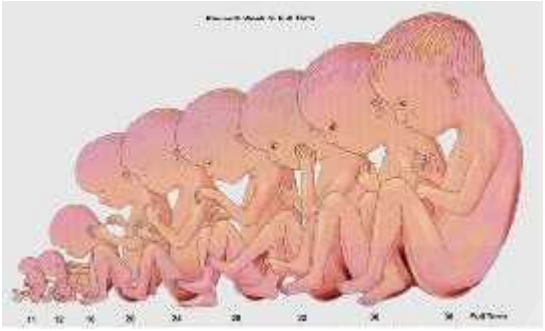
قال تعالى : ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ المؤمنون : 14 .

12 - في الأسبوع الثامن تنتشر العضلات وتغطى العظام. The first indication of limb musculature is observed in the seventh week (Sadler,2004-P203)



قال تعالى : ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ المؤمنون 14

13- منذ بداية الشهر الثالث يكون الهدف الأساسى لتطور الجنين هو النمو والنضج الوظيفى لأجهزة الجسم.



قال تعالى : ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ المؤمنون 14.

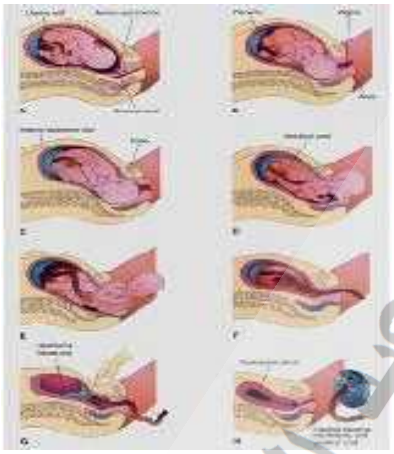
14 - بصورة عامة، لا يمكن أن تكتب للجنين فرصة للبقاء إذا ولد قبل ستة أشهر وذلك بصفة أساسية لتأخر الإكتمال التركيبي والوظيفي للجهاز التنفسي. ويمكن للطفل المولود لستة أشهر فأكثر أن يكمل نموه خارج الرحم بحضانات خاصة مجهزة. ولذلك يمكن أن يطلق على الفترة من ستة أشهر وتسعة أشهر بالحضانة الرحمية.

قال تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً ﴾ سورة الأحقاف : 15 وقال تعالى : ﴿ ... وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ... ﴾ سورة لقمان : 14 وقال تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ سورة البقرة : 233.

تدل على أن أدني مدة للحمل هي ستة أشهر، وبهذا أفتى أمير المؤمنين على بن أبي طالب -رضي الله عنه- وأقره على ذلك الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وبه قال المفسرون.

15 - عند الولادة، يتم إفراز عدد من الهرمونات التي تؤدى إلى أتساع عنق الرحم ونعومته وإختفائه في جسم الرحم تدريجياً مع إنقباض عضلات جسم الرحم وقبتة كما ترتخي

بعض الأربطة التى ترتبط بعظام الحوض حتى يمكن أن تحدث شيئاً من التباعد بين العظام وفى النهاية ينفجر الكيس الأمنيوسى المحيط بالجنين ويندفع السائل الأمنيوسى الموجود به ليطهر مجرى الولادة ويمهد السبيل لولادة ميسرة.



﴿ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ﴾ عبس : 20 ويمكن ترتيب هذه الأحداث بالصورة الآتية.

المـرحلة	الآيــة	زمن نزول الآيـة
1 - تتكـون الجاميتـات الذكريـة	﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خلق من ماء	مكيـة

والأنثوية للأب والأم على التوالى أثناء مرحلتهما الجنينية بانتقال بعض الخلايا من جدار كيس المح إلى المنطقة المحصورة بين العمود الفقرى وعظام الصدر.	دافق * يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾ الطارق 5-7	35
2 - عند الجماع، تخرج الحيوانات المنوية مندفعة لتلتقى بالبويضة	ج الحيوانات ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خلق من ماء دافق ﴾ الطارق 5-6.	مكية 35
3- من حوى 300 مليون حيوان منوى، لا يصل إلى البويضة إلا حوالى 300 حيوان منوى وينجح واحد فقط من هذه الحيوانات المنوية فى اختراق الحواجز التى تحمى البويضة.	حوالى 300 حيوان منوى وينجح ﴿ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ السجدة 8	مكية 69
4 - بمجرد دخول الحيوان المنوى إلى البويضة يبدأ اختلاط المادة الوراثية للجاميتات الذكرية والأنثوية مكونة مشيج خليط.	يبدأ اختلاط المادة ا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً ﴾	مدنية 12
5 - بمجرد إختلاط المادة الوراثية للذكر والأنثى يتم إعادة ترتيب المادة الوراثية الجديدة بصورة تتقدر فيها مجمل خصائص هذا الكائن الجديد.	﴿ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ﴾ عبس19	مكية 32
6 - تكون كل من الجاميتات الذكرية والأنثوية فى صورة قطرة سائل دقيقة قبل الإختلاط وحتى بعد الإختلاط أثناء رحلتها خلال قناة فالوب إلى الرحم وحتى وقت الإنغراس ببطانة الرحم وذلك لوجود غلاف أبيض يحيط بالنطفة الأمشاج ويمنع تغير الشكل الخارجى والحجم الكلى للنطفة الأمشاج.	﴿ خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾ النحل : 4	مكية 64
7 - بعد حوالى إسبوع من الإخصاب تفقد النطفة الغلاف الأبيض الخارجى وتلتصق بجدار الرحم ثم تنغرس فيه مثل حبة الزرع التى تنغرس فى تربة الأرض.	﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ البقرة : 223	مدنية 1
المرحلة	**الآيــة**	**زمن نزول الآيـة**
8 - يعتبر الرحم هو المكان الوحيد فى جسم المرأة المهيىء والممكن من	﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴾ المؤمنون 13	مكية 68

أداء الوظيفة المتعلقة بإستقرار الجنين ونموه أثناء فترة الحمل.		
9- بعد حوالي أسبوعين من الإخصاب يتعلق الجنين بالمشيمة البدائية بواسطة ساق إتصال حيث يعتمها في غذائه ويكون شكله مشابهاً لطفيل العلق ونظراً لبدء تكون خلايا الدم فيه مع عدم بدء الدورة الدموية الجنينية فإنه يشبه في مظهره الخارجي قطعة الدم الجامدة.	الإخصاب يتعلق الجنين بالمشيمة ... حيث ... شكله ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ ..... ﴾ الحج 5 ﴿ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ العلق 2	مدنية 18
10- يبدأ الميزوديرم المجاور للمحور في التميز بداية من اليوم العشرين في صورة قطع جسدية. ويلاحظ أنه مابين اليوم الرابع والعشرين وحتى بعد نهاية الأسبوع الخامس يقليل يكون شكل الجنين مثل قطعة اللحم الممضوغ سواء من حيث حجمها الصغير (حوالي1سم عند40 يوماً) أو من حيث التغيرات المستمرة في شكلها الخارجي أو من حيث ظهور القطع الجسدية بصورة تشبه آثار الأسنان على قطعة لحم.	... ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ..... ﴾ الحج 5.	مدنية 18
11 - في الأسبوع السابع تتكون العظام.	﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا ... الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ المؤمنون 14	مكية 68
12 - في الأسبوع الثامن تنتشر العضلات وتغطى العظام.	﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ ... الثامن تنتشر ... مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ المؤمنون 14	مكية 68
13 - منذ بداية الشهر الثالث يكون الهدف الأساسي لتطور الجنين هو النمو والنضج الوظيفي لأجهزة الجسم.	منذ بداية الشهر الثالث يكون ... لجنين هو ... لأجهزة ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ المؤمنون 14	مكية 68

المرحلة	الآية	زمن نزول الآية
14 - بصورة عامة، لا يمكن أن تكتب للجنين فرصة للبقاء إذا ولد قبل ستة أشهر وذلك بصفة أساسية لتأخر	بصورة عامة، لا يمكن ان ... ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ الأحقاف : 15	مكية 60

الإكتمال تركيبي والوظيفي للجهاز التنفسي. ويمكن للطفل المولود لستة أشهر فأكثر أن يكمل نموه خارج الرحم بحضانات خاصة مجهزة. ولذلك يمكن أن يطلق على الفترة من ستة أشهر وتسعة أشهر بالحضانة الرحمية.	(.. **وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ** ..) لقمان 14 ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ البقرة 233	مكية 65 مدنية 1
15 -عند الولادة، يتم إفراز عدد من الهرمونات التي تؤدي إلى إتساع عنق الرحم ونعومته وإختفائه في جسم الرحم تدريجياً مع إنقباض عضلات جسم الرحم وقبلة كما ترتخي بعض الأربطة التي ترتبط بعظام الحوض حتى يمكن أن تحدث شيأ من التباعد بين العظام وفي النهاية ينفجر الكيس الأمنيوسي المحيط بالجنين ويندفع السائل الأمنيوسي الموجود به ليطهر مجرى الولادة ويمهد السبل لولادة ميسرة.	﴿ **ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ** ﴾ عبس 20	مكية 23

وبمراعاة ترتيب نزول السور( ) وترتيب ورود الآيات في نفس السورة. يمكن أن نرتب نزول الآيات الدالة على تطور الجنين كما وردت القرآن الكريم على النحو التالي

مسلسل	الآيــة	المكي والمدني	ترتيب النسبي للنزول
1	﴿ **فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ** ﴾ الطارق 5-7	مكية 35	5
2	﴿ **فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ** ﴾ الطارق 5-6.	مكية 35	4
3	﴿ **ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ** ﴾ السجدة 8	مكية 69	8
4	﴿ **إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً** ﴾ الإنسان 2	مدنية 12	16
مسلسل	**الآيــة**	**المكي والمدني**	**ترتيب النسبي للنزول**
5	﴿ **مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ** ﴾ عبس 19	مكية 23	2
6	6 ﴿ خُلِقَ الْإِنسَانُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾	مكية 64	7

	النحل 4		
7	﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُم ﴾ البقرة 223	مدنيـة 1	15
8	﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴾ المؤمنون 13	مكيـة 68	8
9	﴿ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ العلق 2 ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ المؤمنون 14	مكيـة 1 مكيـة 68	1 9
10	﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا 10 الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ المؤمنون 14	مكيـة 68	10
11	﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ المؤمنون 14	مكيـة 68	11
12	﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون14	مكيـة 68	12
13	﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ المؤمنون14	مكيـة 68	13
14	﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً ﴾ الأحقاف 15 ﴿ ... وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ... ﴾ لقمان 14 ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ البقرة 233	مكيـة 60 مدنيـة 56 مدنيـة 1	6 17 14
15	﴿ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ﴾ عبس 20	مكيـة 23	3

﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى * مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى ﴾ (النجم: 45، 46).

النموذج 03 : الإعجاز التشريعي.

– الإعجاز التشريعي في تحريم الرّبا.

القرآن معجز من كل الوجوه ومن هذه الوجوه الإعجاز التشريعي، فالقرآن جاء بتشريعات لإصلاح الفرد والمجتمع، ودفع المفاسد عنهم، ومن هذه التشريعات تحريم الربا.

إن القرآن الكريم قد حرّم الرّبا ومنع النّاس من التّعامل به، لما فيه من الظّلم وأكل

أموال النّاس بالباطل، وهذا ما كان يدركه المسلمون في صدر الإسلام، وأمّا اليوم فإنّ العلماء والخبراء الاقتصاديّين يدركون أضرار الرّبا ومفاسده تبعاً لتطوّر **العمليات الاقتصاديّة ومنها: سوء توزيع الثّروة، وهدر الموارد الاقتصادية، وضعف التّنمية** الاقتصاديّة والاستثمار، والتّضخم، البطالة وغيرها، كلّ هذا يدلّ على أنّ هذا التّشريع معجز، وأنّه من عند الله ولا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله.

- **المقدمـة** :

حديث القرآن عن الرّبا مخيف، وتضمن الوعيد والتهديد الشّديدين للّذين يتعاملون به في كلّ زمان، حتّى وصل التّرهيب منه إلى أنّ الله -ﷻ- يحارب الذين لا يتركون الرّبا، فقال تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ، فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ** ﴾[1].

وبيّن القرآن أسباب تحريم الربا، ويمكن إيجازها فيما يلي:

1 - **الربا ظلم** : تبيّن الآيات الكريمة أنّ حقّ الإنسان أن يأخذ رأس ماله دون زيادة، فالزيادة على النقود مقابل الأجل حرام، وكان هذا التحريم حتى لا يظلم المُربي ولا يُظلم، أي يَظلم الآخرين بالزيادة على رأس ماله مقابل الأجل، وأن لا يُظلم هو إذا زاد الآخرون عليه، ودليل هذا قوله تعالى: ﴿ **لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ** ﴾.

2 - **قال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة : لا تَظلمون ولا تُظلمون أي لا تزيدون** فتأخذون باطلاً لا يَحلّ لكم، ولا تنقصون من أموالكم.

3 - **الرّبا أكلٌ لأموال النّاس بالباطل** : إن الله حرّم الرّبا على اليهود فأخذوه بأنواع **الحيل، و**أكلوا أموال النّاس بالباطل ودون وجهة حق، بسبب الرّبا وغيره.

