بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة آل البيت

كلية الشريعة

قسم أصول الدين

التشابه بين آراء سعيد بن يوسف الفيومي العقدية وعلم الكلام الإسلامي من خلال كتابه "الأمانات والإعتقادات"

The similarities between Said alfaumis dogmatic views and the Islamic theology through his book Al- amanat Wl- itiqadat

إعداد الطالب

محمد عايد مرزوق أبو عليم

إشراف

الأستاذ الدكتور بهجت عبد الرزاق الحباشنة

قدمت هذه الرسالة استكمالاً للحصول على درجة الماجستير في أصول الدين

عمادة الدراسات العليا

جامعة آل البيت

الفصل الدراسي الأول 2018/2017

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

تفويض

أنا الموقع أدناه (محمد عايد مرزوق أبو عليم) أفوض جامعة آل البيت بتزويد نسخ من رسالتي للمكتبات الجامعية أو الهيئات أو الأشخاص المعنية بالأبحاث والدراسات العلمية عند طلبها.

الاسم: (محمد عايد مرزوق أبو عليم)

التوقيع:

التاريخ: / /2017

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إقرار والتزام بقوانين جامعة آل البيت وأنظمتها وتعليماتها

أنا الطالب: محمد عايد مرزوق أبو عليم الرقم الجامعي: 1520105026

التخصص: أصول الدين الكلية: الشريعة

أعلن بأنني قد التزمت بقوانين جامعة آل البيت وأنظمتها وتعليماتها وقراراتها السارية المفعول المتعلقة بإعداد رسائل الماجستير والدكتوراه عندما قمت شخصياً بإعداد رسالتي بعنوان:

التشابه بين آراء سعيد بن يوسف الفيومي العقدية وعلم الكلام الإسلامي من خلال كتابه "الأمانات والإعتقادات"

وذلك بما ينسجم مع الأمانة العلمية المتعارف عليها في كتابة الرسائل والأطاريح العلمية. كما أنني أعلن بأن رسالتي هذه غير منقولة أو مستلة من رسائل أو أطاريح أو كتب أو أبحاث أو أي منشورات علمية تم نشرها أو تخزينها في أي وسيلة إعلامية، وتأسيساً على ما تقدم فإنني أتحمل المسؤولية بأنواعها كافة فيما لو تبين غير ذلك بما فيه حق مجلس العمداء في جامعة آل البيت بإلغاء قرار منحي الدرجة العلمية التي حصلت عليها وسحب شهادة التخرج مني بعد صدورها دون أن يكون لي أي حق في التظلم أو الاعتراض أو الطعن بأي صورة كانت في القرار الصادر عن مجلس العمداء بهذا الصدد.

توقيع الطالب: ..... التاريخ / /2017

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عمادة الدراسات العليا

جامعة آل البيت

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة:

التشابه بين آراء سعيد بن يوسف الفيومي العقدية وعلم الكلام الإسلامي من خلال كتابه "الأمانات والإعتقادات"

The similarities between Said alfaumis dogmatic views and the Islamic theology through his book Al- amanat Wl- itiqadat

وأجيزت بتاريخ / /2017

إعداد الطالب

محمد عايد مرزوق أبو عليم

إشراف

الأستاذ الدكتور بهجت عبد الرزاق الحباشنة

أعضاء لجنة المناقشة		التوقيع
الأستاذ الدكتور بهجت الحباشنة	(مشرفاً ورئيساً)	.....
الأستاذ الدكتور محمد الخطيب	(عضواً)	.....
الدكتـــور محمد خير العمري	(عضواً)	.....
الدكتـــور يوسف الزيوت	(عضواً خارجياً)	.....

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإهداء

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله الذي وفقني لإنجاز هذه الرسالة، وأسأل الله التوفيق لنيل درجة الدكتوراة.

إلى من تقف الكلمات عاجزة عن شكرهما ... والداي العزيزين

إلى كل أساتذتي الذين كانوا سندي على مدى مسيرتي الدراسية ..

إلى من يساندونني ويقفون بجانبي دائماً ... اخوتي الرائعين

إلى زوجتي العزيزة..... وابني الغالي إلياس

إلى جميع أصدقائي، وزملائي طلاب الدراسات العليا ..

اهدي هذا العمل المتواضع

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شكر وتقدير

بدايةً أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان لمشرفي الأستاذ الدكتور بهجت عبد الرزاق الحباشنة لقبوله الإشراف على الرسالة، ولما قدمه لي من توجيه وإشراف والإجابة عن جميع تساؤلاتي، فلم يبخل علي بأي معلومة ولم يمتنع عن تقديم المساعدة والعون لي، فأسأل الله العظيم أن يوفقه لما يحبه ويرضاه.

كما أتقدم بالشكر والتقدير إلى أعضاء لجنة المناقشة لقبولهم مناقشة رسالتي ولما بذلوه من جهد ووقت لقراءة الرسالة لإخراجها على أفضل صورة.

وأخيراً أشكر كل من ساندني من قريب أو بعيد لإنجاز هذه الرسالة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قائمة المحتويات

تفويض	ب
إقرار والتزام بقوانين جامعة آل البيت وأنظمتها وتعليماتها	ج
قرار لجنة المناقشة	د
الإهداء	هـ
شكر وتقدير	و
قائمة المحتويات	ز
الموضوعات	ح
الملخص	ل
المقدمة	1
الفصل الأول: التعريف بمصطلحات البحث (سعيد بن يوسف،كتاب "الأمانات والإعتقادات"،علم الكلام الإسلامي)	7
الفصل الثاني:ا لتشابه بين آراء سعديا الفيومي وعلم الكلام الإسلامي فيما يتعلق بالإلهيات	33
الفصل الثالث:ا لتشابه بين آراء سعديا الفيومي وعلم الكلام الإسلامي فيما يتعلق بالنبوات والسمعيات	63
الخاتمة	89
النتائج	89
التوصيات	90
قائمة المصادر والمراجع	91
ABSTRACT	102

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الموضوعات

المقدمة

أهمية البحث

مشكلة البحث

أهداف البحث

منهجية البحث

الدراسات السابقة

الفصل الأول: التعريف بمصطلحات البحث (سعيد بن يوسف،كتاب "الأمانات والإعتقادات"،علم الكلام الإسلامي)

المبحث الأول:التعريف بـ"سعيد بن يوسف الفيومي"

المطلب الأول :اسمه

المطلب الثاني :نشأته ومكانته العلمية ووفاته

المطلب الثالث:آثاره العلمية

المبحث الثاني:كتابه "الأمانات والإعتقادات"

المطلب الأول:ظروف تأليفه

المطلب الثاني:تقسيماته

المبحث الثالث:علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول: مفهوم علم الكلام

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثالث:عوامل نشأة علم الكلام

الفصل الثاني:التشابه بين آراء سعديا الفيومي وعلم الكلام الإسلامي فيما يتعلق بالإلهيات

المبحث الأول: حدوث العالم عند سعديا الفيومي وتشابهه مع علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول:أدلة إثبات وحدوث العالم

المطلب الثاني :أدلة وجود الله تعالى

المبحث الثاني: عقيدته في التوحيد وتشابهها مع علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول:نفي تعدد الآلهة

أولا:نفي التثنية

ثانيا:نفي التثليث

المطلب الثاني : نفي التجسيم

المبحث الثالث:عقيدته في الصفات وتشابهها مع علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول:نفي الصفات الزائدة عن الذات

المطلب الثاني:رؤية الله عز وجل

الفصل الثالث:التشابه بين آراء سعديا الفيومي وعلم الكلام الإسلامي فيما يتعلق بالنبوات والسمعيات

المبحث الأول:النبوات عند سعديا الفيومي وتشابهها مع علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول:وجوب النبوة عند سعديا الفيومي والرد على المنكرين

المطلب الثاني:المعجزة عند سعديا الفيومي

أولا:المعجزة دليل صدق النبي

ثانياً: الفرق بين المعجزة والسحر

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني:السمعيات عند سعديا الفيومي وتشابهها مع علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول:المعاد الدنيوي عند سعديا الفيومي

أولا:إحياء بني إسرائيل في الدنيا

ثانيا:قدوم المسيح المنتظر

المطلب الثاني:المعاد الأخروي عند سعديا الفيومي

أولا:الموت

ثانيا: الجزاء وأدلته

ثالثا:شبه حول البعث والرد عليها

رابعا: الثواب والعقاب

الخاتمة

النتائج

التوصيات

قائمة المصادر والمراجع

الملخص باللغة الانجليزية

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التشابه بين آراء سعيد بن يوسف الفيومي العقدية وعلم الكلام الإسلامي من خلال كتابه "الأمانات والإعتقادات"

إعداد الطالب

محمد عايد مرزوق أبو عليم

إشراف

الأستاذ الدكتور بهجت عبد الرزاق الحباشنة

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

الملخص

هذه الرسالة تبحث في أوجه التشابه بين آراء سعيد بن يوسف الفيومي وعلم الكلام الإسلامي،حيث تتألف هذه الرسالة من :مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة،أما المقدمة فقد تحدثت فيها عن أهمية البحث ثم مشكلة البحث ،وما هي الأهداف المتحققة من البحث،وأبرزت فيه منهجي في البحث،وعرضت فيها الدراسات السابقة وبينت ما تميزت فيه دراستي مقابل كل دراسة ممن الدراسات السابقة، الفصل الأول :فقد تحدثت فيه عن مصطلحات البحث،وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول فقد عرفت بسعيد بن يوسف الفيومي،المبحث الثاني :فقد تحدثت عن كتابه "الأمانات والإعتقادات" من حيث ظروف تأليفه وتقسيمه ،المبحث الثالث:فقد تحدثت فيه عن علم الكلام الإسلامي وعوامل نشأته ، الفصل الثاني: فقد تحدثت عن التشابه بين آراء سعيد بن يوسف الفيومي وبين علم الكلام الإسلامي فيما يتعلق بالإلهيات،وفيه ثلاثة مباحث، المبحث الأول: فقد تحدثت فيه عن حدوث العالم وأدلته عند الفيومي وتشابهه مع علم الكلام الإسلامي ، المبحث الثاني: فقد بينت عقيدة الفيومي في التوحيد وتشابهها بعلم الكلام الإسلامي، المبحث الثالث: فقد تحدثت عن عقيدة الفيومي في الصفات وتشابهها مع علم الكلام الإسلامي ، الفصل الثالث: فقد تحدثت عن التشابه بين آراء سعيد بن يوسف الفيومي وعلم الكلام الإسلامي فيما يتعلق بالنبوات والسمعيات ،وفيه مبحثان،أما المبحث الأول: فقد تطرقت لعقيدة الفيومي في النبوات وتشابهها مع علم الكلام الإسلامي، المبحث الثاني: فقد تحدثت فيه عن عقيدة الفيومي في السمعيات وتشابهها مع علم الكلام الإسلامي ،ثم الخاتمة في نهاية الرسالة وما توصل إليه الباحث من نتائج وتوصيات أما النتائج من أهمها:التشابه الكبير بين آراء سعيد بن يوسف الفيومي وآراء المعتزلة والأشاعرة،فيما يتعلق بالإلهيات والنبوات والسمعيات،أما ابرز التوصيات فهي: التعمق في بحث هذه الشخصية اليهودية من خلال مؤلفات أخرى له، لما له من أثر كبير على تجديد الديانة اليهودية .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ،ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ،من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.يقول تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ.}[آل عمران:102]،ويقول تعالى:{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبا}[النساء:1] ،{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً} [الأحزاب:70-71]

أما بعد:

يعتبر سعيد بن يوسف الفيومي(سعديا الفيومي(ت330هـ")) أحد أهم علماء اليهود في العصور الوسطى ،فقد تناول مسائل لم يتناولها أحد من قبله حتى سطع نجمه وأصبح من العلماء المعتبرين في الديانة اليهودية،فهو من مؤسسي الفكر العقدي عند اليهود، ومؤسس الفكر العقلي عندهم حيث حاول تأكيد أن النص التوراتي لا يتصادم مع العقل،وهو أول شخصية عبرية مهمة تكتب على نطاق واسع بالعربية، ومؤسس الأدب العربي اليهودي،وأول من وضع قواعد نحوية للغة العبرية ،وأول من ترجم التوراة كاملة من العبرية إلى العربية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عاصر سعديا الفيومي ازدهار الحركة العلمية والثقافية للمسلمين، وقد يكون اطلع على المناقشات والمجادلات العلمية بين المدارس الفكرية المختلفة، كمدرستي أهل السنة والمعتزلة في العقيدة، ومدرستي الكوفة والبصرة في النحو، ومدرستي الحجاز والعراق في الفقه والتشريع، وفي الوقت نفسه فقد عايش سعديا الوقت الذي كانت اليهودية تعاني فيه من أزمة حقيقية، نتيجةً لانتشار الإسلام ودخول كثير من اليهود فيه، أو الشك في دينهم أو محاولة إصلاحه، فآلى سعديا على نفسه - أن يبين أن الدين اليهودي يتفق كل الاتفاق مع العقل والتاريخ وهو بذلك يتشابه مع المعتزلة، فأخرج في حياته القصيرة التي لا تتجاوز خمسين عاماً مقداراً ضخماً من المؤلفات، معظمها لا يماثلها في سجل التفكير اليهودي في العصور الوسطى إلا مؤلفات ابن ميمون.

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في ما يلي:

1- تسليط الضوء على التشابه بين علم الكلام الإسلامي وعلماء اليهود،والتركيز على أهم علمائهم وخاصة سعيد الفيومي.

2- التأكيد مدى الحرية الدينية التي وفرها الإسلام لمن يعيش ضمن حدوده من غير المسلمين كاليهود والنصارى.

مشكلة البحث

تنبثق مشكلة البحث من خلال التساؤلات التالية:

1- ما التشابه بين علم الكلام الإسلامي وآراء سعديا الفيومي فيما يتعلق بالإلهيات؟

2- ما التشابه بين علم الكلام الإسلامي وآراء سعديا الفيومي فيما يتعلق بالنبوات؟

3- ما التشابه بين علم الكلام الإسلامي وآراء سعديا الفيومي فيما يتعلق بالسمعيات؟

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أهداف البحث

يهدف البحث إلى ما يلي:

1- معرفة مدى التطابق بين علم الكلام الإسلامي و سعديا الفيومي، كونه يعتبر من أحبار اليهود الكبار ،وذلك فيما يتعلق بالإلهيات والنبوات والسمعيات.

2- إبراز النصوص التي تظهر تشابها واضحا بين سعديا الفيومي من خلال كتابه الأمانات والإعتقادات وبين علم الكلام الإسلامي،والتي قد تكون منعكسة على المجتمع اليهودي في ذلك الزمان.

منهجية البحث

1- المنهج الاستقرائي: حيث قمت باستقراء لنصوص كتاب الأمانات والاعتقادات ذات الصلة بالموضوع ثم قام بتوزيعها حسب موضوعات الرسالة.

2- المنهج الاستنباطي: حيث قمت باستخراج ما تحمله النصوص من تشابه بينها وبين النصوص الإسلامية الموافقة لهذه النصوص وفق أسلوب علمي منهجي .

3- المنهج المقارن:حيث قمت بمقارنة النصوص التي تم استخراجها من كتاب الأمانات والاعتقادات بعلم الكلام الإسلامي،بحيث يظهر وجه التشابه بين علم الكلم الإسلامي مع ما هو موجود في هذا الكتاب.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدراسات السابقة

في حدود اطلاعي فقد وجدت عدة دراسات وهي:

1- أثر المعتزلة في تجديد اليهودية الربية: "الأمانات والاعتقادات" لسعيد بن يوسف الفيومي "القرن العاشر للميلاد"، عبد الرحيم حيمد، جامعة الكويت،المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، 2005 ، عدد 92

بحث منشور في المجلة العلمية المحكمة سابقة الذكر، أوضح فيها المؤلف أن اليهودية الربية تبنت في القرن العاشر الميلادي تحت ضغط إكراهات التلاقح الحضاري، منظومة علم الكلام المعتزلي. مما أحدث نقلة نوعية في علوم الدين اليهودية، ومناهج التفسير المتوارثة فيها منذ العصر التلمودي. وتناول هذا البحث بالدرس والتحليل مظاهر هذا الانتقال، والآليات الضابطة لفعله من خلال تقديم نمـــــوذج سعيد بن يوسف الفيومي ، سواء في تجديد اليهودية الربية أو في الدفاع ،بوجه خصوم أشداء، "القراؤون، المسلمون، النصارى،...إلخ" .

- تتميز دراستي عن هذه الدراسة أن دراستي تناولت الموضوع من جميع جوانبه سواء الإلهيات والنبوات والسمعيات وبشكل موسع،بينما هذه الدراسة هي عبارة عن بحث منشور لا يزيد عن ثلاثين صفحة لم تعالج الموضوع بالشكل المطلوب.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- علم الكلام اليهودي، سعيد بن يوسف الفيومي نموذجاً، يحيى ذكري، الدار المصرية اللبنانية،2015

هدفت هذه الدراسة لإلقاء الضوء على علم الكلام اليهودي،محاولة استعراض ذلك التـراث الفكري في سياق تأثره بالأفكار التي سبقته سواء في مصر القديمة وعصر الإسكندرية الفلسفي أو في التراث العربي الإسلامي الذي يعتبر- كما يقول الباحث – سعيد الفيومي علامة من علاماته المهمة باعتباره كان الوسيط الذي انتقل من خلاله الفكر الإسلامي إلى الثقافة الدينية اليهودية. وقد حاول الباحـــث استخلاص "نظرية" سعيد الفيومي المعرفية من خلال أربعة مصادر: الإحساس، العقل، الخبـــر، المعرفة الضرورية. كما استعرضت الدراسة أساليب الجدل اليهودي.

كما عرضت الدراسة إسهاماته الكلامية والفلسفية خاصة في مجالي الأخلاق والسياسة، وركزت في النهاية على بيان أثر سعيد بن يوسف الفيومي على الفلسفة اليهودية العربية والغربية منذ القرن العاشر الميلادي حتى اليوم.

-تميزت دراستي عن هذه الدراسة :أني أظهرت وجه التشابه بين علم الكلام الإسلامي وسعديا الفيومي من خلال كتابه"الأمانات والاعتقادات" فيما يتعلق بالإلهيات والنبوات والسمعيات،على خلاف هذا الكتاب الذي ركز فيه الباحث على نظرية المعرفة،والجدل والحوار عند الفيومي.

3- الأثر الإسلامي في فكر العالم اليهودي سعيد بن يوسف الفيومي(سعديا جاءون) ،محمد عبد العاطي مصطفى،رسالة ماجستير،جامعة حمد بن خليفة،قطر،2017

اهتم هذا البحث بتسليط الضوء على فكر واحد من أهم علماء الديانة اليهودية في العصر الوسيط هو الحبر سعيد بن يوسف الفيومي الشهير بسعديا جاءون.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأكد الباحث أن سعيد بن يوسف الفيومي هو ابن الحضارة العربية الإسلامية،عاش وقت ازدهارها، ودرس علومها وآدابها، وتأثر بعلمائها ومفكريها.

كما أوضح الباحث – أن الفيومي قد استفاد من أهم مدرستين مزدهرتين في عصره؛ مدرسة المعتزلة ومدرسة الأشاعرة.

وقد رأى الباحث أن هناك تقاربا في الفهم بينه وبين مقولات شيوخ المعتزلة المتقدمين أمثال واصل بن عطاء، وأبي الهذيل العلاَّف، وعمرو بن بحر (الجاحظ)، والمتأخرين أمثال القاضي عبد الجبار.

وخلص البحث أيضا إلى نتيجة مهمة أشرنا إليها من قبل ونؤكد عليها هنا مرة ثانية ومفادها أن سعيد بن يوسف الفيومي استفاد من الإسلام والفكر الإسلامي في تأسيس نسق ديني متكامل لليهودية لـــــــم يكن موجودًا من قبل

- تميزت دراستي عن الدراسة السابقة أني تناولت وجه التشابه بين سعديا الفيومي وعلم الكلام الإسلامي في ما يتعلق(بالإلهيات والنبوات والسمعيات) ،على خلاف البحث السابق الذي تناول آراء الفيومي الكلامية بما لا يزيد عن خمسة عشرة ورقة،وكما تناول الباحث فكر الفيومي من خلال عدة مؤلفات خصوصا المؤلفات التفسيرية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الأول:

التعريف بمصطلحات البحث (سعيد بن يوسف،كتاب "الأمانات والإعتقادات"،علم الكلام الإسلامي)

ويحتوي هذا الفصل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول:التعريف بـ "سعيد بن يوسف الفيومي"

المطلب الأول:اسمه

المطلب الثاني:نشأته ومكانته العلمية ووفاته

المطلب الثالث:آثاره العلمية

المبحث الثاني:كتابه "الأمانات والإعتقادات"

المطلب الأول:ظروف تأليفه

المطلب الثاني:تقسيماته

المبحث الثالث: علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول:مفهوم علم الكلام

المطلب الثاني:عوامل نشأة علم الكلام

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول:التعريف بـ"سعيد بن يوسف الفيومي"

المطلب الأول :اسمه

هو سعيد بن يوسف الفيومي ويدعى أيضا بـ "سعديا جاؤون"،وينسب إلى الفيوم لأنه ولد فيها[1] ، أما عن سبب تسميته بـ" سعديا"، فيعود ذلك إلى اللغة العبرية ،فالأسماء في الحضارات القديمة ومنها العبرية لها دلالة وفحوى ليس لها ما يوازيها في عصرنا الحديث،فالاسم كان يعد ممثلا لجوهر صاحبه،ولذلك كان الإنسان يعطي اسما جديدا حينما يدخل مرحلة جديدة من حياته،وفي العهد القديم،نجد أن بعض الشخصيات كانت تغير أسماءها عقب مرورها بتجربة مهمة،فبعد مصارعة الرب يتحول اسم "يعقوب" إلى "يسرائيل" وفي الواقع فان تغير الاسم يضفي دلالــة خاصـــة على صاحبه[2].

وليست كل أسماء أعضاء الجماعات اليهودية من أصل عبري، فالاسم (إستير) مثلاً مأخوذ من (عشتروت) زوجة بعل، واسم (موسى) نفسه ليس عبرياً، ويُقال: إنه اختصار لكلمة مصرية قديمة تعني (ابن)،وقد اتخذ اليهود أسماء بابلية بعد التهجير إلى بابل، مثل (مردخاي)، من اسم الإله البابلي (مردوك)[3].

ولم يكن من عادة أعضاء الجامعات اليهودية،قبل الإعتاق، أن يحملوا اسم أسرة ،فكان الشخص يسمى فلان بن فلان،"يعقوب بن إسحاق"مثلا،وأحيانا كان يضاف اسم المهنة حتى يتم التمييز بين فرد وآخر في الجماعة نفسها،مثل "صندرلر" أي "صانع الأحذية" في العبرية،و"جولدشميت" في الألمانية أي الصائغ،لكن بظهور حركة الإعتاق،أسقط كثير من اليهود أسماءهم العبرية،ووضع لهم أسماء أسر كغيرهم من المواطنين[4].

---

[1] Raymond p.scheindlin,**A short history of the Jewish people**, New York,ny macmillayo,1998,p78.

[2] انظر المسيري،عبد الوهاب،موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية،الطبعة الثالثة،المجلد الأول،دار الشروق،مصر،2006 ص333.

[3] انظر المرجع ذاته،ص333.

[4] انظر المرجع ذاته،ص333.

www.manaraa.com

كان اليهود يسمون أحيانا باسم المدن ،مثل:"اوبن هايمر" أي "من مدينة اوبنهايم" على نهر الراين،أو "شابيرو"، أي "من مدينة شبير"،أو كانوا يسمون بأسماء ذات دلالات جميلة مثل "بلومنفيلد" أي "حقل الزهور"،أو "روزنبيرج"،أي "جبل الورد"،أو بترجمة أسمائهم من العبرية إلى لغة بلدهم ،فالاسم "موسى بن مندل" يصير "موسى مندلسون1"،فـ"سون" تعني "ابن".2

وكثير من قادة اليهود يحملون أسماء آرامية مثل (بركوخبا)، ويونانية مثل (أنتيجون)، ولاتينية مثل (يوسيفوس فلافيوس)، وعربية مثل (موسى بن ميمون) (سعيد بن يوسف الفيومي) الذي يُشار إليه في الكتابات العبرية باسم (سعديا جاؤون) أي (الفقيه سعيد)3.

ويؤكد التلمود أن اسم الشخص يؤثر في مستقبله، كما يرى الحاخامات أن اليهودي الفاضل يجب ألا يُغيِّر اسمه العبري خارج فلسطين. وأيُّ يهـودي يحمل اسم (كوهين)، أو أياً من أسماء الكهانة الأخرى، يُعتبَر من نسل كهنة المعبد(وهم اللاويون من سلالة لاوي بن يعقوب) وتسري عليه محظـــورات معيَّنة متصلة بالزواج والطلاق4.

وعليه فإن لاسم سعديا دلالة في اللغة العبرية ف(سعديا) يتكون من الفعل סעד (سعد) بمعنى : (عضد، أيد، ساند)، ملحقا به יה (اسم الرب في صورة مختصرة)، فيكون معنى الاسم: (فليعضده الرب، فليسانده الرب) وهذا يشابه الأسماء التي وردت سابقا5.

---

[1] موسى مندلسون:رائد حركة التنوير اليهودية. ولد في دساو (ألمانيا الوسطى) لأب فقير يعمل في كتابة مخطوطات التوراة أي لفائف الشريعة. وأصيب بمرض في طفولته تسبب في تقوس عموده الفقري وأثر في جهازه العصبي. وتلقى مندلسون تعليما تقليديا على يد حاخام ثم سافر إلى برلين حيث درس الطب والفلسفة واللغات اليونانية واللاتينية والإنجليزية والفرنسية، وكان هذا أمرا غير عادي بالنسبة لأعضاء الجماعات اليهودية في أوربا آنذاك. اشتغل مندلسون مدرسا خصوصيا لأولاد صاحب مصنع حرير ألماني يهودي ثم عمل محاسبا عنده، واستوعبت الوظيفة كثيرا من وقته، ولكنها أتاحت له فرصة الإقامة في برلين كيهودي يتمتع بالحماية بسبب نفعه. وظل يعمل طيلة حياته تاجرا وتزوج من حفيدة يهودي البلاط صموئيل أوبنهايمر، انظر المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية،مرجع سابق،ص216.

[2] انظر المرجع ذاته،ص333.

[3] انظر المرجع ذاته،ص333.

[4] انظر المرجع ذاته،ص333.

[5] انظر الفيومي،سعيد بن يوسف(330هـ)،تفسير الوصايا العشر،تحقيق:محمد الهواري،دار الزهراء،مصر،1993م، ص1.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما فيما يتعلق بالشق الأخر من اسم سعديا وهو لفظة "جاؤون"،فقد بينا سابقا أنها تعني "الفقيه" ،لكن من الواجب علينا بيان أصل هذه اللفظة،فأصل هذه اللفظة يعود إلى كلمة عبرية مفردها جاؤون بمعنى علاّمة في شؤون الدين أو فقيه، وكانت لقب رؤساء اليشفوت (المعاهد التلمودية العليا) في مدن سورا1 وبومبديثا2 ، اعتباراً من القرن السادس وحتى منتصف القرن الحادي عشر ميلادي3.

وخلال تلك الفترة كان الجاؤنيم يمتلكون كلّ الصلاحيات العليا لشؤون التشريع اليهودي، حيث تبوؤوا مكانة القيادة الروحية للطوائف اليهودية كلها، وكانوا يرتبطون بعلاقات متشعبة مع كلّ الشتات اليهودي، حيث كانوا يراسلونهم كتابة ليردّوا على كل القضايا التي يتلقونها، وأصبحت الأحكام والشرائع التي حددوها قانوناً يخضع له اليهود في كل البلاد التي يعيشون فيها،واكتمل اشتغالهم في هذا المجال بمؤلفات مهمّة من بينها "كتاب الاستجوابات" للحاخام "أحاي جاؤون4" وغيره،ونال "سعديا جاؤون" شهرة واسعة للغاية في هذا المجال5.

كما أقام الجاؤنيم الحلقات التلمودية وهي حلقات تلمودية دينية لتجمعات رجال الدين يتدارسون فيها النصوص والتراث الديني اليهودي علماً وشريعة، كما كانوا يجيبون عن الأسئلة الدينية والفقهية ويُصدرون الفتاوى ويقضون بين الناس. وكان لكل حلقة علماؤها ومريدوها، ومنذ وقت مبكر، كان بعض الطلاب يحضرون إلى هذه الحلقات للدراسة تحت إشراف رؤسائها، ومن ثم أصبح لهذه الحلقات وظيفة تعليمية6.

---

[1] مدينة سورا:سوراء بضم أوله وسكون ثانيه ثم راء وألف ممدودة موضع يقال هو إلى جنب بغداد، ويروى بالقصر (سورا)، وهي مدينة السريانيين، وهي قريبة من الوقت والحلة المزيدية. (انظر الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (626هـ)،معجم البلدان، الجزء السابع، دار الفكر، بيروت،1995م،ص 278.

[2] بومبديثا:وهي مدينة الفلوجة في العراق حاليا

[3] انظر الشامي،رشاد،موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية،المكتب المصري لتوزيع المطبوعات،مصر،2002م ،ص81.

[4] أحاي جاؤون: واحدا من كبار حاخامات فومباديتا القريبة من مدينة البصري وهي الفلوجة حاليا ،ولد في سنة (680م)، وألف كتابا باسم (استفسارات) وذلك سنة (750م) ويعد هذا الكتاب هو الأول بعد اكتمال التلمود،وهو ذو أهمية كبيرة ،ويسمى جاؤون ثم هاجر بعد ذلك إلى فلسطين ومات هناك سنة 752م. انظر الزبيدي،وليد،خمس محطات يهودية يهود العراق تاريخهم..وماذا تبقى منهم،مكتبة جزيرة الورد،مصر،2013م ،ص22.

[5] انظر الشامي، موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية،مرجع سابق،ص81.

[6] انظر خليل،علي،اليهودية بين النظرية والتطبيق،اتحاد الكتاب العرب،1997م،ص9.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما عن كيفية اختيار رؤساء اليشفوت(المعاهد التلمودية العليا) فيتم باختيار العلماء لهم،ورغم أن علماء الحلقة هم الذين كانوا ينتخبون رئيسها من الناحية النظرية، إلا أن وظيفة الفقيه(الجاؤون) كانت وراثية، وكان بإمكان أي طالب الالتحاق بالحلقة، فلم يكن هناك شرط للالتحاق ولم يُحدَّد له أيُّ سن، وكان بوسع الطالب أن يمضي عمره داخل الحلقة إذا كان في مقدوره أن يفعل ذلك، كما كان بوسعه أن يتركها في أي وقت يشاء، وكان هناك عدد كبير بين الطلاب من أولاد الحاخامات وعلماء الحلقة حيث كان الأب يترك مركزه لابنه أو لأحد أقاربه ممن يعتقد في كفاءتهم1

وكان "سعديا جاؤون" من أشهر الجاؤنيم ،وكان رؤساء "اليوشيفا" (المعاهد التلمودية العليا) الرئيسية في فلسطين في تلك الفترة(يحظون بلقب "جاؤون" أيضا)، إلا أنهم لم يحظوا بتلك المكانة "جاؤوني" بابل غير أن رؤساء "اليوشيفا" في بغداد في القرن الثاني عشر والثالث عشر الذين تمتعوا بلقب "جاؤنيم" لم يقوموا بدور هام في حياة اليهود2.

ومع مرور الوقت شاعت عادة ارتباط هذا اللقب "جاؤون" بكل حاخام (راف) ذو مكانة محترمة،وقد لقب ربي إلياهو "الفلينـي"(الذي من فيلنا) بسبب تبحره في التوراة بلقب "جاؤون فيلنا3"4.

---

[1] انظر المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية،مرجع سابق،ص433.

[2] انظر الشامي، موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية،مرجع سابق،ص81.

[3] جاؤون فيلنا : إيليا بن شلومو زلمان كريمر بالعبرية :"**ר' אליהו בן שלמה זלמן**"، المعروف باسم فيلنا غاوون أو فيلنا الإيليا أو غرا بالاختصار العبري "جاؤون رابنيو ايلياهو" أو إيليا بن سليمان (1720 م-1797 م)،عالم تلمود وحاخام وقائد سابق لليهود الحاسيديم في القرون القليلة المنصرمة. يشير المعنى المقصود من اسمه باللغة العبرية عبقري فيلينوس الورع،
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D9%8A%D9%84%D9%86%D8%A7_%D8%BA%D8%A7%D9%88%D9%88%D9%86

[4] انظر الشامي، موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية،مرجع سابق،ص81.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني :نشأته ومكانته العلمية ووفاته

وُلد سعديا جاؤون (سعيد بن يوسف الفيومي) في أبو صوير (محافظة الفيوم) بمصر سنة 268هـ وشب في مصر وتزوج فيها1،وهو أشمعثي المذهب2 3، ثم نُفي أبوه من مصر، وسافر إلى فلسطين، وفي فلسطين تعلم سعديا من أبو كثير يحيي بن زكريا الكاتب الطبري (نسبة إلى طبريا - فلسطين)4، ولكنه وهو في العشرين من عمره لما كان موجوداً في مصر ألف عدة كتب5،فقد كان عالما بالنحو ومفسرا ومترجما للتوراة ولاهوتيا وجدليا6، فهو من علماء اليهود المتمكنين من اللغة العبرانية7، كما جرت له مراسلات مع الحبر إسحاق بن سليمان الإسرائيلي القيرواني (236هـ - 320هـ). ولا توجد معلومات عن حياة سعديا جاؤون في الفترة ما بين سنة 921م - 950م. كما أنه غير معلوم السبب في مغادرته لمصر8.

وبعد أن ترك فلسطين اتجه إلى العراق، فسكن في مدينة (سورا) القريبة من (الحلة) وكانت من أهم مراكز العلم والثقافة بالنسبة إلى اليهود في ذلك العهد، وكانت (سورا) مركزا من مراكز العلم لليهود في العراق لا ينافسها في ذلك إلا فومبديثة (Pumbedeta) ، بجوار الأنبار التي اشتهرت بمدارسها في دراسة التلمود وبعلمائها الذين ذاع صيتهم بين يهود العراق وفلسطين، وقد كانت مثل (سورا) من المستوطنات اليهودية القديمة التي سكن فيها اليهود منذ أيام السبي (البابلي) وتمتعت باستقلال في إدارة شؤونها9.

---

[1] انظر ول وايريل ديورانت،قصة الحضارة،ترجمة:محمد بدران،الجزء الثالث،المجلد الرابع،ص44. و أبو غنيمة،يوسف رزق،نزهة المشتاق في تاريخ العراق،الطبعة الأولى،مطبعة الفرات،بغداد،1924م،ص114.

[2] أشمعثي:يشير هذا المصطلح إلى الربانيين،خاصة أن القرائيين والربانيين يعتبران أهم الفرق اليهودية التي ظهرت في ظل الحضارة الإسلامية على الإطلاق، ويؤكد ذلك اتفاق مصادر الإسلامية فيما بينها على وضع أشمعث باستمرار مقابل لعنان،حيث يرى مصدر أن عنان يرى ضرورة الاستنجاء قبل الوضوء في حين أن أشمعث يرى وجوبه بعد الوضوء، انظر المقريزي،احمد بن علي،المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار،الطبعة الأولى(ج4)،دار الكتب العلمية،لبنان،ص286. و ذكري،يحيى،علم الكلام اليهودي،الطبعة الثانية،الدار المصرية اللبنانية،مصر،2015م،ص28.

[3] انظر المسعودي،علي بن الحسين بن علي،التنبيه والأشراف،مطبعة بزيل،ليدن،1893م،ص113.

[4] انظر المصدر ذاته،ص113.

[5] انظر بدوي،عبد الرحمن،ملحق موسوعة الفلسفة ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،1984م،ص180.

[6] انظر النشار،علي سامي،الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية،منشأة المعارف،مصر،1972م،ص95.

[7] انظر ابن النديم،محمد بن إسحاق(ت438هـ)،الفهرست،الطبعة الثانية،دار المعارف،بيروت،1997م،ص 34.

[8] انظر بدوي، ملحق موسوعة الفلسفة،مرجع سابق،ص180.

[9] انظر المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية،مرجع سابق،ص425.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفي أثناء وجوده في العراق التحم في الصراع الذي كان قائماً آنذاك بين هارون بن مائير (رئيس يهود الشام) وبين زعماء الجالية اليهودية في العراق، وهو صراع كان يدور أساساً حول تحديد مواعيد الأعياد اليهودية والتقويم اليهودي بعامة، وقد ناصر سعديا زعماء الجالية ضد هارون بن مائير.1 واستطاع أن يقنع يهود الشام برأي حكماء العراق الذين وافقوا على السير على التقويم اليهودي.2

وفي الوقت نفسه أخذ في الرد على القرائيين3، وعلى بعض الهراطقة اليهود مثل حيوي البلخي،وما من شك في أنه كان طالبا مجدا ومعلما قديرا فقد عُين سعديا رئيساً لمدرسة سورا، كبرى المدارس اليهودية في العراق وهو شاب لم يتجاوز الثلاثين من عمره، وشاهد ما أدخله القراؤون والمتشككة من بدع في الدين اليهودي القديم فآلى على نفسه أن يفعل لهذا الدين ما فعله المتكلمون للدين الإسلامي، فبين أن هذا الدين القديم يتفق كل الاتفاق مع العقل والتاريخ4، لكنه وقع في صراع مع زعماء الجالية اليهودية في العراق، اضطر على إثره إلى التخلي عن منصب الجاؤون5.

ويبدو أن المكانة الخاصة التي يشغلها التجار في الحضارة الإسلامية انعكست على الجماعات اليهودية، فكانت النخبة التجارية تشكل العمود الفقري للنخبة الدينية اليهودية وتتحكم فيها، وكثيراً ما كان يُجنَّد رؤساء الحلقات التلمودية في العراق من بين صفوف التجار حتى قبل الفتح الإسلامي، وقد ظهرت طبقة ثرية قائدة بين اليهود تشكل القيادة الحقيقية للجماعة ،ولعبت هذه الطبقة من التجار والمموِّلين دوراً أساسياً في حياة الجماعة، فقد كانوا جهابذة وصيارفة بلاط أو صيارفة حكومة أو مموِّلين كباراً يتحكمون في تعيين رأس الجالوت6،

---

[1] انظر بدوي، ملحق موسوعة الفلسفة،مرجع سابق،ص180.

[2] //web.archive.org/web/20150404054038/http://www.aslalyahud.org/subpage.php?id=46

[3] القراءون أو العنانيون :فرقة حديثة أنشأها عنان بن داود أحد علماء اليهود في بغداد أواخر القرن الثامن الميلادي في عهد أبي جعفر المنصور. ويقوم مذهبها على التمسك بما جاء في كتاب الأسفار وحده، وعدم الاعتراف بأحكام التلمود وتعاليم الربانيين والحاخامات. لذا سموا بالقرائين. نسبة إلى كلمة "مقرا" بمعنى الكتاب أو المكتوب. وهي الكلمة التي كانت تطلق عند اليهود على أسفار العهد القديم. وهم يقولون بالاجتهاد وإمكان رد الخلف أحكام السلف في حال الخطأ. وقد ألغى عنان جميع التشريعات التي قررها الربانيون مستندين في تقريرها إلى أسفار التلمود، وأدخل على كثير من تشريعاتهم تعديلات استمدها من اجتهاده الخاص وفهمه لنصوص كتابهم. المغربي،انظر السموأل بن يحيى بن عباس (ت570هـ)،بذل المجهود في إفحام اليهود،الطبعة الأولى،دار القلم،دمشق،1989م،ص196.

[4] انظر ول وايريل ديورانت،قصة الحضارة،مرجع سابق،ص44.

[5] انظر بدوي، ملحق موسوعة الفلسفة،مرجع سابق،ص180.

[6] رأس الجالوت:هو شخص يوكل إليه اليهود أمورهم وينيطون به تنظيم شؤون جماعاتهم الغفيرة التي كانت منتشرة في مدن الفرات ودساكره وقراه،وكان اليهود يلقبون هذا الشخص "ريش جالوتا" وهي لفظة بالآرامية تعني رأس الجالية،وعنها اخذ العرب لفظة رأس الجالوت. انظر التطيلي،الرابي بنيامين بن الرابي يونة(569هـ)،رحلة بنيامين التطيلي،دراسة وتقديم عبد الرحمن عبد الله الشيخ،الطبعة الأولى،المجمع الثقافي،أبو ظبي،2002م،ص384.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبسبب نفوذهم، تمكَّن سعيد بن يوسف الفيومي (سعديا جاؤون) من أن يبقى رئيساً لحلقة (سورا) لمدة عامين حتى بعد أن طرده رأس الجالوت، ويُلاحَظ أن طبقة التجار كانت تتحد دائماً مع الفقهاء ضد رأس الجالوت الذي كان يُقال إنه من نسل داود،وهذا التحالف يمثل النخبة التي تستند إلى المال والمقدرة الفكرية مقابل النخبة التي تستند إلى الميراث[1]

لقد استغل (سعديا) نفوذ التجار اليهود في مواجهة رأس الجالوت ، فالتجار استخدموا رؤساء الحلقات الدينية الفقهية (الجاؤنيم) كأداة في مواجهة رأس الجالوت، وهذا ما حصل مع (سعديا)؛ فقد كان النظام الدارج في ذلك الحين أن الجاؤون (رئيس حلقة سورا) يشارك رأس الجالوت (في بغداد) السلطات، فكان الأول يُعَدُّ الرئيس الديني والثاني الرئيس الدنيوي، وكانت المحاكم الشرعية تابعة للجاؤون، وقد كانا مع هذا يشتركان في تعيين القضاة الشرعيين، ونظراً لاتساع هذا النفوذ وضيقه من فترة زمنية إلى أخرى، فقد كانت تنشب صراعات حادة وطويلة بين الطرفين[2].

ومن أشهر الصراعات التي نشبت بين الطرفين ،صراع الجاؤون سعيد بن يوسف الفيومي،مع رأس الجالوت (داود بن زكاي)، لمدة أربع سنوات. وقد قام رأس الجالوت بتطبيق قرار الطرد من حظيرة الدين (حيريم) على سعيد بن يوسف[3]

كان سعديا عالما غيورا على تراثه وتقاليده،يدافع عنها قدر طاقته ويتصدى لمن يحاول أن ينال منها،وضح ذلك عنده في رده على عنان بن داود زعيم فرقة القرائيين والذي حاول أن ينال من التقاليد الدينية لليهود ممثلة في المشناه[4] والجمارا[5]،ورد عليه سعديا برسالة فند فيها مزاعمه حتى أصبح يعرف بأنه المناهض الأول لحركة القرائيين[6].

---

[1] انظر المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية،مرجع سابق،ص401.
[2] انظر المرجع ذاته،ص401.
[3] انظر المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية،مرجع سابق،ص401.
[4] المشناه:وهو متن التلمود ويعني المعرفة أو الشريعة المكررة. انظر الخلف،سعود بن عبد العزيز،دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية،الطبعة الرابعة،مكتبة أضواء السلف،الرياض،الطبعة الرابعة،2004م،ص120.
[5] الجمارا:وهو شرح التلمود ويعني الإكمال. انظر الخلف،دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية،مرجع سابق،ص120.
[6] انظر قنديل،عبد الرزاق،الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي،دار التراث،مصر،1984م،ص180.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لقد أخرج الفيومي في حياته القصيرة التي لم تتجاوز الخمسين عاما مقدار ضخما من المؤلفات معظمها لا يماثلها في سجل التفكير اليهودي في العصور الوسطى إلا مؤلفـات ابن ميمون1.

ويعد سعديا الفيومي أول من ترجم التاناخ2 إلى العربية، كما كتب تفسيراً لمعظم أجزائه، وهو ما جعله متاحاً للجماهير اليهودية التي كانت لا تعرف العبرية. ويُعَدُّ سعيد من أوائل الذين درسوا اللغة العبرية دراسة منهجية. كما أنه نظم بعض الأشعار للصلوات اليهودية وألَّف كتاب صلوات يهودية (سدور3)4 وتوفي سعديا في سنة 330هـ ببغداد5.

المطلب الثالث:آثاره العلمية

لقد سعى الفيومي كغيره من علماء اليهود إلى تصنيف العديد من الكتب في شتى المجالات،يمكن تقسيمها على النحو التالي:

أولا:الأعمال اللغوية:

كان سعديا كما يحدثنا المؤرخون لحياته ومؤلفاته من أشد الغيورين على اللغة العبرية،ووجه إليها اهتماما خاصا يحث فيه اليهود على ضرورة تعلم هذه اللغة تعليما سليما يجنبهم اللحن في اللغة على حد تعبيره ،كما يعتبره المؤرخون كذلك منشئ النحو العبري،ولذا يدعونه أبو النحو العبري،فهو أول من أوجد عمل منظم يناسب عصره في مجال هذه اللغة سواء كان هذا العمل يتعلق بالمعاجم اللغوية أو في مجال نحو اللغة وقواعدها،وفيما يلي أعمال سعديا اللغوية6:

---

[1] انظر ول وايريل ديورانت،قصة الحضارة،مرجع سابق،ص44.

[2] التاناخ:أي أن العهد القديم يتألف من ثلاثة أقسام وهي:(التوراة،الأنبياء،الكتابات)

[3] سدور: كتب الصلوات اليومية عند الإشكناز(هم يهود فرنسا وألمانيا وبولندا)، وهي مشتقة من الكلمة العبرية ((سدر)) التي تعني ((نظام)) . انظر المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية،مرجع سابق،ص133.

[4] المرجع ذاته،ص403.

[5] Henry malter,**Saadia gaon his life and work**,the Jewish publication society of amercia.1921,p25.

[6] انظر قنديل،عبد الرزاق،المواريث في اليهودية والإسلام دراسة مقارنة،مركز الدراسات الشرقية،مصر،2008م،ص27.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1-كتاب الأجرون

هو عبارة عن معجم عبري يتكون من جزأين،وقد رتبه الفيومي تبعا لحروف الهجاء العبرية،ورتب الكلمات في الجزء الأول سواء كانت أسماء ،أو أفعال تبعا لحروف البداية،وفي الجزء الثاني رتب تلك الكلمات تبعا لحروف النهاية،وكان هدفه من ذلك مساعدة الشعراء على ضبط القوافي الشعرية العبرية1.

2- كتاب اللغة

ويعتبر هذا الكتاب أول محاولة منظمة تبحث في نحو اللغة العبرية وما يتعلق به،وهو كتاب ضخم إذ يتكون من اثني عشر جزءا،باللغة العربية،ولم يكتبه بالعبرية كما فعل مع الكتاب الأول إذ شعر بأهمية العربية في ذلك،ولم يبق من هذا الكتاب سوى أجزاء قليلة2.

3-تفسير السبعين لفظة المفردة3:

لاحظ الفيومي وجود عدد من الكلمات والألفاظ وردت مرة واحدة فقط في ثنايا العهد القديم،ولم يتكرر ورودها بعد ذلك فأخذ في حصر تلك الكلمات المفردة وبدأ في شرحها وتفسيرها مقارنا إياها باللغة العربية والآرامية4 ،لما بين هاتين اللغتين والعبرية من علاقات لغوية قد تساعد في كشف المعنى وتوضيحه،وضم هذه المفردات في مؤلف مستقل أطلق عليه "تفسير السبعين لفظة المفردة"،وقد استفاد الفيومي في محاولته تلك بمناهج المسلمين كابن عباس الذين تنبهوا إلى ما يوجد في القرآن الكريم من كلمات ربما أعدت مشكلة من مشكلات ألفاظه منذ البداية،ولذا كانوا يسألون عنها ويطلبون تفسيرها من ذوي العلم والخبرة،وقد وضع هؤلاء العلماء العديد من المؤلفات في غريب القران،وكان الفيومي يحذو حذوهم،إلى حد أنه كان يفسر الألفاظ العبرية المشكلة في التوراة بما يقاربها من اللفظ العربي5.

---

[1] **انظر ذكري ،علم الكلام اليهودي،مرجع سابق،ص35.**

[2] **انظر المرجع ذاته،ص35.**

[3] **اللفظة المفردة:الكلمة التي وردت مرة واحدة في نص العهد القديم والذي لا يعرف معناها على وجه الضبط، وتسمى في أدبيات الكتاب المقدس "hapax legomenon" وفي الأدبيات اليهودية "بالكلمة اليتيمة".**

[4] **انظر ظاظا،حسن،اللسان والإنسان مدخل إلى معرفة اللغة،الطبعة الثانية،دار القلم،سورية،1990م،ص148.**

[5] **انظر قنديل ،المواريث في اليهودية والإسلام دراسة مقارنة،مرجع سابق،ص33.**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيا:الأعمال التفسيرية

لقد كان سعديا يؤمن إيمانا راسخا بأن الدين اليهودي ليس أقل درجة من الدين الإسلامي في مضامينه ومحتواه،ولذلك يجب أن لا يكون أقل مقدرة من المسلمين في الدفاع عنه بعد أن رأى علماء المسلمين يبذلون أقصى ما لديهم في توضيحه وبيان مضامينه،ومن هذا المنطلق كانت البداية الفعلية لسعديا في أن يتصدى بالشرح والتفسير لنصوص التوراة بأسفارها الخمسة[1] إلى عدة أسفار أخرى،حيث بدأ سعديا الفيومي تلك الأعمال التفسيرية بترجمة الأسفار الخمسة إلى اللغة العربية التي تعتبر أول الترجمات العربية التي ظهرت في العصر الوسيط[2]، وفيما يلي أعمال سعديا التفسيرية حسب ما أوردها ابن النديم[3]:

1- كتاب المبادئ

2- كتاب الشرائع

3- كتاب تفسير أشعيا

4- كتاب تفسير التوراة نسق بلا شرح

5- كتاب الأمثال ، وهو عشر مقالات

---

[1] **الأسفار الخمسة: خمسة أسفار يعتقد اليهود أن موسى عليه السلام كتبها بيده ويسمونها "بنتاتوك" نسبة إلى "بنتا" وهي كلمة يونانية تعني خمسه أي الأسفار الخمسة وهذه الأسفار هي:**
1- سفر التكوين: ويتحدث عن خلق السموات، والأرض، وآدم، والأنبياء بعده إلى موت يوسف عليه السلام.
2- سفر الخروج: ويتحدث عن قصة بني إسرائيل من بعد موت.
يوسف عليه السلام إلى خروجهم من مصر، وما حدث لهم بعد الخروج مع موسى عليه السلام.
3- سفر اللاويين: وهو نسبة إلى سبط بني لآوي بن يعقوب الذي من نسله موسى وهارون عليهما السلام، وأولاد هارون هم الذين فيهم الكهانة أي القيام بالأمور الدينية وهم المكلفون بالمحافظة على الشريعة وتعليمها الناس، ويتضمن هذا السفر أموراً تتعلق بهم وبعض الشعائر الدينية الأخرى.
4- سفر العدد: وهو معني بعدِّ بني إسرائيل، ويتضمن توجيهات، وحوادث حدثت من بني إسرائيل بعد الخروج.
5- سفر التثنية: ويعني تكرير الشريعة، وإعادة الأوامر والنواهي عليهم مره. انظر الخلف،دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية،مرجع سابق،ص74.

[2] **انظر ذكري ،علم الكلام اليهودي،مرجع سابق،ص34.**
[3] **انظر ابن النديم،الفهرست،مصدر سابق،ص33.**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

6- كتاب تفسير أحكام داود

7- كتاب تفسير السفر الثالث من النصف الأخير من التوراة مشروح

8- كتاب إقامة الصلوات والشرائع

9- كتاب العبور وهو التاريخ

تعتبر ترجمة الفيومي للأسفار الخمسة إلى العربية ،البداية الحقيقية في هذا المجال،وكانت تكتب هذه الترجمات العربية بأحرف الهجاء العبرية حتى لا يتمكن معاصروه من المسلمين من الاطلاع عليها والوقوف على محتوياها1،وقد انتهج في ترجماته التفسيرية وشروحه أسفار العهد القديم منهجا ربما لم يسبقه إليه أحد من اليهود في هذا المضمار،وهو كتابة المقدمات لأي عمل من أعماله2، والواقع فإن كتابة المقدمات كانت سمة من سمات المؤلفين المسلمين،إذ اعتادوا باستمرار أن يقدموا مؤلفاتهم للقراء بمقدمات لها أسلوب يكاد يكون السائد لديهم جميعا،وذلك بأن يقدم الكاتب كتابه على أنه قام به استجابة لطلب العديد من الأصدقاء أو تلبية لرغبة أمير أو خليفة أو عالم كبير من العلماء،في أن يخوض هذا المضمار ويبين للناس ما قد يكون غير واضحة لديهم في مسألة من المسائل،ثم يهدي هذا العمل لتلك الشخصية الهامة،أما فيما يتعلق بمقدماته التي كتبها عند ترجمته للأسفار،فقد أخذ فيها بمنهج مخالف فكان يشرح في كل مقدمة مفهوم السفر وفكرته الأساسية،والهدف من شرحه له،وفي مقدمته للأسفار الخمسة بين أنها ترجمة توضيحية مبسطة لنص التوراة،اعتمدت على العقل والنقل معا3، وسلك في ترجمته التفسيرية في العهد القديم أسلوبين محددين،الأول يتمثل في نقل النص إلى اللغة العربية وهو ما أسماه "التفسير البسيط"،أما الثاني فهو وضع شروح وتعليقات طويلة لفقرات النص وهو ما سماه "التفسير الطويل"،وانتهج أيضا نهجا جديدا لم يسبقه إليه أحد من العلماء اليهود وهو المتعلق بالأسماء الجديدة التي أطلقها على أسفار العهد القديم سواء التي قام بترجمتها أو تفسيرها ،

[1] انظر قنديل ،المواريث في اليهودية والإسلام دراسة مقارنة،مرجع سابق،ص30.
[2] انظر ذكري ،علم الكلام اليهودي،مرجع سابق،ص36.
[3] انظر قنديل ،المواريث في اليهودية والإسلام دراسة مقارنة،مرجع سابق،ص33.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حيث أعطاها أسماء عربية ذات مدلول صوفي،فقد أطلق على تفسيره للأسفار الخمسة اسم كتاب الأزهر،وعلى أشعيا كتاب الاستصلاح،وعلى الأمثال كتاب طلب الحكمة1.

ثالثا:الأعمال الجدلية والدفاعية

لقد شكل الصراع بين سعديا الفيومي وبين المناهضين لفكر وتراث الربانين عنصراً جدليا ظهر جليا في دفاعاته ،وموقفه مع هؤلاء المناهضين أو من حاول أن يوجد شرخا في الثوابت اليهودية مثل ابن مائير وغيره،ويرجع السبب في ذلك إلى أن الفيومي لم يشأ أن يتخلى عن الدفاع عن تلك المعتقدات الربانية مهما كانت النتيجة2،ومن أهم أعمال سعديا التي تندرج تحت الأعمال الجدلية ما يلي:

1-كتاب التمييز

اتفقت معظم المصادر أن الفيومي قد كتب هذا العمل حوالي عام 314هـ-315هـ،ولم يكن يهدف توجيهه إلى شخص بعينه،وإنما كان يوجهه لفرقة القرائيين عامة،وحاول في هذا العمل أن يناقش بعض المسائل التي يدور حولها الخلاف بينهم وبين الربانيين،ومنها ما يدور حول التقويم ،وإنارة ليلة السبت،وتاريخ عيد الأسابيع،وما يتعلق بالتوراة الشفوية(التلمود)،ويتضح من العنوان مدى تهكم الفيومي من هؤلاء المعارضين الذين لا يستطيعون التمييز بين الأمور3 .

[1] انظر المرجع ذاته،ص34.
[2] انظر المرجع ذاته،ص45.
[3] انظر ذكري ،علم الكلام اليهودي،مرجع سابق،ص38.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2-كتاب الرد على عنان

يزعم العديد من الباحثين أن هذا العمل يعد أول مؤلفات الفيومي،وأنه كتبه في مصر عام 915م،في حين ذكرت مصادر أخرى أنه كتبه بعد أن انتهى من وضع كتابه اللغوي "الأجرون"،والذي كتبه وهو في العشرين من عمره1.

3-كتاب الرد على ابن ساقويه2

يعتبر هذا الكتاب كما يتضح من عنوانه أنه وضع من أجل الرد على كتاب ابن ساقويه المسمى"الفضائح" حيث هاجم فيه ابن ساقويه المعتقدات التلمودية، وقد قسم هذا الكتاب إلى عشرة أجزاء للموضوعات التي هاجم فيها الفيومي3.

4-الكتاب المفتوح الواضح

يختلف هذا الكتاب عن الكتب الجدلية الأخرى،الذي يرتبط ارتباطا خاصا بشخصية الفيومي نفسه،فهو لم يكتبه مجادلا فرقة القرائيين،أو مدافعا عن الربانيين أمامه،وإنما كتبه مدافعا عن نفسه هو،فقد كتبه في سنوات العزلة،وكتبه على غير عادته باللغة العبرية،وإن كان نقله بعد ذلك للعربية،ويتضمن الكتاب عشرة موضوعات،ناقش في سبعة منها أسس الخلافات التي قامت بينه وبين معارضيه أما الثلاثة الباقية فهي عامة وجهها إلى طوائف اليهود عامة تنبيها لهم حتى يهتموا بأمور دينهم ولغتهم،وفي مثل هذه الموضوعات تحدث عن الحكمة4.

---

[1] انظر ذكري ،علم الكلام اليهودي،مرجع سابق ،ص39.
[2] لم اعثر له على ترجمة.
[3] انظر ذكري ،علم الكلام اليهودي،مرجع سابق ،ص39.
[4] انظر المرجع ذاته،ص39.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

رابعا:الأعمال التشريعية

لقد اهتم سعديا الفيومي أيضا بكثير من الأمور التشريعية والفقهية والقانونية التي يؤدي فهمها إلى تنظيم المجتمع اليهودي القائم،مسترشدا باستمرار ما تقتضيه نصوص العهد القديم وخاصة الأسفار الخمسة وكذلك نصوص التلمود من فقرات تشريعية فقهية،وساعده على ذلك ما يدور حوله من نشاط فقهي ديني بين علماء المسلمين،فلم يشأ أن يكون أقل منهم تفهما لمضامين تراثه الديني،إذ أن الواقع هو أن هذا النشاط الفكري الملحوظ عند سعديا لم يكن في الحقيقة إلا انعكاساً لما ساد العصر كله من نشاط علمي وفكري عام،ويمكن أن نتعرف على إنتاج سعديا من خلال المؤلفات التالية1:

1-كتاب المواريث

وقد كتبه الفيومي بالعربية،وهو يتناول فيه موضوع الميراث وتمييز بكر الأبناء الذكور،وقد قسمه إلى سبعة أقسام،بالإضافة إلى مقدمة وهي:البنوة،ميراث الذكران بعضهم مع بعض،ميراث البنات بعضهن مع بعض،انتقال الميراث من البنين إلى الأب،ميراث الأخوة،أنواع السبعة الذين يرثون2

2-أحكام الوديعة

وقد كتبه أيضا باللغة العربية،غير أن هناك مصادر أخرى أشارت إلى هذا الكتاب،ولكن بعنوان مختلف عن العنوان الأول،فقد نشر ضمن كتاب "إجابات الجاؤنيم" بعنوان :"مختصر الوديعة"3.

---

[1] **انظر ذكري ،علم الكلام اليهودي،مرجع سابق،،ص40.**
[2] **انظر قنديل ،المواريث في اليهودية والإسلام دراسة مقارنة،مرجع سابق،ص51.**
[3] **انظر المرجع ذاته،ص51.**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3-كتاب الشهادة والوثائق

وهو يعد من أوائل الأعمال التشريعية التي قام بها ،واهتم به اهتماما بالغا نظرا لحاجة الناس دائما إلى الشهادة1.

المبحث الثاني:كتابه "الأمانات والإعتقادات"

المطلب الأول:ظروف تأليفه

كان للبيئة التي نشأ فيها سعيد بن يوسف الفيومي الأثر الكبير في تأليف كتابه "الأمانات والاعتقادات"،فمن المعلوم أن البيئة التي ينشأ فيها الإنسان ويعيش فيها لا يستطيع أن ينفصل عنها فكريا وعقائديا.فلا بد أن يتأثر بما حوله في هذه البيئة،فإذا طبقنا هذا المفهوم على سعيد بن يوسف الفيومي لوجدنا أن البيئة والمجتمع الذي ولد فيه كان له الفضل في إخراج هذا الكتاب2.

ولهذا فهناك عوامل كثيرة كان لها أثرها الواضح في تأليفه لهذا الكتاب منها3:

أولا: الصراع القائم والدائم بين كل من العلماء الربانيين الذين ينتمي إليهم سعيد بن يوسف الفيومي ،وفرقة القرائين المناهضة لها،هذا الصراع الذي احتدم ولم يهدأ حتى بعد عصره.وقد شارك بنفسه في هذا الصراع مدافعا عن الموروث الديني اليهودي في مقابل إنكار القرائين لذلك الموروث.

ثانيا:انتشار الفكر المعتزلي في الأوساط العربية والإسلامية ،وما كان يدور في مجالس العلم من مناظرات وحوارات بين المتكلمين وغيرهم حول الكثير من أمور العقيدة الإسلامية وموقف كل جماعة حول بعض هذه الأمور.

---

[1] **انظر المرجع ذاته،ص51.**
[2] **انظر قنديل ،المواريث في اليهودية والإسلام دراسة مقارنة،مرجع سابق،ص 41.**
[3] **انظر المرجع ذاته،ص ص 41-42.**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثالثا:العزلة الإجبارية التي فرضها رأس الجالوت على سعيد بن يوسف الفيومي عندما نشب الخلاف بينهما ،منحت سعيد بن يوسف فسحة من الوقت يقرأ ويتأمل ويزن الأمور بروية ويعمل الفكر في كل ما حوله وفي الكون وخالقه وهذا ما ساعده كثيرا في أن يصرح بأفكاره في هذا كله.

رابعا:انتشار الفلسفة اليونانية في الأوساط العربية والإسلامية ،وقد احدث هذا الانتشار آثارا لا تنكر عند كل من اليهود والمسلمين على حد سواء خاصة بعد ازدهار حركة الترجمة إلى اللغة العربية والاطلاع عليها.

وفي ظل هذه الظروف أتم سعيد بن يوسف الفيومي كتابه "الأمانات والإعتقادات"،واضعا بذلك بداية لظهور فلسفة يهودية في العصر الوسيط ،استقى أسسها من منابع الفكر العربي الإسلامي،وما نقله علماء المسلمين من الفلسفة اليونانية في أعقاب ازدهار حركة النقل والترجمة1.