ودليل ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا**﴾ [2].

ومن صور أكل أموال النّاس بالباطل ما كان عليه الجاهليّون قبل الإسلام، فعندما كان يحلّ الأجل يزيد في المال إذا لم يستطع القضاء، وهذا حتّى يصير القليل كثيراً مُضاعفاً.

(1) - سورة البقرة، الآية 278، 279.

(2) - سورة النّساء، الآية 161.

وهذا معنى قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُواْ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾[1].

فالمرابون يحصلون على ثمرة جهود الناس حتى تزيد أموالهم، فهم يعطون أموالهم حتى يعطوا أكثر منها، ولكن الله عز وجل لا يُضاعفها ولا يُؤجر عليها.

وبهذا المعنى يقول الله عز وجل: ﴿ **وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِند اللَّهِ وما آتيتم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ** ﴾[2].

وبيّن القرآن نتائج الرّبا وعقوبته في الدّنيا والآخرة، ومنها أنّ الرّبا لا يزيد عند الله لا في كمّيّته ولا في بركته، بل ينقصه الله تعالى، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ **يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ** ﴾ [3].

يقول ابن عباس : يمحق الله الرّبا أي يُنقصه.

وبيّن القرآن عقوبة الّذين يأكلون الرّبا، وهي أنّ الله لا يحبّهم بل يكرههم، ووصفهم بالكفر والإثم، وهم الّذين يستحلّون أكل الرّبا وإطعامه.

وبين القرآن حالهم يوم القيامة حيث يقومون من قبورهم كالمجانين والمصروعين ويعذّبون في النار لعدم انتهائهم عن التعامل بالربا، حيث يقول الحق جل في علاه : ﴿ **الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾ [4].

هذا هو حديث القرآن عن الرّبا، حديث عن أسبابه ونتائجه وعقوبته، والمسلمون في عصر الرّسالة انتهوا عن التّعامل به لأنّ الله حرّمه، إيماناً منهم وتصديقاً بما جاء به العليم الخبير، وكان يعرفون من أسباب تحريمه بأنّه ظلم وأكل لأموال النّاس بالباطل وأنّ الله يمحقه، ولم يكونوا يُدركون الحكم والأسرار لهذا التّشريع العظيم، وكيف يصل الرّبا إلى

(1) - سورة آل عمران ، الآية 130.

(2) - سورة الروم، الآية 39.

(3) - سورة البقرة، الآية 276.

(4) - سورة البقرة، الآية 275.

هذا الظّلم والمحق، وما هي آثاره الاجتماعية والاقتصاديّة على الفرد والمجتمع، لأن ثقافتهم وفكرهم الاقتصادي لا يؤهّلهم لمعرفة مفاسد الرّبا وآثاره على الاقتصاد كما هو الحال اليوم.

إن آثار الرّبا وأضراره ومفاسده – التي اكتشفها النّاس اليوم نتيجة تطوّر العمليات الاقتصادية وتعقّدها – تؤكّد أن تشريع الله في الربا معجز ولا يستطيع أحدٌ أن يأتي بمثله، مما يدلّ دلالة قاطعة على أنّ هذا التشريع من عند الله العليم الخبير، وليس من عند محمد ولا صحابته، لعدم مقدرتهم على معرفة وإدراك كثير من حكم وأسرار هذه التشريع، وهذا وجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم وهو الإعجاز التشريعي في باب الربا [1].

وبناءً على ما سبق فإنّ الغاية من هذا البحث هي بيان الآثار الاقتصاديّة للرّبا، وجمع الشّواهد والبراهين عليها من واقعنا المعاصر، ممّا يؤكّد أنّ التّعامل بالرّبا فيه مفاسد كثيرة، وأنّ منع التّعامل به فيه مصالح كثيرة للفرد والمجتمع، وهذا يثبت ويبيّن حقيقة الإعجاز الّذي جاء به القرآن في هذا الجانب من التشريع.

1/- سوء توزيع الثروة

تتركز عملية الإقراض بفائدة (الإقراض الرّبويّ) على الأشخاص القادرين على تقديم ضمانات تسديد القروض وفوائدها، وهو ما يؤدّي إلى تركّز ثروة البلاد في أيدي عددٍ قليل من الأشخاص وتأييداً لهذا المعنى يقول الدكتور شاخت الألماني الجنسيّة (Schacht Hjalmar) والمدير السّابق لبنك الرّايخ الألماني (Reichsbank) : "إنّه بعمليّة غير متناهية يتّضح أن جميع مال الأرض صائر إلى عددٍ قليل جداً من المرابين، ذلك لأنّ المرابي يربح دائماً في كل عمليّة، بينما المدين معرّض

(1) - عبد المجيد عبد الله دية، المرجع نفسه.

للرّبح والخسارة، ومن ثمّ فإنّ المال كلّه في النّهاية لابدّ بالحساب الرّياضيّ أن يصير إلى الّذي يربح دائماً".

ومن مظاهر سوء توزيع الثّروة تسخير العمل لحساب رأس المال، حيث يقوم **الإنتاج على عنصرين: العمل والمال، والعمل هو الأساس الأوّل، لأنّه هو الّذي يوجد** المال في الأصل، وموجب ذلك أن يتحمّل كل من العنصرين نصيبه من الرّبح والخسارة، **فإذا أشركنا** صاحب المال في الربح، وجب أن يشترك في الخسارة النّازلة، غير أن الفائدة

م هذا البنيان الطّبيعيّ، وتسخّر العمل لحساب رأس المال، لأن المنتج وهو المدين دائماً، يضمن للمرابي رأس ماله، ونصيبه من الربح، دون أن يشارك هذا الأخير في **الخسارة النّازلة.**

وبناءً على ما سبق فإنّ الّذين يتركّز عندهم المال فئتان :

الفئة الأولى : المرابون الّذين يقرضون المال ويربحون دائماً.

الفئة الثانية : الأشخاص الأغنياء المقترضون القادرون على تقديم ضمانات **تسديد قروضهم.**

وهذا يؤدي إلى تداول المال بين المرابين والأغنياء القادرين على تقديم ضمانات مما يجعل المال متداولاً بين هؤلاء وهو مخالف لمنهج الإسلام.

إن منهج الإسلام يقوم على توزيع المال بين الناس، وتداوله وحركته بينهم، ولذلك **جعل علّة توزيع الفيء** – كأحد مصادر المال في الإسلام – **على المستحقّين** منع تركيز المال في أيدي الأغنياء فقط، بل يتداول بين الناس، لقوله تعالى: ﴿ **مَّا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاء مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** ﴾ [1].

إن الطريقة الإسلامية يهمّها أن يكون الأشخاص القائمين على المشاريع من أهل الأمانة والخبرة والالتزام، وهذا يؤدي إلى تحقيق العدالة الاجتماعية في توزيع الثّروة والدخل **بين الناس.**

(1) - سورة الحشر، الآية 07

إن ربّ المال – في نظام المشاركة الإسلامي– **لا يطلب ضمانات، لأنه هو** الضّامن للمال، بحيث يتحمّل خسرانه إذا وقع مقابل تحمّل العامل ضياع عمله.

وهذه المقارنة منطقيّة تقبلها العقول السليمة، فلو قسمنا الناس إلى فئتين: فئة تقرض بفائدة وفئة تقترض بفائدة، أمّا التي تقرض فتربح دائماً، وأمّا الّتي تقترض فهي معرّضة للربح والخسارة، فإذا تم تداول كمية من المال بين هاتين الفئتين، فإن هذه الكمية صائرة إلى الذين يربحون دائماً، لأنهم يسترجعون رأس المال مضافاً إليه الفائدة، أما الفئة الأخرى فهي معرّضة للخسارة وأغلب الظّنّ أنّها ستحصل ولو لمرّة واحدة، فيتمّ تسخير جهدهم وعملهم لخدمة رأس مال الفئة الأولى.

ويمكن توضيح ذلك في الشكل التالي :

المقرضون (ثلاثة أشخاص)	المقترضون (ثلاثة أشخاص)
أ. رأس المال + الفائدة	د. يربح أو يخسر
ب. رأس المال + الفائدة	هـ . يربح أو يخسر
ج. رأس المال + الفائدة	و. يربح أو يخسر
احتمال الربح 100%	**احتمال الخسارة50%**
احتمال الخسارة 0%	**احتمال الخسارة 50%**

المقرضون	المقترضون
1 - لا يشاركون في الخسارة	1 - يربح أو يخسر
2 - يسترجع رأس ماله مضافاً إليه الفائدة	2 - تم تسخير عمل هؤلاء وجهودهم لخدمة رأس مال المقترض

فالمعقول بعد هذا البيان، وبعد هذه الافتراضات أنه إذا كانت كميّة المال محدودة، فإنّها صائرة إلى الّذي يربح دائماً، لأنّه ضمن أن يعود له رأس ماله مُضافاً إليه الفائدة، ولا يتحمّل خسارة، أمّا المقترضون فإنّهم يخضعون لاحتمالات الرّبح والخسارة مما يُبعد احتمال تركّز المال عندهم، بل يرتكز المال عن المقترضين.

وبناءً على ما سبق لا يمكن لنظام الفائدة أن يُعالج مشكلة الفقر أو يصلح الدول الفقيرة، فالتّزيف مستمر من الفقراء إلى أصحاب المال، وأصحاب المال تزيد أموالهم زيادة مستمرّة، فالأغنياء يزدادون غنىً والفقراء يزدادون فقراً، ومديونيّة الدّول الفقيرة في **ازدياد وفوائد هذه** الدّيون في ازدياد أيضاً، وأضرب مثالاً على هذا مديونيّة بلدي الأردن وفوائدها في الجدول التالي:

جدول رقم (1) يبيّن مديونيّة الأردن وفوائدها

السنة	الدين العام الخارجي بالمليون دينار	خدمة الدين العام الخارجي		
		أقساط	فوائد	المجموع
2000	5043.5	329.8	265.1	594.9
2001	4969.8	334.6	237.2	571.8
2002	5350.4	359.1	207.6	566.7
2003	5391.8	721.6	221.7	943.3
2004	5348.8	475.8	178.4	654.2
2005	5139.7	152.5	59.7	212.2

نلاحظ من البيانات التي تتعلق بخدمة الدين العام الخارجي أنه بالرغم من دفع الأقساط والفوائد إلا أن رصيد الدين العام يزيد وتبقى الدولة مدينة، وتخضع لإملاءات الدول الغنيّة المقرضة، وهو نوع جديد من أنواع الاستعمار والاستعباد الفكري والاقتصادي والاجتماعي ولكن في ثوب جديد.

إنّه الظّلم وأكل أموال الناس بالباطل الذي نصّ عليه القرآن الكريم، وهذا وجه من وجوه إعجاز هذا التشريع الخالد الذي جاء به القرآن الكريم.

2/- هدر الموارد الاقتصادية.

ينتج هذا عند الإقراض بفائدة لأموال لا يتم توجيهها إلى أنشطة ومشاريع ذات جدوى ومنفعة حقيقية لحياة الناس.

فيتمّ توجيه الاقتصاد وجهةً منحرفة من مشروعات صناعيّة وتجاريّة إلى نوادٍ للقمار والفساد بما يعود بالضّرر على المجتمع، وكذلك تشجيع الناس على المغامرة والإسراف، بتسهيل وضع المال في أيدي المغامرين والجهلة والمسرفين.[24] فيؤدي هذا إلى هدر الموارد الاقتصادية.

إن هدر الموارد الاقتصادية ينتفي في الطريقة الإسلامية التي ينبغي أن توظّف الأموال في مشاريع ذات منفعة حقيقيّة لحياة الناس وللدورة الاقتصادية في البلاد. فالأموال في النظام الإسلامي لا تمنح كقرض لا يُعلم إلى أين يتّجه ؟ إلى سلع استهلاكيّة أو متع ترفيهيّة أو أدوات كماليّة.

إن أموال البنوك الإسلامية مثلاً إذا شاركت في عملية استيراد فهي أموال حقيقةٌ وليس ائتماناً مخلوقاً ولا إضافة لكمّيّة النقود المتداولة... وهي تنْزل إلى السوق سلعاً مطلوبة، فإذا بيعت استردّ البنك الإسلامي أموالاً أكثر مما دفع.

ودليل ذلك ما نشاهده اليوم عند كثير من الناس الذين يقترضون بالفائدة من أجل أدوات منزلية كمالية كالثلاجات والغسالات والتلفزيونات والفضائيات، أو سلع استهلاكية كالطعام والشراب ونحوه وخلويات وسيارات وحواسيب للترف والترفيه، وإنني أرى أن الناس ينفقون ملايين الدنانير الأردنية مثلاً على كلام في الخلويات لا ينفع، بل كثير منه يضر، وهكذا في كثير من السلع.

إن التمويل الربوي يؤدي إلى سهولة المداينات دون أي ارتباط بالنشاط الاقتصادي الفعلي، وهذا بدوره يؤدي إلى نتيجتين هما:

- أولا : تفاقم الإنفاق الاستهلاكي، لأن نسبة كبيرة من القروض الفردية ستوجّه إلى الحاجات الآنية على حساب الاحتياجات المستقبلية، وهذا يعني اختلال الإنفاق في المجتمع، مما يجعل الأفراد أكثر اعتماداً على الديون لتسيير حياتهم اليومية، وكلما كانت آليات الإقراض النقدي أكثر تيسيراً كلما ازداد اعتماد الافراد عليها، ويصبح الأمر مثل كرة الثلج لا تزداد مع التدحرج إلا ضخامة.

ومثل ذلك فيما إذا اشترى شخص ثلاجة لأجل بمئة وخمسين ديناراً، فمنفعة الثلاجة يقابلها الزيادة في الثمن للأجل، وهذا نشاطٌ اقتصادي فعلي وهو البيع لأجل. أما إذا اقترض شخصٌ مئة دينار على أن يردها مئة وخمسين ديناراً، فمنفعة المئة دينار يقابلها الزيادة على النقد بسبب الأجل، وهذه المنفعة قد لا يقابلها ما ينتفع به المدين، فقد يسدد ديناً، أو ينفق على أهله، أو يتوسّع في الاستهلاك كشراء المأكولات والمشروبات ونحوها وهذا هو القرض لأجل.

ودليل ذلك أن التداول النافع للسلع من المصالح الكليّة، وهو الذي يجعل السلعة متاحة لأكثر الناس انتفاعاً بها، ويؤدي إلى تحريك السوق.

وبالنظر في المثال السابق يمكننا التفريق بين الربح والربا بما يلي:

1 - الزيادة في البيع والتجارة هي مقابل إيجاد السلعة، أما الزيادة في الربا فهي أجرة على

مجرد التأجيل.

2 - الزيادة في البيع والتجارة هي زيادة في معاوضة صحيحة بين شيئين مختلفي الأغراض والمنافع، فتكون الزيادة في مقابل منفعة مقصودة ومطلوبة في البدل المقابل. أما الدين فلا معاوضة فيه على الحقيقة، لأن بدليه من جنس واحد، ولأنه واجب الرد بمثله من جنسه بلا زيادة ولا نقصان، فكانت الزيادة فيه بغير عوض يقابلها.

3 - إن الشيء المبيع يؤخذ ربحه مرة واحدة، ومع ذلك فالغالب أن يستمر نفعه مدداً تطول أو تقصر، على العكس من الربا فالدين يستهلك مرة واحدة في حين يستمر الربا في سلسلة لا تنقطع.

4 - البيع والتجارة تتضمن مخاطرة من وجهين :

أولهما : مخاطرة انخفاض السعر، أو كساد السلعة وبوارها حينما يريد بيعها.

ثانيهما : مخاطرة الهلاك والتلف، فترة بقائها في حوزته.

ورأس مال الربا لا مخاطرة فيه، بل هو دين مضمون في الذمة، واجب الرد بمثله، فلا يتعرض لأية مخاطرة.

فالإسلام يُعطي لكل نوعٍ من أنواع رأس المال لوناً مناسباً من المكافأة (الربح) : يعطي رأس المال البشري (العمل) أجراً ثابتاً أو مشاركة (شركة أعمال مثلاً)، ويعطي رأس المال المثلي (الإقراضي) ربحاً بالمشاركة دون الأجر الثابت، ويعطي رأس المال القيمي (الإيجاري) أجراً دون مشاركة، مثل أجر أدوات الإنتاج كالمحراث والآلات الزراعية ونحوها. كل ذلك بما يحفظ العدالة ويدفع إلى الإحسان.

3/- ضعف التنمية الاقتصادية والاستثمار

من مقاصد النظم المالية الإسلامية والمؤسسات المصرفية الإسلامية المساهمة في التنمية وتحقيقها، وتمويل المشروعات الإنتاجية بنظام المشاركة وفقاً لقاعدة الغنم بالغرم. فالصيغ الإسلامية - كالمضاربة الإسلامية، والمشاركات، والاستصناع والسلم، والمرابحات وغيرها - ز بأنها تتفاعل مع السّلع لتولّد مجموعة من الأنشطة الاقتصادية التي توظّف أكبر عدد من عوامل الإنتاج ومنها عنصر العمل، وتساعد في علاج مشكلة البطالة والفقر وتحقيق الأمن الاقتصادي.

ويرى علماء الاقتصاد أن النقود لا تلد نقوداً، بل لابد من تدويرها من حلبة النشاط الاقتصادي، ثم تنقلب إلى سلع وخدمات، وتتفاعل مع عوامل أخرى لتحقيق النمو والتطور.

إن الفائدة المباحة (المشاركة مثلاً) مشجّعة على الاستثمار أكثر من الفائدة المحرّمة الرّبا، لأنّ الاستثمار لا يعود خاضعاً إلى ضغوط آثار المقارنة بين معدّل الفائدة ومعدّل مردود الاستثمار. وفي ظلّ نظام المشاركة وعدم تحديد الفائدة مسبقاً، فإن العلاقة بين رجل الأعمال وأصحاب المال هي علاقة شكر وتضامن وتعاون بالنسبة للنتائج، لا علاقة أنانية واستئثار وصراع كما في نظام الفائدة الثابتة التي يزداد معدّلها كلّما زاد الطلب على المال، واحتاج رجل الأعمال إلى القيام باستثمارات.

أما الإقراض بنظام الفائدة فإنه يؤدي إلى تضييق دائرة التمويل، لأنه يعتمد على ضمانات لا يقدر عليها إلا الأغنياء. ورب المال في نظام الفائدة أقل اهتماماً بنجاح مروع، ولا تهمّه الأمانة والخبرة والمقدرة في العمل، لأن أكثر ما يهمّه لأن يكون المقترض غنياً ومليئاً، وأن تكون فائدته ثابتة، ورأس ماله مضموناً.

وبناءً عليه فكلّما توسّع الناس في الضمانات فإنه يؤدي إلى تخفيض التمويل، وهذا يعني تقليل الاستثمار، والذي يأخذ فائدة مضمونة لا يهتم بنجاح المشاريع الاقتصادية، وهذا بدوره يؤدي إلى ضعف التنمية الاقتصادية.

وإن تقلّص دور الضمانات في نظام المشاركة مثلاً يساعد على توسيع دائرة التمويل بحيث تشمل الفئات الأقل من العمال المهرة.

وتوسيع دائرة التمويل يؤدّي إلى زيادة الاستثمار وتشجيعه، بحيث يشمل العمال المهرة كالحدادين والنجارين وأصحاب المعامل الصغيرة على اختلاف حِرفهم.

إن الإقراض بنظام الفائدة يقوم على تحديد سعر الفائدة مسبقاً، وهذا يؤدي إلى حجب بعض المشروعات التي يقل مردودها عن الفائدة الواجب دفعها، أو يساويها، أو لا يزيد عنها إلا قليلاً.

فتحديد سعر الفائدة مقدّماً – قبل أن يعلم أحدٌ قيمتها الحقيقية بالضبط – ظلم للمقترض أو المقرض، فإذا ازدادت نسبة صافي الربح الفعلي عن سعر الفائدة وقع على

المقرض ظلم بحرمانه من هذه الزيادة، وإذا قلّت نسبة صافي الربح الفعلي عن سعر الفائدة وقع على المقترض ظلم بإلزامه بسداد الفائدة بالكامل رغم زيادتها على الربح المحقق فعلاً. وهذا بيان للظلم الذي يقع على المقرض أو المقترض بسبب الإقراض بفائدة.

هذا بالنسبة إلى تحديد سعر الفائدة مسبقاً، أما ارتفاع سعر الفائدة فإنه يؤدي إلى إعاقة التنمية الاقتصادية، لأن رجل الأعمال عندما يفكّر في توسيع مصنعه أو إنشاء مصنع جديد يرى أن سعر الفائدة سيلتهم ثمرة عمله فيحجم عن هذه المخاطرة، بل قد يؤثر الكثيرون السلامة والكسل فيودعون أموالهم في البنوك أو شهادات الادخار قانعين بما تدرّه عليهم من فوائد معرضين عن الخوض في مجال التنمية وإيجاد الرزق الحلال والعمل الطيب للناس.

ويؤكّد هذه المعاني الاقتصادي المشهور كينز (Maynard Keynes John) فيقول : إن معدل سعر الفائدة يعوق النمو الاقتصادي لأنه يعطل حركة الأموال نحو الاستثمار في حرية وانطلاق، فإن أمكن إزالة هذا العائق فإن رأس المال سيتحرّك وينمو بسرعة.

وبرهان ذلك أنه من المقرر محاسبيّاً احتساب الفائدة ضمن تكاليف الإنتاج، فتعتبر كأي نفقة من نفقات الإنتاج، مثل الإيجار والنور والمياه.

وبناء على هذا تزيد النفقات كلما زادت الفائدة، وتقل كلما قلت، وبالتالي فإن الأرباح تقل كلما زادت الفائدة وتزيد كلما قلت الفائدة، فارتفاع سعر الفائدة يؤدي إلى انخفاض صافي الربح، وهذا بدوره يؤدي إلى انكماش حجم الاستثمار، وإلى توقّف التكوين الرّأسمالي، وإلى هبوط الدخل القومي، وانخفاض القوة الشرائية، والعكس صحيح، ومن هنا يتّضح أن من مصلحة الاقتصاد القومي القضاء نهائياً على الفائدة.

وهما يعيق التنمية الاقتصادية ويضعف الاستثمار ما تفرضه السياسة النقدية للبنوك المركزية على البنوك الأخرى الخاضعة لها ضرورة الاحتفاظ بنسبة معينة من إجمالي الودائع الخاصة بكل بنك في حساب خاص به لدى البنك المركزي فيما يُعرف بالاحتياطي النقدي، هذه السياسة النقدية – التي تلائم المصارف التي تعتمد على نظام الفائدة – تنوي بهدف حماية أموال المودعين من ناحية، وتحجيم دور البنوك في زيادة العرض

، تعطيل جزء من الأموال التي قدمها أصحابها لتلك المؤسسات بغرض استثمارها.

وهذه السياسة النقدية غير ملائمة للطريقة الإسلامية، فمثلاً نظام المضاربة لا يترتب عليه رد الأموال في وقت لارتباطها بمشروعات استثمارية موظّفة بها من ناحية، وارتباطها بمبدأ المشاركة في الربح والخسارة من ناحية أخرى. وقد أدت هذه السياسة إلى تعطيل جزءٍ من أموال البنوك الإسلامية مما يؤثر سلباً على ربحية هذه الاستثمارات.

ويتلخّص لدينا مما سبق أن نظام الفائدة يعيق التنمية الاقتصادية للأسباب التالية :

1 - التوسّع في الضمانات للقرض الربويّ توسّعاً لا يقدر عليه إلّا الأغنياء، وهذا يمنع عاملين مهرة في الاستثمار لعدم وجود ضمانات كافية.

2 - اهتمام المقرضين باسترجاع رأس مالهم مضافاً إليه الفائدة أكثر من اهتمامهم بنجاح المشروع.

3 - زيادة تكاليف الإنتاج مما يؤدي إلى انخفاض صافي الربح، وهذا بدوره لا يشجع على الاستثمار.

4 - الاحتفاظ بالاحتياطي القانوني لكل بنك في البنوك المركزية يعطّل جزءاً من المال عن الاستثمار والإنتاج والمشاركة في التنمية.

4/- التضخم.

يدور مفهوم التضخم حول الزيادة في كمية النقود تؤدي إلى ارتفاع في الأسعار، فهو ظاهرة تتمثل في انخفاض القوة الشرائية للنقود المقترضة أو ارتفاع الأسعار. ومن أسباب هذه الظاهرة زيادة كمية النقود.

وتأييداً لهذا يرى عالما الاقتصاد السويدي فيكسل والإنجليزي كينزان التضخم يحدث عندما تزداد **كمية النقود، حيث يزيد الطلب الكلي على السلع والخدمات أكثر** من العرض الكلي لهذه السلع والخدمات.

ويفسّر فيكسل ظاهرة ارتفاع الأسعار بالمقارنة ما بين سعر الفائدة النقدي الذي تمارسه البنوك عند الإقراض أي نفقة الاقتراض من البنوك مثلاً والعائد الذي يمكن أن يحققه **رأس المال المستثمر (أي سعر الفائدة الحقيقي). وتوضيح ذلك :**

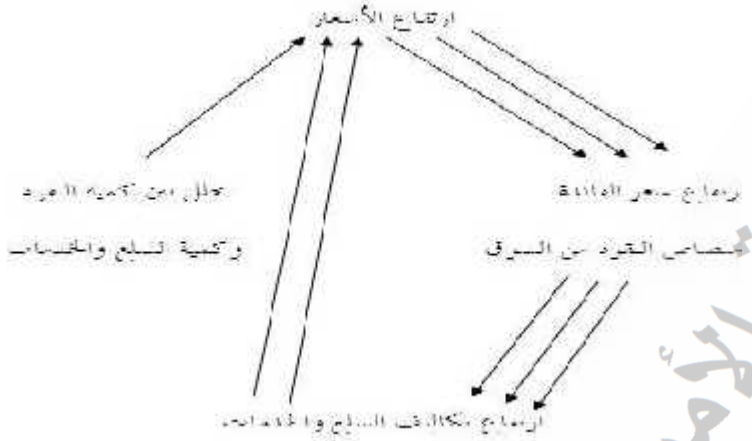
لنفرض أن سعر الفائدة = ر، فإن المديونية =ك (1+ر) في نهاية الفترة، ولنفرض أن العائد = ز، فتصبح قيمة الناتج – ك (1+ز)، ك = **كمية النقود، والتوازن النقدي** يحصل عندما تكون ز=ر، ويتحقق ثبات الأسعار، ولو قامت البنوك التجارية بتخفيض سعر الفائدة النقدية بالمقارنة بسعر الفائدة الحقيقية، فإنه يؤدي إلى ارتفاع الأسعار، لأنه يؤدي إلى زيادة الاستثمار ومن ثم زيادة الطلب على عناصر الإنتاج، وارتفاع أسعارها، فتزداد نفقات الإنتاج وتزداد الأسعار، ويؤدي أيضاً إلى **زيادة الإنفاق الاستهلاكي مما** يؤدي إلى ارتفاع الأسعار، ولو قامت البنوك برفع سعر الفائدة فإنه يؤدي إلى ارتفاع في كلفة رؤوس الأموال مما يؤدي إلى رفع الأسعار.