المطلب الثاني:تقسيماته

يعد كتاب الأمانات والاعتقادات من أهم الكتب الفلسفية التي ألفها سعديا الفيومي باللغة العربية عام 320 هـ،والذي بدا فيه كلام الفيومي مشابها لعلم الكلام الإسلامي،وقسم الفيومي كتابه إلى تسع مقالات على النحو التالي:

[1] انظر قنديل ،المواريث في اليهودية والإسلام دراسة مقارنة،مرجع سابق،ص 43.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1-المقالة الأولى:(في أن الموجودات كلها محدثة)1

حيث بدا الفيومي مقالته هذه بالحديث في أن العالم محدث ،ودلل على ذلك بعدة أدلة عقلية منها دليل النهايات2،ودليل الأعراض3،ودليل التركيب4 ،وعزز هذه الأدلة بأدلة نقليه.

وبعد أن أثبت الفيومي أن العالم محدث انطلق إلى تصور آخر وهو إثبات أن الله تعالى هو محدث هذا العالم .

2- المقالة الثانية:(في أن محدث الأشياء واحد تبارك وتعالى)5

حاول الفيومي في هذه المقالة إثبات وحدانية الله سبحانه وتعالى، وأنه لا شريك له ،ورد على القائلين بوجود إلهين إله الخير وإله الشر،كما رد على النصارى الذين قالوا بالتثليث،حيث قام باستعراض شبهاتهم والرد عليها بالأدلة العقلية .

كما تناول الفيومي في هذه المقالة مسألة التجسيم ،حيث حاول أيضا تنزيه الله سبحانه وتعالى عن المشابهة بمخلوقاته،وبين أن النصوص الواردة في التوراة الموهمة بالتجسيم كالصفات التي توهم بأن الله جوهر أو عرض أو الصفات التي توهم بالكيف،أو الصفات التي توهم بالكم،أو الصفات التي تشير إلى الجهة أو المكان أو الزمان إنما هي من مجازات اللغة.

وتطرق الفيومي أيضا لمسألة الصفات ،وبين أن تعدد الصفات لله تعالى لا توجب تغايرا في ذاته ،ولا يعتبر زيادة في ذاته ،وإنما اللغة هي التي دفعتنا لإخراجها بعدة معان ،إذ لم توجد لفظة واحدة تجمعها، وبالتالي فهو يعتبر أن الصفات هي عين ذات الله تعالى .

---

[1] انظر الفيومي،سعيد بن يوسف،الأمانات والإعتقادات،تحقيق:لانداور،الطبعة الأولى،ليدن،1880م،ص ص30-73.

[2] دليل النهايات:يبنى هذا الدليل على ثلاثة مقدمات:العالم متناه في العظم،القوة الموجودة في العالم متناه،أن القوة المتناهية لا يمكن أن تحدث وجودا لا متناه. انظر ولفسون،هاري،فلسفة المتكلمين،الطبعة الثانية(المجلد 2)،المركز القومي،مصر،2009م،512.

[3] دليل الأعراض:يبنى هذه الدليل على مقدمات:أن الأجسام لا تخلو من الأعراض،والأعراض حادثة،وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص35.

[4] دليل التركيب:أن الأجسام عبارة عن أجزاء مركبة،ومن المعلوم أنها لا تستطيع تركيب نفسها بعد أن كانت متفرقة ،إذا لا بد له من محدث يركبها. انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص34.

[5] انظر المصدر ذاته،ص ص74-113.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وناقش الفيومي أيضا مسالة رؤية الله تعالى ،ونفى الفيومي أن يرى الله سبحانه وتعالى حيث أن الرؤية لا تكون إلا في الأجسام ، وهذه محال بحق الخالق الذي هو خالق كل جسم وعرض.

3- المقالة الثالثة:(في الأمر والنهي)[1]

يبين الفيومي في هذه المقالة أن الله تعالى لم يخلق الخلق عبثا بل خلقهم لعلة وهي إيصالهم إلى السعادة التامة،وبالتالي فإن الله تعالى فعل الأصلح لخلقه فيما كلفهم لأن التكليف يحصل به الثواب وبالتالي يرى وجوب أن يفعل الله الأصلح لعباده .

كما بين أن أصول الشرائع التي جاءت بها الرسل لتكليف الخلق لا تخالف العقل،بل إنها متفقة تماما مع ما أوجبه العقل.

وقد ذكر الفيومي جملة من المنافع المتحققة من التكليف في الشرائع ،ومن هذه المنافع التي أوردها أن الله تعالى حظر الزنا حتى لا تختلط الأنساب.

وأكد الفيومي أن الإعلام بالتكليف يحتاج إلى رسل وذلك في موضع رده على من ينكرون النبوة،فالشرائع وما تحتويه من أوامر ونواه لا بد لها من رسل يبينوها.

4-المقالة الرابعة:(في الحسنات والسيئات)[2]

يبين الفيومي في هذه المقالة أن طاعات العباد تسمى الحسنات ،وأن معاصيهم تسمى سيئات.

وقسم الفيومي العباد في باب الحسنات والسيئات إلى عشر منازل صالح وطالح ومطيع وعاص وكامل ومقصر ومذنب وفاسق وكافر وتائب

[1] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص ص114-145.
[2] انظر المصدر ذاته ،ص ص166-188.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد بين الفيومي من هو الصالح ومن هو الطالح يوم القيامة ،فالصالح من كان أكثر عمله حسنات ،وبالتالي يستحق الثواب العظيم ويدخل الجنة ،والطالح من كان أكثر عمله سيئات ،وبالتالي يستحق العذاب الشديد ،ويدخل النار.

5-المقالة الخامسة:(في جوهر النفس والموت)[1]

تحدث الفيومي في هذه المقالة عن النفس،وبين أن لها أنواعاً نفس عالمة ونفس زكية ونفس شريرة.

كما تحدث عن الموت وعن حالة النفس وقت خروجها من الروح ،وعن مجيء ملك الموت وما هي أوصافه.

6-المقالة السادسة: (في إحياء الموتى في دار الدنيا)[2]

أكد الفيومي في هذه المقالة أن عقيدة الرجعة عقيدة راسخة في الدين اليهودي ويجمع عليها جمهور علماء بني إسرائيل ،وقد دلت عليها النصوص التوراتية.

واعتمد الفيومي على الدليل النقلي لإثبات رجعة بني إسرائيل الذي يقع في زمن اليشوعية-المسيح ،واستند في ذلك إلى ما صح من آيات موسى ،والآيات التي جاءت بعد موسى ،كآيات النبي أشعيا، قياس هذا الخلاص على خلاص بني إسرائيل الأول حين نجا الله موسى عليه السلام من فرعون وقومه.

كما وظف الفيومي الدليل العقلي لإثبات رجعة بني إسرائيل وخلاصهم، فسبب إحياء الله الموتى في الدار الدنيا بوجهة نظره هو لأن الله تعالى عادل.

تحدث الفيومي عن البعث ،وبين أن البعث سيكون للجسد والروح معا،واستعرض شبهات المنكرين للبعث .ورد عليها بالأدلة العقلية والنقلية من التوراة.

[1] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص ص189-211.
[2] انظر المصدر ذاته،ص ص212-229.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

7-المقالة السابعة: (في الفرقان)[1]

تناول الفيومي في هذه المقالة مسألة مجيء المسيح التي يعتبرها الفيومي دليلا على فرقان بني إسرائيل مجيء الذي يخلصهم من العذاب والهوان الذي مر فيه بنو إسرائيل.

وبين الفيومي أن هذا الخلاص يمر بعدة مراحل أولها ظهور المسيح بن يوسف وثانيها فتنة تصيب بني إسرائيل تخرجهم عن دينهم وثالثها ظهور النبي إلياهو،وبعد ذلك يظهر المسيح المخلص (المسيح بن داود).

تحدث الفيومي عن ظهور يأجوج ومأجوج ،وأنهم يحاولون غزو بيت المقدس فيقتلهم المسيح بن داود.

8-المقالة الثامنة:(في الثواب والعقاب)[2]

تحدث الفيومي في هذه المقالة عن الثواب ويؤكد أن الثواب والعقاب يقعان على الجسد والروح معا ولا عبرة لمن قال إن العذاب يقع للجسد فقط، ولمن قال أن العذاب يقع للنفس فقط.

وتكلم أيضا عن مكان وزمان الثواب والعقاب وعن خلق الجنة،وأنه لا بد لهم من مكان يستقرون فيه ومحيط يحيط بهم فيخلق الخالق الجنة ويسكنهم فيها، فهي حسب زعمه ليست مخلوقة الآن.

9-المقالة التاسعة :(فيما هو الأصلح أن يصنعه الإنسان في دار الدنيا)[3]

تحدث فيها الفيومي عن السلوك الأمثل الذي ينبغي أن يسلكه الإنسان في هذا العالم.

---

[1] انظر المصدر ذاته،ص ص230-255.
[2] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص ص256-281.
[3] انظر المصدر ذاته،ص ص 281-299.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث:علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول: مفهوم علم الكلام

هو علم إقامة الأدلة على صحة العقائد الإيمانية، فقد عرف علماء الكلام ذلك العلم بأنه: علم يُقْتَدر به على إثبات العقائد الدينية مُكْتَسَبة من أدلتها اليقينية :القرآن والسنة الصحيحة لإقامة الحجج والبراهين العقلية والنقلية ورد الشبهات عن الإسلام[1].

هناك عدة تعريفات لعلم الكلام، تختلف في ظاهرها في المفهوم المأخوذ منها، ولكنها في حقيقتها ترجع إلى حقيقة واحدة، منها تعريف الفارابي(ت339هـ) بأنه :ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحمودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل[2] ،ويعرفه عضد الدين الإيجي(ت753هـ) في المواقف بقوله:علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، ، فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام[3].وإذا كان كل من الفارابي والإيجي قد جعلا علم الكلام يقوم على نصرة العقيدة الإسلامية دون تمييز بين الفرق الإسلامية.

نجد ابن خلدون(ت809هـ) في مقدّمته يحصر التعريف في نصرة الاعتقادات على مذهب السلف وأهل السنة ويخرج باقي الفرق فيقول في تعريفه لعلم الكلام: هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد[4]

---

[1] انظر الباجوري،إبراهيم بن محمد(ت1276هـ)،تحفة المريد على جوهرة التوحيد،تحقيق:علي جمعة الشافعي،الطبعة الأولى،دار السلام،القاهرة،2002م،ص38.

[2] انظر الفارابي،محمد بن محمد(339هـ)،إحصاء العلوم،مركز الإنماء القومي،بيروت،1991م،ص 131.

[3] انظر الإيجي،عضد الدين عبد الرحمن بن احمد(ت 753 هـ)،المواقف في علم الكلام،تحقيق:عبد الرحمن عميرة،الطبعة الأولى،دار الجيل،بيروت،2011م،ص7.

[4] انظر ابن خلدون،عبد الرحمن بن محمد(ت809هـ)، مقدمة ابن خلدون ،تحقيق عبد الله محمد الدرويش،الطبعة الاولى ،دار يعرب،دمشق،ص 429.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

.وهناك تعريفات أخرى للكلام تحدده بموضوعه لتفصل بينه وبين العلوم الأخرى الناظرة في الإلهيات، منها تعريف الشريف الجرجاني له بقوله: علم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام1. وقد أُدخل قيد قانون الإسلام لإخراج الفلسفة الإلهية من التعريف، فإنها تبحث عن ذلك معتمدة على القواعد العقلية الفلسفية.

يقول صديق حسن خان(ت1307هـ) في أبجد العلوم: (هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها وموضوعه عند الأقدمين: ذات الله تعالى وصفاته لأن المقصود الأصلي من علم الكلام معرفته تعالى وصفاته ولما احتاجت مباديه إلى معرفة أحوال المحدثات أدرج المتأخرون تلك المباحث في علم الكلام لئلا يحتاج أعلى العلوم الشرعية إلى العلوم الحكمية فجعلوا موضوعه الموجود من حيث هو موجود وميزوه عن الحكمة بكون البحث فيه على قانون الإسلام وفي الحكمة على مقتضى العقول ولما رأى المتأخرون احتياجه إلى معرفة أحوال الأدلة وأحكام الأقيسة وتحاشوا عن أن يحتاج أعلى العلوم الشرعية إلى علم المنطق جعلوا موضوعه المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا ثم إن علم الكلام شرطوا فيه أن تؤخذ العقيدة أولا من الكتاب والسنة ثم تثبت بالبراهين العقلية انتهى)2.

قال الكمال بن الهمام(ت861هـ) في المسايرة: (والكلام معرفة النفس ما عليها من العقائد المنسوبة إلى دين الإسلام عن الأدلة علما وظنا في البعض منها)3 .وهذا التعريف يختلف عما سبقه بنصه على أن بعض العقائد تؤخذ عن دليل ظني، ومن هنا فإن علماء الكلام يدرجون في تصانيفهم بعض المسائل التي تنبني أصلا على أدلة ظنية. قال الكمال بن أبي شريف في شرحه عليه: (وهذا التعريف مأخوذ من قول أبي حنيفة رضي الله عنه :الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها". ومن ذلك يُفهم أن هذا العلم يفيد تثبيت العقيدة في النفس، وفي إفحام المخالف وإلزامه)4.

---

[1] انظر الجرجاني،علي بن محمد، التعريفات،الطبعة الأولى،دار الكتب العلمية،بيروت،1983م، ص458.
[2] انظر خان،صديق حسن(ت1307هـ)،أبجد العلوم ،الطبعة الاولى،دار ابن حزم،2002م،ص275.
[3] انظر ابن الهمام(ت861هـ)،كمال الدين بن الهمام ،المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة،شرح وتحقيق:محمد محي الدين عبد الحميد،دار العلم للملايين،بيروت،ص10.
[4] انظر فودة،سعيد،بحوث في علم الكلام،الطبعة الأولى،دار الرازي،الأردن،2004م،ص12.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والجامع بين هذه التعاريف ما ذكر في ضمنه المسائل والغاية والأسلوب، فعُرّف بأنه: (العلم الذي يبحث عن أصول العقائد المذهبية، مستعيناً بالأدلة العقلية والنقلية، خلوصاً من العقائد الكافرة الضالة، والتزاماً بالعقيدة الحقة)1.

وعليه فأن علم الكلام يقوم على إثبات العقيدة الدينية عن طريق الأدلة العقلية، فهو بذلك يقوم بتوضيح أصول العقيدة وشرحها وتدعيمها بالأدلة العقلية وبذلك يستكمل المؤمن نوران: نور العقل ونور القلب، وتزول الشكوك والوساوس التي قد تعتريه. ولعلم الكلام مهمة دفاعية تتمثل في رد دعاوى الخصوم المنكرين للعقيدة الإسلامية، وهؤلاء هم أصحاب الديانات الشرقية القديمة أو أصحاب الشرائع السماوية المخالفة للإسلام وهي اليهودية والمسيحية، ويقوم علم الكلام بتقويض أدلة أصحاب تلك الديانات وبيان بطلانها، وذلك عن طريق إيراد الأدلة العقلية التي تبين تفاهتها وسقوطها، وأيضا الرد على الشبه التي يوردها أصحاب تلك الديانات على العقيدة الإسلامية. فعلم الكلام له دور إيجابي في إثبات صحة العقيدة بالعقل، ودور دفاعي يقوم بالدفاع عن العقيدة ضد الخصوم المنكرين لها، وقد تلازم الدوران عبر مراحل نشأة علم الكلام وتطوره، وليس صحيحا ما يذكر بأن مهمة علم الكلام كانت دفاعية فقط ولم يهتم بتوضيح العقيدة وشرحها2.

المطلب الثالث:عوامل نشأة علم الكلام

سبب نشأة علم الكلام هو الرد على المبتدعة، الذين أكثروا من الجدال مع علماء المسلمين، وأوردوا شُبهاً على ما قرره علماء السلف الأوائل، فاحتاج العلماء من أهل السنة إلى مقاومتهم ومجادلتهم ومناظرتهم حتى لا يلبسوا على الضعفاء أمر دينهم، وحتى لا يُدْخِلُوا في الدين ما ليس منه، ولو ترك العلماء هؤلاء الزنادقة وما يصنعون؛ لاستولوا على كثير من عقول الضعفاء وعوام المسلمين، والقاصرين من فقهائهم وعلمائهم، فأضلوهم وغَيَّروا ما عندهم من الاعتقادات الصحيحة.

[1] انظر الغفار،عبد الرسول، الكليني والكافي،الطبعة الأولى، منشورات مؤسسة النشر الإسلامية، قم ، 1416هـ، ص 270.

[2] انظر بدوي،عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين،الطبعة الأولى(ج1)،دار العلم للملايين،بيروت،1997م، ص14.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقبل تصدي هؤلاء العلماء لهم لم يكن أحد يقاومهم، وسكوتهم هذا أدى إلى نشر كلام هؤلاء الزنادقة حتى اعتقده بعض الجاهلين، فكان لِزَاماً على علماء المسلمين أن يقوموا بالرد على هؤلاء من خلال تعلمهم هذا العلم ونبوغهم فيه؛ لأن إفحامهم بنفس أدلتهم أدعى لانقطاعهم، وإلزامهم الحق، فردوا عليهم وأبطلوا شُبُههم، وكانت طريقتهم في الرد هي إثبات العقائد الإسلامية، والاستدلال عليها بما هو من جنس حُجَج القرآن[1].

يقول الدكتور محمد الزحيلي في كتابه "الإمام الجويني إمام الحرمين":(كان الدافع لدراسة أصول الدين أولاً، وتأكيده بدراسة الفلسفات المتنوعة، هو الحرص على الإسلام والدعوة إليه، ورد شبهات الأعداء عنه، وتفنيد حجج الطاعنين به من الكفار والمشركين خارج الدعوة الإسلامية، والملحدين الذين انضووا تحت لواء المسلمين، وتستروا بالباطنية وغيرها من الفرق الضالة، للدس على الإسلام، والتشكيك فيه، وإثارة الشبه بين المسلمين... فصار دراسة أصول الدين وعلم الكلام وتدريسه والتأليف فيه السبيل القويم أمام المسلمين، فانكب العلماء على دراسته وتدريسه والتصنيف فيه، وهو ما سلكه إمام الحرمين الجويني)[2].

فقد نشأ علم الكلام نشأة إسلامية تلبية لحاجات المجتمع الإسلامي، ولما كان علم الكلام هو العلم الذي يبحث في الأصول أو الأحكام الإعتقادية، مقرراً إياها بالحجج والبراهين النقلية وتوكيدها بالعقل بعد الإيمان بها بالقلب والوجدان، ومدافعاً عنها ضد شبهات الخصوم، الأمر الذي حدا بالمتكلمين إلى دراسة هذه الشبهات والاعتراضات، وذلك حتى يتيسر الرد عليها ودفعها. ولعل هذا هو الذي أدى بالمتكلمين إلى دراسة عقائد الأديان السماوية الأخرى، وكذلك أصحاب الملل والنحل المختلفة وما أثاروه من شبهات واعتراضات ضد الإسلام، وذلك حتى يتيسر عليهم رد اعتراضاتهم وشبهاتهم. ولقد أنتج المتكلمون دراسات في مقارنة الأديان تشهد بسعة اطلاعهم ومعارفهم،

[1] فتاوى بحثية - حكم تعلم المنطق - دار الإفتاء المصرية،.
115http://www.dar-alifta.org/Ar/ViewResearch.aspx?ID=
[2] الزحيلي،محمد، الإمام الجويني إمام الحرمين،الطبعة الثانية،دار القلم،1992م،ص ص94-96.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كما تشهد أيضاً بمنهجهم العلمي في الدفاع عن الإسلام ضد المخالفين. ومن هنا اختلط بعلم الكلام بعض المباحث، استعانوا بها في عملية الرد على شبهات الخصوم. وكان ذلك أمراً ضرورياً لأن أفضل وسيلة لدفع الخصوم هو أن يكون هذا الدفع بوسائل الخصوم التي اعتادوها. وقد صرح أحد أئمة الأصول في المغرب الإسلامي وهو الإمام يوسف بن محمد المكلاتي(ت 626 هـ) في كتابه "لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول بأنه:(ليس أقوى من سلاح الخصم للقضاء على أسلوب الخصوم، طالما كان السلاح مشروعاً)1 .وعلى هذا لا يقدح في أصالة علم الكلام الإسلامي احتواؤه على بعض أساليب الخصوم، أو اشتماله على بعض مباحث الفلسفة، ذلك لأن هذا كله كان لغاية دينية نبيلة، وهي الدفاع عن الدين وتوكيد أصوله، كما لا يقدح أيضاً في كونه علماً دينياً من جملة العلوم الشرعية الدينية2.

فلم يكن تَعَرُّف الأمة على هذه الأفكار ودراستها من باب الترف الفكري، ولا من باب الانصراف عن الكتاب والسنة، بل كان تعلم هذه العلوم ضرورة لمواجهة الأخطار التي تحدق بالعقيدة الإسلامية، فكان الخصوم يثيرون الشبهات العقلية حول ذات الله وأسمائه وصفاته ورُسُله وملائكته وكتبه وقضايا الموت والبعث والحساب، إلى غير ذلك. ولم يكن المنهج القائم على نصوص الكتاب والسنة المجردة عن دعم الدليل العقلي لينجح في مواجهة هؤلاء القوم، فالحجج العقلية البحتة لابد أن تواجهها بنفس طريقتها وإلا ستصير فتن كبرى. فلجأ المسلمون إلى تعلم هذه العلوم وتدريسها والكتابة فيها، ونشأت مدارس كلامية مختلفة كالمدرسة الأشعرية والماتريدية، فلم يكن القوم مبتدعة في هذا ويعتبر بعض العلماء أن جذور علم الكلام ترجع إلى الصحابة والتابعين، ويورد البعض على سبيل المثال رد علي بن أبي طالب على الخوارج 3

[1] المكلاتي،يوسف بن محمد(ت626هـ)، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، تحقيق: الدكتور فوقية حسين محمود،الطبعة الأولى، دار الأنصار، القاهرة، 1977 م،ص60.
[2] السيد ،محمد صالح محمد، أصالة علم الكلام،الطبعة الأولى،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،1987م، ص112.
[3] النسفي، أبو المعين(508هـ)، بحر الكلام، دراسة وتحقيق: محمد السيد البرسيجي،الطبعة الأولى، دار الفتح للدراسات والنشر،الأردن،2014م، ص: 12-13.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثاني:ا

لتشابه بين آراء سعديا الفيومي وعلم الكلام الإسلامي فيما يتعلق بالإلهيات

ويحتوي هذا الفصل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول: حدوث العالم عند سعديا الفيومي وتشابهه مع علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول: أدلة إثبات وحدوث العالم

المطلب الثاني: أدلة وجود الله تعالى

المبحث الثاني: عقيدته في التوحيد وتشابهها مع علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول: نفي تعدد الآلهة

المطلب الثاني:نفي التجسيم

المبحث الثالث: عقيدته في الصفات وتشابهها مع علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول: نفي الصفات الزائدة عن الذات

المطلب الثاني: رؤية الله عز وجل

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول: حدوث العالم عند سعديا الفيومي وتشابهه مع علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول:أدلة إثبات وحدوث العالم

يرى الفيومي في كتابه المعروف بـ" الأمانات والاعتقادات" أن جميع الأشياء محدثة ومحدثها الله سبحانه وتعالى[1]، ويستدل على ذلك بعدة أدلة ،نوردها مرتبة حسب ما جاءت في كتابه :

الدليل الأول:دليل التناهي: يعبر الفيومي عن هذا الدليل بقوله : إن السماء والأرض لما صح أنهما متناهيان بكون الأرض في الوسط، ودوران السماء حولها، وجب أن تكون قوتهما متناهية؛ إذ لم يجز أن تكون قوة لا نهاية لها في جسم له نهاية، فيدفع بذلك المعلوم. فإذا تناهت القوة الحافظة لهما وجب أن يكون لهما أول وآخر[2].

فهذا الدليل عند الفيومي يقوم على فكرة تناهي جرم العالم،وبالتالي تناهي القوة الحافظة لهذه الإجرام،وبما أن القوة الحافظة لهذه الإجرام متناهية،وجب أن يكون لهذه الإجرام بداية ونهاية،ويمكن صياغة الدليل على النحو التالي:

1- كل ذي قوة متناهية له أول وآخر.

2- العالم ذو قوة متناهية.

3- إذا العالم متناه.

4- بما أن العالم متناه فهو حادث وبالتالي فهو بحاجة لمحدث يحدثه.

[1] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص30.
[2] انظر المصدر ذاته،ص 32.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد استدل الفيومي على تناهي السماء والأرض بقوله : لعل الأرض لا نهاية لها في الطول والعرض والعمق، فقلت: لو كانت كذلك لم تحط بها الشمس حتى تقطع استدارتها في كل يوم وليلة مرة، ثم تعود الشمس مشرقة من حيث أشرقت، وغاربة من حيث غربت، وكذلك القمر وسائر الكواكب. ثم قلت: لعل السماء هي التي لا نهاية لها، فقلت: فكيف يكون ذلك وهي بجملتها تتحرك فتدور حول الأرض دائما؟ إذ لا يجوز أن أظن أن طبقتها القريبة منا هي التي تدور والباقي أعظم من أن يدور؛ لأنا نعقل سماء هذا الشيء الذي يدور، ولا نعقل وراءه شيئا آخر، فضلا عن أن نعتقده سماء ونزعم أنه لا يدور[1].

ويفهم من استدلال الفيومي السابق أن الأرض لو لم تكن متناهية في الطول والعرض لما أحاطت بها الشمس في دورتها ،وكما أن من المعلوم أن اللامتناهي لا يمكن الإحاطة به ،ونحن نعلم أن الشمس تحيط بالأرض،فلا بد أن الأرض متناهية.

أما فيما يتعلق باستدلاله على تناهي السماء فيفهم منه أن السماء بجملتها تدور حول الأرض،ومن المعلوم أن مالا نهاية لا يستكمل الدوران بجملته.

ومن الملاحظ أن الفيومي يعتقد بدوران الشمس حول الأرض ،فينتج بذلك الليل والنهار،وهذا مناف للعلم ،حيث إن العلم يشير إلى دوران الأرض حول الشمس،ويمكن عزو ذلك إلى المعارف المتاحة في زمانه.

[1] انظر المصدر ذاته ،ص33.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بعد عرض هذا الدليل يتضح أن منهج الفيومي يشابه منهج الكندي(ت255هـ)1 في تشكيل دليل الحدوث، ففيلسوف العرب الكندي يعتمد في بناء دليله في الحدوث على مقدمات ،وهذه المقدمة أي تناهي جرم العالم من تلك المقدمات، فيقول الكندي في إثبات تناهي جرم العالم :(فجرم الكل ليس يمكن أن يكون لا نهاية له ،فجرم الكل إذا متناه،وكل جرم يحصره الكل متناه)2،فنقطة البداية التي ينطلق منها الكندي لتأييد رأيه في حدوث العالم هي البرهنة على جرم العالم3،ويجب التنويه أن هذه المقدمة هي معروفة عند المتكلمين ،إلا أن المتكلمين يستخدمونها للتقرير بأنه لا يمكن وجود مالا يتناهى، على خلاف الكندي والفيومي اللذين استخدما هذه المقدمة لبناء دليل الحدوث.

وفي سياق حديثه عن دليل النهايات تطرق الفيومي لمسألة العوالم المتعددة وحاول دحضها بالحجج والبراهين، وذلك لتقرير ما توصل إليه من أن جرم العالم متناه،فالعالم واحد،وبالتالي لا أرض إلا هذه الأرض ولا سماء إلا هذه السماء وهما متناهيان،يقول الفيومي:ثم تقصيت فقلت لعل هاهنا أراضين كثيرة وسماوات كثيرة تحيط كل سماء منها بأرضها فتكون عوالم لا نهاية لها؟ فيجيب أنه يستحيل ذلك طبعا، وذلك لأن كل عنصر يطلب مكانه في الطبيعة، فلا يجوز أن يكون تراب فوق نار ،ولا هواء تحت ماء، فالنار والهواء خفيفان ،والتراب والماء ثقيلان، فلو وجد تراب وماء خارج هذه الأرض لشق ذلك التراب والماء الهواء والنار حتى يلحق بتراب وماء الأرض التي نعيش عليها، وعليه فأنه لا سماء غير هذه السماء ،ولا أرض سوى هذه الأرض، وبالتالي تدحض فكرة العوالم المتعددة، ويخلص بذلك أن الأرض والسماء متناهيتان في الحجم4.

---

[1] الكندي: يعقوب بن إسحق بن الصباح الكندي الكوفي، ولد سنة 186هـ، ونشأ في البصرة، وانتقل إلى بغداد، مات نحو 255هـ، يعرف بفيلسوف العرب والإسلام في عصره، من العلماء بالطب والفلسفة والمنطق وغيرها، احتذى حذو (أرسطو)في تواليفه، وترجم من كتب الفلسفة الكثير، كان أبوه أميراً على الكوفة للمهدي والرشيد. انظر المصري،جمال الدين بن نباته(ت768هـ)،سرح العيون في شرح رسالة بن زيدون،دار الفكر،بيروت، ص 231.و انظر الزركلي ،خير الدين بن محمود (ت1396هـ)، الإعلام ،الطبعة الخامسة عشر(ج8)،دار العلم للملايين،2002م،ص195 .

[2] انظر الكندي،يعقوب بن إسحاق(ت255هـ)،رسائل الكندي الفلسفية،تحقيق،محمد عبد الهادي أبو ريدة،الطبعة الأولى،دار الفكر العربي،مصر،ص192.

[3] انظر العراقي،محمد عاطف،دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق،الطبعة الثانية،دار المعارف،مصر،1973،ص58

[4] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص33.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد برز التشابه بين سعديا الفيومي وعلم الكلام الإسلامي مرة أخرى، عند مناقشة الفيومي لهذه المسألة ودحضها ،حيث إنه استخدم منهج وحجج تشابه تلك التي استخدمها الرازي(ت313هـ)1 في عرض مسألة العوالم المتعددة ودحضها،فالرازي عرض الآراء التي تقول بوجود عوالم متعددة من خلال طرح سؤال هل هناك عوالم متعددة،ثم دحض ذلك بإيراد حجج الذي يثبت أن العالم واحد2،وهو ما قام به الفيومي بالفعل حيث أورد ادعاءات من يقول بتعدد العوالم على شكل سؤال ،ثم دحضها بنفس الحجج التي أوردها الرازي.

بعد ذلك ساق الفيومي أدلة نقلية للدلالة على تناهي الأرض والسماء، يقول الفيومي: ووجدت الكتاب شهد عليهما بالنهايات؛ إذ قال: (التثنية8/13) {من أقصاء الأرض إلى أقصاها}، ويقول: (التثنية32/4) {ومن أقصاء السماء إلى أقصائها}، وشهد أن الشمس تدور حوالي الأرض، وتعود كل يوم بقوله: (الجامعة5/1) {والشمس تشرق، والشمس تغرب، وتسرع إلى موضعها حيث تشرق}3.