ودليل آخر على أثر الفائدة في التضخم أن صاحب المال لا يرضى إذا استثمر ماله في صناعة أو زراعة أو شراء سلعة أن يبيع سلعته أو الشيء الذي أنتجه إلا بربح **أكثر من نسبة الربا، لأنه يفكر** أنه استثمر المال وبذل **الجهد واستعدّ لتحمّل الخسارة، فلابد أن تكون نسبة الربح أكثر** من نسبة الربا، **وكلما ازدادت نسبة الربا غلت الأسعار** أكثر منها بكثير، هذا إذا كانت المنتج أو التاجر صاحب مال، وأما إذا كان ممن يقترض بالربا فرفعه للأسعار أمرٌ بدهيّ، حيث سيضيف إلى نفقاته ما يدفعه من الربا.

ويمكن تعليل ما سبق، وتحليله تحليلاً اقتصادياً يبيّن أثر سعر الفائدة في التّضخّم **بما يلي :**

من عيوب النظام النقدي المعاصر وجود خلل بين كمّيّة النقود وكمّية السلع والخدمات، مما يؤدي إلى ارتفاع الأسعار، وهذا بدوره يؤدي إلى ارتفاع سعر الفائدة كمحاولة من الحكومة لامتصاص النقود من السوق، مما يؤدي إلى ارتفاع تكاليف السلع والخدمات ثم ارتفاع الأسعار مرةً أخرى، وهكذا تدور الدورة من جديد وتسبب مضاعفاتها.

ويمكن توضيح ذلك في الشكل التالي :



وبالتّأمل في هذا الشكل تبيّن ما يلي :

1 - إن كمية النقود كثيرة وكمية السلع والخدمات محدودة، ولذلك فإن الحكومات تطبع من الأوراق النقدية كميات كثيرة جداً، مما يؤدي إلى زيادة كمية النقود في البلد ويؤدي إلى الخلل.

2 - هذا الخلل يؤدي إلى ارتفاع الأسعار، وهذا يدفع الدول إلى رفع سعر الفائدة، لإغراء أصحاب المال كي يدفعوها لهم، من أجل امتصاص النقود من السوق، وهذا بدوره يؤدي إلى ارتفاع تكاليف السلع والخدمات، ويؤدي إلى غلاء الأسعار، وهكذا تدور الدورة من جديد، وتبقى الأسعار في دوامة لا تستقر.

وأما دور البنوك في إيجاد التضخم فيؤكده الاقتصاديون الغربيون فيقولون: "البنوك تخلق النقود"، وهذه حقيقة فعلّية في البنوك الرّبويّة التي تخلق نقوداً حسابية بأن تفتح للعميل اعتمادات يسحب منها دون أن يودع لدى البنك نقوداً وبذلك تسهم في إيجاد التضخم، لأننا نراها عندما تحاول الحكومة امتصاص الزائد من النقود في السوق برفع سعر الفائدة علي الودائع، تقوم هذه البنوك بإعادة الأموال للسوق بل وزيادتها بما تمنحه من اعتمادات.

وبناء على ما سبق فإن نظام الفائدة الربوية جعل التضخم ظاهرة عامة تخضع لها كافة الاقتصاديات الصناعية المتقدمة، فالأسعار في ارتفاع مستمر، وقيمة العملات الوطنية في تناقص مستمر، ونفقات المعيشة وأسعار التجزئة تتجه إلى أعلى دائماً.

ويتلخّص مما سبق أن من أسباب ارتفاع الأسعار ما يلي:

1 - زيادة عرض النقود في السوق : إنني أرى أن نظام الإقراض بفائدة يؤدي إلى زيادة عرض النقود في السوق وهذا بدوره يؤدي إلى غلاء الأسعار.

ولذلك سنّت السلطات النقدية في معظم الدول النامية رفع الفائدة كجزء من برنامج مكافحة التضخم، لتخفيض طلب المقترضين على القروض، فتحديد الإقراض عامل من عوامل مكافحة التضخم.

2 - سعر الفائدة : إن زيادة سعر الفائدة يؤدي إلى ارتفاع الأسعار، ومن العجيب أن خفض سعر الفائدة يؤدي أيضاً إلى ارتفاع الأسعار من وجه، فالأسعار في ازدياد مادام هنالك فائدة، ولا تستقر الأسعار إلا بانعدام الفائدة.

5/- البطالة.

أكبر مشكلتين يواجههما الاقتصاد الرأسمالي : البطالة والتضخم، وتزيد معدلات البطالة مع ارتفاع التضخم، فارتفاع الأسعار دون زيادة متناسبة في الأجور سوف تؤدي إلى الإقلال من الطلب على السلع، وبالتالي إلى انخفاض حجم الاستثمار والإنتاج ومن ثم زيادة معدلات البطالة.

لقد ساعدت الفائدة على وجود طبقة من البطالة المقنعة تمثل في هؤلاء المدخرين الذين يقعدون عن العمل اكتفاءً بما توفره لهم الفائدة من دخل ثابت مما يحرم كثيراً من المشاريع من عمل هؤلاء المدّخرين، وكذلك فإن أصحاب الأموال يفضّلون إقراض أموالهم

بالربا على استثمارها في إقامة مشاريع صناعية أو زراعية أو تجارية، ولهذا يقلل فرص العمل، فتنتشر البطالة في المجتمعات التي يسود فيها التعامل الربوي.

ويؤدي هذه الفكرة الاقتصادي المشهور كيْنز فيقول : (إن العمالة الكاملة هي الواجب الأول للدولة ولا تتحقق إلا إذا أنزل سعر الفائدة إلى الصفر أو ما يقرب من ذلك، والعمالة الكاملة هي أن يجد كل راغب في العمل فرصته).

فيرى الاقتصادي كيْنز أن علاج مشكلة البطالة يكون بانعدام الفائدة أو بتخفيضها إلى أدنى حد ممكن، وهذا رأي علماء الاقتصاد الذين لا يدينون بالإسلام، مما يدل على أن الإسلام في موضوع الربا معجز (اليابان طبقت مفهوم الفائدة الصفرية منذ 15 سنة فمم جعل اقتصادها يزدهر بشكل سريع).

وأما تعليل ذلك فإن الفائدة تؤدي إلى زيادة أسعار السلع فينقص الطلب عليها وينحسر الاستهلاك مما يؤدي إلى فائض في المنتجات، وقد يلجأ المنتجون في سبيل تخفيض الأسعار إلى تخفيض أجور العمال أو الاستغناء عن بعضهم.[1]

1 - عبد المجيد عبد الله دية : أستاذ مساعد، كلية الشريعة جامعة الزرقاء الأهلية، الزرقاء - الأردن، من موقع الإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

الخـــاتمـة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- خاتمة :

من خلال دراستنا هذه نخلص إلى عدة استنتاجات أهمها :

1 – العقل ليس هو المصدر الوحيد للمعرفة الإنسانية، لأنّ المعارف العقلية محدودة ونسبية، وذلك لوجود عدة عوامل ومؤثرات تحد من قدرته.

2 – نسبية المعارف العقلية وعدم كفايتها في تلبية الحاجة المعرفية الإنسانية في أهم وأعقد المجالات المعرفية، واحتياجها إلى مصدر آخر من أهم مصادر المعرفة المتمثل في الوحي الإلهي (دين).

3 – الصراع بين العقل والدين تولد نتيجة لعدة أمور أهمها :

أ. طبيعة الدين المسيحي، واحتوائه على مسائل عقدية ، وأصول إيمانية معقدة كثيرة التناقض جعلها تقف أمام التفكير العقلي، كما أنّها لا توفر للعقل حرية النظر والتفكر فيها لمناقضتها لقواعده.

ب. هيمنة رجال الدين المسيحي على مقاليد الأمور، وبسط نفوذهم على العلم والعلماء ومقاومتهم للنظر العقلي، وتعصبهم المقيت وعدم تسامحهم مع المخالفين لهم في الرأي أو التأويل، وتحاملهم عليه لدرجة اتهامهم بالخروج على الدين، وتنصيب المحاكم لمحاكمتهم وطردهم من الكنيسة، والحكم عليهم بالسجن تارة، والقتل تارة أخرى.

ج. استبداد الكنيسة بفهم الكتاب المقدس، كان سببا في إثارة النزاع بين الدين والعقل وإنكار بعض المسيحيين لبعض العقائد، ووجود اتجاهات فكرية وقفت من الدين موقف العداء والإنكار، وحتى ثورة الإصلاح لم تكن كافية لإقناع العقل الأوروبي بالمسيحية لأنّها بنت أركانها على كتاب غير معصوم، وظل العلم يهدد سلامة الكتاب المقدس وصحته، لذلك لم يكن لحركة الإصلاح إلا أن تقف موقف العداء من ذلك الاتجاه العلمي الجديد، وكانت الكنيسة المتسبب الرئيسي في حدوث الصراع بين العلم والدين انتهى بتحرر العقل الأوروبي من الدين.

ومما سبق يتبين لنا أن الصراع بين الدين والعقل نشأ في أوروبا نتيجة أسباب معينة، ودين معين هو المسيحية، وهذا يعني اختصاص الصراع بين العقل والدين بأوروبا وبالمسيحية والذين يتحدثون عن الصراع بين العقل والدين، ويريدون نقلها إلى المجتمعات الإسلامية لاشك أنهم غفلوا أو أغفلوا تلك الحقائق. فالأمر في الإسلام مختلف تماما، فلا يوجد في الإسلام عقائد تناقض العقل أو تعارض الحقائق، إذ إنّه يخاطب العقل، ويعتمد عليه في فهم الدين، وعمارة الدنيا، فالعقل في الإسلام هو

محور الخطاب الديني، والركيزة التي يقوم عليها، والهدف الذي يتوجه إليه، إذ العقل مناط التكليف، وأساس المسؤولية كما أنّه (الإسلام) يدعو إلى العلم والتفوق فيه والآخذ بأساليبه. بل إن التفكير يعد عبادة وطلب العلم فريضة، والإسلام لا يرى أي تعارض بين العقل الصريح والنقل الصحيح، كما أنّه لا يوجد أي تعارض بين حقائق العلم وما جاء به الإسلام فلا مجال للصراع بينهما.

– لا يوجد في الإسلام ما يسمى "بالكهانة" ولا طبقة كهنوتية تحتكر الدين، وتتحكم في الضمائر، وتغلق على الناس باب الله إلا من طريقها.

– الإسلام لا يجعل علاقة العقل بالدين موضع إشكال صلا، لأنهما في نظره متكاملان ومتسقان، ومؤتلفان وذلك من وجهين : الأول : أن تكليف الإنسان الإيمان بأصول الدين من الوجهة الإسلامية قائم على إعمال عقلي، فمن لا عقل له، لا تكليف عليه، بل إن قيام الحجة الدينية لا يكفي فيه مجرد بلوغها، بل لابد مع ذلك من فهم تلك الحجة، والفهم إعمال عقلي سيما لمن تعرضت له شبهة معتبرة تمنعه من اعتقاد ما هو مقتضى تلك الحجّة، وإلا كان معذورا في تأوّل مخالفة الحجة الدينية. فالدين لم يقم على مجرد التسليم بلا براهين، وفهم عقلي، بل إن مدار الحجة أدلة الدين قائمة على بلوغها وفهمها، وإعمال العقل لإدراكها، فإذا كانت الغريزة العقلية والإعمال العقلي شرطا من التكليف الديني وبلوغ الحجة الدينية، امتنع أن تنافي وتناقض الدين، لأنّ ما كان شرطا في الشيء امتنع أن يكون منافيا له.

الثاني : أن الدين والوحي ملازم للدلائل والبراهين العقلية، ومتضمن لها ولذلك كان الدليل والبرهان العقلي قسما من منظومة الأدلة الشرعية القائمة على الوحي الديني، وليس قسيما لها، ولذلك فقد تضمن الوحي الديني، فإذا كانت الأدلة العقلية ملازمة للدين ومتضمنة فيه، فإنّه يستحيل أن تناقض الدين أو تعارضه.

فالعقل في الإسلام هو سبيل الإيمان بوجود الله ووحدانيته، وصفاته، لأنّ الإيمان بالله سابق على التصديق بالرسول وبالكتاب الذي جاء به الرسول لأنّه شرط لهما، ومقدم عليهما، فالتصديق بالنقل متوقف على صدق الرسول الذي أتى به، والتصديق بالرسول متوقف على وجود الإله الذي أرسل هذا الرسول وأوحى إليه، والعقل هو سبيل الإيمان بوجود الله –سبحانه وتعالى– ، وذلك عن طريق تأمل وتدبر بديع نظام وانتظام هذه المصنوعات.

فالعقل في الإسلام هو أداة الإيمان فحقب الرسالات السابقة، زمن المعجزات المدهشة للعقول، عندما كانت الإنسانية في مراحل الطفولة "خرافا ضالة" تؤمن بما يلقى إلى قبلها من دون إعمال عقل.

إن المقابلة بين "العقل و "النقل" هي في حقيقة الأمر أثر من أثر الثنائيات المتناقضة التي تميزت المسيرة الفكرية للحضارة الغربية حيث جاءت عقلانيتها في عصر النهضة والتنوير الوصفي العلماني ثورة على النقل اللاعقلاني وناقضا له.

أما في الإسلام والمسيرة الفكرية لحضارته، وأمته وخاصة في عصر الازدهار والإبداع فإن النقل لم يكن أبدا مقابلا للعقل، لأنّ المقابل للعقل هو الجنون وليس النقل، ولأنّ النقل الإسلامي والمتمثل أساسا في القرآن الكريم هو مصدر العقلانية المؤمنة، والباعث عليها، والداعي لاستخدام العقل والتفكر والتدبر في آيات الله.

والعقل الإنساني هو أداة فقه الشرع، وشرط مناط التدين بهذا الشرع الإلهي ولذلك لا اثر للشرع من دون العقل. كما أنه لا غنى للعقل عن الشرع وخاصة فيما لا يستقل العقل بإدراكه من أمور الغيب وأحكام الدين، ذلك أن العقل مهما بلغ من العظمة والتألق في الحكمة والإبداع هو ملكة من ملكات الإنسان، وكل ملكات الإنسان بالخبرة التاريخية والمعاصرة هي نسبية الإدراك والقدرات تجهل اليوم ما تعلمه غدا، وما يقصر عنه عقل الواحد يبلغه الآخر.

إن الإسلام لا يعرف على الإطلاق هذه الثنائية المتناقضة بين العقل والنقل. فصريح المعقول لا يمكن أن يتعارض مع صحيح المنقول.

تمت بحمد الله وعونه

الفـــهـــارس

فهـرس

- الآيـات القرآنيـة
- الأحاديث النبوية
- الكتـاب المقدس
- قائمـة المصـادر والمـراجع
- فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيـات القرآنية

الآيـــــة	رقم الآية	الصفحـة
– سورة البقرة –		
﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾	22	50
﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي ..... مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ﴾	26	58
﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾	31	61
﴿ أَتَأْمُرُونَ ..... أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾	44	51، 162، 170
﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ ..... وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾	75	49
﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ..... مَا يُؤْمِنُونَ ﴾	88	54
﴿ وَكَذَلِكَ ..... وَسَطًا ﴾	143	160
﴿ إِنَّ الَّذِينَ ..... اللَّاعِنُونَ ﴾	159	170
﴿ إِلَّا الَّذِينَ ..... الرَّحِيمُ ﴾	160	170
﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ ..... يَعْقِلُونَ ﴾	164	116
﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ..... وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾	170	63
﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾	171	168
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ..... بِالْأُنثَى ﴾	178	158
﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ ..... الْأَلْبَابِ ﴾	179	159، 162
﴿ يُرِيدُ اللَّهُ ..... الْعُسْرَ ﴾	185	161
﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ ..... يَرْشُدُونَ ﴾	186	63
﴿ فَمَنْ اعْتَدَى ..... الْمُتَّقِينَ ﴾	194	158
﴿ وَاتَّقُونِي يَاأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾	197	53
﴿ يَسْأَلُونَكَ ..... نَفْعِهِمَا ﴾	219	178
﴿ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾	221	59
الآيـــــة	رقم الآية	الصفحـة

﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي .... ﴾	228	158
﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ ..... الْمُتَّقِينَ ﴾	241	162
﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ ..... تَعْقِلُونَ ﴾	242	162، 209
﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُوْلُوا الْأَلْبَابِ ﴾	269	59
﴿ لَا يُكَلِّفُ ..... وُسْعَهَا ﴾	286	158
- سـورة آل عمـران -		
﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾	02	112
﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ..... أُوْلُوا الْأَلْبَابِ ﴾	07	222
﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا ..... أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾	08	
﴿ شَهِدَ اللَّهُ ..... الْحَكِيمُ ﴾	18	171،115،113،65،61
﴿ إِنَّ مَثَلَ..... فَيَكُونُ ﴾	59	94
﴿ قُلْ يَاأَهْلَ ..... دُونِ اللَّهِ ﴾	64	113
﴿ وَأَطِيعُوا ..... تُرْحَمُونَ ﴾	132	160
﴿ .... وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ .... ﴾	159	159
﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ..... الْأَلْبَابِ ﴾	190	56
﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ ..... النَّارِ ﴾	191	62
- سـورة النسـاء -		
﴿ وَابْتَلُوا ..... يَكْبَرُوا ﴾	06	164
﴿ .... وَلَا تَقْتُلُوا .... رَحِيمًا ﴾	29	158
﴿ يَاأَيُّهَا ..... مَا تَقُولُونَ ﴾	43	176
﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ ..... بِالْعَدْلِ ﴾	58	159
﴿ مَنْ يُطِعْ ..... اللَّهَ ﴾	80	160
﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ..... كَثِيرًا ﴾	82	58، 209
الآيـــة	**رقم الآية**	**الصفحـة**

﴿ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ..... ﴾	171	160
– سورة المائدة –		
﴿ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ ..... وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾	15	217
﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ ..... صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾	16	217
﴿ مَا الْمَسِيحُ ..... الطَّعَامَ ﴾	75	94
﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ ..... الْعَلِيمُ ﴾	76	94
﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ..... تُفْلِحُونَ ﴾	90	175
﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ..... وَعَنْ الصَّلَاةِ ﴾	91	180
﴿ وَإِذَا قِيلَ ..... وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾	104	172
– سورة الأنعام –		
﴿ قُلْ لِمَنْ ..... لَا يُؤْمِنُونَ ﴾	12	180
﴿ وَلَهُ ..... الْعَلِيمُ ﴾	13	180
﴿ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ..... أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾	80	60
﴿ بَدِيعُ ..... عَلِيمٌ ﴾	101	93
﴿ وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ..... لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾	126	61
﴿ قُلْ تَعَالَوْا ..... تَعْقِلُونَ ﴾	151	162
﴿ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾	152	165 ،59
– سورة الأعراف –		
﴿ يَابَنِي آدَمَ ..... الْمُسْرِفِينَ ﴾	31	161
﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ ..... يَعْلَمُونَ ﴾	32	161
﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ ..... لَا تَعْلَمُونَ ﴾	33	161
﴿ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾	42	165
﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ..... الْمُفْلِحُونَ ﴾	157	126
الآيـــة	**رقم الآية**	**الصفحـة**

الآيـــــة	رقم الآية	الصفحـة
﴿ وَهُوَ الَّذي ..... يَتَفَكَّرُونَ ﴾	03	56
– سـورة الرعـد –		
﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ ... ﴾	109	60
﴿ وَمَا يُؤْمِنُ ..... مُشْرِكُونَ ﴾	106	169
﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ ..... مُعْرِضُونَ ﴾	105	168
﴿ يَاصَاحِبَيِ ..... الْقَهَّارُ ﴾	39	164 ،93
﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ ..... تَعْقِلُونَ ﴾	02	49
– سـورة يوسف –		
﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ ..... لَا تَعْلَمُونَ ﴾	68	161
– سـورة يـونس –		
﴿ اتَّخَذُوا ..... يُشْرِكُونَ ﴾	31	172 ،113
﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ..... أَلِيمٍ ﴾	34	172
﴿ خُذْ مِنْ ..... وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾	103	159
– سـورة التوبـة –		
﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ ..... يَعْقِلُونَ ﴾	22	168
﴿ وَإِنْ جَنَحُوا .... فَاجْنَحْ لَهَا ﴾	61	159
– سـورة الأنفـال –		
﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا ..... يُؤْمِنُونَ ﴾	185	221 ،63
﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا ..... الْغَافِلُونَ ﴾	179	168 ،62
﴿ وَلَوْ شِئْنَا ..... يَتَفَكَّرُونَ ﴾	176	169
﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ..... مِنْ الْغَاوِينَ ﴾	175	168 ،57
﴿ فَخَلَفَ مِنْ ..... أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾	169	51
﴿ قُلْ يَاأَيُّهَا ..... جَمِيعًا ﴾	158	160

﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ ..... وَالْآصَالِ ﴾	19	59
– سورة النحل –		
﴿ هُوَ الَّذِي ..... تُسِيمُونَ ﴾	10	56
﴿ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ ..... لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾	11	56
﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ ..... الْمُكَذِّبِينَ ﴾	36	61
﴿ وَمِنْ ثَمَرَاتِ ..... يَعْقِلُونَ ﴾	67	176
﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ ..... لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾	78	53
﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ ..... بِالْمُهْتَدِينَ ﴾	125	221
– سورة الإسراء –		
﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ..... تَتْبِيرًا ﴾	07	164
﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ..... مَسْئُولًا ﴾	36	63
﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ..... نُفُورًا ﴾	41	59
– سورة مريم –		
﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ ..... فَيَكُونُ ﴾	35	93
﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ ..... شَيْئًا ﴾	67	114
– سورة طه –		
﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَامُوسَى ﴾	49	163
﴿ قَالَ رَبُّنَا ..... ثُمَّ هَدَى ﴾	50	163
﴿ كُلُوا وَارْعَوْا ..... لِأُوْلِي النُّهَى ﴾	54	54
﴿ فَتَعَالَى ..... رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾	114	62
﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ ..... لِأُوْلِي النُّهَى ﴾	128	54
– سورة الأنبياء –		
﴿ لَوْ كَانَ ..... يَصِفُونَ ﴾	22	50
الآيـــة	**رقم الآية**	**الصفحة**

﴿ وَهُوَ الَّذي ..... يَسْبَحُونَ ﴾	33	114
﴿ لَقَدْ أَنزَلْنَا ... ﴾	10	115
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ ..... لِلْعَالَمِينَ ﴾	107	158
– سورة الحج –		
﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّه ..... النَّصِيرُ ﴾	78	161
– سورة المؤمنون –		
﴿ مَا اتَّخَذَ ..... يَصِفُونَ ﴾	91	58
﴿ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ ..... عِنْدَ رَبِّهِ ﴾	118	93
﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا .... ﴾	68	93
– سورة النور –		
﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ ..... بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾	35	118
﴿ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ ..... مِنْ نُورٍ ﴾	40	216
﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ ..... تَعْقِلُونَ ﴾	61	162
– سورة الفرقان –		
﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ ..... كُفُورًا ﴾	50	60
– سورة الشعراء –		
﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾	192	55
﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾	193	55
﴿ وَإِنَّهُ لَفِي ..... الْأَوَّلِينَ﴾	195	125
﴿ أَوَلَمْ ..... إِسْرَائِيلَ﴾	196	125
– سورة القصص –		
﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ ..... لَا يَشْعُرُونَ ﴾	10	53

الآيـــة	رقم الآية	الصفحـة
– سورة العنكبوت –		
﴿ قُلْ سِيرُوا ..... قَدِيرٌ ﴾	20	209
﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾	43	50
– سورة الروم –		
﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ ..... يَتَفَكَّرُونَ ﴾	21	57
﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ ..... لِلْعَالِمِينَ ﴾	22	68
﴿ ضَرَبَ لَكُمْ ..... يَعْقِلُونَ ﴾	28	52
﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ ..... لَا يَعْلَمُونَ ﴾	30	217
– سورة السجدة –		
﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ ..... تَتَذَكَّرُونَ ﴾	04	60
﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾	07	117
– سورة الأحزاب –		
﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ ..... جَهُولًا ﴾	72	164
– سورة سبأ –		
﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ ..... عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾	46	173
– سورة فاطر –		
﴿ وَمِنَ النَّاسِ ..... عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾	28	62
﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ .... شُرَكَاءَكُمُ ﴾	40	114
– سورة يس –		
﴿ وَضَرَبَ ..... رَمِيمٌ ﴾	78	114
﴿ قُلْ ..... عَلِيمٌ ﴾	79	120
﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ .... ﴾	82	93

الآيـــــة	رقم الآية	الصفحـة
– سورة ص –		
﴿ فَغَفَرْنَا لَهُ ..... مَآبٍ ﴾	25	144
﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ ... ﴾	29	58
– سورة الزمر –		
﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى ..... يَتَفَكَّرُونَ ﴾	42	57
– سورة فصلت –		
﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا ..... إِنَّنَا عَامِلُونَ ﴾	05	55
﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ ..... شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾	39	172
﴿ سَنُرِيهِمْ ..... شَهِيدٌ ﴾	53	116
– سورة الشورى –		
﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا ..... يُنْفِقُونَ ﴾	38	159
– سورة الزخرف –		
﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ ..... تَعْقِلُونَ ﴾	03	49
﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ ..... يَجْمَعُونَ ﴾	32	68
– سورة محمد –		
﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ ..... وَمَثْوَاكُمْ ﴾	19	113
﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ..... أَقْفَالُهَا ﴾	24	58
– سورة الحجرات –		
﴿ إِنَّ الَّذِينَ ..... يَعْقِلُونَ ﴾	04	50
– سورة ق –		
﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا ..... فُرُوجٍ ﴾	06	117
﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا ..... بَهِيجٍ ﴾	07	61
﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ..... شَهِيدٌ ﴾	37	55