الدليل الثاني:دليل التركيب: ذلك أن الأجسام عبارة عن أجزاء وأوصال مركبة ،فالأجسام الصغيرة كالحيوانات والنباتات هي عبارة عن أجزاء وأعضاء مجمعة ومركبة،أما الأجسام الكبيرة كالسماوات والأرض فهي مجمعة ومركبة من أجزاء وأوصال أيضا، فإذا نظرنا إلى الأرض وجدنا أنها تتركب من رمل وتراب وحجارة وغيرها،أما إذا نظرنا إلى السماء فمركبة من طبقات كثيرة من الأفلاك بعضها داخل بعض فيها قطع من الأنوار فموضع الاستشهاد هنا، أن هذه الأجسام لا يمكنها أن تتركب وتجتمع بعد أن كانت متفرقة من تلاقى ذاتها، إذ لا بد من محدث يركبها ويجمعها4.

---

[1] محمد بن زكريا الرازي(251هـ-313هـ)، أبو بكر: فيلسوف، من الأئمة في صناعة الطب. من أهل الري.ولد وتعلم بها. وسافر إلى بغداد بعد سن الثلاثين. يسميه كتاب اللاتينية (رازيس) . انظر الزركلي،الأعلام،مصدر سابق،ج6،ص130.

[2] انظر الرازي،محمد بن زكريا،الرسائل الفلسفية،تحقيق ب.كراوس،الجزء الأول،بول باربيه،القاهرة،ص ص 132-133.

[3] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ص،34.

[4] انظر المصدر ذاته،ص34.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعليه فإن السماء وما حوته مُحدَثة تحتاج إلى مُحدِث،وذلك أن الجمع والوصل والتركيب هي حوادث في جسم السماء وما دونها1.

يدعم الفيومي دليله العقلي هذا بدليل نقلي من التوراة، ليؤكد أن التوراة قد أشارت لهذا الدليل، يقول الفيومي: (ووجدت الكتاب يقول: إن تفصيل أجزاء الحيوان وتوصيلها يدل على حدوثها، ذاك قوله في الإنسان: {يداك صنعتاني وأنشأتاني}(المزامير73/119)، وقوله في الأرض: {مصور الأرض وصانعها،وهو قررها لم يخلقها باطلا}(إشعياء18/45)،{إذ أرى سماواتك عمل أصابعك، القمر والنجوم كونتها}(المزامير4/8))2

بعد عرض هذا الدليل نلمس أن هناك تشابها كبيرا بين كلام الفيومي ،ودليل الاجتماع والافتراق الذي قدمه أبو الحسن الأشعري(ت324هـ)3، الذي ذهب فيه الأشعري إلى أنه لو قدرنا قدم الجواهر لم يخل من أحد أمرين إما أن تكون مجتمعة أو مفترقة أو لا مجتمعة ولا مفترقة أو مجتمعة ومفترقة معا أو بعضها مجتمع وبعضها مفترق ،وبالجملة ليست تخلو عن اجتماع وافتراق أو جواز طريان الاجتماع في بعض الذرات والافتراق في بعضها الآخر ،ومن المعلوم أنها بذاتها لا تجتمع ولا تفترق ،لأن حكم الذات لا يتبدل ،ونحن رأيناها تبدلت سواءً بالاجتماع والافتراق، فإذاً لا بد من محدث قام بتبديلها جمعاً وتفريقا4.

بعد إيراد كلام أبي الحسن الأشعري، نلاحظ أن هناك قواسم مشتركة بين الدليلين:

1- إن الأجسام مركبة من ذرات ،والتي عبر عنها الفيومي بالأجزاء والأوصال.

2- إن هذه الذرات (الأجزاء والأوصال) لا بد لها من محدث قام بجمعها، بعد أن كانت متفرقة.

3-المحصلة أن العالم ليس بقديم ،بل مخلوق ،خلقه الله سبحانه وتعالى.

---

[1] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص34.

[2] انظر المصدر ذاته،ص 35.

[3] أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله(260هـ-324هـ)، صلى الله عليه وسلم؛ هو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب السنة، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية، وشهرته تغني عن الإطالة في تعريفه، والقاضي أبو بكر الباقلاني ناصر مذهبه ومؤيد اعتقاده، وكان أبو الحسن يجلس أيام الجمع في حلقة أبي إسحاق المروزي الفقيه الشافعي في جامع المنصور ببغداد.انظر شمس الدين احمد بن محمد بن خلكان(ت681هـ)،وفيات الأعيان وأنباء الزمان،تحقيق:إحسان عباس،الطبعة الأولى(ج3)،دار صادر،بيروت،ص284.

[4] انظر الشهرستاني،عبد الكريم بن أبي بكر(ت548هـ)،نهاية الأقدام في علم الكلام،تحقيق الفردجيوم،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة،ص11.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدليل الثالث:دليل الأعراض:وذلك أن الأجسام لا تخلو من أعراض تعرض في كل واحد منها إما من ذاته أو من غير ذاته ،كمراحل نشأة النبات والحيوان فهذه المراحل لا تخلو من الأعراض لذلك فهما محدثان ،وبما أن الأرض لا تخلو من النبات والحيوان المحدثين في جسميهما فالقاعدة تنص على أنه مالا يخلو من المحدث فهو محدث مثله،ويمكن صياغة هذا الدليل بشكل مختصر على النحو الآتي: إن الأجسام لا تخلو من الأعراض ،والأعراض حادثة ،فما لا يخلو من الحوادث فهو حادث،وبالتالي فالعالم حادث،والحادث بحاجة لمحدث بالضرورة1.

وكما أن السماء لا تخلو من حركات كثيرة مختلفة منها البطيء ومنها السريع، فتبين أن السماء متناهية فلو كانت السماء غير متناهية لما كانت حركاتها كثيرة ومختلفة، ومن المعلوم أن كل ما لم يسبق الحادث فهو مثله لدخوله حده ،والحادث بحاجة إلى محدث، ويمكن صياغة هذا الدليل بشكل مختصر على النحو الآتي:إن حركات السماء كثيرة ومتباينة، والحركات اللامتناهية متناسقة لا تختلف فيما بينها ،إذا حركات السماء متناهية،وبما أنها متناهية فهي حادثة،والحادث بحاجة لمُحدِث2.

يتابع الفيومي إيراده للدليل النقلي بعد كل دليل عقلي، ليؤكد على صحة ما توصل إليه، يقول الفيومي: وقال الكتاب في حوادث الأرض والسماء: إنها دالة على أول لهما، قوله: {أنا صنعت الأرض وخلقت الإنسان عليها، يداي أنا السماوات، وكل جندها أنا أمرت}(إشعياء12/45)3 .

يبرز التشابه بين سعديا الفيومي و المعتزلة وبالتحديد أبا الهذيل العلاف(ت235هـ)4 الذي ذهب إلى أن الأجسام لا تنفك عن الأعراض، أي لا تخلو منها ،وأن الأعراض حادثة،أن ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث،بمعنى ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث5.

---

1 انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص 35

2 انظر المصدر ذاته،ص35.

3 انظر المصدر ذاته،ص35.

4 أبو الهذيل محمد الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي(135هـ-235هـ)، المعروف المتكلم؛ كان شيخ البصريين في الاعتزال، ومن أكبر علمائهم، وهو صاحب مقالات في مذهبهم ومجالس ومناظرات، وهو مولى عبد القيس . انظر ابن خلكان،وفيات الأعيان وأنباء الزمان،مصدر سابق،ج4،ص265.

5 انظر ابن رشد،محمد بن احمد(ت595هـ)،الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة،تحقيق:محمد عابد الجابر،الطبعة الأولى،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،1998م،ص77.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كما ورد هذا الدليل عند الفارابي(ت339هـ)1بصورة مشابهة لما عند الفيومي حيث يقول الفارابي: أن كل جسم مركب وكل مركب موصول بعرض، وكل موصول بعرض فهو موصول بحادث، فينتج بذلك أن كل جسم هو موصول بالضرورة بما هو حادث ،وكل ما هو موصول ضرورة بما هو حادث لا يسبق ما هو حادث،و كل ما لا يسبق ما هو حادث له وجوده مع وجود ما هو حادث يوجد بعد عدم، ينتج عن ذلك أن كل جسم يوجد بعد عدم،وكل ما يوجد بعد عدم فوجوده حادث،لذلك ينتج أن كل جسم وجوده حادث،والعالم جسم فالعالم حادث،ويحتاج لمحدث ضرورة2.

الدليل الرابع:دليل الزمان:لقد عرفنا أن الزمان ماض وحاضر ومستقبل، فلو وضعنا نقطة الآن وقلنا إن الإنسان يريد بفكره الصعود في الزمان من هذه النقطة لأعلى فإنه لا يمكنه ذلك لعلة أن الزمان لا نهاية له، ومالا نهاية له لا يسير فيه الفكر صعودا(المستقبل) فيقطعه، وهذه العلة نفسها تمنع أن يسير الكون لأسفل(الماضي) فيقطعه حتى يبلغ إلينا وإذا لم يبلغ الكون إلينا لم نكن موجودين ،فلما علمنا أننا موجودون علمنا أن الكون قطع الزمان حتى وصل إلينا وبذلك فالزمان متناه لقطع الكون له ،وبما أن الزمان متناه فالعالم متناه ،وكل متناه حادث،والحادث بحاجة إلى محدث3.

ثم إن (سعديا) يضمّن استدلاله آيات من الكتاب (التوراة) يزعم بها تقوية استدلاله، يقول الفيومي:ووجدت الكتاب يقول مثل ذلك عن الزمان البعيد: {كل إنسان يبصر به. ينظرون من بعيد}(أيوب25/36)، وقال الولي: {أحمل معرفتي من بعيد وأنسب براً لصانعي}(أيوب3/36)4 .

---

[1] أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي التركي الحكيم المشهور(260هـ-339هـ)، صاحب التصانيف في المنطق والموسيقى وغيرهما من العلوم، وهو أكبر فلاسفة المسلمين، ولم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه، والرئيس أبو علي ابن سينا - المقدم ذكره - بكتبه تخرج وبكلامه انتفع في تصانيفه. وكان رجلاً تركياً ولد في بلده ونشأ بها - وسيأتي الكلام عليها في آخر الترجمة إن شاء الله تعالى - ثم خرج من بلده وتنقلت به الأسفار إلى أن وصل إلى بغداد، وهو يعرف اللسان التركي وعدة لغات غير العربي، فشرع في اللسان العربي فتعلمه وأتقنه غاية الإتقان، ثم اشتغل بعلوم الحكمة. انظر ابن خلكان،وفيات الأعيان وأنباء الزمان،مصدر سابق،ج5،ص153.

[2] هذا النص أورده فونتيرا في الترجمة العبرية في العصر الوسيط لكتاب الفارابي في التحليلات الأولى،فونتيرا،فلسفة سعديا جاؤون،ص101.

[3] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص36.

[4] انظر المصدر ذاته،ص36.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يتجلى تشابه الفيومي بعلم الكلام الإسلامي وخصوصا بالفيلسوف الكندي(ت255هـ) الذي تأثر بالمعتزلة[1]،وذلك من خلال معالجة الفيومي لمسألة الزمان ، وبالنظر ندرك أن هناك تطابقا واضحا بين كلام الفيومي وكلام الكندي في عرض هذا الدليل ،فقد ذهب الكندي إلى أنه لو كان الزمان لا نهاية له ،وفرضنا في هذا الزمن نقطة بين الماضي والحاضر (والتي عبر عنها الفيومي بالآنية) لما وصل الوجود إلينا أبدا ،لأن قبلها في الوجود زمان لا نهاية له، وقطع مالا نهاية مستحيل، وبالتالي فالزمان متناه ،وبما أن الزمان متناه ،فدل ذلك أن العالم متناه ،وكل متناه حادث،والحادث بحاجة لمحدث يحدثه[2].

وارى أن وجه التشابه واضح بين الكندي والفيومي ،ويمكن إجمال أوجه التشابه بما يلي:

1- أن كليهما افترض وجود نقطة بين الماضي والحاضر في إثبات أن الزمان متناه.

2-أن كليهما دلل على أنه لو كان الزمان لا نهاية له لما وصل الوجود إلينا أبدا (أي إلى الوقت الذين نحن فيه)، لأن قبل النقطة وجود لا نهاية له.

3-أن كليهما وصل إلى نتيجة أن الزمان متناه، وبالتالي فالعالم متناه، وكل متناه حادث،والحادث يحتاج إلى محدث يحدثه.

المطلب الثاني :أدلة وجود الله تعالى

بعد أن عرض الفيومي أدلة حدوث العالم، وإثبات أن الأشياء محدثة، ينطلق إلى مطلب آخر وهو ضرورة وجود محدث لها بعد أن ثبت أنها محدثة، وأن الأشياء لا يمكن أن تكون صنعت نفسها بنفسها ، فيستنتج أنه يستحيل أن تكون أوجدت نفسها، بل أوجدت بغيرها وهو الله تعالى،ويستدل على ذلك بعدة أدلة[3]:

[1] انظر حيدر قصير "اثر الاعتزال في الفلسفة الإلهية عند الكندي" مجلة دراسات البصرة،عدد2013،16م.
[2] انظر الكندي،رسائل الكندي الفلسفية،مصدر سابق،ص ص 118-122.
[3] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص37.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدليل الأول:إننا إذا افترضنا أن جسما صنع نفسه فمن السهل عليه أن يصنع مثله ، فإن صنع نفسه –قبل أن يوجد-وهو ضعيف فليصنع مثله وهو قوي،فلما عجز أن يصنع مثله وهو قوي بطل أن يكون صنع نفسه وهو ضعيف[1]،لأن فاقد الشيء لا يعطيه.

ويبدو أن هناك تشابها كبيرا بين دليل الفيومي السابق وما أورده المتكلمين المسلمين من أدلة على وجود الله ،وخصوصا أبي الحسن الأشعري(ت324هـ) الذي يفترض أنه لو سأل سائل ما الدليل أن للخلق صانعا ومدبرا دبره؟ فيرد على ذلك التساؤل،أن الإنسان الذي هو في غاية الكمال والتمام، كان نطفة ثم علقة ثم لحما ودما وعظما ،وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال ،لأنا نراه في حال كمال قوته وتمام عقله لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعا ولا بصرا، ولا أن يخلق لنفسه جارحة ،يدل ذلك أنه في حال ضعفه عن فعل ذلك أعجز، لأنه ما قدر عليه في حال النقصان فهو في حال الكمال عليه أقدر، وما عجز عنه في حال الكمال فهو في حال النقصان عنه أعجز،فكلاهما يستدلان على عجز الإنسان عن خلق مثله في حال قوته، بعجزه أن يصنع نفسه وهو ضعيف[2].

الدليل الثاني:إذا خطر ببالنا أن يصنع الشيء نفسه، وجدنا ذلك محالاً بالاعتماد على طرفي الزمان ،لأننا إن قلنا إن صنعه لنفسه قبل أن يكون، فنحن نعلم أنه معدوم، والمعدوم لا يصنع شيئا،وإذا قلنا إنه صنع نفسه بعد أن كان فقد استغنى بتقدمه من أن يصنع نفسه ،لأن ذلك تحصيل حاصل، وتحصيل الحاصل محال[3].

بعد استعراض هذا الدليل يمكننا استنتاج أن الفيومي بنى دليله هذا على قاعدتين، أحداها أن الشيء صنع نفسه قبل أن يكون، والأخرى أنه صنع نفسه بعد أن كان ،وهو بذلك يشابه المتكلمين المسلمين سواء المعتزلة أو الأشاعرة الذين استخدموا هاتين القاعدتين في مواضع مختلفة،

---

[1] انظر المصدر ذاته،ص37.
[2] انظر الأشعري،علي بن إسماعيل،اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع،تحقيق:حموده غرابه،الطبعة الأولى،مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية،مصر،1955م،ص ص17-18.
[3] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص 38.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فمثلا نجد أن الأشاعرة استخدموا القاعدة الأولى في إثبات الصانع ،حيث ذهب الباقلاني(ت402هـ)1 أن الدليل على أن العالم ليس بفاعل لنفسه أن منه الموات والأعراض التي لا يصح أن تحيى ،والفاعل لا يكون إلا حيا قادرا ،ولأن الحي منه كان مواتا في بدء أمره ،وجاهلا بنفسه وكيفية تركيبه،لذلك لا يجوز أن يصنع المحكمات إلا حي قادر2.

وقد استخدم علماء الكلام المسلمين وخصوصا الأشاعرة هذه القاعدة أيضا في موضع الرد على من قال أن الطبيعة هي الصانع ،حيث يقول أن من المحال أن تكون الطبيعة صانع العالم ،وذلك لأن الطبيعة لا تخلو من أن تكون موجودة أو معدومة، فإذا كانت معدومة لم يجز أن تفعل شيء ،لأن المعدوم لا يمكنه الإيجاد3.

أما فيما يتعلق بالقاعدة الثانية :فظهر استخدامها عند المعتزلة يقول القاضي عبد الجبار(ت415هـ)4 في الحديث أن تصرفاتنا تحتاج إلى محدث يحدثها:لا يجوز أن تكون تصرفاتنا محتاجة إلينا لاستمرار وجودها ،لأنها تبقى مستمرة الوجود وإن خرجنا كوننا أحياء فضلا عن كوننا قادرين5.

الدليل الثالث:إننا إذا قلنا إن الجسم يقدر على أن يصنع نفسه فهذا محال، لأنه إذا امتلك القدرة لكان هناك احتمال ألا يوجد نفسه ،فكيف يحتمل أن يوجد موجود معدوم،أو كيف يحتمل أن يكون المعدوم قادراً،فالقادر يستحيل أن يكون معدما6.

---

[1] القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القسم(338هـ-402هـ)، المعروف بالباقلاني البصري المتكلم المشهور؛ كان على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ومؤيدا اعتقاده وناصرا طريقته، وسكن بغداد، وصنف التصانيف الكثيرة المشهورة في علم الكلام وغيره. انظر ابن خلكان،وفيات الأعيان وأنباء الزمان،مصدر سابق،ج4،ص269.

[2] انظر الباقلاني،محمد بن الطيب(ت402هـ)،التمهيد،تحقيق:الأب رتشرد يوسف مكارثي،الطبعة الأولى،المكتبة الشرقية،بيروت،1957م،ص24.

[3] انظر المصدر ذاته،ص34.

[4] عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد آبادي(359هـ-415هـ)، أبو الحسين: قاض، أصولي،كان شيخ المعتزلة في عصره. وهم يلقبونه قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره،ولي القضاء بالري، ومات فيها. انظر الزركلي،الأعلام،مصدر سابق،ج3،ص273.

[5] انظر الأسدأبادي،عبد الجبار بن احمد،شرح الأصول الخمسة،تحقيق:عبد الكريم عثمان،الطبعة الثالثة،مكتبة وهبة،القاهرة،1996م،ص119.

[6] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص38.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نجد أن الدليل السابق يشابه أدلة المتكلمين المسلمين وخصوصا المعتزلة، الذين ذهبوا إلى فاعل الأجسام ليس إلا الله تعالى، فلا يخلو إما أن تكون قد احدث نفسها أو أحدثها غيرها ،ولا يجوز أن تكون أحدثت نفسها، لأن من حق القادر على الشيء أن يكون متقدما على فعله ،فلو كان الجسم هو الذي احدث نفسه ،لزم أن يكون قادرا وهو معدوم1.

المبحث الثاني: عقيدته في التوحيد وتشابهها مع علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول:نفي تعدد الآلهة

أولا:نفي التثنية

ينفي الفيومي وجود أكثر من إله، ويرد على من قال بالتثنية من المجوس الثنوية، ويؤكد أن الله سبحانه وتعالى واحد فيقول:إنه لو كان هناك إلهان وأراد كل منهما خلق شيء فلا يتم ذلك إلا بمعاونة كل منهما للآخر، فالاحتياج للمعاونة دليل عجز، والعاجز لا يكون إلها2.

وأما إذا كانت إرادته تضطر الآخر إلى معاونته فجميعهما مضطر، والاضطرار أيضا دليل عجز ،فيستحيل بذلك أن يكون خالقا3.

أما إذا كانا مختارين، فأراد احدهما أن يحيي جسما ،وأراد الآخر إماتته، وجب أن يكون ذلك الجسم حياً وميتاً في نفس الوقت ،وهذا محال حسا وعقلا4.

وأما إذا كان كل واحد منهما قادراً على أن يخفي شيئاً عن الآخر، فدل ذلك على عدم علميهما ،وعدم العلم دليل على العجز، فكيف يكون لعاجز أن يكون خالقا،أما إذا لم يقدرا على إخفاء شيء عن بعضيهما فهما عاجزان ،وكيف لعاجز أن يكون خالقا5.

---

[1] انظر الأسدأبادي،شرح الأصول الخمسة،مصدر سابق،ص119.
[2] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص 82.
[3] انظر المصدر ذاته،ص82.
[4] انظر المصدر ذاته،ص82.
[5] انظر المصدر ذاته،ص82.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يتبين التشابه بين كلام الفيومي السابق وعلم الكلام الإسلامي من خلال استخدام الفيومي دليل التمانع[1] ،وهو دليل يستخدمه علماء الكلام المسلمين فقد استخدمه المعتزلة في الرد على الثنوية[2]حيث ذهبوا إلى أنه لو كان معه ثان قديم لوجب أن يكون قبله في القدم، فيكون قديماً لنفسه، فكان يجب أن يكون قادراً لنفسه، ولو كانا قادرين لأنفسهما، لصح أن يريد أحدهما تحريك جسم، والآخر يريد تسكينه. وكان لا يخلو إذا أرادا ذلك من وجوه ثلاثة[3]:

إما أن يوجد مرادهما جميعاً، وذلك محال لتضادهما. أو لا يوجد مرادهما، وذلك محال؛ لأنه يؤدي إلي ضعفهما، والإله لا يجوز عليه الضعف، فلم يبق إلا أنه يوجد مراد أحدهما، وذلك يوجب أنه أقوى، وأن الآخر ضعيف، والضعيف لا يكون قديماً ولا إلهاً، فثبت أنه تعالي واحد لا شريك له، لهذا قال تعالي {لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا} [الأنبياء:22] وقال تعالى: {وما كان معه من إله إذا لذهب كل إلها بما خلق ولعلا بعضهم على بعض} [المؤمنون:91]، وبهذا بطل قول الثنوية الذين يقولون بالهين، وأنهما قديمان[4].

وقد استخدم الأشاعرة دليل التمانع أيضا في الرد على من قال بالتثنية، وهذا يظهر أنهم أيضا أخذوا نفس الدليل عن المعتزلة، حيث ورد هذا الدليل عند أبي الحسن الأشعري(ت324هـ) :إنه لو سأل سائل لم قلتم إن صانع الأشياء واحد ؟قيل له لأن الأثنين لا يجري تدبيرهما على نظام واحد، ولا يتسق على أحكام،

---

[1] دليل التمانع:امتناع وقوع مرادين ،واثبات قديمين. انظر الجويني،إمام الحرمين(478هـ)،كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد،تحقيق:احمد عبد الرحيم السايح،الطبعة الأولى،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة،ص57.

[2] الثنوية: أصحاب الاثنين الأزليين. زعموا أن النور والظلمة أزليان قديمان، عكس المجوس الذين نادوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه، أما الثنوية فقالت بتساوي الاثنين في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيّز المكان والأجناس والأبدان والأرواح. انقسموا إلى فرق عدة منها: المانوية، المزدكية، الديصانية، المرقونية، الكينونية، الصيامية، التناسخية. انظر محمد بن علي التهانوي(ت1158هـ)،موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،تحقيق:علي دحروج،الطبعة الأولى(ج1)،مكتبة لبنان ناشرون،بيروت،1996م،ص 541.

[3] انظر الأسدأبادي، عبد الجبار بن احمد،شرح الأصول الخمسة،تحقيق:فيصل بدير عون،الطبعة الأولى،مجلس النشر العلمي-جامعة الكويت،الكويت،1998م،ص75.

[4] انظر الأسدأبادي،شرح الأصول الخمسة،مصدر سابق،ص75.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولا بد أن يلحقهما العجز أو واحد منهما، لأن أحدهما إذا أراد أن يحيى إنسان وأراد الأخر أن يميته لم يخل أن يتم مرادهما جميعا أو لا يتم مرادهما ،أو يتم مراد أحدهما دون الآخر ،ويستحيل أن يتم مرادهما جميعا ،لأنه يستحيل أن يكون الجسم حيا ميتا في نفس الوقت ،وإن لم يتم مرادهما جميعا وجب عجزهما ،والعاجز لا يكون إلها ولا قديما ،فالمحصلة أن صانع الأشياء واحد، وقد قال تعالى:{لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا}1.

يتابع الفيومي حديثه، ويذكر مذهب من مذاهب الثنوية ، وهو مذهب المانوية2 الذين قالوا أن هناك إلهين إله الظلام وإله النور وهما متماسان،ويرد عليهم أن الظلام والنور عرضان ،والأعراض لا تكون خالقة وكما أن التماس لا يكون إلا في الأجسام ،وهذا ممتنع بحق الخالق لارتفاع الجسمية عنه3.

يظهر التشابه بين الفيومي والمعتزلة، وخصوصا النظام(221هـ)4، وذلك في معرض رده على القائلين بإلهين النور والظلام ،وهو مذهب المانوية،حيث يقول النظام في إبطال هذا القول، أن النور والظلام متضادان فكيف امتزجا وتداخلا واجتمعا من تلقاء أنفسهما، وليس فوقهما قاهر يقهرهما، ولا جامع جمعهما ومنعهما من أعمالهما،وهذا يعني أنه لا بد للمتضادين من جامع يجمعهما على ما في طبعيهما من اختلاف، وهذا دليل على أن للأشياء خالقاً مدبراً لها5، ثم إن النور جسم رقيق مضيء، والظلمة جسم رقيق غير مضيء، والأجسام لا تخلو عن الحوادث، ولا تنفك عنها، وما لم ينفك عن الحوادث وجب حدوثه مثلها، فكيف يجوز أن يكونا قديمين6.

---

[1] انظر فؤاد،عبد الفتاح احمد،الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية،الطبعة الأولى(ج1)،دار الوفاء،الإسكندرية،2003م،ص275.

[2] المانوية: فرقة من الثنوية أتباع ماني بن فاتك الحكيم، الذي ظهر زمن سابور بن أردشير (الثالث ميلادي). قتله بهرام بن هرمز بن سابور،أحدث دينا لفقه من المجوسية والنصرانية، قال بأن العالم مكوّن من أصلين قديمين: النور والظلمة. وهما أزليان، وله أباطيل أخرى. انظر التهانوي،موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،مصدر سابق،ج1،ص541.

[3] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص82.

[4] إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري(160هـ-221هـ)، أبو إسحاق النظام: من أئمة المعتزلة، قال الجاحظ: (الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له فان صح ذلك فأبو إسحاق من أولئك) . تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه. وبين هذه الفرقة وغيرها مناقشات طويلة. وقد ألفت كتب خاصة للرد على النظام وفيها تكفير له وتضليل. أما شهرته بالنظام فأشياعه يقولون إنها من إجادته نظم الكلام، وخصومه يقولون انه كان ينظم الخرز في سوق البصرة. انظر الزركلي،الأعلام،مصدر سابق،ج1،ص43.

[5] انظر الخياط،عبد الرحيم بن محمد(290هـ)،الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد،تحقيق:نيبرج،الطبعة الثانية،أوراق شرقية،بيروت،1993م،ص ص31-32.

[6] انظر الأسدأبادي،شرح الأصول الخمسة،مصدر سابق،ص285.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد ذكر الفيومي مذهباً من مذاهب الثنوية أيضا في مقالته الأولى ، وهو مذهب من قال بإلهين إله الخير وإله الشر ،حيث يقول في بيان هذا المذهب وإبطاله: مذهب من قال بصانعين قديمين أجهل في ما ذهبوا إليه من جميع من تقدم وذلك أنهم ينكرون أن يكون فعلان من فاعل واحد، ويزعمون أنهم لم يروا مثل هذا، واعتقدوا بذلك اعتقادا جازما لا شك فيه، وقالوا: نحن نرى الأشياء كلها فيها خير وشر، ضر ونفع[1].

فقد وجب أن يكون الخير الذي فيها هو من أصل كله خير، ويكون الشر الذي فيها من أصل كلّه شر، ودفعهم هذا إلي أن معدن الخير لا يتناهى من خمس جهات: وهي العلو والمشرق والمغرب والجنوب والشمال، وهو يتناهى من السفل من حيث يماسّ معدن الشرّ، وكذلك معدن الشر لا يتناهى من خمس جهات: وهي السفل والمشرق والمغرب والجنوب والشمال، وهو يتناهى من العلو من حيث يماسّ معدن الخير،وزعموا أيضاً أن هذين الأصلين لم يزالا متباينين، ثم امتزجا، فحدثت هذه الأجسام من امتزاجهما[2].

واختلفوا في سبب الامتزاج فبعضم زعم أن الخير كان سببه ليلين الحاشية الملاقية له من الشر، وبعض زعم أن الشر كان سبب طمعا في الخير أن يتلذذ بما فيه من اللذة، واتفقوا في أن هذا الامتزاج له مدة إذا هي انقضت كان الظفر للخير، وانقمع الشر، وانقطع فعله[3].

يرد الفيومي على المذهب فيقول الخير والشر محدثان ثم إن زعمهم أنهم لم يروا في الشاهد فعلين متضادين باطل، لأننا وجدنا في الشاهد وقوع فعلين من فاعل مثل الغضب والرضى في الإنسان[4]،وأيضا إنا نرى الإنسان يقتل ويسرق فإذا قرر فقد يقر بما جناه وآتاه، فإن كان الشر هو الذي أقر فقد صدق والصدق هو خير،وإن كان الخير هو الذي أقر فهو الذي سرق وقتل ،وعلى الحالين جميعا قد صح لواحد الفعلان،وأيضا إن كانت القوة الغاضبة ليست القوة الراضية، وكذلك القوة السارقة ليست القوة المقرة، فينبغي ألا يذكر الراضي في حال رضاه ما كان منه في حال سخطه،ولا يذكر المقر في حال إقراره ما كان منه في حال جنايته، ونحن نجد المحسوس بخلاف ذلك كله[5].

[1] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص48
[2] انظر المصدر ذاته،ص ص 48-49
[3] انظر المصدر ذاته،ص49.
[4] انظر المصدر ذاته،ص49.
[5] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص50.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بعد استعراض كلام الفيومي ورده على قول أصحاب مذهب الخير والشر الذين قالوا أنه لا يجوز أن يصدر الفعلان المتضادان من فاعل واحد ،نلحظ أنه يتطابق مع طريقة المعتزلة في إبطال هذه الشبهة ،وإثبات أنه يجوز أن يكون الواحد فاعلا للخير والشر ،حيث مثل على ذلك بالسخط والرضى اللذين يصدران من فاعل واحد وبالتالي يبطل زعمهم أي الثانوية، وهذا يشابه طريقة المعتزلة الذين أعطوا مثلاً لإبطال هذه الشبهة ،وهو أن الألم واللذة المتضادين يصدران من فاعل واحد1.