الآيـــة	رقم الآية	الصفحـة
– سورة الذاريات –		
﴿ وَفِي الْأَرْضِ ..... لِلْمُوقِنِينَ ﴾	20	116
﴿ وَفِي ..... تُبْصِرُونَ ﴾	21	116
– سورة الطور –		
﴿ أَمْ يَقُولُونَ ..... يُؤْمِنُونَ ﴾	33	125
﴿ فَلْيَأْتُوا ..... صَادِقِينَ ﴾	34	127
﴿ أَمْ خُلِقُوا ..... الْخَالِقُونَ ﴾	35	116
﴿ أَمْ خَلَقُوا ..... لَا يُوقِنُونَ ﴾	36	116
– سورة النجم –62		
﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى ﴾	03	160
– سورة القمر –		
﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾	49	119
﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ ..... ﴾	49	117
﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا .... ﴾	17	60
– سورة المجادلة –		
﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ ..... خَبِيرٌ ﴾	11	61، 169
– سورة الحشر –		
﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ ..... الْأَبْصَارِ ﴾	02	172
﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا ..... يَتَفَكَّرُونَ ﴾	21	170
﴿ هُوَ اللَّهُ ..... يُشْرِكُونَ ﴾	23	113
– سورة الطلاق –		
﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ ..... يُسْرًا ﴾	07	165

الآيـــة	رقم الآية	الصفحـة
– سورة الملك –		
﴿ الَّذِي ..... طِبَاقًا ﴾	03	117
﴿ مَا تَرَى ..... حَسِيرٌ ﴾	04	117
﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا ..... السَّعِيرِ ﴾	10	52، 170
– سورة المزمل –		
﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ ..... وَكِيلًا ﴾	09	113
– سورة عبس –		
﴿ فَلْيَنْظُرْ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾	24	60
– سورة الانفطار –		
﴿ يَاأَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ ..... رَكَّبَكَ ﴾	6، 7، 8	163
– سورة الطارق –		
﴿ فَلْيَنظُرْ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴾	05	60
– سورة الأعلى –		
﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ ..... فَهَدَى ﴾	1، 2، 3	163
﴿ وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ..... خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾	11.. 17	165
– سورة الغاشية –		
﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ ..... خُلِقَتْ ﴾	17	61
– سورة التين –		
﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ..... تَقْوِيمٍ ﴾	04	163
– سورة العلق –		
﴿ اقْرَأْ ..... الْأَكْرَمُ ﴾	1، 2، 3	209

الآيـــــة	رقم الآية	الصفحـة
– سورة الإخـلاص –		
﴿ قُلْ هُوَ ..... أَحَدٌ ﴾	1 .. 4	114

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحـاديث النبـويـة

الحـديـث	الصفحة
1 – [وأنا مريض لا أعقل ...]	64
2 – [عقلت عن النبي -ﷺ- لجة مجها في وجهي]	64
3 – [لم أعقل أبواب قط إلا وهما يدينان الدين ...]	64
4 – [... إن هؤلاء لا يعقلون إنما يجمعون الدنيا ...]	64
5 – [ما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن ...]	64
6 – [أتعلمون بعقله بأسا تذكرون منه شيئا]	65
7 – [رفع القلم عن ثلاث .... وعن الصبي حتى يعقل]	65
8 – [ما ، ما أعقله ...]	65
9 – [كرم المرء دينه، ومروءته عقله ...]	65
10 – [إن فيك خصلتين يحبهما الله الحلم والأناة]	65
11 – [استووا .... ليليني منكم أولو الأحلام والنهى، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ...]	69
12 – [من أتى حائضا ... كفر بما أنزل على محمد]	173
13 – [من أتى عرافا ... أربعين ليلة]	173
14 – [اجتنبوا الموبقات ... السحر]	174
15 – [كل شراب أسكر فهو حرام]	174
16 – [كل سكر حرام ...]	177
17 – [من دخل ... الآخرة]	177
18 – [إن الله تعالى حرم الخمر ... ولا يبع]	180
19 – [من قتل نفسه ... أبدا]	181
20 – [إن امرأتي ولدت غلاما وأني أنكرته ....]	209
21 – [حديث ابن عباس عن المرأة التي جاءت تستفتي رسول الله في إيفاء نذر أمها]	209
22 – [اجتهدوا برأي لا آلوا]	210

فهرس الكتـاب المقدس (1)

- **أسفـار العهـد القديـم** :

السفـــر	الإصحاح والعدد	الصفحة
التكوين :	- 1 : 16	84
	- 1 : 26	83
العدد	- 16 : 23/20.	107
	- 16 : 27/25	107
التثنية	- 24 : 16.	107
	- 23/21	110
صموئيل الأول	- 15 : 22	108
أخبار الأيام الثاني	- 7 : 14	107
المزامير	- 69 : 31/30	109
الأمثال	- 8 : 22	21
	- 31 : 4 - 7	148
أشعياء	- 2 : 23/19	148
حزقيال	- 18 : 23/19	107
هوشع	- 6 : 6	108
	- 14 : 3/1	109
يونان	- 3 : 10	108

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- أسفـار العهـد الجـديد :

السفــر	الإصحاح والعدد	الصفحة
إنجيل متـى	- 3 : 16/17	83
	- 5 : 3/10	136
	- 5 : 17/19	133
	- 5 : 21	133
	- 5 : 28	133
	- 5 : 31	133
	- 5 : 33/35	134
	- 5 : 41	134
	- 16 : 19	138
	- 17 : 19	136
	- 18 : 18	136
	- 19 : 19	134
	- 23 : 1/2	136
	- 24 : 39/40	148
	- 26 : 27/29	146
	- 28 : 16/20	84
	- 28 : 19	83
إنجيل مرقس	- 1 : 10	83
	- 1 : 18	84
	- 1 : 23	84
	- 12 : 29	84
أنجيل لوقا	- 3 : 21/22	83
	- 6 : 46/47	137
	- 13 : 49	135
	- 13 : 51/53	135
	- 17	
	- 25 : 45	
أنجيل يوحنا	- 1 : 13	43

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

	- 2 : 1/10	148
	- 5 :	83
	- 5 : 45	142
	- 6 : 35/34	146
	- 6 : 57/54	146
	- 8 : 46	102
	- 8 : 11/1	142
	- 8 : 15	142
	- 10	144 ،25
	- 12 : 47	21
	- 14 : 28	
	- 17	
	- 20 : 18	84
	- 32 : 34	
أعمال الرسل	- 8 : 3/1	36
	- 9	85
	- 9 : 10	85
	- 10 : 35/34	109
	- 15	
	- 22 : 8/3	84
	- 23 : 7	84
رومية	- 1 : 3	88
	- 1 : 17	137
	- 1 : 28	
	- 3 : 4	106
	- 3 : 17/16	
	- 3 : 26/22	105
	- 4 : 4	137
	- 5 : 16	103
	- 6 : 4/3	105
	- 6 : 7	103

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

	- 7 : 23	104
	- 7 : 25	88
	- 8 : 2، 3	105
	- 8 : 14/15	105
	- 8 : 18	
	- 17 : 9	
رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنتس	- 1 : 14/15	89
	- 6 : 8/11	149
	- 15 : 14	89
	- 1 : 3	154
الرسالة إلى أهل غلاطية	- 2 : 16	137
	- 3 : 10	137
	- 3 : 26/27	155
	- 4 : 5/6	89
	- 5 : 4	137
الرسالة أهل أفسس	- 2 : 10	138
	- 3 : 14	89
	- 3 : 22	91
	- 4 : 3/6	14
	- 4 : 17	14
	- 4 : 23	14
	- 8 : 22	94
	- 25 : 22	156
الرسالة إل أهل فيليبي	- 3 : 9	138
الرسالة الأولى إلى تيموتاوس	- 1 : 15	14
	- 2 : 13	14
	- 6 : 5	14
الرسالة الثانية إلى تيموتاس	- 3 : 8	115
الرسالة إلى العبرانيين	- 1 : 1/3	89
	- 1 : 9/22	103، 108
	- 6 : 19	115

رسالة يعقوب	- 1 : 27 - 2 : 24/14	137 150
رسالة بطرس الأولى	- 1، 2 - 3	83 154

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قـائمـة المصـادر والمـراجع

❖ **القـرآن الكـريم** :

❖ **كتب السنـة** :

1. أبو عبد الله محمد ابن إسماعيل البخاري : صحيح البخاري، إدارة الطباعة المنيرية، مصر [د.ط.ت].
2. أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسبوري : صحيح المسلم، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار التراث العربي، بيروت، لبنان.
3. أبو داوود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني : سنن أبي داوود، ط1، ت.ط، 1952، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابني الحلبي وأولاده بمصر.
4. عبد الرؤوف المانوي : فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط1، ت.ط، 1938م، مطبعة مصطفى محمد، مصر.
5. صحيح مسلم بشرح النووي : ط2، 1972، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
6. أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجة) : سنن ابن ماجة، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة للنشر والتوزيع، [د.ط.ت].
7. زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري : الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تحقيق، مصطفى محمد عمارة، ج4، ط3، ت.ط، 1968، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

❖ **الكتـاب المقـدس** :

8. أ.د أستيندرف : ديانة قدماء المصريين، ترجمة سليم حسن د.ط، دار البستاني للنشر والتوزيع، 2000م.
9. الآب ألبير أبونا : تاريخ الكنيسة السريانية الشرقية، (من انتشار المسيحية حتى مجيئ الإسلام)، ج1، ط3، دار المشرق، بيروت، 1992م.
10. الآب توماس ميشال اليسوعي : مدخل إلى العقيدة المسيحية، ترجمة الأب كميل حشمة اليسوعي، د.ط، دار المشرق، بيروت، 1992م.
11. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي : الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، ج1، بيروت، دار الفكر، د.ت.

12. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي : الاعتصام، تقديم مصطفى العدوي، ط1، ت.ط، 2007، دار ابن رجب.

13 – إبراهيم مصطفى إبراهيم : مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، د.ط، دار النهضة العربية للنشر، 1993م.

14 – ابن تيمية : النبوات، ج1، المطبعة السلفية، القاهرة 1386هـ.

15 – ابن تيمية : الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج4، دار المدين، القاهرة.

16 – ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل، تقديم وتحقيق حسن يوسف الغزال، ط3، دار إحياء العلوم، بيروت، 1987م.

17 – ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، ج1، د.ط، دار الكنوز الأدبية الرياض، 1391هـ.

18 – ابن تيمية : مجموع الفتاوى، ج 03، 09، 13، 19، ومطابع الرياض، 1381هـ.

19 – ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون، ضبط المتن الحواشي والفهارس الأستاذ خليل شحاذة، مراجعة تسهيل زكار، ط1، دار الفكر، بيروت، 1988م.

20 – ابن رشد : تهافت التهافت، ط2، دار المشرق، بيروت، 1987م.

21 – ابن رشد :فصل المقال لما بين الحكمة والشريعة من اتصال، تحقيق محمد عمارة، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1983م.

22 – ابن قيم الجوزية : إغاثة للهفان من مصائد الشيطان، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر، 2004م.

23 – ابن قيم الجوزية : زاد المعاد في هدي غير العباد، ج4، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، ط14، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م.

24 – ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين، ج3، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الفكر، 1982م.

25 – أبو الحسن علي الحسني الندوي : النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، دار الشامية للطباعة والنشر والتوزيع، 2000م.

26 – أبو بكر جابر الجزائري : عقيدة المؤمن، دار الكتب السلفية، [د.ط.ت].

27 – أبو جعفر محمد ابن حرير الطبري : جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق محمود شاكر، ج7، دار التربية والتراث، مكة.

28 – أبو حامد الغزالي : المستصفى، ج1، ط2، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1983م.

29 – أبو عبد الله السنوسي : شرح أم البراهين في علم الكلام، تحقيق وتعليق محمد الغماري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط. ت.ط، 1989م

30 – أبو عبد الله بن أحمد الأنصاري القرطبي : تفسير القرطبي، ج2، تحقيق سالم مصطفى البدري، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.

31 – أبو موسى الحريري : المسيحية في ميزان المسلمين، دار لأجل المعرفة، ديار عقل، لبنان، 1989م.

32 – أبي الفضل شهاب الدين محمد الألوسي البغدادي : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبط وتصحيح، علي عبد الباري عجلة ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1994م.

33 – أبو حامد الغزالي : الرسالة اللدنية، ط1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1994م.

34 – أبو حامد الغزالي : معارج القدس في مدارج معرفة النفس، د.ت، دار الشهاب الجزائر.

35 – أبو حامد بن محمد الغزالي : إحياء علوم الدين، ج1، د.ط.ت، الدار المصرية، اللبنانية.

36 – أبو محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري : الفصل الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمن عميرة، ج1، ط1، شركة مكتبات عكاظ، للنشر والتوزيع، جدة المملكة العربية السعودية.

37 – احمد أحمد علواش : الدعوة الإسلامية، أصولها ووسائلها، ط2، دار الكتاب المصري، القاهرة.

38 – أحمد شلبي : سلسلة مقارنة الأديان، ج4، أديان الهند الكبرى (الهندوسية، الجينية، البوذية)، ط9، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1987م.

39 – أحمد شلبي :سلسلة مقارنة الأديان، ج2، (المسيحية)، ط6، مكتبة النهضة المصرية، 1978م.

40 – أحمد عبد الغفور عطار :الديانات والعقائد في مختلف العصور، ج4، الإسلام، مكة المكرمة، ط1، 1981.

41 – أحمد عبد الوهاب : اختلافات في تراجم الكتاب المقدس وتطورات هامة في المسيحية، ط1، دار التوفيق، النموذجية للطباعة والنشر، مكتبة وهبة، القاهرة، 1987م.

42 – إدوارد جونوا : الفلسفة الوسيطية، ترجمة علي زيغور، ط3، دار الأندلس للطباعة والنشر، 1982م.

43 – الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده : تحقيق وتقديم محمد عمارة، ج1، ط2، دار الشروق، 2006م.

44 – سيف الدين أبي الحسن علي ابن أبي بن محمد الآمدي : الأحكام في أصول الأحكام، ج1، دار الكتب العلمية بيروت، 1983م.

45 – الأنبا يوانس : المسيحية والصليب، د.ط، دار الكتب، 1984م.

46 – الآنبار إثناسيوس، إنجيل يوحنا : دراسات في الكتاب المقدس لجنة التحرير والنشر بمطرانية بني سويف.

47 – الإيمان الكاثوليكي : نصوص تعليمية صادرة عن سلطة الكنيسة)، تقديم الأب جرافية، دومينج اليسوعي، نقل أهمها إلى العربية : الأب صبحي حموي اليسوعي، ط1، ش.م.م، بيروت، لبنان، 1999م.

48 – برنارسيسبوية : دراسات لاهوتية، الإنجيل الحي في الكنيسة، تغريب : الأب جرجس المارديني، ط3، دار المشرق، ش.م.م، بيروت، 1997م.

49 – بندر السبيق مسعف المطيري : الجناية على العقل في ضوء الشريعة الإسلامية، د.ط، مركز الدراسات والبحوث، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2004م.

50 – بيير كاملو، بيير مرفال : جامع المسكونية، بولس عطا الله، إشراف د.كاميللوا بليني، ط1، دار الشرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005م.

51 – ترانثي وماركوس : مقالات في العصور الوسطى، ترجمة ماهر عبد القادر محمد، د.ط، دار المعرفة، الجامعية.

52 – التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية : عربة عن الطبعة اللاتينية الأصلية الميتروبوليت حبيب باشا، المطران كيرلس سليم بستريس، المطران، يوحنا منصور، الأب حنا الفاخوري، د.ط، ت.ط، 1999م، المكتبة البولسية جونيه، لبنان، 1999م.

53 – التفسير التطبيقي للكتاب المقدس : شركة ماستر ميديا، القاهرة، مصر.

54 – تقي الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم ابن تيمية الحراني : جامع الرسائل، ج1، تحقيق محمد رشاد سالم، ط1، 2001م.

55 – توفيق الطويل : قصة الصراع بين الدين والفلسفة، ط3، دار النهضة المصرية، 1968م.

56 – توما الإكويني : أستاذ الملكي، الخلاصة اللاهوتية، المجلد 1، 2، ترجمة من اللاتينية إلى العربية الخوري بولس عواد، المطبعة الأردنية، بيروت، 1887م.

57 – الجاحظ : المختار في الرد على النصارى، تحقيق ودراسة، د. محمد عبد الله الشرقاوي، د.ط، دار الصحوة لنشر والتوزيع، القاهرة.

58 – جان كامبي : دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، [د.ط.ت]، دار المشرق، بيروت.

59 – جون ستوت : المسيحية في جوهرها، تعريب ناجي غالي، كنيسة الملاك ميخائيل بالظاهر، دار سوف، كمال، للطباعة والنشر، 1978م.

60 – حنا الفاخوري خليل الجر : تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، أعاد النظر في القسم الأول من الكتاب، عادل خوري، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 2002م.

61 – حنا جرجس الخضري : اريخ الفكر المسيحي، (يسوع عبر الأجيال)، المجلد1، [د.ت.ط]، دار الثقافة، القاهرة.

62 – خزعل الماجدي : سلسلة التراث الروحي للإنساني، ج4، المعتقدات الآرمية، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان الأردن، 2000م.

63 – ديف روبنسون : كريس جارات، أقدم لك ديكارت، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، د.ط، المجلس الأعلى للثقافة، 2001م.

64 – رؤوف شلبي : أضواء على المسيحية (دراسات في أصول المسيحية)، د.ط، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، 1975م.

65 – رؤوف شلبي : آلهة في الأسواق (دراسة في النحل والأهواء القديمة)، ط2، دار القلم، الكويت 1983م.

66 – راشد البراوي : قادة الفكر الإسلامي، د.ط، المكتبة المصرية، القاهرة، 1983م.

67 – رحمة الله الهندي :إظهار الحق، تحقيق عمر الدسوقي، د.ط، منشورات دار الكتب.

68 – رسائل الإخوان الصفا والخلان والوفاء : المجلد 3، (الجسمانيات، الطبيعيات، النفسانيات، العقليات)، دار بيروت للطباعة والنشر بيروت، 1983م.

69 – رواء محمود : مشكلة العقل والنص في الفلسفة الإسلامية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2006م.

70 – سعيد رمضان البوطي : كبرى اليقينات الكونية، دار الفكر، ط8، دمشق، 1985م.

71 – سعيد عبد الفتاح عاشور : أوروبا في العصور الوسطى، ج1، التاريخ السياسي، ط10، مكتبة أنجلوا المصرية، 1978.

72 – سفر بن عبد الرحمن الحوالي : العلمانية نشأتها وتطورها، وأثرها في الحياة الإسلامية المعاصرة، د.ط، دار السلفية للنشر والتوزيع الكويت، 1987م.

73 – السلطان عبد الحميد سلطان : المجامع النصرانية ودورها في تحريف المسيحية، ط1، دار الإمامة، القاهرة، 1995م.

74 – سلمان ابن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الوهاب : تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، د.ط، مكتبة الرياض الحديثة.

75 – شارل جينيبر : المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة عبد الحليم محمود، ط3، دار المعارف، القاهرة.

76 – عبد الأحد داوود الآشوري العراقي : الإنجيل والصليب، قدّم له وعلّق عليه محمد علي سلامة، ط1، مكتبة النافذة، 2004م.

77 – عبد الرحمن الجزري : الفقه على المذاهب الأربعة، تحقيق وتعليق وتخريج ودراسة أحمد فريد المزيدي ومحمد فؤاد رشاد، ج5، الحدود، كتاب القصاص، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

78 – عبد الرحمن بدوي : دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، ط3، دار القلم، بيروت، لبنان، 1979م.

79 – عبد الرحمن بدوي : فلسفة العصور الوسطى، ط3، وكالة المطبوعات الكويت، دار العلم، بيروت، 1978م.

80 – عبد الرحمن بدوي : مذاهب الإسلاميين، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1977م.

81 – عبد العزيز خياط : مؤيدات الشرعية، نظرية العقوبات، ط2، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع 1406هـ.

82 – عبد القادر عودة : التشريع الجنائي الإسلامي، ج1، [د.ط.ت]، دار التراث، القاهرة، 2003م.

83 – عبد الكريم الخطيب : الدين ضرورة حياة الإنسان، ط1، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، الرياض، 1401هـ.

84 – عبد الكريم زيدان : المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ط6، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2001م.

85 – عبد المجيد الزنداني : كتاب التوحيد، ج3/1، ط2، مكتبة جدة، 1979م.

86 – عبد المجيد النجار : خلافة الإنسان بين العقل والوحي، تقديم طه جابر العلواني، ط2، ت.ط، 1993م.

87 – عبد المنعم فؤاد : المسيحية بين التوحيد والتثليث، وموقف الإسلام منها، ط1، مكتبة الرياض، 2002م.

88 – عبد الوهاب عبد السلام طويلة : فقه الأشربة وحدها، ط1، دار السلام للطباعة والنشر، 1984م.

89 – العز ابن عبد السلام : قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ط1، دار ابن حزم، لبنان، 2003م.

90 – عزيز سوريال عطية : تاريخ المسيحية الشرقية، ترجمة إسحاق عبيد، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، 2005م.

91 – عمر سلمان الأشقر : خصائص الشريعة الإسلامية، ط3، دار النفائس الأردن، مكتبة الفلاح، الكويت، 1991م.

92 – فؤاد عبد المنعم : أبحاث في الشرائع (اليهودية، النصرانية، الإسلام)، دار النشر مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1994م.

93 – فاضل سيداروس : دراسات لاهوتية، سر الله الثالوث الأحد، ط1، دار المشرق، لبنان، 1993م.

94 – فاطمة إسماعيل محمد إسماعيل : القرآن والنظر العقلي، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1993م.

95 – الفخر الرازي : التفسير الكبير، دار الإحياء، التراث العربي، د.ت.ط.

96 – فوزي إلياس : الكتاب المقدس والعلم الحديث، د.ط.ت، دار الثقافة القاهرة.

97 – القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، تحقيق وتقديم : عبد الكريم عثمان ط2، أم القرى للطباع والنشر، 1988م

98 – القديس أوغسطيتوس : الاعترافات، نقلها إلى العربية الخوري، يوحنا الحلو، ط5، دار المشرق، ش.م.م، 1996م.

99 – القديس أوغسطينوس : مدينة الله، نقله إلى العربية الخوري، أسقف يوحنا الحلو، ط2، دار المشرق، ش.م.م، لبنان 2002م.

100 – كارم السيد غنيم : أبعاد التكوين العقلي للفرد في الإسلام، ط1، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1409هـ.

101 – كمال محمد عويضة : الأعلام من الفلسفة، "توماس الإكويني"، الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1993م.

102 – كمال محمد عويضة : سلسلة أعلام من الفلسفة، الفلسفة المسيحية، في العصور الوسطى، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1993م.

103 – مجدي سرحان :الله واحد أم ثالوث، د.ط، دار النهضة العربية، القاهرة.

104 – المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور عبد الحليم محمود : ج1، التفكير الفلسفي في الإسلام، د.ط، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، 1990م.

105 – محمد أبو الفتح البياتوتي : الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية، ط1، دار القلم، دمشق، 1409هـ.

106 – محمد أبو زهرة : الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ج1، الجريمة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998م.

107 – محمد أبو زهرة : محاضرات في النصرانية، ط3، دار الفكر العربي، القاهرة.

108 – محمد الطاهر بن عاشور : أصول النظام الديني والاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية، 1971م.

109 – محمد الطاهر بن عاشور : تفسير التحرير والتنوير، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الدار التونسية للنشر تونس، 1984م.

110 – محمد بن أحمد أبن رشد القرطبي : بداية المجتهد، ج1، دار اشريفه، الجزائر، 1989م.

111 – محمد بن الطاهر التنير البيروني : العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، دراسة وتحقيق محمد عبد الله الشرقاوي، دار الصحوة، القاهرة.

112 – محمد توفيق صدقي : نظرة في كتب العهد الجديد والعقائد النصرانية، ط1، مكتبة النافذة،2006م.

113 – محمد جمال الدين القاسمي : دلائل التوحيد، ضبط وتعليق وتخريج، خالد عبد الرحمن العك، ط1، دار النفائس للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1991م.

114 – محمد جميل بهيم : المرأة في التاريخ والشرائع، د.ط، بيروت، 1921م.

115 – محمد رشيد رضا : الوحي المحمدي، ط3، دار الكتب، الجزائر 1989م.

116 – محمد رشيد رضا :تفسير المنار، ط3، دار المنار، مصر 1367هـ.

117 – محمد زين الهادي العرمابي : منهج الحياة في الإسلام، ط1، دار العاصمة، الرياض، 1418هـ.

118 – محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي : دفاتر فلسفية (نصوص مختارة)، العقل والعقلانية، ط2، دار توبقال للنشر والتوزيع، 2007م.

119 – محمد عبده : الإسلام والنصرانية بين العلم والمدينة، تقديم وتحقيق رشيد رضا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، [د.ط.ت].

120 – محمد عبده : رسالة التوحيد، تقديم حسن يوسف الغزال، دار الإحياء العلوم، بيروت، لبنان، ط6، ت.ط، 1986.

121 – محمد عرب : شرائع النفس والعقل والروح، إتحاد الكتاب العرب، د.ط، دمشق، 2005م.

122 – محمد عزت الطهطاوي : في مقارنة الأديان النصرانية والإسلام، ط1، مكتبة النافذة، مصر، 2004م.

123 – محمد علي جوزوا : مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1983م.