ثانيا:نفي التثليث

تعد عقيدة التثليث2 عند النصارى من العقائد التي تناولها الفيومي بالبحث ،وذلك من باب تنزيه الله سبحانه وتعالى، فهو بذلك يشابه منهج المعتزلة في التوحيد،وفي أثناء عرضه و مناقشته لمسألة التثليث بدا أن هناك تقاربا واضحا بينه وبين المعتزلة ، حيث يرى الفيومي أن تعدد المعاني في الذات الإلهية لا توجب تغايرا وذلك لعدة أسباب وهي :

1- الدليل العقلي: يقول الفيومي:(فنجد ما يدلنا بأن الصانع تبارك وتعالى حي قادر عالم ،ففي فطرة عقولنا أنه لا يصنع إلا قادر، ولا يقدر إلا حي، ولا يكون المصنوع متقنا إلا ممن علم كيف يجيء المصنوع ،فهذه المعاني الثلاثة وجدتها عقولنا لصانعنا بداهة وجدانا واحدا،ولا يجوز أن يصل العقل إلى واحد من هذه الصفات قبل الآخر،حيث يستحيل أن يصنع غير حي،وأن يصنع غير قادر،وأن يجيء الفعل التام المتقن ممن لم يعلم كيف يجيء الفعل)3.

2-اتساع اللغة: يقول الفيومي (إن إخراجنا لهذه المعاني بثلاثة ألفاظ هو بسبب اتساع اللغة ، فاللغة لم تجد لفظة تجمعها فاضطررنا إلى أن نعبر عنها بثلاثة ألفاظ مختلفة،وكما أنه لم يجز أن نخترع لفظة تجمعها، فإن هذه المعاني هي كلها في معنى أنه صانع، وإنما تعبيرنا هو الذي دفعنا إلى إخراج هذا المعلوم بثلاثة ألفاظ؛ إذ لم نجد في الكلام الموضوع لفظة تجمعها)4.

---

[1] انظر الأسدأبادي،شرح الأصول الخمسة،مصدر سابق ،ص 289.

[2] التثليث: هو معتقد ديني يعني أن الله الواحد ثلاث أقانيم أو ثلاث حالات في نفس الجوهر المتساوي،تسمى هذه الأقانيم الآب والأبن والروح القدس.
https://ar.wikipedia.org/wiki/ثالوث#cite_ref-2

[3] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص84

[4] انظر المصدر ذاته،ص85.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3- التغاير لا يكون إلا في الأجسام:يقول الفيومي :(إن التغاير لا يكون إلا في الأجسام والأعراض، والله سبحانه وتعالى هو خالق الأجسام والأعراض ،فمرتفع عنه الغير والتغاير)1.

وبالتالي فإن قولنا صانع لا يفيد زيادة في ذاته ،وإنما يفيد أن له هاهنا مصنوعا ،وهذه الصفات الثلاثة(الحياة والقدرة والعلم) هي شروح لصانع، فلا يكون الصانع صانعا إلا إذا تحقق فيه المعاني الثلاثة دفعة واحدة2.

يسوق الفيومي الأدلة النقلية التي استخدمها النصارى لإثبات الاقانيم الثلاثة، ويبين أن هذه النصوص لا يجب أن تؤخذ على ظاهرها ،بل يجب تأويلها ،يقول الفيومي:(وكذلك وجدت بعضهم يستدلون بأن الكتب قالت إن روح الله تصنع بقولها: (أيوب4/33) { روح حكمة الله صنعتني، وكذاك أمر الكافي يحييني} وقالت أن كلمته تصنع بقوله: (المزامير6/33) {بكلمة الرب صنعت السماوات، وبنسمة فيه}، فرأيت هذا أيضاً من قلة بصرهم باللغة، وإنما تريد الكتب بقولها أن الصانع صنع الأشياء بقوله[أو] بأمره أو بمراده أو بمشيئته: أنه صنعها قصداً منه لا علي طريق العبث، ولا الغفلة، ولا الضرورة علي ما تقول: (أيوب13/23) {وهو فواحد، ومن يرادّه، وما شاءت نفسه عمل}، وتريد بقولها أنه صنعها بكلمته، وبريح فمه، وبقوله وبدعوته أنه صنعها دفعة لا في مدة، ولا جزءا جزءا، علي ما يقول: (إشعياء13/48) { أنا أدعوهن فيقفن جميعا}[يعني السماوات والأرض]، وتمثل لنا ذلك بالشيء الذي نقول له تعال، أو ننفخ عليه بروح فينا. كذاك: (المزامير6/33) {وبروح فيه كل جنودها}، (السابق16/18) {من نسمة ريح أنفك}، ومع ذلك، فأجدهم تاركين لمذهبهم؛ لأن الكتب تقول: إن يده تصنع (أيوب9/12) {إن يد الرب صنعت هذا}. وأن عينه تحفظ (الأمثال12/22) {عين الرب تحفظان المعرفة}، وأن كرمه يحشر(إشعياء8/58) {مجد الرب يجمع}، وأن غضبه يصعد (المزامير31/78) {فصعد عليهم غضب الرب}، وأن رحمته تقبل (السابق77/119) {لتأتني مراحمك فأحيا}، فيكون كل واحد من هذه المعاني، وما يوجد مثلها له صفات أخر مزادة علي الروح والكلمة؛ إذ لهذه كلها فعل منسوب كما لتلك فعل منسوب)3.

[1] انظر المصدر ذاته،ص85.
[2] انظر المصدر ذاته،ص85.
[3] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص ص 88-89.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن سعى الفيومي لإثبات أن هذه الصفات(الحياة القدرة العلم) لا توجب تغايرا في الذات يبرز التشابه بينه وبين المعتزلة ،خصوصا واصل بن عطاء(ت131هـ) الذي أراد الرد على فكرة الاقانيم لدى النصارى،فالقول عندهم بان الذات الإلهية جوهر يتقوم باقانيم ،أي صفات-الوجود والحياة والعلم- قد أدى إلى الاعتقاد باستقلال الاقانيم عن الجوهر، وإلى اعتبار الصفات أشخاصا، وإلى تجسد الاقنوم الثاني-اقنوم العلم-في الابن ،ولمواجهة هذا الاعتقاد نفى واصل بن عطاء وصف الله بأنه جوهر ،واعتبر الصفات هي الذات غير مغايرة لها ولا زائدة عليها منعا لتعدد القدماء،فصفات الله ليست حقائق مستقلة متحيزة،وإنما هي صفات ومعان1،وهذا ما قام به الفيومي بالفعل.

ويبرز التشابه هنا أيضا عند مناقشة الفيومي لهذه الصفات ،حيث نجده استخدم دليل قياس الغائب على الشاهد ،المستخدم عند المعتزلة والذي يعد أحد مكونات العقل الاعتزالي2،حيث إن المعتزلة ينطلقون من قياس الغائب على الشاهد في موضوع الصفات ،فالناظر في الصفات الذاتية التي أثبتها المعتزلة كالوجود والقدرة والحياة والعلم ، يرى أن دليلهم هو قياس الغائب على الشاهد ،وذلك بالاعتماد على العلة الجامعة بين الشاهد والمقيس عليه من طرف ،وبين الغائب والمقيس ،وهذه العلة هي المعنى الذي يقتضي الحكم3.

فالله قادر بذاته وليس بصفة زائدة عن ذاته أو قائمة بها ،لأنه صح منه الفعل ،وصحة الفعل تدل على أنه قادر ،أما الذي يدل على أنه صح منه الفعل فهو أنه أحدث أجسام العالم ،ولو لم يصح لما وجدنا أجسام هذا العالم، وأما الذي يصح على أن صحة الفعل دلالة على كونه قادرا، أننا نرى في الشاهد جملتين أحدهما صح منه الفعل كالواحد منا ،والأخر تعذر عليه الفعل كالمريض،فمن صح منه الفعل يختلف عمن تعذر منه الفعل،فصح بذلك أن صحة الفعل دلالة كونه قادرا في الشاهد ، وإذا ثبت بالشاهد ثبت بالغائب،لأن طرق الإثبات لا تختلف غائبا وشاهدا،وبالتالي فالله قادر4.

---

[1] انظر صبحي،احمد محمود،في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين،الجزء الأول،مؤسسة الثقافة الجامعية،الإسكندرية،1992م،ص ص 123-124.

[2] انظر حسن الخطاف "قياس الغائب على الشاهد وأثره في تكوين العقل الاعتزالي"،مجلة إسلامية المعرفة العدد 44 سنة 2006.

[3] انظر الأسدأبادي،عبد الجبار بن احمد، المجموع في المحيط بالتكليف، تحقيق:الأب جين يوسف،الجزء الأول،المطبعة الكاثوليكية،بيروت،ص165.

[4] انظر الأسدأبادي،شرح الأصول الخمسة،مصدر سابق،ص ص 151-152.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأما كونه عالما بذاته لأنه صح منه الفعل المحكم ،وصحة الفعل المحكم دلالة كونه عالما،فأما الذي يدل على أن الله تعالى صح من الفعل المحكم هو الكون المتقن المنظم وما في من عجائب،وأما الذي يدل على أن صحة الفعل المحكم دلالة على كونه عالما فهو أننا وجدنا في الشاهد قادرين :أحدهما صح منه الفعل المحكم كالكاتب ،والآخر تعذر منه الفعل المحكم كالأمي، فمن قام بالفعل المحكم ليس كمن تعذر عليه، فصح بهذا أن صحة الفعل المحكم دلالة كونه عالما بالشاهد، وإذا ثبت بالشاهد ثبت بالغائب،لأن طرق الإثبات لا تختلف غائبا وشاهدا ،وبالتالي فالله عالم ذاته لا بصفة زائدة على الذات1.

وأما كونه حياً فقد ثبت لنا أن الله تعالى عالم قادر ،ومن المعلوم أن القادر العالم لا يكون إلا حياً،أما الذي يدل على أنه حي فهو قدرته على إيجاد الموجودات،وإتقانه لها،وأما الذي يدل على أن علمه وقدرته دالة على كونه حياً فهو أننا وجدنا ذاتين :أحدهما صح أن يقدر ويعلم كالواحد منا، والآخر لا يصح أن يقدر ويعلم كالجماد،فمن كان قادراً عالماً ليس كمن تعذر عليه ،فصح بذلك أن القدرة والعلم دلالة كونه حياً بالشاهد ،وما يثبت بالشاهد يثبت بالغائب، لأن طرق الإثبات لا تختلف غائبا وشاهدا ،وبالتالي فالله حي2.

يتابع الفيومي حديثه ويناقش الحجج العقلية لعلماء النصارى الذين قالوا بعقيدة التثليث بغية تفنيدها فيقول :(غلط علماء النصارى فاعتقدوا أن في الله غيرية فاداهم ذلك أن جعلوه ثلاثة ،حيث زعموا أنهم يعتقدون التثليث بنظر ودقة فهم ،فجاءوا إلى هذه الصفات الثلاثة وتعلقوا بها،وقالوا لا يخلق الأشياء إلا حي وعالم فيلزم من ذلك اضافتها إلى ذاته،مع اعتبار أنهما صفتان غير مستقلتين عن ذاته)3.

يرد عليهم الفيومي بأن القول إن هذه الصفات زائدة عن الذات هو في الأجسام والله تعالى ليس بجسم ،أما القول إن هذه الصفات توجب التغاير بحيث تكون صفته هذه غير صفته تلك ،فهذا أيضا يوجب التجسيم لأن التغاير لا يكون إلا في الأجسام ،والله تعالى ليس بجسم4.

---

[1] انظر المصدر ذاته ،ص ص156-157.
[2] انظر الأسدأبادي،شرح الأصول الخمسة،مصدر سابق،ص ص 161-162.
[3] انظر المصدر ذاته،ص86.
[4] انظر المصدر ذاته،ص86.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يناقش الفيومي علماء النصارى فيقول لهم أنتم تعتقدون أن الله ليس بجسم ،فهذا القول يلزمكم بأن هذه الصفات ليست غيره بل هي عين الذات،وذلك لأننا إذا قلنا إنها غيره فهي مصنوعة،وهذا لا يكون إلا في الأجسام،ويرى الفيومي أن سبب وقوع علماء النصارى بالقول بالغيرية هو عدم تفريقهم بين صفات الخالق وصفات الإنسان ،فقاسوا ذلك على الأعراض التي تعرض له كالحياة والموت والعلم والجهل التي هي غيره ،وأغفلوا أن الله تعالى ممتنع عنه الأعراض والحوادث التي هي خصائص الأجسام،فالخالق حي ولا يجوز عليه الموت كالأجسام،وعالم ولا يجوز عليه الجهل1.

حاول الفيومي إلزام النصارى بزيادة الاقانيم أو إبطالها وذلك لإبطال قولهم على الإطلاق،حيث يقول لما اقتصر علماء النصارى على صفتي العلم والحياة وتركوا غيرها؟فالذي يثبت صفة الحياة والعلم لله تعالى فإنه من الممكن أن يثبت صفات أخرى :كالقدرة والسمع والبصر والإرادة وبالتالي يلزمهم زيادة في الاقانيم ،أما نفيهم كونه قادرا فذلك يلزمهم نفي كونه حياً عالماً وبالتالي إبطال الاقانيم فيبطل بذلك قولهم2.

يظهر التشابه بشكل واضح وجلي بين الفيومي والمعتزلة،وذلك عند مناقشته لعلماء النصارى وإلزامهم بزيادة الاقانيم أو إبطالها ،فالمعتزلة وبالتحديد أبي علي الجبائي(ت303هـ)3 حاول إلزام النصارى إما بزيادة الاقانيم أو إبطالها ،فيقول:إن كنتم تثبتون الاقانيم الثلاثة من حيث استحال عندكم كونه تعالى فاعلا إلا وهو حي عالم فأثبتم له علما وهو الابن وروحا وهي الحياة فيجب أن تثبتوا له قدرة لأن الفعل لا يصح إلا من قادر وحاجة الفعل لكون فاعله قادرا آكد من كونه حيا عالما ،ويلزمكم إثبات سمع وبصر من حيث كان الحي يجب أن يكون سميعا بصيرا ،وبالتالي زيادة الاقانيم،وأما إذا نفيتم كونه قادرا وجب نفي كونه حياً عالماً وبالتالي بطلت الاقانيم وبطل بذلك قولهم4.

---

[1] انظر المصدر ذاته،ص ص86-87.

[2] انظر المصدر ذاته،ص87.

[3] أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن جمران بن أبان(235هـ-303هـ)، مولى عثمان بن عفان، رضي الله عنه، المعروف بالجبائي أحد أئمة المعتزلة؛ كان إماما في علم الكلام، وأخذ هذا العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وله في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة، وعنه أخذ الشيخ أبو الحسن الأشعري شيخ السنة علم الكلام . انظر ابن خلكان،وفيات الأعيان وأنباء الزمان،مصدر سابق،ج4،ص267.

[4] انظر الأسدأبادي،عبد الجبار بن احمد،المغني في أبواب التوحيد والعدل،تحقيق:محمود محمد قاسم،الطبعة الأولى،المجلد الخامس،ص ص 91-92.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني : نفي التجسيم

تعد مسألة نفي الجسمانية عن الله سبحانه وتعالى من المسائل التي خاضها الفيومي،وذلك من باب تنزيه الخالق سبحانه وتعالى عن التشابه بأحد من خلقه، وقد تشابه في عرضه لمسألة التجسيم بمنهج المتكلمين المسلمين ،تناول الفيومي في نفيه للتجسيم عدة أمور جاءت في الكتاب المقدس،يعتبرها بنظره توقع التجسيم ورد عليها وجاءت عنده على النحو الآتي:

1- الصفات التي توهم بأنه سبحانه وتعالى جوهر أو عرض فيقول: (إن الصفات التي توهم أن الصانع تبارك جوهر أو عرض أو صفة لهما فمردود ،وذلك أن الله سبحانه وتعالى هو صانع الكل من جوهر وعرض وغيرها،وأن كل ما يوجد في كتب الأنبياء من صفات الجواهر والأعراض، فلا بد أن يوجد لها معاني في اللغة غير التجسيم، حتى يتوافق مع ما أوجبه النص،فيخلص بذلك إلى أن الصفات التي توهم بالتجسيم من باب التقريب والتمثيل وهذا من مجازات اللغة،وليس على مجسم الكلام الذي نقوله بيننا)[1].

وقد استنكر الفيومي على المجسمة الذين يقولون إن الله يجلس على الكرسي والملائكة تحمله فوق العرش، وهو على صورة البشر ،ورد عليهم أن الصورة والكرسي والعرش وحملته كلهم محدثون، أحدثهم الخالق، ليصح لنبيه أنه هو الذي أوحى إليه بكلامه[2]،وكذلك قوله إنه شرف صورة واحدة من البشر-يقصد آدم عليه السلام- بأن قال هذه صورتي فإن هذا على سبيل التخصيص لا على سبيل التجسيم[3] .

2-الصفات التي توهم بالكم:فيقول : (إن وصفه سبحانه على الكم يقتضي شيئين لا يجوزان للخالق سبحانه وتعالى ،أحدهما:المساحة والطول والعرض والعمق أي أنه جسم،والآخر:فصول وأوصال وأجزاء أي أنه مركب وهذان الشيئان هما تعريف للجسم ،وهذا كله من باب التجسيم،المنتفي عن الخالق سبحانه وتعالى ،وقد استنكر على من قال إن لله رأساً وعيناً، وأذناً، وفماً ،ووجهاً، ويداً ،وقدماً، وغيرها، ويرد عليهم فيقول هذه الألفاظ هي من باب المجازات في اللغة، ولا تحمل على معناها الحقيقي، ففي اللغة أمثلة كثيرة على ذلك

[1] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص ص 92-93.
[2] انظر المصدر ذاته،ص99.
[3] انظر المصدر ذاته،ص94.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

منها قولنا أن السماء تنطق ،وأن البحر يتكلم ،وأن الموت يقول ،وعليه فيذكر الرأس بمعنى العلو والشرف، والعين بمعنى العناية ،والأذن بمعنى القبول بالقول ،والفم بمعنى البيان والأمر، والوجه بمعنى الرضا والغضب، واليد بمعنى القدرة، والقدم بمعنى القهر)1.

3-الصفات التي توهم بالكيف فيقول:(إن وصف الله سبحانه على الكيف لا يجوز إطلاقه على الحقيقة ،بأن نقول إنه يحب ويكره، ويرضى ويغضب، لأن ذلك يوجب تغيره من حال إلى حال وهذا الذي نجده يقول: إنه يحب شيئا، ويكره شيئا، المعنى في ذلك: أن كل ما أمرنا به أن نصنعه سماه محبوبا عنده إذ ألزمنا محبته، كقوله (المزامير28/37) {لأن الرب يحب الحق ولا يتخلى عن أتقيائه إلى الأبد يحفظون، أما نسل الأشرار فينقطع}، (السابق7/11) {لأن الرب عادل ويحب العدل المستقيم يبصر وجهه}، وما أشبه ذلك، وجمع جماعة منها فقال (ارمياء23/7) {بل إنما أوصيتهم بهذا الأمر قائلا اسمعوا صوتي فأكون لكم إلها وانتم تكونون لي شعبا، وسيروا في كل الطريق الذي أوصيكم به لأحسن إليكم})2.

وكل ما نهانا عنه أن نصنعه سماه مكروها عنده؛ إذ ألزمنا كرهه كقوله (الأمثال16/6) {ستة مما يشنأها الله والسابع مما يكرهه}، (إشعياء8/61) {لأني الله محب الحكم، شأني الغضب مع الجرم، وأعطيهم أجرتهم بحق}، وجمع جماعة منها، فقال (زكريا17/8) {ولا يفكرن أحد في السوء على قريبه في قلوبكم، ولا تحبوا يمين الزور؛ لأن هذه جميعها أكرهها يقول الرب}3.

والذي نراه يقول: إنه رضي، وإنه يغضب، فالمعنى في ذلك: أن بعض خلقه إذا أوجب لهم السعادة والثواب سمى ذلك رضى، كقوله (المزامير112/147) {يرضى الرب بأتقيائه بالراجين رحمته}، (السابق2/85) {غفرت إثم شعبك سترت كل خطيتهم}، وإذا استحق بعضهم شقاء وعقابا سمَّى ذلك سخطا، كقوله (السابق17/34) {اولئك صرخوا والرب سمع ومن كل شدائدهم انقذهم}.4

وكما أن المحبة والكراهة مجسمتان فليس تكونان إلا في من يخاف ويرغب ،فذلك ممتنع عن الخالق بأن يخاف ويرغب إلى شيء مما خلق أو يخافه5.

---

[1] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص ص 95-97.
[2] انظر المصدر ذاته،ص100.
[3] انظر المصدر ذاته،ص100.
[4] انظر المصدر ذاته ،ص ص101-100.
[5] انظر المصدر ذاته، ص 100.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4- الصفات التي تشير إلى الجهة أو المكان:يؤكد الفيومي أنه لا يجوز أن يحتاج الخالق إلى مكان يكون فيه جهات، وذلك لأسباب أولها لأنه خالق المكان ،وثانيها أنه لم يزل وحده وليس مكان، وأن المحتاج للمكان هو الجسم وهذا ممتنع بحق الخالق،وقد استنكر الفيومي على من قال إن الله في السماء على الحقيقة ويرد عليهم بأن قول الأنبياء إن الله في السماء هو من باب التعظيم والإجلال وليس الجهة، إذ السماء عندنا أرفع شيء علمناه، كما شرحت (الحكمة2/5) {لأن الله في السماوات وأنت في الأرض}، وأيضا (الملوك27/8) {لأنه هل يسكن الله حقا على الأرض هو ذا السماوات وسماء السماوات لا تسعك فكم بالأقل هذا البيت الذي بنيت}1.

وكذلك القول في أنه ساكن بيت المقدس (الخروج46/29) {فيعلمون أني أنا الرب إلههم الذي أخرجهم من أرض مصر لأسكن في وسطهم أنا الرب إلههم}، جميع ذلك تشريف لذلك الموضع، ولتلك الأمة2.

5-الصفات التي تشير إلى أنه في الزمان:يؤكد الفيومي أيضا أن الخالق سبحانه وتعالى لا يحتاج إلى زمان، وذلك لأسباب أولها لأنه خالق الزمان، وثانيها أنه لم يزل وحده ولا زمان، فليس يجوز أن ينقله الزمان ويغيره، لأن الزمان إنما هو مدة بقاء الأجسام، والله سبحانه وتعالى ليس بجسم، فالبقاء والزمان مرفوعان عنه وإن وصفنا له سبحانه بالبقاء والثبات من باب التقريب3.

وهذا الذي نجد الكتب تقول (المزامير2/90) {منذ الأزل إلى الأبد أنت الله}، وأيضا (إشعياء13/43) {من اليوم أنا هو}، وأيضا (السابق10/43) {مثلي لم يصور إله، وبعدي لا يكون}، فإنما ترجع هذه النقط كلها من الأوقات على فعل له، فالذين قالوا (منذ الأزل إلى الأبد أنت الله) يعنون به لم تزل مغيثا من أول الزمان لعبادي، كقوله (المزامير21/68) {ولكن الله يسحق رؤوس أعدائه الهامة الشعراء للسالك في ذنوبه}، وقوله تبارك: قبلي لم يصور إله يريد به قبل أن أبعث رسولي، وبعد بعثتي له لا إله سواي؛ لأنه قدم قبله [وعبدي الذي اخترته]، وفي لغة القوم يستقيم أن يقول الإنسان: قبلي، يعني قبل فعلي، كقول يوآب، (صموئيل الثاني14/18) {فإني لا أصبر هكذا أمامك}4.

---

[1] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص102.
[2] انظر المصدر ذاته،ص102.
[3] انظر المصدر ذاته،ص102.
[4] انظر المصدر ذاته،ص ص 102-103.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويستطرد قائلاً: إن الخالق لو كان جسما فإنه لا يقدر أن يفعل غيره حتى يفعل في نفسه فيتحرك أولا ثم يحرك وهذا مرفوض بحقه سبحانه وتعالى فهو يقول للشيء كن فيكون[1].

كما أن الفاعل المجسم يحتاج إلى مادة يفعل منها، وإلى مكان وزمان يفعل فيهما، وإلى آلة يفعل بها، وهذا مرفوع عنه سبحانه وتعالى،وعليه فان الفيومي يرى أن من مقتضيات توحيده سبحانه وتعالى، نفي الجسمانية عنه[2].

نلحظ مما سبق أن هناك تجانس كبير بين الفيومي و المعتزلة فيما يتعلق بمسالة تأويل الصفات التي توهم بالتجسيم ،ويمكن بيان هذه التجانس بعرض بعض النماذج من تأويلات المعتزلة لهذه الصفات:

1-ما يوهم الصورة: تأويل الصورة في قوله صلى الله عليه وسلم :(أن الله خلق آدم على صورته)[3] فالمراد بالصورة الصفة من سمع وبصر وحياة فهو على صفته بالجملة[4].

2- ما يوهم الجوارح: تأويل اليد في قوله تعالى:((يد الله فوق أيديهم)) ،فاليد بمعنى القدرة[5].

وبالتالي يتفق الفيومي مع المعتزلة -حسب ما نقله الأشعري عنهم -أن توحيد الله سبحانه وتعالى لا يكون إلا بتنزيهه المطلق عن صفات المخلوقين ، وبما في ذلك نفي الجسمية عنه سبحانه وتعالى، فالله عندهم ليس كمثله شيء فهو سبحانه وتعالى:ليس جسماً ولا صورة ولا لحماً ولا دماً ،وفي هذا إنكار على المجسمة الذين جعلوا لله جسما ،وإنكار على من قال إن الله خلق ادم على صورته ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ،وفي هذا إنكار على المسيحية الذين يرون إمكان تشخص الله أو أنه جوهر،ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق ،وفي هذا إنكار أيضا على المجسمة الذين تصوروا أن الإله سبعة أشبار،وليس بذي جهات ولا بذي يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف ،ولا يحيط به مكان ،ولا يجري عليه زمان،

---

[1] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص104.
[2] انظر المصدر ذاته،ص104.
[3] البخاري،محمد بن إسماعيل(ت256هـ)،الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه،تحقيق: محمد زهير بن ناصر،الطبعة الأولى(ج3)، دار طوق النجاة ،كتب الاستئذان،باب كسر الصليب وقتل الخنزير،رقم الحديث 2476،ص136.
[4] انظر الباجوري (ت1276هـ)،تحفة المريد على جوهرة التوحيد،مصدر سابق،ص ص158-159.
[5] انظر المصدر ذاته،ص 159.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولا تجوز عليه المماسة، ولا العزلة، ولا الحلول في الأماكن،ولا يناله السرور واللذات ولا يصل إليه الأذى والآلام، فهم ينكرون على المشبهة تصورهم رضى الله أو غضبه أو سخطه، مما يفيد الانتقال من حال إلى حال ،ومن انفعال إلى انفعال1.

يرى الباحث بعد عرض رأي الفيومي والمعتزلة في مسألة التجسيم، أن هناك تشابها بين قوليهما، يصل إلى حد التطابق التام ،فقد تشابه منهج الفيومي مع منهجهم في نفيه للتجسيم ،حيث قام بتأويل الصفات التي توهم بالتجسيم بطريقة مقاربة لمنهج المعتزلة.

المبحث الثالث:عقيدته في الصفات وتشابهها مع علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول:نفي الصفات الزائدة عن الذات

تعد مسالة إثبات الصفات ونفيها من المسائل التي تناولها الفلاسفة والمتكلمون من حيث هل هي عين ذاته أم زائدة عن ذاته؟ فنجد أن الفيومي يتشابه مع المتكلمين المسلمين خصوصا المعتزلة في معالجة هذه المسألة ،حيث إنه ينفي الصفات الذاتية عن الله سبحانه وتعالى، وبدا ذلك واضحا في قوله: (إن هذه الصفات هي معاني دالة على فعل الخالق ولا تفيد زيادة في ذاته،وذلك في معرض حديثه عن صفات العلم والقدرة والحياة)2.

كما أن هذه الصفات حصلت لنا بالنظر الصحيح عند إثباتنا أن الله صانع،فالصانع يجب أن تتوفر فيه هذه الصفات الثلاثة بداهة،فمن المعلوم أنه لا يصنع إلا قادر ولا يقدر إلا حي ولا يكون المصنوع متقنا إلا ممن علم كيف يجيء المصنوع3.

---

[1] انظر الأشعري،علي بن إسماعيل،مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،تحقيق:هلموت ريتر،الطبعة الثالثة،فرانز شتاينر،ألمانيا،1980م،ص ص155-156.
[2] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص84.
[3] انظر المصدر ذاته،ص84.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يعتبر الفيومي أن القول بأن هذه الصفات توجب تغايرا مرفوضاً بجميع الوجوه،وذلك أن التغاير والتغير لا يكون إلا في الأجسام والخالق ليس بجسم فممتنع عنه الغير والتغاير،وأن هذه الصفات ليست أزلية بل معاني حصلت بعد الخلق ،فيثبت بذلك أن الله عنده قبل الخلق وجود مجرد مطلق،وبذلك يرى الفيومي أن هذه الصفات هي عين ذاته وليست زائدة على الذات[1].

كما بين الفيومي أن هذه الصفات لا يجوز وصفه تعالى بضدها حيث يقول: أن الله سبحانه وتعالى حي لعينه أي لذاته وعالما لعينه أي لذاته ،ولا يجوز أن يوصف بضد الصفة ،فالله تعالى حي ولا يوصف بالموت وهو أيضا عالم ولا يوصف بالجهل[2].

بعد إيراد كلام الفيومي في مسالة الصفات يتضح أن هناك قواسم مشتركة بينه وبين المعتزلة ،يمكن إجمالها بالنقاط التالية:

1- ينفي المعتزلة الصفات الزائدة عن الذات حيث يقول القاضي عبد الجبار(ت415هـ): اتفقت المعتزلة ومن تبعهم على نفي الصفات الزائدة عن الله عز وجل، ثم اختلفت آراؤهم في التعبير عن وصفه بإحكام الصفات ،فقال قائلون منهم إنه حي قادر عالم لنفسه لا بصفة زائدة عن ذاته[3]،وهذا يشابه ما أشار إليه الفيومي في قوله إن الله سبحانه وتعالى حي لعينه وعالما لعينه.

[1] انظر المصدر ذاته،ص ص 85-88.
[2] انظر المصدر ذاته،ص ص85-88.
[3] انظر الأسدأبادي،شرح الأصول الخمسة،مصدر سابق،ص195.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- إن الله عالم بذاته وقادر بذاته لا بعلم وقدرة ومعان قائمة به1،فقد أجمعوا أن للعالم محدثا قديما قادرا عالما حيا لا لمعانٍ2 ،فهم يرون أن الله تعالى لو كان عالما بعلم ،فإما أن يكون ذلك العلم قديما أو محدثا ولا يمكن أن يكون قديما لأنه يوجب اثنين قديمين وبالتالي تعدد الآلهة وهذا محال بحق الخالق،ولا يمكن أن يكون محدثا لأنه لو كان كذلك يكون الله أحدثه في نفسه أو في غيره ،فأما إن كان أحدثه في نفسه أصبح محلا للحوادث وهذا محال ،وإذا أحدثه في غيره فان ذلك الغير يكون عالما بما حله من دونه وهذا محال أيضا ،فيبقى أنه عالمٌ بذاته3،وهذا يشابه ما ذهب إليه الفيومي حيث يقول أما الخالق الذي ليس سبيل علمه بصفة وإنما هو لأن ذاته عالمة فالماضي والآتي عنده جميعا بالسواء يعلم هذا وهذا بلا صفة4 .

3- يرى المعتزلة وخصوصا النظام أن صفات الوجود والعلم والقدرة والحياة صفات لا يجب أن يوصف الله بضدها5، وهذا يشابه ما ذهب إليه الفيومي حيث يقول إنه لا يجوز أن يوصف الله بضد هذه الصفات فالله تعالى حي ولا يوصف بالموت وهو أيضا عالم ولا يوصف بالجهل6.

4- أما عن علاقة الصفات بالذات، فالمعتزلة لا يرون وجود حقيقي للصفات غير الذات،فهي عين الذات ،وليست شيئا آخر سوى الذات7،وهذا يشابه ما سعى الفيومي لإثباته حيث يقول:إن ذات الخالق عالمة فالماضي والآتي عنده جميعا بالسواء يعلم هذا وهذا بلا صفة 8.

---

[1] انظر المعتق،عواد بن عبد الله،المعتزلة وأصولهم الخمسة،الطبعة الثانية،مكتبة الرشد،الرياض،1995م،ص85.
[2] انظر الأسدأبادي،عبد الجبار بن احمد،المنية والأمل،تحقيق:سامي النشار،دار المطبوعات الجامعية،الإسكندرية،1972م،ص6.
[3] انظر الخياط،الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد،مصدر سابق،ص ص 82-83.
[4] الفيومي،الأمانات والاعتقادات،مصدر سابق،ص88.
[5] انظر المغربي،علي عبد الفتاح،الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة،الطبعة الثانية،مكتبة وهبة،القاهرة،1995م،ص213.
[6] الفيومي،الأمانات والاعتقادات،مصدر سابق،ص88.
[7] انظر المغربي،علي عبد الفتاح،الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة ،مرجع سابق،ص214.
[8] انظر الفيومي،الأمانات والاعتقادات،مصدر سابق،ص88.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني:رؤية الله عز وجل

ينفي الفيومي رؤية الله سبحانه وتعالى وهو بذلك يشابه المعتزلة الذين ينكرون رؤية الله تعالى ،يستدل الفيومي على ذلك بأن الأشياء إنما ترى بالألوان الخاصة بها، وذلك بواسطة قوة البصر عن طريق وسيط وهو الهواء،وعليه فإنه من المحال أن يظن أن الخالق فيه شي من الأعراض، التي توجد في الأجسام،فلا سلطان للأبصار على إدراكه ،ولا سبيل للأوهام على تصويره1.

وفي معرض حديثه عن الرؤية تطرق الفيومي لإحدى المسائل المتعلقة بالرؤية لمناقشتها،وهي القول بأن موسى عليه السلام رأى ربه ،واستدل أصحاب هذا القول ببعض نصوص التوراة كـقول التوراة :{ورأوا إله إسرائيل}،وقوله:{وكان منظر مجد الرب كنار آكلة على رأس الجبل}، ورد الفيومي على هذه النصوص بنصوص أخرى من التوراة وهي :{فقال أرني مجدك،وقال لا تقدر أن ترى وجهي لأن الإنسان لا يراني ويعيش} ،وقوله:{ثم أرفع يدي وتنظر ورائي وأما وجهي فلا يرى}2.

يناقش الفيومي النصوص التي أوردوها، ويقدم تصوراً لها ،فيقول :(إن لله نورا يخلقه فيظهره للأنبياء ليستدلوا به على أن كلام النبوة الذي يوحي به إليهم من عند الله تعالى، وإذا رآه أحدهم قال رأيت الله وربما قال رأيت الله على طريق الإضمار أي رأيت نور الله،فموسى لم يستطع تحمل ذلك النور من نظارته فمن تأمله انحل تركيبه وطارت روحه،فسؤال موسى إنما المراد به أن يقويه على تأمل ذلك النور، وأجابه الله تعالى أن قوة ذلك النور تكمن في بدايته،فلا يستطيع أن يبصره أحد،لذلك فقد ستره الله تعالى بغمام حتى يجوز عنه أول النور فإذا جاز أول النور كشف عن الشيء الساتر حتى ينظر إلى آخره،وأما الخالق فلا سبيل أن يبصره أحد بل ذلك من جنس المحال)3.

بعد إيراد أدلة الفيومي العقلية والنقلية في إنكاره الرؤية نلحظ أن هناك تشابها بين أدلته وأدلة المعتزلة ،حيث يعتبر المعتزلة أن رؤية الله سبحانه وتعالى لا تجوز بالأبصار، ويستدلون على ذلك :

---

[1] **انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص106.**
[2] **انظر المصدر ذاته،ص106.**
[3] **انظر المصدر ذاته،ص ص106-107.**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولا:الأدلة النقلية

1-قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام :{رب أرني أنظر إليك}[الأعراف:143]،وإجابته إياه بقوله :{لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني}[الأعراف:143] ،فنفى أن يراه،وأكد ذلك بأن علقه باستقرار الجبل،ثم جعله دكا،ونبه بذلك على أن رؤيته له لا تقع لتعليقه إياها بأمر وجد ضده على طريق التبعيد المشهور في مذاهب العرب،ثم جعل الجبل دكا بين به انتفاء الاستقرار دليل على أن الرؤية لا تقع على وجه1.

2 -وقوله تعالى :{لا تدركه الأبصار}[الأنعام:103] ففي هذه الآية نفي الإدراك بالأبصار،وإن الإدراك إذا قرن بالبصر أفاد ما تفيده رؤية البصر،فكل شيء يوصف الإنسان بأن أدركه ببصره يوصف بأنه رآه ببصره،ولو قيل في معنى الإدراك هو الإحاطة بجميع الجهات،وهو ما قاله خصوم المعتزلة،يردون بأنه لو كان الأمر كما زعمتم لوجب أن لا يوصف الواحد منا بأنه يدرك ببصره هذه الأجسام الحاضرة لنا،لأنه لا يراها في وقت واحد من جميع الوجوه2.

3- وقوله تعالى:{ما كان لبشر إلا أن يكلمه الله وحيا أو من وراء حجاب}[الشورى:51] ،دلت هذه الآية :على أن كل من يكلم الله تعالى ،فأنه لا يراه،وإذا ثبت عدم الرؤية في وقت الكلام ،ثبت عدم الرؤية في غير وقت الكلام ،ضرورة أنه لا قائل بالفرق3.

ثانيا :الأدلة العقلية

1- دليل المقابلة: الذي ينص على أن كل ما كان مرئيا وجب أن يكون مقابلا للرائي، وذلك لا يصح إلا في الشيء الذي يكون في حيز ومكان، والله تعالى ليس في حيز ومكان، فامتنع كونه مقابلا للرائي ،وامتنع كونه مرئيا4.

---

[1] انظر الدوري،قحطان عبد الرحمن،العقيدة الإسلامية ومذاهبها،الطبعة السادسة،كتاب ناشرون،بيروت،2015م،ص413. والمغربي ،الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة،مرجع سابق،ص225

[2] انظر الدوري،العقيدة الإسلامية ومذاهبها ،مرجع سابق،ص413 والمغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة،مرجع سابق،ص ص 224-225.

[3] انظر الرازي،محمد بن عمر،الأربعين في أصول الدين،تحقيق:احمد حجازي السقا،الطبعة الأولى(ج1)،مكتبة الكليات الأزهرية،القاهرة،1986م،ص296.

[4] انظر الرازي،الأربعين في أصول الدين،مصدر سابق ،ص297.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- إن كل ما يصير مرئيا لا بد أن تنطبع صورته في العين، والله تعالى لا صورة له فوجب أن تمتنع رؤيته[1].

3- إن كل مرئي لا بد له من لون وشكل ،والله تعالى منزه عن ذلك، فوجب ألا يُرى[2].

بعد استعراض أدلة المعتزلة نلمس أن هناك تشابهاً بين كلام الفيومي والمعتزلة من خلال المعطيات التالية عند الفيومي:

1-استخدام الأدلة النقلية :استخدم المعتزلة أدلة قرآنية لإنكار الرؤية ،واستخدم الفيومي أدلة من التوراة مشابهة لها ،وكما أنه استخدم نفس مواضيع الأدلة التي استخدمها المعتزلة في إنكارهم الرؤية، من قصة موسى حين قال :{أرني أنظر إلى مجدك فقال لن تقدر أن ترى وجهي} حيث يقابلها قوله تعالى :{قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فأن استقر مكانه فسوف تراني }،وقوله أي الفيومي لا سبيل للأبصار على إدراكه التي تقابل قوله تعالى: {لا تدركه الأبصار}، وقوله:{ثم أرفع يدي وتنظر ورائي} التي تقابل قوله تعالى:{ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحي أو من وراء حجاب}.

2-استخدام الأدلة العقلية: أجمع المعتزلة أنه يستحيل أن يرى الله تعالى ،وذلك أن الله تعالى ليس بصورة ولا متحيز في مكان ولا جهة وليس بعرض ،حيث إن هذه الأمور من خصائص الأجسام ،والله ليس بجسم فهو سبحانه لا تدركه الأبصار ، وشابههم الفيومي في ذلك بأن الله ليس بعرض ولا صورة ولا سبيل للأوهام على تصويره ولا للأبصار على إدراكه[3].

[1] انظر المصدر ذاته،ص 298.
[2] انظر المصدر ذاته،ص298.
[3] الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص106.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثالث:ا

لتشابه بين آراء سعديا الفيومي وعلم الكلام الإسلامي فيما يتعلق بالنبوات والسمعيات ويحتوي هذا الفصل على مبحثين

المبحث الأول: النبوات عند سعديا الفيومي وتشابهها مع علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول:وجوب النبوة عند سعديا الفيومي والرد على المنكرين.

المطلب الثاني:المعجزة عند سعديا الفيومي.

المبحث الثاني: السمعيات عند سعديا الفيومي وتشابهها مع علم الكلام الإسلامي.

المطلب الأول: المعاد الدنيوي عند سعديا الفيومي.

المطلب الثاني:المعاد الأخروي عند سعديا الفيومي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول:النبوات عند سعديا الفيومي وتشابهها مع علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول:وجوب النبوة عند سعديا الفيومي والرد على المنكرين

يرى الفيومي أن الله تعالى لم يخلق الخلق عبثا بل خلقهم لعلة وهي إيصالهم إلى السعادة التامة ،فيقول:(إن الخالق لما صح أنه أزلي لم يكن معه شيء كان اختراعه للأشياء جودا وكرما منه على ما ذكرنا في آخر المقالة الأولى في علة خلق الأشياء ، ومما يوجد في الكتب أيضاً أنه جواد مجيد كما قال الكتاب (المزامير9/145): {الرب صالح الكل، ومراحمه على كل أعماله}،فمن إحسانه تعالى إلى الخلق إعطاؤهم الكون ،أي إيجاده لهم بعد ما لم يكونوا، وعلى ما قال لخواصهم (إشعياء7/43): {بكل من دُعي باسمي، ولمجدي خلقته وجبلته وصنعت}، ثم أعطاهم سببا ليصلوا به إلى السعادة التامة وإلى النعمة الكاملة ،كما قال (المزامير11/16): {تعرفني سبيل الحياة، أمامك شبع سرور، في يمينك نعم إلى الأبد}،وذلك بامتثال ما أمرهم به وترك ما نهاهم عنه ،ولا يكون ذلك إلا عن طريق بعثة الأنبياء والرسل)1.

يتضح مما سبق استخدام الفيومي نظرية اللطف الإلهي-التي يستخدمها المعتزلة- لإثبات وجوب النبوة ،وقد أشار إلى هذه النظرية صراحة حيث يقول:إن الباري عز وجل ألطف من كل لطيف، وهذا يشابه ما ذهب إليه المعتزلة فهم يرون أن الله خلق الخلق لعلة وهذه العلة لا ترجع إليه لغناه وعدم حاجته، بل ترجع إلى الخلق وهي منفعة الخلق2،ولكي تتحقق منفعة الخلق لا بد أن يقدرهم الله على فعل ما هو واجب ،والله تعالى قد أقدر عباده على فعل ما هو واجب ،وذلك عن طريق اللطف الإلهي3،ومعنى اللطف هو ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده أو يكون أولى أن يقع عنده ،فهو حالة يكون فيها العبد مهيأ للقرب من الطاعة وترك المعصية4.

---

[1] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص112.
[2] انظر الأشعري،مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،مصدر سابق،ج1،ص 318.
[3] انظر الأسدأبادي،المغني في أبواب التوحيد والعدل،مصدر سابق،ج3،ص91.
[4] انظر البغدادي،محمد بن محمد الكعبري،النكت الإعتقادية،تحقيق رضا المختاري،الطبعة الأولى،دار الأرقم،برمنجهام،1413هـ ،ص35.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يتابع الفيومي حديثه ويشير إلى أن الله تعالى فعل الأصلح لخلقه فيما كلفهم لأن التكليف يحصل به الثواب،يقول الفيومي:(فهذا القول أول ما يطالعه العقل يتفكر فيه ويقول فهو كان قادراً على أن ينعم عليهم النعمة التامة ويسعدهم السعادة الدائمة من غير أن يأمرهم ولا ينهاهم، بل يرى أن فضله في ذلك الباب أصلح له لما يسقط عنهم من أمور الكلفة)1.

وليزداد المعنى وضوحا، أن يجعل الله سبحانه وتعالى سبب إيصالهم إلى النعمة الدائمة اعتمالهم بما أمرهم به هو الأفضل أي تكليفهم،وذلك أن العقل يقضي أن يكون من ينال الخير على عمل عمله أضعاف ما يناله من الخير من لم يعمله ،فالعقل لا يرى التسوية المحسن والمسيء،فلما كان الأمر هكذا مال بنا الخالق إلى القسم الأوفر ليكون نفعنا على الجزاء أضعاف نفع الذي لا يعمل وكما قال (إشعياء 40 / 10) {هو ذا السيد الرب بقوة يأتي وذراعه تحكم له، هو ذا أجرته معه وعملته قدامه}2.

نلحظ أن كلام الفيومي السابق يشابه إلى حد كبير كلام المعتزلة الذين يرون أن الله قد فعل الأصلح لعباده فيما كلفهم ولم يدخر شيئا عنهم مما قد يحتاجون إليه في أداء ما كلفهم ،وهذا الحد واجب على الله،أما ما يعدو عن ذلك فهو نوع من التفضل3.

كما ظهر تأكيد الفيومي على وجوب اللطف الإلهي في التكليف وذلك لتعريض المكلف للنفع والثواب وهذا ما أكد عليه المعتزلة يقول القاضي عبد الجبار(ت415هـ): (إنه تعالى إذا كلف المكلف وكان غرضه بذلك تعريضه إلى درجة الثواب وعلم أن مقدوره ما لو فعل به لاختار الواجب واجتنب القبيح فلا بد أن يفعل به ذلك الفعل وإلا عاد بالنقض على غرضه)4.

---

[1] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص113.
[2] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص113.
[3] انظر المغربي،الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة،مرجع سابق،ص232.
[4] انظر الأسدأبادي،شرح الأصول الخمسة،مصدر سابق،ص52.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثم ينطلق الفيومي لبيان أن أصول الشرائع التي جاءت بها الرسل لتكليف الخلق لا تخالف العقل،بل إنها متفقة تماما مع ما أوجبه العقل فالحسن والقبح عقليان،وأن العقل يوجب على الله تعالى أن يرسل الرسل،فيقول:إن لله علينا دينا ندينه به ،فيه شرائع شرعها علينا يجب أن نحفظها ،ونعمل بها مخلصين ،ذاك قوله (التثنية16/26) {هذا اليوم قد أمرك الرب إلهك أن تعمل بهذه الفرائض والأحكام، فاحفظ واعمل بها من كل قلبك ومن كل نفسك}،وأقام الله لنا رسله على تلك الشرائع البراهين والآيات المعجزات فحفظناها وعملنا بها ،ووجدناها تتوافق مع ما أوجبه العقل، فالعقل يوجب مقابلة كل محسن إما بإحسان إن كان محتاجا إليه ،وإما بشكره إن كان غنيا عن المكافأة ،فلما كان هذا من واجبات العقل الكلية لم يجز أن يهمله الخالق في أمر نفسه، بل وجب أن يأمر مخلوقيه بالتعبد له وشكره1.

كما أن العقل لا يبيح أن يشتم الخالق سبحانه وتعالى ،فوجب أن يحظر الخالق ذلك على عباده ،والعقل يوجب أيضا أن يمنع المخلوقين أن يتعدى بعضهم على بعض فوجب ألا يبيحهم الحكيم على ذلك،والعقل يجوز أن يستعمل الحكيم عاملا في شيء ما ويعطيه عليه أجرته لوجه تعريضه إلى النفع خاصة إذا كان ذلك مما ينفع العامل ولا يضر المستعمل، وبالتالي فقد غرس الله في عقولنا استحسان كل شيء أمرنا به ،وغرس في عقولنا استقباح كل شيء نهانا عنه2.

بذلك يتفق الفيومي مع المعتزلة على أن مظاهر اللطف الإلهي متعددة ،وأولها منح الله تعالى العقل للعباد الذي هو مناط التكليف ،والذي يقع عليه التكليف إذ لا تكليف على غير عاقل ممن لم يبلغ مرحلة الرشد كالطفل أو الصبي،وعن طريق العقل يستطيع الإنسان النظر الذي هو أول الواجبات على المكلف ومعرفة الله تعالى ،ومعرفة الحسن والقبيح ،وشكر المنعم3.

---

[1] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص ص113-114.
[2] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص115.
[3] انظر الأسدأبادي،المجموع في المحيط بالتكليف،مصدر سابق،ص26.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يذكر الفيومي جملة من المنافع المتحققة من التكليف في الشرائع فيقول :وقد أدركنا بعقولنا أنه من الحكمة حظر الزنا لئلا يصير الناس كالبهائم فلا يعرف كل أحد أباه، وبالتالي تختلط الأنساب،ومن الحكمة أن تحظر السرقة لأنه لو أبيحت اتكل الناس على سرقة مال بعضهم ولم يعمروا الدنيا ويعملوا فيها،ومن الحكمة قول الصدق وترك الكذب فالصدق هو قول الشيء على حاله من دون زيادة أو نقصان،وأما الكذب فقول الشيء بالزيادة عليه أو إنقاصه،فإذا وقعت الحاسة عليه فوجدته بهيئة ما ،ونطقت عنه النفس بلفظة غيرها تقابل القولان في النفس وتضادا ،وشعرت من تمانعهما بمنكر1.

نلحظ أن الفيومي يتشابه مع المعتزلة أيضا في أن ثاني مظهر من مظاهر اللطف هو التكليف ،وحقيقة التكليف هو إعلام الغير أن له أن يفعل أو لا يفعل نفعا أو دفع ضرر مع مشقة تلحقه في ذلك على حد لا يبلغ الحال به حد الإلجاء2.

ولما كان الله قد خلق الخلق لمنفعتهم وجب عليه أن يُعرض عباده للثواب كان يجب عليه أن يُكلفهم لان التكليف هو سبيل الحصول على ذلك الثواب3.

ثم يتابع الفيومي حديثه ويشير إلى أن الإعلام بالتكليف يحتاج إلى رسل وذلك في موضع رده على البراهمة الذين ينكرون النبوة ،ويزعمون أن العقل يكفي للهداية إلى الخير واجتناب الشر،فالشرائع وما تحتويه من أوامر ونواهٍ لا بد لها من رسل يبينونها، وبالتالي فالنبوة واجبة،يقول الفيومي :ثم تأملت النظر فوجدت حاجة الخلق إلى الرسل حاجة ماسة لا بدليل الشرائع السمعية فقط بل من أجل الشرائع العقلية لأن العمل بها لا يتم إلا برسل يوقفون الناس عليها فمن ذلك أن العقل حكم بشكر الله على نعمته، ولم يحد لذلك الشكر حدا من قول أو وقت أو هيئة ،فبعث الله الرسل لتحديد ذلك بالصلاة وجعلت له أوقاتاً وكلاما خاصا،ومن ذلك أيضا أن العقل ينكر الزنا ويقر بأنه لا بد من علاقة تنظم التكاثر البشري، فجاءت الرسل وحددت العلاقة بين الرجل والمرأة بالزواج الذي يحتاج لمهر وكتاب وشاهدين،ومن ذلك أن العقل ينكر السرقة

[1] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص116.
[2] انظر الأسدأبادي،شرح الأصول الخمسة،مصدر سابق،ص510.
[3] انظر المصدر ذاته ،ص515.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وليس هناك طريقة تحدد كيف يحصل الإنسان على المال حتى يصير ملكا له ،هل عن طريق الصناعة أو عن طريق التجارة أو من جهة الورثة أو من قبل المباحات مثل صيد البر والبحر، فجاءت الرسل في كل باب منه بمنصف قاطع،ومن ذلك أن العقل يرى أن يقوم كل جاني على جنايته ولم يحدد عقوبة على ذلك، فجاءت الرسل لكل جناية بتقويم بعينه، فلهذه الأمور اضطررنا إلى رسالة الرسل،إذ كنا لو دفعنا فيها آرائنا اختلفت فيها ولم نتفق،وبالتالي تثبت النبوة على اعتبارها مظهراً من مظاهر اللطف1.

يتفق الفيومي مع المعتزلة أيضا،في أن ثالث مظهر من مظاهر اللطف الإلهي هو إرسال الله تعالى الرسل، إذ أن الإعلام بالتكليف يكون عن طريق إرسال الرسل، فإذا كان الله تعالى قد علم أن صلاحنا يتعلق بالشرعيات فلا بد أن يعرفنا إياها لكي لا يكون مخلا بما هو واجب عليه2.

عليه فقول الفيومي بوجوب النبوة يتشابه مع قول المعتزلة،فالمعتزلة يقولون إن البعثة متى حسنت أي عقلاً وجبت3.

لقد بدا جليا التقارب بين الفيومي والمعتزلة في الرد على البراهمة الذين ينكرون النبوة، فالمعتزلة والفيومي يتفقان على أن العقل يميز بين القبيح والحسن ،إلا أن ذلك لا يكفي فنحن بحاجة الرسل لتقرير ما جاء بعقولنا وتفصيل ما تقرر فيها ،يقول القاضي عبد الجبار:بطل قول من قال: إن هؤلاء الرسل إن أتوا بما في العقل، ففي العقل كفاية عنهم، وإن أتوا بخلافه، فيجب أن يكون قولهم مردودًا عليهم غير مقبول منهم؛ لأن ما تأتي به الرسل والحال ما قلناه لا يكون إلا تفصيل ما تقرر جملته في العقل، فقد ذكرنا أن حسن المصلحة وقبح المفسدة متقرران في العقل، إلا أنا لما لم يمكنا أن نعلم عقلا أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة بعث الله تعالى إلينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الأفعال،

[1] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص ص 118-120.
[2] انظر المغربي،الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة،مرجع سابق،ص 234.
[3] انظر الأسدأبادي،شرح الأصول الخمسة،مصدر سابق،ص564.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فيكونوا قد جاءوا بتقرير قد ركبه الله تعالى في عقولنا وتفصيل ما قد تقرر فيها، وصار الحال في ذلك كالحال في الأطباء إذا قالوا: إن هذا البقل ينفع وذلك يضر، وكنا قد علمنا قبل ذلك أن دفع الضرر عن النفس واجب وجر النفع إلى النفس حسن، فكما لا يكون والحال ما قلناه قد أتوا بشيء مخالف للفعل، فكذلك حال هؤلاء الرسل1.

يبين ما ذكرناه: أن اختلاف الطريق لا يقدح في حصول ما يكون طريقًا إليه، فسواء علمنا عقلاً أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة، أو علمناه سمعًا، فإنا في الحالين جميعًا نعلم وجوب هذا وقبح ذلك2.

يزيد ما ذكرناه وضوحًا: أنه إذا كان تقرر في عقولنا وجوب دفع الضرر عن النفس معلومًا كان أو مظنونًا، ثم أخبرنا مخبر بأن في الطريق سَبُعًا، فإنا نعلم وجوب الاجتناب من سلوك ذلك الطريق، ثم لا يقال: إنه إذا أتى بما في العقل ففي العقل كفاية عنه، وإن أتى بخلافه فيجب الرد عليه، فكذلك الحال في ما أتى به الرسل، فبطل ما قالوه أولاً3.

المطلب الثاني:المعجزة عند سعديا الفيومي

أولا:المعجزة دليل صدق النبي

يرى الفيومي أن المعجزة أمر خارق للعادة مرتبط بدعوى النبوة، وتأتي عقيب ادعاء النبوة، حيث تعتبر دليل صدق مدعي النبوة وكما أن المعجزة تكون من جهة الله سبحانه وتعالى ، فيقول: (فإذا قد بينت كيف لجت الحاجة إلى بعثة الرسل فينبغي أن أتبع ذلك بشرح كيف صحت لهم الرسالة عند سائر الناس ،وأقول لما كان الناس عالمين بطاقاتهم ومقدرتهم أنهم لا يمكنهم قهر الطبائع ولا قلب العيان بل يعجزون عن ذلك ،لأن هذه الأفعال من خالقهم ،إذ قهر الطبائع المختلفة فخلقها مجتمعة، وإنما شأنها التنافر وغير عيون إنفرادها حتى صارت باجتماعها لا تظهر منها عين محضة، وإنما يظهر شيء آخر سوى العيون الخالصة ،أعني إما إنسان وإما نبات أو ما أشبه ذلك من الأجسام وجب أن تكون عندهم علامة فعل الخالق)4.

[1] انظر الأسدأبادي،شرح الأصول الخمسة،مصدر سابق،ص565.
[2] انظر المصدر ذاته،ص565.
[3] انظر المصدر ذاته،ص ص 565-566.
[4] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص120.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بعد استعراض كلام الفيومي السابق نلحظ أنه يشابه إلى حد ما الشروط التي وضعوها المعتزلة في الفعل حتى يكون دالا على صدق مدعي النبوة ،فكلامه أي الفيومي لا يخرج عن حد هذه الشروط الأربعة:

الشرط الأول: أن المعجزة تأتي من جهة الخالق سبحانه وتعالى ،حيث يقول القاضي عبد الجبار(ت415هـ) : واعلم أن من حق المعجز أن يكون من واقعا من الله تعالى حقيقة أو مجازا ،وأن يكون مما تنتقض به العادة المختصة بمن أظهر المعجز فيه،وأن يتعذر على العباد فعل مثله في جنسه أو صفته1.

الشرط الثاني: أن المعجزة تكون عقيب دعوى النبوة، يقول القاضي عبد الجبار(ت415هـ): لو تقدم الدعوى لم تتعلق فيه بالدلالة على صدقه أحق منه بالدلالة على صدق غيره ،وبهذه الطريقة منعنا من تقديم المعجز على ما جوزه أبو هاشم الجبائي ،وكذلك فلو تراخى عنه لم يتعلق به2.

الشرط الثالث:أن يكون مطابقا لدعواه ،فإنه لو لم يكن كذلك لكان العكس لم يكن يتعلق بدعواه ،فلا يدل على صدقه، فلو قال بحضرة جماعة إني رسول فلان إليكم وعلامته أن يحرك رأسه إذا بلغه كلامي هذا ،فإذا بلغه ولم يحرك وسكن رأسه لم يدل على صدقه بل يدل على كذبه3.

الشرط الرابع: (أن يكون ناقضا للعادة من بين ظهرانيه ،لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن ليدل على صدق من ظهر عليه أصلا ،فلو ادعى أحد النبوة وجعل معجزته طلوع الشمس من مشرقها وغروبها في مغربها لم تصح له دعواه ولم يدل ذلك على صدقه، وبالعكس من ذلك لو ادعى النبوة وجعل معجزته طلوع الشمس من المغرب وغروبها في المشرق فإنه يدل على صدقه ،لما انتقض في أحدهما ولم ينتقض في الآخر)4.

يقسم الفيومي المعجزة إلى نوعين: النوع الأول: قهر الطبائع كمنع النار من الإحراق ،وحبس الماء أن يجري ،وإيقاف الفلك عن سيره، النوع الثاني: قلب الأعيان ،كقلب الجماد حيواناً، والحيوان جماداً، والماء دما ،والدم ماء،يقول الفيومي: (فأي رسول اختاره الخالق لرسالته جعل سبيله أن يعطيه علامة من هذه الأعلام، أما قهر الطبائع كمنع النار من الإحراق ،وحبس الماء أن يجري ،وإيقاف الفلك عن سيره وما أشبه ذلك، أو قلب عين كما يقلب الجماد حيواناً والحيوان جماداً والماء دما والدم ماء)5.

---

[1] انظر الأسدأبادي،المغني في أبواب التوحيد والعدل،مصدر سابق،ج15،ص199.
[2] انظر الأسدأبادي،شرح الأصول الخمسة،مصدر سابق،ص 569.
[3] انظر المصدر ذاته،ص570.
[4] انظر الأسدأبادي،شرح الأصول الخمسة،مصدر سابق،ص571 .
[5] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص120.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن تقسيم الفيومي للمعجزة إلى قسمين يشابه تقسيم الأشاعرة ،فقد قسم الأشاعرة المعجزة إلى قسمين، يقول عبد القاهر البغدادي(ت429هـ)1: إن المعجزات على الأعداد كثيرة الأمداد، غير أنها في الجملة نوعان: أحدهما: وجود فعل غير معتاد مثله، والثاني: تعجيز الفاعل بشيء معتاد عن فعل مثله، كمنع زكريا عن الكلام ثلاث ليال بعد أن كان معتادًا له؛ للدلالة على صحة ما بشر به من الولد2.

وما كان منها على الوجه الأول فضربان:

أحدهما: لا يدخل تحت قدرة من هو معجزة له وفيه، ولا تحت قدرة غيره من الخلق، ولا يقدر عليه غير الله -عز وجل- وذلك مثل اختراع الأجسام والألوان والحواس وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ونحو ذلك3.

والضرب الثاني منه: لا يدخل تحت قدرة من هو معجزة فيه وله على الوجه الذي أظهره الله تعالى عليه، وإن دخل مثل أبعاضه وجنسُه تحت قدرة العباد بأن يكتسبوه في أنفسهم، ويستحيل منهم فعله في غيرهم لقيام الدلالة عندنا على إبطال التولد، فالضرب الأول من النوع الأول عند البغدادي يشابه النوع الثاني عند الفيومي ،وأما النوع الثاني من المعجزة عند البغدادي فيشابه النوع الأول عند الفيومي4.

يؤكد الفيومي أن من رأى المعجزة بعينه وجب عليه التصديق بها ،يقول الفيومي:(فإذا دفع إليه علامة من هذه وجب على من رآها من الناس أن يفضلوه ويصدقوه فيما يقول لهم ،لأن الحكيم لم يدفع إليه علامته إلا أنه ثقة عنده، وهذا الوصف علي أنه في العقول، فهو في نصوص الكتب علي ما علمت من خبر موسى النبي، والآيات المعجزات التي دفعت إليه ما أختصر دون ذكرها هاهنا وعلي ما هي مشروحة...،

---

[1] الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن محمد البغدادي الفقيه الشافعي الأصولي الأديب(429هـ)؛ كان ماهرا في فنون عديدة خصوصا علم الحساب، فإنه كان متقنا له وله فيه تواليف نافعة، منها كتاب " التكملة "، وكان عارفا بالفرائض والنحو، وله أشعار ، ورد مع أبيه نيسابور، وكان ذا مال وثروة وأنفقه على أهل العلم والحديث ولم يكتسب بعلمه مالا، وصنف في العلوم وأربى على أقرانه في الفنون ودرس في سبعة عشر فنا، وكان قد تفقه على أبي إسحاق السفاريني وجلس بعده للإملاء في مكانه بمسجد عقيل فأملى سنين، واختلف إليه الأئمة فقرأوا عليه، مثل ناصر المروزي وزين الإسلام القشيري وغيرهما، انظر ابن خلكان،وفيات الأعيان وأنباء الزمان،مصدر سابق،ج3،ص203.

[2] انظر البغدادي،أبي منصور عبد القاهر(429هـ)،أصول الدين،نشره مدرسة الإلهيات باستانبول،الطبعة الأولى،مطبعة الدولة،استانبول،1928،ص171.

[3] انظر المصدر ذاته،ص171.

[4] انظر البغدادي،أصول الدين،مصدر سابق،ص172.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وكما قال لقومه (التثنية 7 / 19) {التجارب العظيمة التي أبصرتها عيناك}، فمن آمن به من العباد وصدق فهم الفاضلون كما قال (الخروج 4 / 30، 31) {وصنع الآيات أمام عيون الشعب فآمن الشعب}، ومن لم يؤمن به ويصدق فهم الضالون وعلي ما علمت من خبر من قيل فيه (المزامير 78 / 22) {لأنهم لم يؤمنوا بالله})1.

يظهر مما سبق أن الفيومي يتفق مع الأشاعرة في إلزام من رأى المعجزة بعينه ،فالأشاعرة يعتبرون المعجزة أمراً ملزم على من رآه، يقول عبد القاهر البغدادي(ت429هـ): فإذا أتى بها، وبأن لقومه وجه الإعجاز فيها لزمهم تصديقه وطاعته، ولم يكن لهم مطالبته بمعجزة أخرى2.

كما ينفي الفيومي وقوع الأمر الخارق للعادة لغير الأنبياء(الأولياء)، وفي ذلك إشارة للكرامات ،ويبني رأيه في نفي الكرامة على أمرين: هما أننا لو سلمنا لذلك لما جعل الله الأمر الخارق للعادة دليلاً على صدق النبوة ،وأننا لو سلمنا أن مثل هذا الأمر يحصل لغير الأنبياء لوجدنا أن الأعيان في بيوتنا قد تغيرت، فيقول: أن الخالق عز وجل لا يقلب عينا حتى ينبه القوم أنه سيقلبها ،وسبب ذلك ليصدقوا بنبيه وأما من غير سبب فلا وجه لقلب شيء من الأعيان، لأنا لو اعتقدنا ذلك لفسدت علينا الحقائق، وكان الواحد منا إذا عاد إلى بيته لا يأمن أن يكون الحكيم قد أقلب أعيانه3.

ينكر الفيومي ظهور الخوارق كالكرامات على يد الصالحين ،وهو بذلك يشابه المعتزلة حيث إنهم ينكرون ظهور الكرامة على يد الأولياء الصالحين،يقول القاضي عبد الجبار(ت415هـ) :فإن قيل أيجوز ظهور المعجزات على غير الأنبياء على ما يقوله كثير من العوام أنها قد تظهر كرامة على الصالحين ،وكما يقول بعضهم أنها تظهر على الصادقين؟4

قيل له لا يجوز ذلك، لأنها تدل على التفرقة بين النبي وبين من ليس بنبي ،لأن الرسول يقول لغيره:أنا ،وإن كنت بشراً مثلكم ،فكما كان المعجز يلزمكم الانقياد لي وطاعتي ،فلا بد أن يخص بذلك ليصح هذا المعنى،فلهذا لا يجوز ظهوره على غير الأنبياء5.

---

[1] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص ص 120-121 .
[2] انظر البغدادي،أصول الدين،مصدر سابق،ص173.
[3] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص121.
[4] انظر الأسدأبادي،عبد الجبار بن احمد،المختصر في أصول الدين،ضمن رسائل العدل والتوحيد،تحقيق:محمد عمارة،ج1،المكتبة الأزهرية للتراث،القاهرة،ص242.
[5] انظر المصدر ذاته،ص242.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتعليل الفيومي لمنع وقوع الكرامة على يد الأولياء الصالحين يماثل تعليل المعتزلة ،يقول القاضي عبد الجبار(ت415هـ):إن ظهور المعجز على غير النبي وإن لم يكن قادحا في دلالته على نبوة من ظهر عليه فإنه مفسدة لأنه ينفر عن النظر في إعلام الأنبياء ،فالله تعالى جنبهم أي الأنبياء الغلظة والفظاظة وغير ذلك مما لا يبلغ حد التنفير، فإن يجنبهم ما يقتضي التنفير عن دلالة نبوتهم أولى1.

ثانياً: الفرق بين المعجزة والسحر

يفرق الفيومي بين المعجزة والسحر ،حيث يرى أن المعجزة أمر إلهي خارق، أما السحر فهو حيلة وخدعة إنسانية ،فيقول(فإن سأل سائل كيف قابل السحرة موسى في آياته قلنا إن الآيات التي صنعها عشر قلب العصا والتسع الأخر ولم تذكر التوراة أنهم قابلوه إلا في ثلاثة ،وهذه الثلاثة أيضا لم تذكر التوراة مقابلتهم له لتساوي بينه وبينهم ،وإنما ذكرت ذلك لتخالف بين فعله وفعلهم وذلك أنها أفصحت أن موسى صنع شيئا ظاهرا وأن هؤلاء صنعوا شيئا خفيا مستورا إذا كشف عنه ظهرت الحيلة)2.

(وإذ قد وضعت هذا الأصل فاستغني به عن تشخيص كيف من الممكن أن يحتالوا في أجزاء الماء اليسيرة منه فيغيروه بإصباغ ،وكيف يلقون في بعض الماء شيئا تنفر منه الضفادع ،إلا أن هذه جزيئات لا يمكن مثلها في الأجرام العظيمة، فأما الذي فعله موسى فتغير ماء النيل بأسره وتقديره أربعين فرسخا من العلاقي إلى مريوط ،وكذلك اصعاد الضفادع من كله ما لا يمكن فيه حيلة ولا تلطف، بل هو فعل العزيز الحكيم القادر)3.

بعد استعراض كلام الفيومي نلحظ أنه سعى إلى التفريق بين المعجزة والسحر،وذلك ببيان أن المعجزة أمر خارق ينسب إلى الله ،والسحر خداع ينسب للبشر، وهذا يشبهه ما فعله متكلمو المعتزلة ،الذين يفرقون بين المعجزة والشعوذة بعدة فروق وهي :

[1] انظر الأسدأبادي،المغني في أبواب التوحيد والعدل،مصدر سابق،ج15،ص ص 223-224.
[2] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص124.
[3] انظر المصدر ذاته،ص124.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1- إن المعجز لا بد أن يكون من جهة الله تعالى أو في الحكم كأنه من جهته جل وعلا وليس كذلك في الحيلة1.

2- إن المعجز لا بد أن يكون ناقضا للعادة خارقا لها وليس هكذا سبيل ما يتوصل إليه بالحيلة وخفة اليد2.

3- إن الحيلة مما يمكن أن تتعلم وتعلم وهذا غير ثابت في المعجزة3.

4- إن الحيلة مما يقع فيه الاشتراك وليس كذلك في المعجز4 .

5- إن الحيلة تفتقر إلى الآلات وأدوات لو فقدت منها لم تنفذ وليس كذلك في المعجزة5.

المبحث الثاني:السمعيات عند سعديا الفيومي وتشابهها مع علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول:المعاد الدنيوي عند سعديا الفيومي

أولا:إحياء بني إسرائيل في الدنيا

تعد مسألة الرجعة6 من المسائل التي تناولها الفيومي، حيث يؤكد أن عقيدة الرجعة عقيدة راسخة في الدين اليهودي ويجمع عليها جمهور علماء بني إسرائيل ،وقد دلت عليها النصوص التوراتية يقول الفيومي : (أما إحياء الموتى في الدنيا فالجمهور من أمتنا مجمعون عليه ،ويقولون إنه كائن زمن الفرقان)7.

وقد خالف هذه العقيدة بعض اليهود-القرائين- وأولوا النصوص وحملوها على غير ظاهرها ،وقالوا إن معنى الإحياء الوارد في التوراة هو إحياء الدولة وإنعاش الأمة ،وبالتالي لا يكون الإحياء إلا بالدار الآخرة ،يقول الفيومي:(رأيت اليسير من الأمة كل فسوق يجدونه في ذكر إحياء الموتى وقت الفرقان يتأولونه على إحياء الدولة وإنعاش الأمة وما لا يكون مؤقتا في وقت الفرقان فيصرفوه إلى دار الآخرة)8.

---

[1] انظر نور عرفان بن حاج زينل،"خوارق العادات بين المعتزلة والأشاعرة دراسة عقدية ومقارنة"رسالة ماجستير غير منشورة،كلية الدراسات الفقهية والقانونية،جامعة آل البيت،المفرق،2002،ص150.

[2] انظر المصدر ذاته،ص150.

[3] انظر المصدر ذاته،ص150.

[4] انظر المصدر ذاته،ص150.

[5] انظر نور عرفان بن حاج زينل،"خوارق العادات بين المعتزلة والأشاعرة دراسة عقدية ومقارنة"،مرجع سابق،ص150.

[6] الرجعة:هي إحياء الله تعالى لبني إسرائيل في الدنيا ليعوضهم عما لحقهم من تشريد وشتات في الأرض.

[7] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص211.

[8] انظر المصدر ذاته،ص212.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يرد الفيومي على هذا التأويل ،ويؤكد ما ذهب إليه جمهور أمته من القول بعقيدة الرجعة الدنيوية، يقول الفيومي: إن الأمر الذي يتأول يحتاج إلى ثلاثة شروط لتأويله :

1- أن يكون الحس يرده.

2- أن يكون العقل يرده.

3- أن يوجد نص صحيح يخالف هذا النص، فنحتاج إلى تأويله ليتوافق مع بعض[1].

يكمل الفيومي فيقول: (لقد رأينا النصوص التي تتعلق بإحياء الموتى في الدنيا منتفية منها هذه الشروط الثلاثة ،فنحن بالحس والشاهد لا نقول أنهم سيحيون ذاتهم بل الله تعالى يحييهم ،ثم العقل لا يرده لأن إيجاد الشيء الذي كان بعد أن تفرق أقرب من المعقول من إيجاد الشيء من عدم ،ولا يوجد نص صحيح يعارض نصوص إحياء الموتى بل يوجد تقوية ما يقوي هذه العقيدة ،وعليه فالنص لا يجب أن ينقل عن ظاهره إلا إذا وجدت حجة تصرفه عن ظاهره وإلا يبقى النص على مسموعه ، وكما أن الدليل العقلي يؤكد على إمكان إحياء الموتى في الدنيا فنحن نعلم أن جمع أجزاء الإنسان بعد تفرقها أهون على الله من اختراعها الأصلي أي إيجادها من العدم)[2].

مما سبق نلاحظ أن الفيومي يقدم العقل على النقل إذا تعارض النقل مع العقل ،وذلك في حديثه عن شروط تأويل النص ،وهذا يشابه ما ذهب إليه المعتزلة الذين يرون بإقرار سلطان العقل وحاولوا إخضاع النقل للعقل وقالوا إذا تعارض النقل والعقل وجب تقديم العقل لأنه أساس النقل، فإذا تحاكموا فإلي العقل يرد الحكم ،وإذا حاجوا فبحكم العقل يقرون ما يرشد إليه العقل في جرأة، ويأخذون بالنقل إذا ساير العقل[3].

وأما في ما يتعلق بمسألة هل سيموت هؤلاء المحييون زمن الفرقان أم لا ،فيرى الفيومي أن الذين سيحيون لا يموتون ،ويستدل على ذلك بنصوص من التوراة تشير إلى أن السماء والأرض تفنى والفرقان يبقى [4].

---

[1] انظر المصدر ذاته،ص212.

[2] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص213.

[3] انظر إبراهيم،إبراهيم مصطفى،مفهوم العقل في الفكر الفلسفي،دار النهضة العربية،بيروت،1993،ص77، و خالد سوماني،"تأويل القران عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف"رسالة ماجستير غير منشورة،كلية الآداب والعلوم الإنسانية،جامعة مولود معمري،الجزائر،2011،ص46.

[4] انظر الفيومي،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص213.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يعتمد الفيومي على الدليل النقلي لإثبات فرقان بني إسرائيل أو الرجعة أو الخلاص ،ومن هذه الأدلة:

1-ما صح من آيات موسى والآيات التي جاءت بعد موسى ،كآيات النبي اشعياء وغيره من الأنبياء الذين بشروا بالفرقان وأن متممهم لا شك فيه {مقيم كلمة عبده ومتمم رأي رسله القائل عن أورشليم ستعمر ومدن يهوذا ستبنين وخربها أقيم }1.

2-قياس هذا الخلاص على خلاص بني إسرائيل الأول حين نجا الله موسى عليه السلام من فرعون وقومه ،فقد أخرج موسى عليه السلام بني إسرائيل من مصر وخلصهم من استعباد فرعون لهم ،يقول الفيومي:(ومنها أنا نقيس هذه المواعيد على وعده الأول حين كنا بمصر الذي إنما كان وعدنا ببابين أن يحكم لنا على ظالمنا وأن يعطينا مالا كثيرا ذاك قول (التكوين14/15): {ثم الأمة التي يستعبدون لها أنا أدينها، وبعد ذلك يخرجون بأملاك جزيلة} وقد نظرت عيوننا أي شيء فعل بنا من شقّ البحر والمنّ والسلوى وموقف طور سيناء، ورد الشمس، وما أشبه، ذلك، فكيف إذ وعدنا بالأمور العظيمة الواسعة من النعمة والسعادة والإجلال والعز والشرف التي جعلها أضعاف ما نالنا من الذلّ والشقاء كقول (إشعياء7/61): {عوضا عن خزيكم ضعفان وعوضا عن الخجل يبتهجون بنصيبهم لذلك يرثون في أرضهم ضعفين بهجة أبدية تكون لهم})2.

كما وظف الفيومي الدليل العقلي لإثبات فرقان بني إسرائيل وخلاصهم، فسبب إحياء الله الموتى في الدار الدنيا بوجهة نظره هو لأن الله تعالى عادل،يقول الفيومي: (فهو أي الله قد ابتلى أمة بني إسرائيل ببلوى عظيمة طويلة ولا شك أن بعضها نحن به معاقبون وبعضها نحن به ممتحنون ولكل واحد من الحالين مدة بنهاية ولا يجوز أن تكون بلا نهاية ،فإذا انتهت وجب أن يكون يعاقب هؤلاء وأن يعوض هؤلاء، وذلك لمقتضى عدله وحكمته ،وأنه لا يصنع إلا الأصلح لعباده مثلما يعوض الأطفال الذين لقوا من الإيلام الكثير كتأديب أبيهم لهم بالضرب ليكفهم عن الأذى ،وكسقيه الأدوية الكريهة لهم لشفاء مرضهم)3.

---

[1] انظر المصدر ذاته،ص230.
[2] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص231.
[3] انظر المصدر ذاته،ص230.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مما سبق يظهر استخدام الفيومي لأصل العدل ،وذلك في معرض حديثه عن رجعة بني إسرائيل، حيث يرى أن من عدل الله سبحانه وتعالى أن يعوض بني إسرائيل عما لحقهم من أذى وشدة وألم بأن يرجعهم إلى الدنيا بعد موتهم، فالألم بحسب نظرته يحسن إذا ترتب عليه عوض،وهذا يشابه ما ذهب إليه المعتزلة، يقول القاضي (ت415هـ): إن أفعال الله تعالى كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب ولا يجور في حكمه1.

من الملاحظ أن الفيومي يتشابه مع المعتزلة في بناء أصل العدل ،حيث بنى هذا الأصل على مسألتين هما القول بالعوض وخصوصا مسألة عوض الأطفال عن إيلامهم ،والقول بالصلاح والأصلح وذلك في سياق إثباته العقلي لفرقان بني إسرائيل ،وهما نفس المسألتين اللتين يبني المعتزلة أصل العدل عليهما.

وفيما يتعلق بمسألة العوض فالمعتزلة حاولوا إثبات أصل العدل من خلال قضية إيلام الأطفال وتعويضهم ،يقول الأشعري في بيان ذلك: قال أكثر المعتزلة: إن الله سبحانه وتعالى يؤلمهم عبرة للبالغين ثم يعوضهم، ولولا أنه يعوضهم لكان إيلامه إياهم ظلمًا2،وهو ما قام به الفيومي بالفعل حيث أثبت قضية أصل العدل من خلال إيلام الأطفال وتعويضهم.

وأما فيما يتعلق بالصلاح والأصلح ،فالمعتزلة يعتبرون أن أصل العدل أيضا مبني على القول بالصلاح والأصلح، فالله تعالى إذا آلم وأسقم فإنما فعله لصلاح الإنسان ونفعه، وكما أن أفعال الله تتم طبقا لما فيه صلاح للعباد ولم يدخر الله وسعا في فعل الأصلح لهم ،ولو لم يفعل ذلك لكان ظلما لهم وهذا منفي عنه تعالى3،وهذا ما بدا غير خاف عند الفيومي الذي قال: (وإنه أي الله تعالى لا يصنع العبث ولا التيه، وأنه لا يجور ولا يظلم، وأنه لا يصنع بعباده إلا الأصلح لهم)4.

---

[1] انظر الأسدأبادي،شرح الأصول الخمسة،مصدر سابق،ص133.
[2] انظر الأشعري،مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،مصدر سابق،ص 253.
[3] انظر العبده،محمد،المعتزلة بين القديم والحديث،الطبعة الأولى،دار الأرقم،برمنجهام،1987م،ص68.
[4] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص239

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيا:قدوم المسيح المنتظر

من الأمور التي يعتبرها الفيومي دليلا على فرقان بني إسرائيل مجيء المسيح المنتظر الذي يخلصهم من العذاب والهوان الذي مر فيه بنو إسرائيل، ويمر هذا الخلاص بعدة مراحل :

أولها: ظهور رجل من نسل يوسف عليه السلام ،وهو المسيح الممهد(المسيح بن يوسف)،حيث يسبق المسيح المخلص المسيح بن داوود، ويجتمع إليه الناس فيفتح القدس من أيدي الروم ،إلا أنه يغزى من رجل يسمى ارميوم فيقتل المسيح بن يوسف[1].

ثانيا: يلحق بأمة بني إسرائيل بلاء عظيم ونكبات في ذلك الوقت وأصعبها فساد الحال بينهم وبين الممالك حتى ينفونهم إلى البراري فيجوعون ويشقون ومما يمر بهم يخرج كثير عن دينه[2].

ثالثا: تحافظ فئة منهم على دينهم ،فيظهر لهم النبي إلياهو،فيأتي الفرقان[3].

ومن اللافت أن الفيومي لم يجزم بظهور (المسيح بن يوسف) وهو بذلك يتابع الآباء الذين يعتبرون أن هذه الشخصية محتملة الظهور ،لأن ظهوره بمثابة توبة لبني إسرائيل فإذا تابوا قبل ذلك فلا حاجة لظهوره ،يقول الفيومي:(ثم أقول: على الحالين جميعًا أعني: جميعاً أعني إن لم نتب وكانت حوادث (المسيح بن يوسف)، أو إن تبنا فاستغنينا عنها يظهر لنا المسيح بن داود بغتة، فإن كان المسيح ابن يوسف قد تقدمه صار كالرسول له والمصلح للأمّة والمنجل للطريق كقول: {هأنذا أرسل ملاكي، فيهيئ الطريق أمامي}(ملاخي1/3))[4].

وإن كان لا يجيء وافانا المسيح بن يوسف غفلة، وساق معه قوما حتى يوافي بيت المقدس، فإن كان في يد ارمليوم أو يد غيره قتله وتسلمه منه ،وهو ما قال (حزقيال14/25): {واجعل نقمتي في أدوم بيد شعبي إسرائيل فيفعلون بأدوم كغضبي وكسخطي فيعرفون نقمتي، يقول السيد الرب}[5].

---

[1] انظر المصدر ذاته،ص239.
[2] انظر المصدر ذاته،ص239.
[3] انظر المصدر ذاته،ص239.
[4] انظر المصدر ذاته،ص241.
[5] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص241.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وإن كان لا يجيء المسيح بن يوسف فيتلقون من ابن داود ما يقوي قلبهم ويجبر كسورهم ويعزي نفوسهم ،كقول (إشعياء1/61، 2): {روح السيد الرب علي ؛لأن الرب مسحني لأبشر المساكين، أرسلني لأعصب منكسري القلب لأنادي للمسبيين بالعتق، وللمأسورين بالإطلاق (2) لأنادي بسنة مقبولة للرب وبيوم انتقام لإلهنا لأعزي كل النائحين}،وفتح هنا من أبواب التعويضات من الشرف والعز والفخر إذ قال بعده (3): {لأجعل لنائحي صهيون لأعطيهم جمالا عوضا عن الرماد ودهن فرح عوضا عن النوح ورداء تسبيح عوضا عن الروح اليائسة فيدعون أشجار البر غرس الرب للتمجيد}1.

حينئذ يظهر يأجوج ومأجوج، يقول الفيومي: (حينئذ يسمع يأجوج ومأجوج بخبر ابن داود وجودة قومه وبلده، وكثرة مالهم واطمئنانهم بلا إغلاق ولا حصون ولا ما شابه ذلك فيطمعون بهم ويحاولون غزوهم ، فيجمع ابن داود قوماً من أمم شتى، ويشق البلدان حتى يوافيهم ويقاتلهم، فيقتلهم قتلة عظيمة ليكونوا مثالا وعبرة لكل من يتجرأ على مدينة وشعب الرب،فترجع السيادة لنبي إسرائيل،وتحاول الأمم الآخرة التقرب منهم)2.

وجعل القوم المجتمعين معه صنفين: أحدهما معروفون ليهلكوا، والآخر: قوم منصلح ليدخلوا في الدين، فأما الذين للهلاك قال فيهم (يوئيل2/3): {أجمع كل الأمم وأنزلهم إلى وادي يهوشافاط وأحاكمهم هناك على شعبي وميراثي إسرائيل الذين بددوهم بين الأمم وقسموا أرضي}، وأما المنصلحون فهم الذين قيل فيهم (صفنيا9/3): {لأني حينئذ أحول الشعوب إلى شفة نقية ليدعوا كلهم باسم الرب ليعبدوه بكتف واحدة}3.

فيحل بالمسرفين في ذلك اليوم ضروب من الآفات، بعض يهلك مما عليه من نار وكفريت وحجارة من سجيل، وبعض يهلك بسيف بعض في بعض،وبعض يتهرأ لحمه وتتحلل عظامه، والباقون تكون فيهم آثار تقع بهم، من قلع عين أو جدع أنف أو قطع أصبع، فيخرجون من الآفاق ويخبرون بما شاهدوا4 .

---

[1] انظر المصدر ذاته،ص241.
[2] انظر المصدر ذاته،ص242 .
[3] انظر المصدر ذاته،ص242.
[4] انظر المصدر ذاته،ص242.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والمنصلحون أيضاً فهم على أربعة ضروب بعض يخدم بني إسرائيل في منازلهم، وهم الأجلاء، وبعض يخدم في خدمة المدن والقرى، وبعض يخدم في الروض والصحاري، والباقون يرجعون بلادهم وهم في الطاعة1.

بعد استعراض كلام الفيومي فيما يتعلق بمجيء المسيح يرى الباحث أن هناك قواسم مشتركة في هذه المسألة بين اليهودية والإسلام نجملها بالنقاط التالية:

1- إن اليهود يؤمنون بمجيء مسيح قبل يوم القيامة وهو المسيح بن داود ،وكذلك المسلمون يؤمنون بمجيء المسيح عيسى بن مريم عليه السلام ،عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(لا تقوم الساعة حتى ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خير من الدنيا وما فيها)2.

2- أن اليهود يعتقدون أيضا بظهور يأجوج ومأجوج زمن المسيح ،وكذلك المسلمون يعتقدون بظهور يأجوج ومأجوج زمن المسيح عيسى بن مريم عليه السلام،ففي الحديث الطويل الذي يرويه النواس بن سمعان عن النبي يصلى الله عليه وسلم الذي يقول فيه صلى الله عليه وسلم: (ثم يأتي عيسى ابن مريم قوما قد عصمهم الله منه، فيمسح عن وجوههم، ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة، فبينما هو كذلك إذ أوحى الله إلى عيسى: إني قد أخرجت عبادا لي لا يدان لأحد بقتالهم فحرز عبادي إلى الطور، ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها ويمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء، ويحصر نبي الله عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيرا من مائة دينار لأحدكم اليوم، فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة)3.

---

[1] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص243.
[2] البخاري،صحيح البخاري،كتاب المظالم،باب كسر الصليب وقتل الخنزير،رقم الحديث 2476،ص136.
[3] أخرجه أبو داود في سننه،كتاب المهدي،حديث رقم 2937،وحسنه الألباني.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني:المعاد الأخروي عند سعديا الفيومي

أولا:الموت

يبدأ الفيومي حديثه في السمعيات عن الموت فيعرفه بأنه: مفارقة الروح للجسد عند مشاهدة الميت ملك الموت شاهرًا سيفه والملك على صورة نار صفراء هذه النار مملوءة عيونًا زرقاء، فحينما يرى المشرف على الموت هذه الصورة تفارق روحه جسده، يقول الفيومي: (فينبغي أن أشرح كيف تكون حالة النفس في وقت خروجها من الجسم وأقول إن الآباء عرّفونا أن الملاك الذي يبعث به الخالق ليفرق بينهما يظهر للإنسان بصورة نار صفراء مملوة عيوناً من نار زرقاء وفي يده سيف مصلت يقصده به، فإذا راعه كذاك انزعج لذلك، وفارقت روحه جسمه)[1].

فلما تأملت المكتوب وجدت الحال فيه مثل ما عرّفونا لقوله في (أخبار الأيام الأول16/21): {ورفع داود عينيه فرأى ملاك الرب واقفا بين الأرض والسماء وسيفه مسلول بيده وممدود على أورشليم فسقط داود والشيوخ على وجوههم مكتسين بالمسوح}، فلما دعا وقرب قال بعد ذلك (27): {وأمر الرب الملاك فرد سيفه إلى غمده}[2].

واستدللت على أن جثة الملائكة من نار صفراء لقول (حزقيال13/1): {أما شبه الحيوانات، فمنظرها كجمر نار، متقدة كمنظر مصابيح هي سالكة بين الحيوانات وللنار لمعان ومن النار كان يخرج برق}[3].

وعلى أن جملتها مملوءة عيون كقول (السابق12/10): {وكل جسمها وظهورها وأيديها وأجنحتها والبكرات ملانة عيونا حواليها لبكراتها الأربع}[4].

---

[1] **انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص ص204-205.**
[2] **انظر المصدر ذاته،ص ص 204-205.**
[3] **انظر المصدر ذاته،ص ص 204-205.**
[4] **انظر المصدر ذاته،ص ص 204-205.**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

(وعلى أن نور الأعين زرقة لأنها [لو] كانت صفرة مثل الجثة لم تتبين أنها أعين، وإنما تتبين بتبديل لونها، ولون الزرقة هي عين المذكور بالنص، وقد علمت أن رؤيا النار العظيمة كاد آباونا يموتون منها كقول (التثنية22/5): {هذه الكلمات كلم بها الرب كل جماعتكم في الجبل من وسط النار والسحاب والضباب وصوت عظيم ولم يزد وكتبها على لوحين من حجر وأعطاني إياها}، فكيف إذا قصد الإنسان بها مع سيف مشهور؟ وقد علمت أن السيد [داود] لمّا رأى ذلك الملاك وعلى أنه لم يقصده بأذى خاف وأهاله وأرعده كقول (الأيام الأول 30/21): {ولم يستطع داود أن يذهب إلى أمامه ليسأل الله لأنه خاف من جهة سيف ملاك الرب}، ولم يزل من ذلك اليوم مرتعداً إلى أن مات... فكيف المقصود به؟)[1]

ونستنتج مما سبق أن الفيومي يرى أن الموت يحصل بخروج الروح من الجسد، وأنه يكون عند مشاهدة الملك على الصورة التي وصف، وكأن سبب خروج الروح هو الخوف من هذه الصورة المهولة المخيفة التي يكون عليها الملك ، فسبب خروج الروح هو هذا الرعب والخوف الشديدين لا أن الروح تخرج بمعالجة من ملك الموت أو أعوانه عند حلول الأجل،وبالتالي فالفيومي يعتبر أن الخوف هو سبب الموت وليس انتهاء الأجل.

وهذا يتفق مع ما يوجد في العقيدة اليهودية من تصوير لملاك الموت في شكل مخيف ومفزع، حيث يحمل سيفا مستلاً في يده على أورشليم، على ما حصل لداود من أنه رأى ملاك الموت في زمن الوباء، ففي (أخبار الأيام16/21) {ورفع داود عينيه فرأى ملاك الرب واقفا بين الأرض والسماء وسيفه مسلول بيده وممدود على أورشليم فسقط داود والشيوخ على وجوههم مكتسين بالمسوح}، (27/21) {وأمر الرب الملاك فرد سيفه إلى غمده}،وعليه فلا يوجد تشابه مع علم الكلام الإسلامي في مسألة الموت بهذه الصورة [2].

ثانيا: الجزاء وأدلته

يرى الفيومي أن الله تعالى قد أعد زمانا لمجازاة الصالحين ومعاقبة الطالحين ،وأقام بذلك الحجج والبراهين العقلية والنقلية وسمى ذلك دار الآخرة ،ومن الأدلة العقلية على ذلك:

[1] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص ص 204-205

[2] انظر درويش،هدى، البعث في العقيدة اليهودية ، بدار الكتب المصرية ،مصر، 2007م،ص ص10-11 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1- الدليل الأول: إن مقتضى التحسين والتقبيح العقلي يدل على أن الثواب العظيم لا يكون إلا في الدار الآخرة ،فمن مقتضى حكمته تعالى أنه قبح في عقولنا الأمور السيئة كالزنا والسرقة وغيرها وأرشدنا إلى تركها مع أن طباعنا تشتهيها فما كان ليفعل ذلك إلا ليعوضنا عليها،وكذلك حسن في عقولنا أمورا كالصدق والعدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فاستعمالها هذه الأمور يلحق بالإنسان ضرراً ممن أنصفه من الناس وممن نهاه عن المنكر وأمره بالمعروف وما كان ليوقعه في ذلك بالتحسين في عقله إلا أنه سيثيبه عليها ثوابا جزيلا[1].

يظهر مما سبق وجود تشابه بين المعتزلة ،حيث أشار الفيومي أن الثواب والعقاب يترتب على التحسين والتقبيح العقليين،وهو يشبه ما ذهب إليه المعتزلة الذين قالوا إن الأفعال قد ثبت قبحها والعقاب عليها عقلا ،كما ثبت حسنها والثواب عليها عقلا ما عدا العبادات[2].

2- الدليل الثاني: هذا الدليل يقوم على أصل العدل فنرى في الدنيا ظالم ومظلوماً ،فقد ينعم الظالم في الدنيا ويشقى المظلوم ثم يموتان دون أن يأخذ المظلوم حقه، فالواجب أن يكون الحق تبارك وتعالى قد أعد لهما داراً ثانية يعدل فيها بينهم، فيصرف هذا إلى الثواب بإزاء ما لقي من ألم ،ويورد ذلك إلى العقاب بإزاء ما لذ من تعديه وظلمه،ومن ذلك أيضا أننا نشاهد كفارا منعماً عليهم في الدار الدنيا ومؤمنين قد شقوا فيها فإنه مما لا بد منه أن يكون لهؤلاء وهؤلاء دار ثانية يجازون فيها بالحق والإنصاف وذلك من كمال عدل الله تعالى،وقد حاول الفيومي إثبات الجزاء من خلال قضية قتل الأطفال وإيلامهم في الدنيا ،حيث يرى أنه من الواجب أن يكون لهم بعد الموت حال يصلون بها إلى تعويض[3].

بعد استعراض الدليل العقلي الثاني على الجزاء يبرز التشابه بين الفيومي والمعتزلة أن كلاهما الإسلامي استخدم أصل العدل وبناه على مسالة إيلام الأطفال وتعويضهم.

[1] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص256.
[2] انظر المعتق،المعتزلة وأصولهم الخمسة،مرجع سابق،ص164.
[3] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص257.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما الأدلة النقلية على الجزاء ،فقد استدل عليها الفيومي من خلال بعض ما حدث مع الأنبياء وقد أورد هذه الأدلة على النحو التالي:

1-الدليل الأول:قصة إسحاق الذبيح عليه السلام مع أبيه إبراهيم،حيث بذل إسحاق نفسه ليطيع ربه فلو كان أن الجزاء إنما هو في الدنيا لما كلف نفسه بذلك، ولما أمره أبيه بذلك[1].

2-الدليل الثاني:إن حنانيا وعزرا بذلوا أنفسهم للنار لئلا يعبدوا الصنم من دون الله تعالى ،فلو كان عندهم أن الجزاء إنما هو في الدنيا فأي شيء بقي لهم بعد احتراقهم مما يرجونه فيرغبوا فيه[2].

3- الدليل الثالث:إن دانيال عليه السلام بذل نفسه للسباع على الصلاة لربه فلو كان عنده أن الجزاء إنما هو في الدنيا فأي شيء بقي له بعد أن تأكله السباع[3].

فهذه الأمور دالة على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مجمعون أن الجزاء ليس في الدار الدنيا لكنه في الدار الآخرة،ويجب الإشارة أن الفيومي يرى أن التوراة لمح بالدار الآخرة ولم يصرح بها[4].

ثالثا:شبه حول البعث والرد عليها

ينتقل الفيومي للإشارة إلى جملة من الشبهات التي يثيرها من ينكر البعث في اليوم الآخر وخصوصا الجسماني ويرد عليها، نذكر منها:

1- الشبهة الأولى: وتشير هذه الشبهة إلى أن الأجسام تتداخل ،وبما أنها تتداخل فلا يوجد بعث ،وقد أثارها منكرو البعث الجسماني، ويرد الفيومي على هذه الشبهة أن الله يمنع تداخل الأجسام لأنه يخلق كل جسم من مادة جديدة ،يقول الفيومي :(لعلّ متفكراً يتفكر، فيقول إذا كانت الطبقة الأولى من الناس لما توفّيت تحلّلت عناصرها، فصار كلّ جزء منها إلى معدنه، أعني: لحقت الحرارة بالنار، فخالطتها، والرطوبة بالهواء، والبرودة بالماء، واليبوسة بقيت تراباً،

[1] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص257.
[2] انظر المصدر ذاته،ص257.
[3] انظر المصدر ذاته،ص258.
[4] انظر المصدر ذاته،ص258.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثم ركب الخالق أجسام الطبقة الثانية من المعادن التي قد اختلطت بها أجزاء الطبقة الأولى ثم توفيت الطبقة الثانية من الناس، واختلطت أجزاؤهم في معادن العناصر أيضاً، ثم ركب الخالق منها طبقة ثالثة، وكان من حالها كالاثنتين المتقدمتين، وكذلك فكيف يجوز أن يعيد الطبقة الأولى كملا، والثانية كملا، والثالثة كملا وقد دخل بعض كلّ طبقة في بعض)1.

فأبين في ذلك بياناً شافياً، وأقول: إنّما كان يحتاج إلى استعمال محلولات أجسام الطبقة الأولى في تركيب أجسام الثانية لو لم يبق في الموجود إلا تلك الأجزاء فقط، فكانت تتكرر أبداً مثلاً، أقول كمن له آنية فضة من ألف درهم ليس غيرها، كلما تكسرت أعادها إلى السبك والصياغة، وأمّا من له بيوت مال، وضمن أن كلّ آنية تنكسر يرفع كسورها حيث يعيدها تلك الآنية بعينها، فهو كلّ شيء يصوغه جديداً بأخذه من بيت ماله ولا يخلط معه كسر المنكسر، بل يعزلها حتى يعيدها كما وعد،كذاك فحصت فوجدت معادن الهواء والنار التي بين الأرض وبين أول جزء من السماء مثل مقدار جملة جرم الأرض وجبالها وبحارها ألف مرة وثماني مرات، وإذ الأمر على هذه السعة، فليس لابدّ من أن يركب الخالق أجسام طبقة ثانية من محلولات الأولى، بل يعزلها حتى يتمم لها ما وعد2.

2- الشبهة الثانية:وهذه الشبهة تشابه الشبهة السابقة يقول الفيومي: (ولعله يتفكر أيضًا فيقول: فإن أكل أسد إنساناً، ثم غرق الأسد فأكله السمك، ثم أصيد السمك فأكله إنسان، ثم احترق الإنسان فصار رماداً، من أين يرد الخالق الإنسان الأول؟ أمن الأسد أم من السمك أم من الإنسان أم من النار أم من الرماد؟)3

فيقع لي أن هذا ممّا يحيّر المؤمنين، فأرى أن أقدم قبل الجواب عن ذلك مقدمة، وأقول: ينبغي أن نعلم أن ليس في العالم جسم يفنى جسماً حتى النار التي هي سريعة الإحراق إنما تفرق بين أجزاء الشيء، ويلحق كلّ جزء بعنصره، ويصير الجزء الترابي رماداً، وليس يفنى شيء، وليس يجوز أن يقدر على إفناء شيء حتى يتلاشى إلّا خالقه الذي اخترعه لا من شيء، فإذ هذا القول صحيح لا محالة، فكلّ حيوان أكل جسماً ما فلم يفنه، وإنما فرق بين أجزائه فقط4.

[1] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص ص 220-221.
[2] انظر المصدر ذاته،ص221.
[3] انظر المصدر ذاته،ص221.
[4] انظر المصدر ذاته،ص222.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأقول: والسبب الذي أحوج كلّ حيوان إلى غذاء هو ما يجذب الهواء من جسمه أجزاء الحرارة والرطوبة والبرودة، وليس من الحيوان وحده يجذب الهواء ذلك، بل كلّ نام، والدليل على ذلك أنه لو وضعنا رغيف خبز في بيت مدّة طويلة لوجدنا الهواء قد جذب منه أجزاء ولم يبق فيه إلا الجزء الترابي فقط، فاحتاجت أبدان الحيوان إلى غذاء دائما لتكون مادة موضوعة فيها لم يجذبها الهواء؛ لأنه إن لم يجد ما يجذبه من أجزاء الأغذية جذب من العناصر الأصلية وتلف البدن1.

وأقول: إنه إذا أكل الإنسان تفاحة فإن الهواء يجذب من بدنه ما كان في التفاحة من الحرارة والرطوبة والبرودة وتبقى الترابية تصير تفلاً يرمى به، فقد تبين أن أجزاء التفاحة تتفرق وتحصل ثلاثة في الهواء، والرابع في الأرض، فلأن التفاحة لم يعد خالقها بإعادتها تختلط أجزاؤها في المعادن العظيمة فيلحق كلّ جزء بعنصره، وأما الإنسان فلموضع ما وعده خالقه بجمع أجزائه وردّها إلى ما كانت عليه فلذلك يعزلها ناحية لا تختلط بالعناصر العظيمة، بل تبقى متفرقة إلى وقت الإعادة حتى الجزء الترابي الذي حصل في الأرض، وإن رأيناه نحن كأنّه قد اختلط وخفي عنا، فلن يخفى على الخالق، فإن الأمر على هذا البيان، فلذلك الإنسان المأكول إذ لم يفن شيء من أجزائه فكلها معزولة أينما حصلت في البر أو في البحر حتى تعاد بأسرها، وليس ذلك بأعجب من اختراعها الأصلي2.

يماثل الفيومي المعتزلة في عرضه لشبه من أنكر البعث الجسماني والرد عليها ،حيث إن رده على الشبه بأن الله يحفظ الأجسام ويمنعها من التداخل يتطابق مع كلام المعتزلة الذين قالوا بأن الحكيم حفظها على ذلك ليتمكن من إيصال الجزاء إلى مستحقه3.

رابعا: الثواب والعقاب

ينتقل الفيومي للحديث عن الثواب والعقاب ،ويؤكد أن الثواب والعقاب يقعان على الجسد والنفس معا ولا عبرة لمن قال إن العذاب يقع للجسد فقط، ولمن قال إن العذاب يقع للنفس فقط، فقد فند الفيومي مزاعمهم في الرد على شبهاتهم4.

---

[1] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص222.
[2] انظر المصدر ذاته،ص ص 222-223.
[3] انظر التفتازاني،مسعود بن عمر بن عبد الله(ت792هـ)،شرح المقاصد،تحقيق عبد الرحمن عميرة،الطبعة الثانية(ج3)،عالم الكتب،بيروت،1998م،ص 348.
[4] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص265.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يستدل الفيومي على حصول الثواب والعقاب بأن الله تعالى تعهد بحفظ أعمالنا كأنها مكتوبة في كتب ودواوين وهي ليست كذلك وإنما قال تعالى ذلك من باب التقريب والتشبيه وبالتالي فلا يوجد ميزان ولا كتب يقول الفيومي: (فلما تأملت هذه الأمثال من قول الحكيم وجدتها في غاية الإحكام والإتقان؛ وذلك أنا معاشر المخلوقين لما وجدنا في طاقتنا التي جعلها الحكيم فينا أن نحصل الحروف التي ننطق بها وننشئ لكل حرف علامة من الخط حتى نحفظ حسباتنا والحوادث التي نحتاج إلى علمها، بالحري أن يكون في حكمته هو ما يحفظ علينا جميع أعمالنا بغير كتاب ولا ديوان، وإنما شبه ذلك بالكتاب من حيث عهده قريب إلى أفهامنا على ما بينا)1.

يتضح مما سلف أن إنكار الفيومي للصحف والميزان يشابه بعض طوائف المعتزلة الذين أنكروا الميزان وقالوا إنما الأعمال أعراض لا توزن وبالتالي فلا يوجد ميزان ولا صحف ،وأن المراد بقوله تعالى: {ونضع الموازين القسط ليوم القيامة} [الأنبياء/ 47] العدل الثابت في كل شيء ولذا ذكره بلفظ الجمع2.

وتجدر الإشارة أن مذهب جمهور المعتزلة هو إثبات الميزان ونشر الصحف ،يقول القاضي عبد الجبار(ت415هـ) : (وقد اتصل بهذه الجملة الكلام في أحوال القيامة، وما يجري هناك من وضع الموازين، والمسألة، والمحاسبة، وإنطاق الجوارح ونشر الصحف، وما جرى هذا المجرى)3.

يقسم الفيومي الناس إلى صالح وطالح ،فالصالح من كان أكثر عمله حسنات ،وبالتالي يستحق الثواب العظيم ويدخل الجنة ،والطالح من كان أكثر عمله سيئات ،وبالتالي يستحق العذاب الشديد ،ويدخل النار4.

إن تقسيم الفيومي للناس إلى صالحين مستحقين للثواب ودخول الجنة يوم القيامة ،وطالحين مستحقين للعقاب ودخول النار يوم القيامة، يشابه أصل الوعد والوعيد عند المعتزلة ، يقول القاضي عبد الجبار(ت415هـ) : (وأما علوم الوعد والوعيد، فهو أن يعلم أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب)5.

[1] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص ص 167-168.
[2] انظر التفتازاني،شرح المقاصد،مصدر سابق،ج3،ص369.
[3] انظر الأسدأبادي،شرح الأصول الخمسة،مصدر سابق،ص ص 734-735.
[4] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق ،ص169.
[5] انظر الأسدأبادي،شرح الأصول الخمسة،مصدر سابق ،ص ص 135-136.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأما فيما يتعلق بمكان وزمان الثواب والعقاب يوم القيامة، فيرى الفيومي بما أن الناس موجودون روحا وجسدا معا فلا بد لهم من مكان يستقرون فيه ومحيط يحيط بهم فيخلق الخالق الجنة ويسكنهم فيها، فهي حسب زعمه ليست مخلوقة الآن بل سيخلقها الله تعالى إذا استتم الله سبحانه وتعالى الخلق الذين أوجبت حكمته أن يخلقهم، وهذه الدار الذي سيخلقها الله لا تشبه الدار الدنيا التي فيها أنهار وجبال وسيول وأمطار وغيرها،يقول الفيومي :(وأما الدار الآخرة فلا غذاء فيها ولا تكّسب ولا أنهار ولا جبال،وفيما يتعلق بالزمان فيهما فالزمان كله نور لا ظلام فيه يعني بذلك أنه لا يكون فيه فترتين ليل ونهار كالدار الدنيا)1.

بعد استعراض حديث الفيومي عن مكان الثواب والعقاب وبالأخص حديثه عن خلق الجنة التي يرى أنها غير مخلوقة الآن ،نلحظ أنه بذلك يشابه قول أكثر المعتزلة الذين ذهبوا إلى إنكار خلق الجنة والنار، وزعموا أن لا فائدة من خلقهما قبل يوم الثواب والعقاب، وحملوا ما نصت عليه الآية في قصة آدم -عليه السلام- على بستان من بساتين الدنيا لأنها غير مخلوقة2.

ويجب الإشارة إلى أن بعض المعتزلة أمثال أبو علي الجبائي،وبشر بن المعتمر3 ذهبوا إلى أن الجنة والنار مخلوقة الآن، وأنكره على ما بينا سابقا أكثر المعتزلة كضرار بن عمرو الغطفاني4 وأبي هاشم5 والقاضي عبد الجبار وقالوا: إنهما يخلقان يوم الجزاء6.

---

[1] انظر الفيومي ،الأمانات والإعتقادات،مصدر سابق،ص ص 270-271.

[2] انظر إمام الحرمين،كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد،مصدر سابق،ص151،و انظر التلمساني،شرف الدين عبد الله بن محمد(ت644هـ)،شرح معالم أصول الدين،تحقيق:نزار حمادي،الطبعة الأولى، دار الفتح،عمان،ص610.

[3] بشر بن المعتمر الهلالي البغدادي(ت210هـ)، أبو سهل: فقيه معتزلي مناظر، من أهل الكوفة. قال الشريف المرتضى: (يقال: إن جميع معتزلة بغداد كانوا من مستجيبيه) . تنسب إليه الطائفة (البشرية) منهم،وله مصنفات في (الاعتزال) منها قصيدة في أربعين ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين،ومات ببغداد، انظر الزركلي،الأعلام،مصدر سابق،ج2،ص55.

[4] ضرار بن عمرو الغطفاني(ت190هـ): قاض من كبار المعتزلة، طمع برياستهم في بلده فلم يدركها ، فخالفهم ، فكفروه ، وطردوه ،لم يذكر له ولادة، صنف نحو ثلاثين كتابا في الرد على المعتزلة، والخوارج.انظر البغدادي،عبد القاهر(429هـ)،الفرق بين الفرق،تحقيق:محمد محي الدين عبد الحميد،مكتبة محمد علي صبيح وأولاده،مصر،ص213 ، و انظر الذهبي،شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان(748هـ)،ميزان الاعتدال في نقد الرجال،تحقيق:علي محمد البجاوي،الطبعة الأولى(ج2)،دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،1963م،ص328).

[5] أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه(275هـ-321هـ)، المتكلم المشهور العالم ابن العالم؛ كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، ولهما مقالات على مذهب الاعتزال، وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما، وكان له ولد يسمى أبا علي، وكان عاميا لا يعرف شيئا، فدخل يوما على الصاحب بن عباد، فظنه عالما فأكرمه ورفع مرتبته، ثم سأله عن مسألة فقال: لا أعرف نصف العلم، فقال له الصاحب: صدقت يا ولدي، إلا أن أباك تقدم بالنصف الآخر، انظر ابن خلكان،وفيات الأعيان وأنباء الزمان،مصدر سابق،ج3،ص183.

[6] انظر أبي العز ،علي بن علاء بن محمد(ت792هـ)،شرح الطحاوية في العقيدة السلفية،تحقيق احمد شاكر،الطبعة الأولى،دار التراث،القاهرة،ص354 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخاتمة

وتتضمن النتائج والتوصيات

النتائج

توصلت من خلال البحث إلى النتائج التالية:

1- استخدام سعيد بن يوسف الفيومي منهجاً عقلي يشابه المنهج العقلي عند المعتزلة(أمثال واصل بن عطاء،وإبراهيم سيار النظام،وأبو هذيل العلاف،وأبو هاشم الجبائي) ،حيث رأيناه استعمل هذه المنهج العقلي في تقرير أمور الاعتقاد في الديانة اليهودية سواء بالإلهيات أو النبوات أو السمعيات.

2- حصول سعيد بن يوسف الفيومي على مكانة مرموقة في الأوساط اليهودية،لغزارة علمه ،وسعة اطلاعه،حيث كان يرأس مدرسة السورا إحدى كبرى المدارس اليهودية في العراق.

3-المساهمة في زيادة الفرقة في الأوساط الإسلامية وشق وحدة الصف،ومما يؤيد ذلك قدومه من مصر الى العراق في فترة اشتدت فيها النزاعات بين الفرق الإسلامية.

4-التطابق الكبير بين الأدلة التي يستخدمها متكلمي المعتزلة والأشاعرة وبين الأدلة التي يستخدمها سعيد بن يوسف الفيومي،وهذا أن دل إنما يدل على أنهم اخذوا من مصدر واحد.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التوصيات

يقترح الباحث بعض التوصيات لأخذها بعين الاعتبار:

1- التعمق في بحث هذه الشخصية اليهودية من خلال مؤلفات أخرى له، لما له من أثر كبير على تجديد الديانة اليهودية .

2- تناول شخصيات يهودية أخرى أمثال ابن فاقودة، تأثرت في الإسلام ،ولها تأثير على الديانة اليهودية ،بالبحث والدراسة.

3- دعوة الباحثين لتحقيق كتاب "الأمانات والاعتقادات"،حيث إنه لم يلق عناية كاملة،ولا يوجد منه إلا نسخة قديمة ترجع إلى عام 1880م.

www.manaraa.com

قائمة المصادر والمراجع

1- إبراهيم،إبراهيم مصطفى،مفهوم العقل في الفكر الفلسفي،دار النهضة العربية،بيروت،1993.

2- الأسدأبادي،عبد الجبار بن احمد، المجموع في المحيط بالتكليف، تحقيق:الأب جين يوسف،الجزء الأول،المطبعة الكاثوليكية،بيروت.

3- الأسدأبادي،عبد الجبار بن احمد،المختصر في أصول الدين،ضمن رسائل العدل والتوحيد،تحقيق:محمد عمارة،ج1،المكتبة الأزهرية للتراث،القاهرة.

4- الأسدأبادي،عبد الجبار بن احمد،المغني في أبواب التوحيد والعدل،تحقيق:محمود محمد قاسم،الطبعة الأولى،المجلد الخامس.

5- الأسدأبادي،عبد الجبار بن احمد،المنية والأمل،تحقيق:سامي النشار،دار المطبوعات الجامعية،الإسكندرية،1972م.

6- الأسدأبادي،عبد الجبار بن احمد،شرح الأصول الخمسة،تحقيق:عبد الكريم عثمان،الطبعة الثالثة،مكتبة وهبة،القاهرة،1996م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

7- الأشعري،علي بن إسماعيل،اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع،تحقيق:حموده غرابه،الطبعة الأولى،مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية،مصر،1955م.

8- الأشعري،علي بن إسماعيل،مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،تحقيق:هلموت ريتر،الطبعة الثالثة،فرانز شتاينر،ألمانيا،1980م.

9- الإيجي،عضد الدين عبد الرحمن بن احمد(ت 753 هـ)،المواقف في علم الكلام،تحقيق:عبد الرحمن عميرة،الطبعة الأولى،دار الجيل،بيروت،2011م.

10 الباجوري،إبراهيم بن محمد(ت1276هـ)،تحفة المريد على جوهرة التوحيد،تحقيق:علي جمعة الشافعي،الطبعة الأولى،دار السلام،القاهرة،2002م.

11- الباقلاني،محمد بن الطيب(ت402هـ)،التمهيد،تحقيق:الأب رتشرد يوسف مكارثي،الطبعة الأولى،المكتبة الشرقية،بيروت،1957م.

12- البخاري،محمد بن إسماعيل(ت256هـ)،الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه،تحقيق: محمد زهير بن ناصر،الطبعة الأولى(ج3)، دار طوق النجاة .

13- بدوي،عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين،الطبعة الأولى(ج1)،دار العلم للملايين،بيروت،1997م.

14- بدوي،عبد الرحمن،ملحق موسوعة الفلسفة ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،1984م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

15- البغدادي،أبي منصور عبد القاهر(429هـ)،أصول الدين،نشره مدرسة الإلهيات باستانبول،الطبعة الأولى،مطبعة الدولة،استانبول،1928.

البغدادي،عبد القاهر(429هـ)،الفرق بين الفرق،تحقيق:محمد محي الدين عبد الحميد،مكتبة محمد علي صبيح وأولاده،مصر.

16- البغدادي،محمد بن محمد الكعبري،النكت الإعتقادية،تحقيق رضا المختاري،الطبعة الأولى،دار الأرقم،برمنجهام،1413هـ

17- التفتازاني،مسعود بن عمر بن عبد الله(ت792هـ)،شرح المقاصد،تحقيق عبد الرحمن عميرة،الطبعة الثانية(ج3)،عالم الكتب،بيروت،1998م.

18- التلمساني،شرف الدين عبد الله بن محمد(ت644هـ)،شرح معالم أصول الدين،تحقيق:نزار حمادي،الطبعة الأولى، دار الفتح،عمان.

19- التهانوي، محمد بن علي (ت1158هـ)،موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،تحقيق:علي دحروج،الطبعة الأولى(ج1)،مكتبة لبنان ناشرون،بيروت،1996م.

20- الجرجاني،علي بن محمد(1339هـ)، التعريفات،الطبعة الأولى،دار الكتب العلمية،بيروت،1983م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

21- الجويني،إمام الحرمين(478هـ)،كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد،تحقيق:احمد عبد الرحيم السايح،الطبعة الأولى،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة.

22- حسن الخطاف "قياس الغائب على الشاهد وأثره في تكوين العقل الاعتزالي"،مجلة إسلامية المعرفة العدد 44 سنة 2006.

23- الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (626هـ)،معجم البلدان، الجزء السابع، دار الفكر، بيروت،1995م.

24- حيدر قصير "اثر الاعتزال في الفلسفة الإلهية عند الكندي" مجلة دراسات البصرة،عدد16،2013م.

25- خالد سوماني،"تأويل القران عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف"رسالة ماجستير غير منشورة،كلية الآداب والعلوم الإنسانية،جامعة مولود معمري،الجزائر،2011.

26- خان،صديق حسن(1307هـ)،أبجد العلوم ،الطبعة الاولى،دار ابن حزم،2002م.

27- ابن خلدون،عبد الرحمن بن محمد(ت809هـ)، مقدمة ابن خلدون ،تحقيق عبد الله محمد الدرويش،الطبعة الاولى ،دار يعرب،دمشق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

28- الخلف،سعود بن عبد العزيز،دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية،الطبعة الرابعة،مكتبة أضواء السلف،الرياض،الطبعة الرابعة،2004م.

29- خليل،علي،اليهودية بين النظرية والتطبيق،اتحاد الكتاب العرب،1997م.

30- الخياط،عبد الرحيم بن محمد(290هـ)،الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد،تحقيق:نيبرج،الطبعة الثانية،أوراق شرقية،بيروت،1993م.

31- الدوري،قحطان عبد الرحمن،العقيدة الإسلامية ومذاهبها،الطبعة السادسة،كتاب ناشرون،بيروت،2015م.

32- ذكري،يحيى،علم الكلام اليهودي،الطبعة الثانية،الدار المصرية اللبنانية،مصر،2015م.

33- الذهبي،شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان(748هـ)،ميزان الاعتدال في نقد الرجال،تحقيق:علي محمد البجاوي،الطبعة الأولى(ج2)،دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،1963م.

34- الرازي،محمد بن زكريا(311هـ)،الرسائل الفلسفية،تحقيق ب.كراوس،الجزء الأول،بول باريبه،القاهرة.

35- الرازي،محمد بن عمر(606هـ)،الأربعين في أصول الدين،تحقيق:احمد حجازي السقا،الطبعة الأولى(ج1)،مكتبة الكليات الأزهرية،القاهرة،1986م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

36- ابن رشد،محمد بن احمد(ت595هـ)،الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة،تحقيق:محمد عابد الجابر،الطبعة الأولى،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،1998م.

37- الزبيدي،وليد،خمس محطات يهودية يهود العراق تاريخهم..وماذا تبقى منهم،مكتبة جزيرة الورد،مصر،2013م .

38- الزحيلي،محمد، الإمام الجويني إمام الحرمين،الطبعة الثانية،دار القلم،1992م.

39- الزركلي ،خير الدين بن محمود (ت1396هـ)، الإعلام ،الطبعة الخامسة عشر(ج8)،دار العلم للملايين،2002م.

40- السموأل بن يحيى بن عباس (ت570هـ)،بذل المجهود في إفحام اليهود،الطبعة الأولى،دار القلم،دمشق،1989م.

41- السيد ،محمد صالح محمد، أصالة علم الكلام،الطبعة الأولى،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،1987م.

42- الشامي،رشاد،موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية،المكتب المصري لتوزيع المطبوعات،مصر،2002م .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

43- شمس الدين احمد بن محمد بن خلكان(ت681هـ)،وفيات الأعيان وأنباء الزمان،تحقيق:إحسان عباس،الطبعة الأولى(ج3)،دار صادر،بيروت.

44- الشهرستاني،عبد الكريم بن أبي بكر(ت548هـ)،نهاية الأقدام في علم الكلام،تحقيق الفردجيوم،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة.

45- صبحي،احمد محمود،في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين،الجزء الأول،مؤسسة الثقافة الجامعية،الإسكندرية،1992م.

46- ظاظا،حسن،اللسان والإنسان مدخل إلى معرفة اللغة،الطبعة الثانية،دار القلم،سورية،1990م،ص148.

47- العبده،محمد،المعتزلة بين القديم والحديث،الطبعة الأولى،دار الأرقم،برمنجهام،1987م.

48- العراقي،محمد عاطف،دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق،الطبعة الثانية،دار المعارف،مصر،1973.

49- أبو العز ،علي بن علاء بن محمد(ت792هـ)،شرح الطحاوية في العقيدة السلفية،تحقيق احمد شاكر،الطبعة الأولى،دار التراث،القاهرة.

50- الغفار،عبد الرسول، الكليني والكافي،الطبعة الأولى، منشورات مؤسسة النشر الإسلامية، قم ، 1416 هـ

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

51- أبو غنيمة،يوسف رزق،نزهة المشتاق في تاريخ العراق،الطبعة الأولى،مطبعة الفرات،بغداد،1924م.

52- الفارابي،محمد بن محمد(339هـ)،إحصاء العلوم،مركز الإنماء القومي،بيروت،1991م.

53- فؤاد،عبد الفتاح احمد،الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية،الطبعة الأولى(ج1)،دار الوفاء،الإسكندرية،2003م.

54- فودة،سعيد،بحوث في علم الكلام،الطبعة الأولى،دار الرازي،الأردن،2004م.

55- الفيومي،سعيد بن يوسف(330هـ)،تفسير الوصايا العشر،تحقيق:محمد الهواري،دار الزهراء،مصر،1993م.

56- الفيومي،سعيد بن يوسف،الأمانات والإعتقادات،تحقيق:لانداور،الطبعة الأولى،ليدن،1880م.

57- قنديل،عبد الرزاق،الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي،دار التراث،مصر،1984م.

58- قنديل،عبد الرزاق،المواريث في اليهودية والإسلام دراسة مقارنة،مركز الدراسات الشرقية،مصر،2008م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

59- الكندي،يعقوب بن إسحاق(ت255هـ)،رسائل الكندي الفلسفية،تحقيق،محمد عبد الهادي أبو ريدة،الطبعة الأولى،دار الفكر العربي،مصر.

60- المسعودي،علي بن الحسين بن علي،التنبيه والأشراف،مطبعة بزيل،ليدن،1893م.

61- المسيري،عبد الوهاب،موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية،الطبعة الثالثة،المجلد الأول،دار الشروق،مصر،2006 .

62- المصري،جمال الدين بن نباته(ت768هـ)،سرح العيون في شرح رسالة بن زيدون،دار الفكر،بيروت.

63- المعتق،عواد بن عبد الله،المعتزلة وأصولهم الخمسة،الطبعة الثانية،مكتبة الرشد،الرياض،1995م.

64- المغربي،علي عبد الفتاح،الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة،الطبعة الثانية،مكتبة وهبة،القاهرة،1995م.

65- المقريزي،احمد بن علي،المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار،الطبعة الأولى(ج4)،دار الكتب العلمية،لبنان.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

66- المكلاتي،يوسف بن محمد(ت626هـ)، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، تحقيق: الدكتور فوقية حسين محمود،الطبعة الأولى، دار الأنصار، القاهرة، 1977 م.

67- ابن النديم،محمد بن إسحاق(ت438هـ)،الفهرست،الطبعة الثانية،دار المعارف،بيروت،1997م.

68- النسفي، أبو المعين(508هـ)، بحر الكلام، دراسة وتحقيق: محمد السيد البرسيجي،الطبعة الأولى، دار الفتح للدراسات والنشر،الأردن،2014م.

69- النشار،علي سامي،الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية،منشأة المعارف،مصر،1972م.

70- نور عرفان بن حاج زينل،"خوارق العادات بين المعتزلة والأشاعرة دراسة عقدية ومقارنة"رسالة ماجستير غير منشورة،كلية الدراسات الفقهية والقانونية،جامعة آل البيت،المفرق،2002.

71- ابن الهمام،كمال الدين بن الهمام ،المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة،شرح وتحقيق:محمد محي الدين عبد الحميد،دار العلم للملايين،بيروت.

72- ول وايريل ديورانت،قصة الحضارة،ترجمة:محمد بدران،الجزء الثالث،المجلد الرابع.

73- ولفسون،هاري،فلسفة المتكلمين،الطبعة الثانية(المجلد 2)،المركز القومي،مصر،2009م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المراجع الانجليزية

1- Henry malter,Saadia gaon his life and work,the Jewish publication society of amercia.1921,p25

2- Raymond p.scheindlin,A short history of the Jewish people, New York,ny macmillayo,1998,p78.

www.manaraa.com

ABSTRACT

This academic work consists of introduction , three chapters and conclusion. Dissertation concentrated on the impact of islimic creed on said al-faumi's creedic views ,through his book "Al-Amanat wal-I'tiqadat ".

The first chapter is dealing with the definition of the terms of the study,The second chapter is dealing with the impact of Islamic thought on the said's views concerning the theology , The third chapter is dealing with the prophesies and the eschatology.

The research has come to many results , the most important on is the said al-faumi was influenced by the tow Islamic theologian schools ,Al-Mu'tazila,and Al-Ashaira in the subject of theology ,prophecies ,and eschatology.

www.manaraa.com