124 – محمد علي يوسف : الجفوة المفتعلة بين الدين والعلم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

125 – محمد قطب : مذاهب فكرية معاصرة، د.ط.ت، دار الشروق، القاهرة.

126 – مصطفى شاهين : النصرانية، تاريخا وعقيدة وكتبا، ومذاهبا، دراسة وتحليل ومناقشة، دار الاعتصام.

127 – مهري حسن أبو سعدة : الاتجاه المعرفي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، تصدير عاطف العراقي، ط1، دار الفكر العربي القاهرة، 1993م.

128 – موريس بوكاي : القرآن والتوراة والإنجيل والعلم، د.ط، دار المعارف القاهرة.

129 – ميخائيل ضومط : قادة الفكر، "توما الإكويني"، دراسة ومختارات، ط3، دار المشرق، ش.م.م، بيروت، لبنان، 1992م.

130 – نايف معروف : الإنسان والعقل، ط1، سبيل الرشاد، بيروت، 1995م

131 – هاني عبد الرحمن مكروم : التصور العقلي، ط1، مكتبة وهبة القاهرة، 1419هـ.

132 – ويل ديورنت : ة الحضارة، ترجمة محمد بدران، المجلد، 21، 22، د.ط، دار الجيل للطباعة والنشر، بيروت، جامعة الدول العربية، تونس.

133 – ويل ديورنت : قصة الحضارة، ج11، تقديم محي الدين صابر (فيصر والمسيح الحضارة الرومانية) بيروت، تونس، دار الجيل، 1998م.

134 – يوسف القرضاوي : الحلال والحرام في الإسلام، ط14، مكتبة وهبة، القاهرة، 1977م.

135 – يوسف القرضاوي : العقل والعلم في القرآن الكريم، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2001م.

- معاجم وقواميس والموسوعات :

136 – ابن أبي الفضل جمال الدين محمد ابن مكرم ابن منظور : سان اللسان تهذيب، لسان العرب، ج2، (ص أ ي)، ط1، منظور، لسان العرب (ش.ع)، المعارف.

137 – ابن منظور : لسان العرب (ش.ع)، دار المعارف.

138 – جيرار جهامي : سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، 1998م.

139 – دائرة المعارف الكتابية : تحت إشراف نخبة من أشهر أساتذة الكتاب المقدس، مكتبة موقع المهتدين إلى مقارنة الأديان.

140 – الراغب الأصفهاني : معجم مفردات القرآن الكريم، تحقيق تقديم مرحشلي، دار الكتاب العربي.

141 – رفيق العجم : سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، ج1، (أ/ع)، ط1، مكتبة ناشرون، لبنان، 1998م.

142 – سعدون محمد السموك : موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، ج1، "العقائد"، دار المناهج للنشر والتوزيع، الأردن، 2002م.

143 – سمير غنيم : موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ج1، ط1، مكتبة ناشرون، لبنان، د.ت.ط.

144 – سهيل إدريس : المنهل قاموس (فرنسي / عربي)، بمشاركة صبحي صالح، ط15، دار الآداب، بيروت، 1995م.

145 – صبحي حموي اليسوعي : المعجم الإيمان المسيحي، أعاد النظر فيه من الناحية المسكونية كوريون، ط1، بيروت، دار المشرق بالتعاون مع مجلس كنائس الشرق الأوسط، 1994م.

146 – عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، ج2، (ش.ع)، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984م.

147 – عبد الرزاق رحيم : صلال الموحي، موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، ج2، (الأحكام التشريعية)، ط1، دار المناهج للتوزيع والنشر، 2002م.

148 – عبد المنعم حنفي : موسوعة الفلسفة والفلاسفة (أ/ض)، ط2، مكتبة المدبولي، 1999م.

149 – علي ابن محمد السيد الشريف الجرجاني : التعاريف، معجم فلسفي، منطقي صوفي، فقهي، لغوي، نحوي، تحقيق عبد المنعم حنفي، د.ط، دار الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ت).

150 – الفهرس العربي لكلمات العهد الجديد اليونانية : تصنيف غسان خلف، فهرس وقاموس (يوناني، عربي)، يوناني في العهد الجديد، دار النشر المحمدانية، بيروت، لبنان، 1979م.

151 – قاموس الكتاب المقدس : تأليف نخبة من الأساتذة واللاهوتين، هيئة التحرير، بطرس الملك، جون ألكسندر طومسن، إبراهيم مطر، ط13، مطبعة الحرية بيروت، مكتبة العائلة القاهرة، 2000م.

152 – كميل الحاج : الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، (عربي / إنجليزي)، مكتبة لبنان، ناشرون، (د.ت.ط).

153 – م. روزنتال : ترجمة سمير كرم، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين اليونانيين، الموسوعة الفلسفية، [د.ط، د.ت]، دار الطليعة للطباعة والنشر.

154 – م.م. شريف : موسوعة النظم والحضارة الإسلامية (2)، الفكر الإسلامي، منابعه وآثاره، ترجمة وتعليق أحمد شلبي، ط8، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1986م.

155 – مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي : قاموس المحيط، ج4، دار الكتاب العربي، [د.ط.ت].

156 – محمد ابن أبي بكر الرازي : المختار الصحاح، ضبط وتخريج وتعليق، د. مصطفى الديب البغا. ط4، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر 1990م.

157 – محمد داوس فلعرجي : معجم لغة الفقهاء (عربي / إنجليزي)، ط2، دار النفائس، بيروت، لبنان، 1988م.

158 – محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط3، دار الفكر، 1992م.

159 – معجم ألفاظ القرآن الكريم : المجلد2، (ش أ ي)، ألهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م.

160 – معجم اللاهوت الكتابي : ترجمة نيافة المطران أنطوينوس نجيب، الأب صبحي حموي اليسوعي، ط5، د.ت، دار المشرق، ش.م.م.

161 – منير البعلبكي : قاموس (إنجليزي/عربي)، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1985م.

162 – موسوعة أديان العالم : كل الأديان، المذاهب، الفرق، البدع في العالم، مجموعة كبار الباحثين، إشراف، ط.ب، مفرج، ج10، (كنيسة روما)، Nobulis، لبنان.

163 – موسوعة الأديان في العالم (المسيحية) : دار كريبس أنترناشيونال، ت.ط، 2000م.

- الرسائل الجامعية والدوريات :

أ/- الرسائل الجامعية :

164 – أسيا شكيرب :عقيدة التثليث وموقف المفكرين المسلمين منها، بحث مقدم لنيل شهادة ماجستير عقيدة ومقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2001م.

165 – برقلاح وردة : العقل عند ابن رشد، مذكرة مكملة لنيل شهادة ليسانس فلسفة، معهد العلوم الاجتماعية، دائرة الفلسفة، جامعة قسنطينة، 1994م/1995م.

166 – بوعشة إسمهان : عقيدة الصلب والفداء عند النصارى، دراسة تحليلية نقدية، بحث مقدم لنيل شهادة ماجستير، مقارنة الأديان، جامعة الأمير القادر، قسنطينة، 2002م.

167 – عز الدين بشير كردوسي : المصادر الإسلامية في نقد النصرانية، بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2002م.

168 – نعيمة إدريس : الجدل الديني المسيحي بين أسس تاريخية، وضرورات معاصرة، (دراسة تحليلية موازنة)، بحث مقدم لنيل شهادة ماجستير في فلسفة، جامعة منتوري، معهد العلوم الاجتماعية، دائرة الفلسفة، قسنطينة، 1998م/1999م.

ب/- **الدوريات** :

169 – عبد الرحمن الصابوني : مقال بعنوان، مصادر التشريع، ضمن منشورات أعمال الملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامي، المجلد1، (10/20 يوليو)، 1973م، شيزي وزوا، منشورات وزارة التعليم العالي الأصلي والشؤون الدينية.

170 – محمد دحدوح : مقال بعنوان تركيب الجلدبنية عملية، بحث مقدم ضمن ندوة الإعجاز العملي في القرآن والسنة أيام 10، 11، 12، مارس 2005م، جامعة فرحات عباس بسطيف.

171 – المسعود حايفي : مقال بعنوان قضايا العقيدة المسيحية في فلم آلام المسيح، مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الأديان (دورية أكاديمية، مختصة محكمة، يصدرها مخبر البحث في الدراسات العقدية ومقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، العدد الثالث، جويلية 2006م.

172 – الملتقى الإسلامي المسيحي الثاني : (معاني الوحي والتنزيل ومستوياتها) سلسلة الدراسات الإسلامية، الجامعة التونسية، قرطاج، 20 أفريل / 05 ماي، 1979.

- المصادر والمراجع الأجنبية :

173 - D.R. Jausef M. Red, El Kamel, el Kabîr plus, Dictionnaire de Français classique et contemporain (Français / Arabe), librairie de liban, Publisher.

174 - Dictionnaire illustré (l'attain / Français) Félix, Coffiot, librairie Hachette, paris, 1934.

175 - Guide illustré de l'histoire du christianisme, D.Timi, Dawley, tring, G.B. paris 1982.

176 - La grande encyclopédie, édition complété, vol 19, librairie, la rousse, paris.

177 - Vasculaire de théologie biblique, sans la diction de sciera l'étendu four, le éditions du cerf, paris, 1962.

❖ **مواقع الانترنيت** :

- موقع الإعجاز العلمي في القرآن والسنة.
- موقع مكتبة المهتدين لمقارنة الأديان.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهـرس

الموضـوع	الصفحة
❖ **المقدمـة :**	- أ -
❖ **مدخل تمهيدي :** مفهوم العقل : لغة، اصطلاحا : ..... مراتب العقل ومناطق المعقولية : ..... حدود العقل وآفـاته :	01 07 09
الفصل الأول **العقل في المصادر المسيحية والإسلامية**	
▪ **تمهيد** :	13
❖ **المبحث الأوّل : العقل في المصادر المسيحية**.....	13
- المطلب الأول : العقل في الأناجيل.....	14
- المطلب الثاني : المجامع المسيحية والعقل.....	18
❖ **المبحث الثاني : العقل في المصادر الإسلامية**.....	48
- المطلب الأول : العقل في القرآن الكريم.....	48
- المطلب الثاني : العقل في السنة النبوية.....	64
الفصل الثاني **العقـائد المسيحيـة والإسلاميـة والعقـل**	
▪ **تمهيد** :	72
❖ **المبحث الأوّل : العقائد المسيحية والعقل**.....	73
- المطلب الأول : عقيدة التثليث والعقل.....	74
- المطلب الثاني : عقيدتا الصلب والفداء والعقل.....	100
❖ **المبحث الثاني : العقائد الإسلامية والعقل**.....	111
- المطلب الأول : عقيدة التوحيد والعقل.....	111
- المطلب الثاني : النبـوة والوحي والعقل.....	119
▪ **خـاتمة :**	126

الموضـوع	الصفحة
الفصل الثالث **الشريعتان المسيحية والإسلامية وموقفهما من العلى**	
▪ **تمهيد** :	129
❖ **المبحث الأوّل : الشريعة المسيحية والعقل**.....	130
- المطلب الأول : مفهوم الشريعة في المسيحية (لغة / اصطلاحا)	130
- المطلب الثاني : الشريعة في المسيحية الأولى.....	133
- المطلب الثالث : الشريعة المسيحية بعد المسيح.....	136
- المطلب الرابع : صور من التشريعات المسيحية وعلاقتها بالعقل	146
❖ **المبحث الثاني : الشريعة الإسلامية والعقل**.....	157
- المطلب الأول : مفهوم الشريعة في الإسلام وخصائصها.....	157
- المطلب الثاني : العقل أساس التكليف في الإسلام.....	163
- المطلب الثالث : العقل مقصد شرعي ضروري في الشريعة الإسلامية	167
▪ **خاتمة :**	182
الفصل الرابع **العقل في الفكرين المسيحي والإسلامي**	
▪ **تمهيد** :	185
❖ **المبحث الأوّل : العقل في الفكر المسيحي**.....	185
- المطلب الأول : المرحلة الأولى (اضطهاد الدين للعقل).....	185
- المطلب الثاني : المرحلة الثانية (تحالف اللاهوت مع العقل).....	196
- المطلب الثالث : المرحلة الثالثة (الانفصال التدريجي للعقل عن اللاهوت).....	202
- المطلب الرابع : المرحلة الرابعة (انفصال العقل عن اللاهوت).....	207
❖ **المبحث الثاني : العقل في الفكر الإسلامي**.....	209
- المطلب الأول : العقل عند المتكلمين (المعتزلة نموذجا).....	210
- المطلب الثاني : العقل عند الفلاسفة (الغزالي وابن رشد نموذجا).....	213
- المطلب الثالث : العقل عند أهل السنة وعلماء الأصول (ابن تيمية، الشاطبي، العزبن عبد السلام نموذجا)	223

الموضـوع	الصفحة
- المطلب الرابع : العقل والعلم في الفكر الإسلامي المعاصر (محمد عبده، نماذج بين الإعجاز العلمي في القرآن والسنة).....	230
❖ **الخـاتمة :**	274
الفهـــارس	
- فهرس الآيات القرآنية :	278
- فهرس الأحاديث النبوية :	289
- فهرس الكتاب المقدس :	290
- قائمة المصادر والمراجع :	294
- فهرس الموضوعات :	307

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية