

المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية

دورية - علمية - محكمة - إقليمية
(ربع سنوية)

تصدر عن
المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب
(AIESA)

رئيس التحرير

أ.د. سليمان بن قاسم العيد

أستاذ الدراسات الإسلامية — جامعة الملك سعود

نائب رئيس التحرير

أ.د. إبراهيم بن حماد الرئيس

أستاذ الدراسات الإسلامية — جامعة الملك سعود

مدير التحرير

أ.د. شافع ذيبان الحيري

أستاذ الدراسات الإسلامية — جامعة أم القرى

صفر (١٤٣٩)

أكتوبر (٢٠١٧)

العدد الأول

دورية علمية محكمة (ربع سنوية)
رقم الايداع بدار الكتب المصرية بالقاهرة
٢٠١٧ / ٢٤٣٥١

التقييم الدولي ISSN: 2537-0405
ISSN (Online) : 2537-0413

إدارة المجلة غير مسؤولة عن الأفكار والآراء الواردة بالبحوث المنشورة في أعدادها وإنما فقط تقع
مسؤوليتها في التحكيم العلمي والضوابط الأكاديمية

طبعت بمطابع دار المعارف المصرية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة النساء : الآية (١١٣)



هيئة التحرير

رئيساً للتحرير	جامعة الملك سعود - السعودية	أ.د/ سليمان بن قاسم العيد
نائباً	جامعة الملك سعود - السعودية	أ.د/ إبراهيم بن حماد الرئيس
مديراً للتحرير	جامعة أم القرى - السعودية	أ.د/ شافع ذيبان الحيري
عضواً	جامعة الملك سعود سابقاً - جامعة عين شمس حالياً - مصر	أ.د/ حسن حسن كامل إبراهيم
عضواً	جامعة اليرموك - الأردن	أ.د/ محمد علي قاسم العمري
عضواً	جامعة الكويت	أ.د/ سيد محمد الطبطبائي
عضواً	جامعة الملك فهد للبترول والمعادن - السعودية	أ.د/ خالد بن حسن العبري

الهيئة العلمية الاستشارية

مصر	جامعة بنها	أ.د/ عبدالقادر عبدالقادر البحراوي
الكويت	جامعة الكويت	أ.د/ يوسف ذياب الصقر
الأردن	مركز بيانات للدراسات القرآنية	أ.د/ زيد عمر عبد الله
الكويت	جامعة الكويت	أ.د/ مبارك جزاء الحربي
السعودية	الجامعة الإسلامية	أ.د/ عبدالله بن سليمان الغفيلي
السعودية	جامعة الملك سعود	أ.د/ خالد بن عبدالله القاسم
السعودية	جامعة الإمام	أ.د/ حمد بن ناصر العمار
السعودية	جامعة الملك سعود	أ.د/ عبدالحسن بن عبدالله التخيفي
الأردن	الجامعة الأردنية	أ.د/ علي محمد حسن الموسى
الأردن	جامعة اليرموك	أ.د/ عبد الناصر موسى أبو البصل
فلسطين	الجامعة الإسلامية بغزة	أ.د/ محمد رمضان الأغا
السعودية	جامعة الملك سعود	د/ العربي بن محمد الإدريسي



السعودية	جامعة الإمام محمد بن سعود	د/ عبدالله بن عبد العزيز السبيعي
مصر	جامعة عين شمس	د/ حسين عبده حسين أحمد
ماليزيا	جامعة المدينة	د/ ياسر محمد طرشاني

مجلس الإدارة

رئيس مجلس أمناء المؤسسة	د/ فكري لطيف متولي
الأمين العام للمؤسسة	أ/ شتوي مبارك القحطاني
مدير المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب	أ/ نهى عبدالحميد عبدالعزيز

شروط النشر

- يجب أن لا يتجاوز البحث المقدم للنشر عن (٥٠) صفحة ، متضمنة المستخلصين : العربي ، والإنجليزي على أن لا تتجاوز كلمات كل واحد منهما (٢٠٠) كلمة ، والمراجع.
- يلي المستخلصين : العربي ، والإنجليزي ، كلمات مفتاحية (Key Words) لا تزيد على خمس كلمات (غير موجودة في عنوان البحث)، تعبر عن المجالات التي يتناولها البحث؛ لتستخدم في الكشف.
- تكون أبعاد جميع هوامش الصفحة الأربعة (العليا، والسفلى، واليمنى، واليسرى) (٣) سم، والمسافة بين الأسطر مفردة.
- يكون نوع الخط في المتن للبحوث العربية (Simplified Arabic)، بحجم (١٣)، وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٣).
- يكون نوع الخط في الجداول للبحوث العربية (Simplified Arabic)، بحجم (١٢)، وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٠).
- تستخدم الأرقام العربية (١-٢-٣... Arabic) في جميع ثنايا البحث.
- يكون ترقيم صفحات البحث في منتصف أسفل الصفحة.
- يكتب عنوان البحث ، واسم الباحث ، أو الباحثين ، والمؤسسة التي ينتمي إليها، وعنوان المراسلة ، على صفحة مستقلة قبل صفحات البحث. ثم تتبع بصفحات البحث، بدءاً بالصفحة الأولى حيث يكتب عنوان البحث فقط متبوعاً بكامل البحث.
- يراعى في كتابة البحث عدم إيراد اسم الباحث، أو الباحثين، في متن البحث صراحة، أو بأي إشارة تكشف عن هويته، أو هوياتهم، وإنما تستخدم كلمة (الباحث، أو الباحثين) بدلاً من الاسم، سواء في المتن، أو التوثيق، أو في قائمة المراجع.



- يتأكد الباحث من سلامة لغة البحث، وخلوه من الأخطاء اللغوية والنحوية.
- توضع قائمة بالمراجع العربية بعد المتن مباشرة، مرتبة هجائياً حسب الاسم الأول أو الأخير للمؤلف (اختياري) ، وفقاً لأسلوب التوثيق المعتمد في المجلة.
- لهيئة التحرير حق الفحص الأولي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم، أو رفضه.
- في حال قبول البحث للنشر تؤول كل حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إلكترونياً، دون إذن كتابي من رئيس هيئة التحرير.
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- يتم تقديم البحوث إلكترونياً من خلال رفع البحث على موقع المؤسسة :

<http://wp.me/P94dJH-9I>

أو بريد المجلة الإلكتروني: search.aiesa@gmail.com

محتويات العدد

الصفحة	العنوان
٨	افتتاحية العدد ..
٤٨ - ٩	مظاهر الرحمة في توجيهات النبي صلى الله عليه وسلم للشباب أ.د/ سليمان بن قاسم العيد
١٠٧ - ٥٠	مَجَالَاتُ تَوْظِيفِ التَّقْنِيَةِ الْحَدِيثَةِ وَمَهَارَاتِهَا فِي خِدْمَةِ عِلْمِ السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ ضَوَابِطُ ومحاذير (دراسة حديثة نظرية تطبيقية) د. سامي بن أحمد الخياط
١٤٣ - ١١٠	الدين العقل أ.د/ أحمد رمضان
٢١٦ - ١٤٤	القصيدة الكافية المنسوبة للإمام أبي حنيفة النعمان ؓ (ت: ١٥٠هـ) دراسة نقدية - نوره بنت محمد بن عبد الله العويش
٣٠٥ - ٢١٧	نظرات نقدية في السلم المنورق في علم المنطق (الحدود المنطقية) أ.د. عبدالله بن دجين السهلي أروى بنت إبراهيم الجنيد أريج بنت سليمان الباهلي سلوى بنت عبدالله الحمدان هدى بنت سعيد الكثيري
٣٢١ - ٣٠٦	الرحلة والسفارات العربية أ.د/ بركات محمد مراد
٣٥٠ - ٣٢٢	موقف أهل السنة من فلسفة اليونان ومنطقهم جمعاً ودراسة أ.د/ حسن كامل إبراهيم



افتتاحية العدد :

يتم بفضل الله وعونه إصدار باكورة المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية التي تصدر ضمن سلسلة من المجالات العلمية المتخصصة عن المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، وقد خضعت الأبحاث المنشورة في هذا العدد للتحكيم من قبل أساتذة متخصصين ومتميزين في مجال تخصصهم، وحرصا من هيئة تحرير المجلة ومجلس إدارتها على المستوي العلمي لها سوف يتم نشر الأبحاث المتميزة دائما بها لتكون منارة جديدة للمتخصصين والباحثين في مجال الدراسات الإسلامية والشرعية ، وقبلة علمية للباحثين العرب من مختلف أرجاء وطننا العربي الكبير من الخليج إلى المحيط، وإذ ندعو الباحثين الراغبين في نشر أبحاثهم بها الالتزام بمعايير النشر بالمجلة والحرص على إجراء التعديلات والملاحظات التي يبدونها المحكمين، ونأمل أن تكون الإصدارات القادمة من المجلة أكثر ثراء وجدة بفضل الله وعونه، والله ولي التوفيق.



مظاهر الرحمة في توجيهات النبي صلى الله عليه وسلم للشباب

اعداد

أ.د/ سليمان بن قاسم العيد

الأستاذ بقسم الدراسات الإسلامية - جامعة الملك سعود
والمشرف على كرسي الملك عبدالله بن عبدالعزيز للحسبة وتطبيقاته
المعاصرة

مظاهر الرحمة في توجيهات النبي صلى الله عليه وسلم للشباب

اعداد

أ.د/ سليمان بن قاسم العيد

المقدمة :

إنَّ الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا، من يهده الله، فلا مضل له، ومن يُضلل، فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد: فإن من يبحث عن نماذج الرحمة في حياة البشر فإنه سيجد ذلك متمثلاً بأبهى صورة وأكمل خُلق في سيرة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بشتى جوانبها، وفي هذا البحث سأتناول بإذن الله تعالى جانباً من مظاهر الرحمة في توجيه النبي صلى الله عليه وسلم للشباب، متمثلاً في مواقف للنبي صلى الله عليه وسلم مع شباب الصحابة رضي الله عنهم.

أهمية البحث:

تعود أهمية البحث إلى أمرين أساسيين، أولهما: مصدر نماذج الرحمة التي سيتم عرضها وهي سيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم، وأنها تُمثِّل المظاهر الحقيقية للرحمة، والمعنى الصحيح لها. وثانيهما: يعود إلى أهمية المرحلة المعنية في هذا البحث وهي "مرحلة الشباب"، ومما لا شك فيه أن مرحلة الشباب مرحلة عمرية مهمة، فهي مرحلة تتسم بالقوة والفاعلية والإنتاجية والطموح، وهذه المرحلة عبارة عن الخط الزمني البارز في رحلة عمر الإنسان المخصوصة بالمسؤولية والمحاسبة عنها يوم العرض الأكبر على الله، كما عند الترمذي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تزول قدم

ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حتى يسأل عن خمس: عن عمره فيما أفناه ؟ وعن شبابه فيما أبلاه ؟ وماله من أين اكتسبه؟ وفيما أنفقه؟ وماذا عمل فيما علم^(١).

والشباب هم عُدَّة الحاضر وأمل المستقبل، وبهم تُبنى الحضارات، ومن جانب آخر فهم أسرع فئات المجتمع تأثراً وأكثرهم استجابة للدعوات، ولذا فإن معاول الهدم والتغيير في المجتمعات تستهدف أول ما تستهدف فئة الشباب، فالشباب إذاً بحاجة إلى توجيه رحيم يهديهم إلى الصلاح ويقيهم الفساد، وينتشلهم منه برحمة إن وقعوا فيه^(٢).

مشكلة البحث

مرحلة الشباب مرحلة هامة وحساسة من حياة الإنسان، وتوجيههم فيها يحتاج إلى عناية واهتمام، وإن الخلل في توجيه الشباب في هذه المرحلة قد يُنتج آثاراً سلبية على الشباب ومجتمعاتهم، والخطأ في ذلك يحصل من عدة جوانب، ومن ضمنها الغفلة عن الرحمة بهم والشفقة عليهم حين التوجيه، وهذا الخطأ يقع فيه الكثير من المعنيين بتوجيه الشباب وتربيتهم، من آباء ومعلمين ودعاة، لذا كانت الحاجة إلى عرض شيء من مظاهر الرحمة في توجيه الشباب من هدي النبي صلى الله عليه وسلم.

أهداف البحث:

- ١- بيان حاجة الشباب إلى الرحمة في التوجيه.
- ٢- بيان مظاهر الرحمة في توجيه النبي صلى الله عليه وسلم للشباب.
- ٣- إيضاح آثار الرحمة في توجيه الشباب من خلال هدي النبي صلى الله عليه وسلم.

أسئلة البحث

- ١- ما مدى حاجة الشباب إلى الرحمة في التوجيه.

(١) أخرجه الترمذي أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب في القيامة، حديث رقم ٢٤١٦، وقال الترمذي: هذا حديث

غريب. وهو في سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني برقم ٩٤٦.

(٢) انظر: سليمان بن قاسم العيد، المنهاج النبوي في دعوة الشباب، ص ٢٤ وما بعدها.

٢- ما مظاهر الرحمة في توجيه النبي صلى الله عليه وسلم للشباب.

٣- ما آثار الرحمة في توجيه الشباب من خلال هدي النبي صلى الله عليه وسلم.

الدراسات السابقة: هناك كتابات كثيرة عن الرحمة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم في جوانب مختلفة، إلا أنني لم أجد شيئاً يتناول الرحمة في توجيهات النبي صلى الله عليه وسلم للشباب، وأقرب دراسة للموضوع هي كتاب "المنهاج النبوي في دعوة الشباب" لسليمان بن قاسم العيد، طبع الكتاب سنة ١٤١٥هـ، وأصله رسالة ماجستير في قسم الدعوة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. وتناول الكتاب منهج النبي صلى الله عليه وسلم في دعوته للشباب في تعليمهم العلم، وغرس الإيمان، وتعليمهم العبادات والآداب، وإعدادهم للدعوة إلى الله سبحانه وتعالى. وأما هذا البحث فإنه يعنى بمظاهر الرحمة في التوجيهات النبوية للشباب.

منهج البحث: المنهج المتبع في هذا البحث بإذن الله تعالى هو المنهج الاستقرائي الاستنتاجي.

تقسيم البحث: المقدمة

التمهيد: وفيه:

أولاً: التعريف بالرحمة ومكانتها في الشرع.

ثانياً: التعريف بمرحلة الشباب وأهميتها.

المبحث الأول: مظاهر الرحمة في التوجيه النبوي في مسائل العقيدة.

المطلب الأول: مظاهر الرحمة في غرس العقيدة

المطلب الثاني: مظاهر الرحمة في تصحيح الأخطاء العقيدة.

المطلب الثالث: مظاهر الرحمة في الوقاية من الفتن.

المبحث الثاني: مظاهر الرحمة في التوجيه النبوي في العبادات.

المطلب الأول: مظاهر الرحمة في تعليم العبادات والحث عليها.

المطلب الثاني: مظاهر الرحمة في تصويب الأخطاء في العبادة.

المبحث الثالث: مظاهر الرحمة في التوجيه النبوي في الأخلاق.

المطلب الأول: مظاهر الرحمة في التعامل مع الشباب.

المطلب الثاني: مظاهر الرحمة في تعليم الأخلاق الحسنة والحث عليها والتحذير

من ضدها.

المطلب الثالث: مظاهر الرحمة في تصويب الأخطاء في الأخلاق.

التمهيد

أولاً: التعريف بالرحمة ومكانتها في الشرع:

الرَّحْمَةُ فِي اللُّغَةِ: الرِّقَّةُ والتَّعَطُّفُ. وقد رَحِمْتُهُ وَتَرَحَّمْتُ عَلَيْهِ. وتراحَمَ القوم: رَحِمَ بعضهم بعضاً. ورجلٌ مَرْحومٌ ومَرْحَمٌ، شَدَّدَ للمبالغة. والرَّحِمُ: رَحِمُ الأنثى، وهي مؤنثة. والرَّحِمُ أيضاً: القَرَابَةُ. والرحمَنُ والرحيمُ: اسمان مشتقان من الرحمة^(١).

الرحمة في الاصطلاح: عَرَّفَهَا بعض أهل العلم بقولهم: (رِقَّةٌ مقتضية للتعطف والتفضل، فمبدؤها الرِّقَّةُ التي هي انفعال، ومنتهاها: العطف والتفضل الذي هو فعل)^(٢)، وقيل: (هي رِقَّةٌ في النفس تبعث على سَوْقِ الخير لمن تتعدى إليه)^(٣). والمعنيان متقاربان، إلا أن الثاني أوضح للدلالة على المراد.

مكانة الرحمة في الشرع:

(١) انظر: الصحاح للجوهري، مادة [رحم]. ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة [رحم]. ولسان العرب لابن منظور، مادة [رحم].

(٢) تفسير الراغب الأصفهاني ١ / ٥٠.

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٢٦ / ٣٤.

الرحمة من صفات الله تعالى فهو سبحانه وتعالى (رحمن رحيم) ففي بداية كل سورة من سور القرآن - سوى سورة التوبة- يتلو القارئ هاتين الصفتين، إضافة إلى الآيات العديدة في كتاب الله سبحانه وتعالى التي جاء فيها وصفه سبحانه بالرحمة منها قوله سبحانه: وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً [غافر: ٧] وقوله: وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا [الأحزاب: ٤٣]، وقوله: كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ [الأنعام: ٥٤]. وفي الحديث: "إِنَّ اللَّهَ مائة رحمة، فمنها رحمة بها يترحم الخلق بينهم وتسعة وتسعون ليوم القيامة"^(١). والرحمة أيضاً من صفات النبي صلى الله عليه وسلم وَمَنْ مَعَهُ مِنْ صَحَابَتِهِ الْكَرَامِ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ [الفتح، ٢٩]، وهي سبب في تأليف قلوب الناس عليه وقربهم منه صلى الله عليه وسلم فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ [آل عمران، ١٥٩]، بل رسالته صلى الله عليه وسلم كلها رحمة للعالمين وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ [الأنبياء، ١٠٧] فاتباعه صلى الله عليه وسلم سبب للسعادة في الدنيا والآخرة والنجاة من الشقاء والعذاب، وهذا من أعظم الرحمة بالعباد.

كما جاء الشرع المطهر بالحث على الرحمة والثناء على أهلها، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إِنَّ الرَّحْمَ شُجْنَةٌ^(٢) مِنَ الرَّحْمَنِ، فقال الله: من وصلك وصلته، ومن قطعك قطعته"^(٣) وجاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: تُقْبَلُونَ الصبيان؟ قال: ما نقبلهم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أو أملك لك أن نزع الله من قلبك

(١) أخرجه مسلم، كتاب التوبة، حديث رقم ٢٧٥٣.

(٢) قرابة مشتبكة كاشتباك العروق، ويجوز فيها ضم السين والفتح والكسر. (انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٢/ ٤٤٧).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب من وصل وصله الله، حديث ٥٩٨٨.

الرحمة" (١). كما أن النبي صلى الله عليه وسلم تسمّى بنبي الرحمة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "أنا محمد، وأحمد، والمقفي" (٢)، والحاشر، ونبي التوبة، ونبي الرحمة" (٣).

ثانياً: التعريف بمرحلة الشباب وأهميتها.

كلمة (شاب) تعني في أصلها اللغوي النماء والقوة، يقول ابن فارس: "الشين والباء أصل واحد يدل على نماء الشيء وقوته" (٤). والشباب بمعنى الفتاء والحادثة، والشباب جمع شاب، وكذلك شُبَّانٌ وشَبَّيَّةٌ، وشباب الشيء أوله، يقال لقيت فلاناً في شباب النهار، أي في أوله (٥).

ولقد ذكر الله سبحانه هذه المرحلة من العمر في كتابه العزيز واصفاً إياها بالفتوة كما في قوله عن أصحاب الكهف: إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى [الكهف، ١٣]. ووصفها بالقوة كما في قوله سبحانه: لِنَجْزِي الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ ۖ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ [الروم، ٤٥]. ومرحلة القوة في هذه الآية التي تقع بين مرحلتي ضعف هي مرحلة الشباب.

كما وردت الإشارة إليها بصفات أخرى كالأشد، كما في قوله سبحانه: حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ [الأَنْعَام، ١٥٢]. والأشد هنا الاحتلام. قاله ربعة ومالك وغير واحد من السلف (٦). وقيل:

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، حديث ٥٩٩٨.

(٢) المولى الذاهب. وقد قُفِّي يُقْفِي فهو مقف: يعني أنه آخر الأنبياء المتبع لهم، فإذا قفى فلا نبي بعده. (ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٩٤/٤).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، حديث ٢٣٥٥.

(٤) معجم مقاييس اللغة ١٧٧/٣.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة [شَبَب].

(٦) تفسير الطبري، ٢٢٣/١٢.

(هو بلوغ سن الرشد والقوة)^(١). وصفة الرشد وردت في قوله تعالى: فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۖ [النساء، ٦]. في هذه الآية دلالة واضحة على أن الرشد لا يكون قبل الاحتلام.

وفي السنة المطهرة ورد ذكر هذه المرحلة من العمر بلفظ الشباب والفتيان وغير ذلك، ومن ذلك حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء"^(٢).

ولتحديد مرحلة الشباب فهي من حيث البداية تتبين من قوله تعالى: {وَإِذَا بَلَغَ...} [النور، ٥٩]. وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يشب، وعن المعتوه حتى يعقل)^(٣).

بالنظر إلى هذه النصوص نجد في الآية أن الإنسان سُمي قبل الاحتلام طفلاً، وفي الحديث نجد الإنسان يجب عليه التكليف إذا شبَّ، والشباب يكون بالاحتلام. وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه نجد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خاطب جماعة باسم الشباب حاثاً لهم على الزواج، ولا يكون الزواج إلا بعد احتلام. وعلى هذا الأساس نجد أن مرحلة الشباب تبدأ بالبلوغ وهو الاحتلام.

ومن حيث نهاية المرحلة فقد ورد فيها خلاف بين أهل العلم، فمنهم من جعلها إلى الثلاثين، ومنهم من جعلها إلى اثنتين وثلاثين، ومنهم من جعلها إلى الأربعين، ومنه من جعلها إلى إحدى وخمسين^(١).

(١) انظر: محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، ١٦٧/٨.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، حديث رقم ٥٠٦٥.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند، حديث ٢٤٧٠٣. وأبو داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، حديث ٤٣٩٨. والترمذي، أبواب الحدود، باب فيمن لا يجب عليه الحد، حديث ١٤٢٣. وقال الألباني في صحيح سنن الترمذي ٦٤/٢: صحيح. وهذا لفظ الترمذي.

وأما التحديد المختار لمرحلة الشباب فهو من البلوغ حتى سن الأربعين. وسبب هذا الاختيار هو أن الأصل اللغوي لكلمة الشباب يدل على أمرين: النماء والقوة. ونجد في القرآن الكريم أن سن الأربعين داخلة في هذا المعنى وأنها نهاية للنماء، كما في قوله سبحانه: حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً [الأحقاف، ١٥]. يقول ابن كثير: (إذا بلغ أشده) أي قوي وشب وارتجل.. (وبلغ أربعين سنة) أي تنهى عقله وكمل فهمه^(١).

كما أن مرحلة الشباب لها أهمية كبيرة في حياة الفرد والمجتمع، فهي مهمة لكونها بداية التكليف في حياة الإنسان، ولكونها فترة القوة والنشاط، ولكونها أفضل فترات العمر وأطولها مدة، إضافة إلى كونها الطاقة الكامنة في بناء حضارات الأمم.

المبحث الأول: مظاهر الرحمة في التوجيه النبوي في مسائل العقيدة

المطلب الأول: مظاهر الرحمة في غرس العقيدة

رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم جاءت في جملتها رحمة للعالمين وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ [الأنبياء، ١٠٧] في كل جوانبها عقيدة وشريعة وأخلاقاً، وكما تتمثل الرحمة في موضوعاتها فإن الرحمة أيضاً تتمثل في أسلوب النبي صلى الله عليه وسلم في دعوته للناس كافة، ومن ضمنهم شباب الصحابة رضي الله عنهم، ومما يمثل مظهراً من مظاهر رحمته صلى الله عليه وسلم ما رواه معاذ بن جبل رضي الله عنه -وهو أحد شباب الصحابة الكرام رضي الله عنهم- حيث يقول: كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم ليس بيني وبينه إلا مؤخرة الرجل، فقال: "يا معاذ بن جبل"، قلت: لبيك رسول الله، وسعديك، ثم سار ساعة، ثم قال: "يا معاذ بن جبل" قلت: لبيك رسول الله وسعديك، ثم سار ساعة، ثم قال: "يا معاذ بن

(١) انظر: تفسير الطبري، ١٢ / ٢٢٢ وما بعدها. وتاج العروس ١ / ٣٠٧.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٤ / ١٥٨.

جبل" قلت: لبيك رسول الله وسعديك، قال: "هل تدري ما حق الله على العباد؟" قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: "إن حق الله على العباد أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئاً"، ثم سار ساعة، ثم قال: "يا معاذ بن جبل" قلت: لبيك رسول الله، وسعديك، قال: "هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟" قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: "أن لا يعذبهم"^(١).

في هذا الموقف تتمثل رحمة النبي صلى الله عليه وسلم في عدد من الأمور، أولها: قُرب معاذ بن جبل ﷺ من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فرسول الله صلى الله عليه وسلم على مكانته وقدره، أعظم البشرية وسيد ولد آدم، وكل يتمنى القرب منه والحديث معه، ويكون معاذ بن جبل ﷺ وهو شاب من شباب الصحابة رضي الله عنهم أجمعين شديد القرب منه بركوبه رديفاً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد استشعر معاذ ﷺ هذا القرب فقال حين ذكر الحديث (ليس بيني وبينه إلا مؤخرة الرجل).

الثاني من مظاهر الرحمة في هذا الحديث شدة عناية النبي صلى الله عليه وسلم بتعليم معاذ بن جبل ﷺ، فمع قرب معاذ من رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا أنه صلى الله عليه وسلم يناديه كالبعيد بأسلوب ملفت للانتباه (يا معاذ بن جبل) ويُكرّر هذا النداء ثلاث مرات، وفي كل مرة كان معاذ بن جبل ﷺ يقول (لبيك يا رسول الله وسعديك) وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يسير بعدها ساعة ثم يعاود النداء، كل ذلك من أجل أن يستوعب معاذ بن جبل ﷺ ما يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم تعليمه إياه، وأنه ذو أهمية كبرى.

الثالث من مظاهر الرحمة في هذا الحديث هو طبيعة الموضوع الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل ﷺ، إنها كلمات يسيرة تختصر العقيدة: حق الله على العباد،

(١) أخرجه البخاري، كتاب الاستئذان، باب من أجاب بليبيك وسعديك، حديث رقم ٦٢٦٧. ومسلم واللفظ له، كتاب الإيمان، حديث رقم ٤٨.

وحق العباد على الله، فحق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، أما حقهم على الله إذا فعلوا ذلك فإنه لا يعذبهم.

فالنجاة من الشرك بالله تعالى توجب لصاحبها الجنة وتتجبه من عذاب النار، فعن جابر رضي الله عنه، قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال: يا رسول الله، ما الموجبتان؟ فقال: "من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، ومن مات يشرك بالله شيئاً دخل النار" (١).

وفي مسألة من مسائل العقيدة تتعلق بشفاععة النبي صلى الله عليه وسلم نجد أبا هريرة رضي الله عنه يسأل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما روى قائلًا: قيل يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك؛ لما رأيت من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله، خالصاً من قلبه، أو نفسه" (٢). ويتمثل مظهر الرحمة في هذه الحديث في عناية رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي هريرة رضي الله عنه حين سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك السؤال التفت إلى أبي هريرة رضي الله عنه مبيناً حرصه على أبي هريرة رضي الله عنه ومثلياً عليه في ذلك، مع أن سياق الحديث لا يدل على أن أبا هريرة رضي الله عنه هو الذي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم.

كما تظهر لنا رحمة رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسائل العقيدة مع شاب آخر من شباب الصحابة رضي الله عنه وهو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حيث قال: علّمني رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكفّي بين كفّيه، التشهد، كما يعلّمني السورة من القرآن: "التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله" (٣). يدل هذا الموقف على

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، حديث ١٥١.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، حديث ٩٩.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الاستئذان، باب الأخذ باليمين، حديث ٦٢٦٥.

مظهر من مظاهر الرحمة في توجيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعليم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فأتثناء التعليم كانت كف عبدالله رضي الله عنه بين كفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وربما كان ذلك بعد المصافحة أمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم بكف ابن مسعود رضي الله عنه وأطبق عليها بيده الأخرى، فكانت كف ابن مسعود رضي الله عنه بين كفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك يدل على تأليف ابن مسعود رضي الله عنه وشفقته عليه وحرصه على تعليمه واستيعابه ما يعلم إياه.

المطلب الثاني: مظاهر الرحمة في تصحيح الأخطاء العقيدية.

تتمثل الرحمة أيضاً في تصويب النبي صلى الله عليه وسلم لما يحصل من الخطأ في مسائل العقيدة من شباب الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وهذه الرحمة لها صور متعددة حسب الموقف، وقد يكون ظاهرها الشدة بدافعة الرحمة والشفقة على المخطئ من عاقبة ذلك الخطأ، كما حصل لأسامة بن زيد رضي الله عنه، حيث يحدثنا أسامة بن زيد رضي الله عنه عن هذا الموقف فيقول: بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحُرقة^(١)، فصَبَحْنَا القوم فهزمناهم، ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم، فلما غشيناه، قال: لا إله إلا الله فكف الأنصاري قطعته برمحي حتى قتلتته، فلما قدمنا بلغ النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "يا أسامة، أقتلتته بعد ما قال لا إله إلا الله" قلت: كان متعوذاً، فما زال يكررها، حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم^(٢).

وفي رواية عند مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأسامة رضي الله عنه: "لم قتلتته؟" قال: يا رسول الله، أوجع في المسلمين، وقتل فلاناً وفلاناً، وسمي له نفراً، وإنني حملت عليه، فلما رأى السيف قال: لا إله إلا الله، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أقتلتته؟" قال: نعم، قال:

(١) قبيلة من جهينة (ابن حجر، فتح الباري، ١/١٠٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد إلى الحُرقة من جينة، حديث

٤٢٦٩. ومسلم، كتاب الإيمان، حديث ١٥٩.

"كيف تصنع بلا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة؟" قال: يا رسول الله، استغفر لي، قال: "وكيف تصنع بلا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة؟" قال: فجعل لا يزيده على أن يقول: "كيف تصنع بلا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة"^(١).

تبين لنا من هذا الحديث التشديد من رسول الله صلى الله عليه وسلم على أسامة بن زيد ؓ حينما قتل ذلك الرجل الذي قال لا إله إلا الله، مع مكانة أسامة ؓ من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن حبه، إضافة إلى حداثة سن أسامة بن زيد ؓ فقد كان في بداية سن الشباب، ولنا أن نتصور أن عمر أسامة ؓ حينئذ قرابة الستة عشر عاماً، فقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر أسامة ؓ ثمانية عشر عاماً وقيل عشرون^(٢)، وهذه الواقعة كانت سنة سبع أو ثمان من الهجرة^(٣)، وكان هذا الموقف من رسول الله صلى الله عليه وسلم رحمة وشفقة على أسامة ؓ من عاقبة هذا الخطأ.

وما وقع ذلك الخطأ من أسامة بن زيد ؓ إلا لكونه متأولاً، قال الخطابي لعل أسامة ؓ تأول قوله تعالى^(٤). ولقد اعتذر أسامة بن زيد ؓ عن ما حصل منه بقوله: (كان متعوذاً) فلم يقبل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعتذار وكرّر الإنكار، فكان لهذا الموقف أثر كبير في نفس أسامة بن زيد ؓ حتى قال: (تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم) قال ابن حجر: أي أن إسلامي كان ذلك اليوم؛ لأن الإسلام يجب ما قبله، فتمنى أن يكون ذلك الوقت أول دخوله في الإسلام؛ ليأمن من جريرة تلك الفعل، ولم يرد أنه تمنى أن لا يكون مسلماً قبل

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، حديث ٩٧.

(٢) انظر ترجمة أسامة بن زيد رضي الله عنه عند ابن حجر في الإصابة ٣١/١.

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري ١٢/١٩٥.

(٤) المرجع السابق ١٢/١٩٦.

ذلك. قال القرطبي: وفيه إشعار بأنه كان استصغر ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح في مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الإنكار الشديد^(١).

وفي موقف آخر يرويه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه -ولقد كان شاباً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم- فيقول: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فكنا إذا علونا كبرنا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أيها الناس ازْعُمُوا"^(٢) على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، ولكن تدعون سميعاً بصيراً" ثم أتى علي وأنا أقول في نفسي: لا حول ولا قوة إلا بالله، فقال: "يا عبد الله بن قيس، قل: لا حول ولا قوة إلا بالله، فإنها كُنْز من كُنْوز الجنة" أو قال: "ألا أدلك على كلمة هي كُنْز من كُنْوز الجنة؟ لا حول ولا قوة إلا بالله"^(٣). وإن ما حصل في هذا الموقف من الخطأ هو رفع الصوت بالذكر والدعاء مما جعل النبي صلى الله عليه وسلم يشفق عليهم من ذلك، وتتمثل رحمته صلى الله عليه وسلم في هذا الموقف بأمرهم بالرفق بأنفسهم وخفض أصواتهم، فإن من ينادى بالصوت العالي هو البعيد أو الأصم، والله سبحانه وتعالى ليس بأصم ولا غائب، كما بين لهم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم. كما نجد في هذا الموقف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد أبا موسى الأشعري علماً آخر، فقد كان يمشي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقول في نفسه "لا حول ولا قوة إلا بالله" فبين له فضل هذا الذكر لكثر منه ويدوم عليه.

ومع البراء بن عازب رضي الله عنه حيث كان فتى شاباً على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه دعاء، وحينما أخطأ البراء في لفظ الدعاء كيف صوّب له النبي صلى الله عليه وسلم خطأه، فعن البراء بن عازب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "إذا أخذت مضجعتك، فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شِقِّكَ الأيمن،

(١) المرجع السابق ١٢/١٩٦.

(٢) أي: ارفقوا. (ابن حجر، فتح الباري، ١/١٢١).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء إذا علا عقبة، حديث ٦٣٨٤.

ثم قل: اللهم إني أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، واجعلهم من آخر كلامك، فإن مُتَّ من ليلتك، مُتَّ وأنت على الفطرة قال: فرددتهم لأستذكرهم فقلت: آمنت برسولك الذي أرسلت، قال: " قل: آمنت بنبيك الذي أرسلت"^(١). وفي رواية: فطعن بيده في صدري ثم قال: "وبنيك الذي أرسلت"^(٢). فتعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع البراء رضي الله عنه في تصويب خطأه كان برقة وعطف، حتى ما ورد في الرواية الثانية أنه طعن في صدري، فلم تكن تلك الطعنة طعنة إيذاء أو عقاب إنما كانت ملاطفة للبراء رضي الله عنه.

المطلب الثالث: مظاهر الرحمة في الوقاية من الفتن.

لا يَسْلَمُ الإنسان في هذه الحياة من الفتن، وكان النبي صلى الله عليه وسلم شديد الخوف على أُمَّته من الفتن، فقد حذر أُمَّته فتنة المسيح الدجال، وحذرهم فتنة يأجوج ومأجوج، وحذرهم فتنة الدنيا وفتن النساء وغيرها، والشباب أكثر تعرضاً للفتن من غيرهم، وإن من الرحمة بالشباب الأخذ بأيديهم وتحذيرهم الفتن بأنواعها، وأن تبين لهم أسباب السلامة وطرائق الخلاص منها، حتى لا يقعوا فريسة لهذه الفتن التي تضر دينهم ودنياهم.

وبيّن لنا الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم أن من أسباب الوقوع في الفتن حدائث السن كما هي حال الخوارج، فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "يأتي في آخر الزمان قوم، حُذِّثُوا الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، يمزقون من الإسلام كما يمزق السهم من الرمية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فَإِنَّ قَتْلَهُمْ أَجْرٌ لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"^(٣).

(١) أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء ٢٧١٠.

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الدعوات، باب ما جاء في الدعاء إذا أوى إلى فراشه، حديث ٣٣٩٤.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث ٣٦١١.

فهذا فيه بيان أن تلك الفئة التي تأتي آخر الزمان يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية -والعياذ بالله- هم شباب صغار السن، وفيه تحذير ضماني للشباب من الوقوع في هذه الفتنة نظراً لحدائث أسنانهم.

ومن توجيهات النبي صلى الله عليه وسلم للشباب في الوقاية من الفتن ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا يزالون يسألونك يا أبا هريرة حتى يقولوا: هذا الله، فمن خلق الله؟" قال: فبينما أنا في المسجد إذ جاءني ناس من الأعراب، فقالوا: يا أبا هريرة، هذا الله، فمن خلق الله؟ قال: فأخذ حصي بكفه فرماهم، ثم قال: قوموا قوموا صدق خليلي^(١). ففي هذا الحديث توجيه نبوي كريم لأبي هريرة رضي الله عنه لما يحتمل أن يواجهه في مستقبل حياته من سؤال أهل الفتن، وقد حصل هذا السؤال كما أفاد النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن أبا هريرة رضي الله عنه قد استوعب الدرس وسلم من تضليل أهل الفتن بحسم الموقف وطردهم من عنده.

وقد تتمثل الفتنة في مكان من الأماكن، ولذا نجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يحذر أحد شباب الصحابة رضي الله عنهم من الذهاب لمواطن الفتن رحمة بهم من الوقوع فيها، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوصاه قائلاً: " يا أنس، إن الناس يمضرون أمصاراً، وإن مصراً منها يقال له: البصرة - أو البصرة - فإن أنت مررت بها، أو دخلتها، فإياك وسبأخها^(٢)، وكلاءها^(٣)، وسوقها، وباب أمرائها، وعليك بضواحيها، فإنه يكون بها خسف وقذف ورجف، وقوم يبيتون يصبحون قردة وخنازير^(٤)". ففي هذا

(١) أخرجه مسلم، كتاب الأيمان، حديث ١٣٥.

(٢) الأرض السبخة هي ذات ملح لا تنبت (مراجعة المفاتيح شرح مشاة المصاييح، على الملا الهروي القاري، ٨/٣٤٦٩).

(٣) كلاءها: هو الأصل شاطئ النهر، والموضع تربط فيه السفن، ومنه سوق الكلاء بالبصرة. (انظر: ابن الأثير، النهاية في

غريب الحديث والأثر ٩٤/١).

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الملاحم، باب ذكر البصرة، حديث ٤٣٠٧. وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود: صحيح.

الحديث تحذير من النبي صلى الله عليه وسلم لأنس بن مالك رضي الله عنه من الذهاب إلى مواطن الفتن طلباً للسلامة من العقوبة التي تصيب أهلها.

وقد تكون الفتن بسبب المناصب والولايات، فمن الرحمة بالشباب عدم تمكينهم منها لسلامة دينهم، ففي هذا الشأن نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الشاب عبدالرحمن بن سمرة رضي الله عنه عن سؤال الإمارة، معللاً سبب ذلك حيث قال له: "يا عبد الرحمن بن سمرة، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أوتيتها من غير مسألة أعنت عليها"^(١).

فالشاب حديث السن حين يطلب المنصب أو الإمارة وليس لها بأهل قد تكون سبباً في فتنته عن دينه، بالتنازل عن شيء منه للحفاظ على هذا المنصب أو الإمارة رغبة فيها، وهنا تكون الفتنة في الدين.

المبحث الثاني: مظاهر الرحمة في التوجيه النبوي في العبادات.

المطلب الأول: مظاهر الرحمة في تعليم العبادات والحث عليها.

تُمثّل لنا حادثة إقامة مالك بن الحويرث رضي الله عنه ومن معه من الشباب وتعلمهم من النبي صلى الله عليه وسلم عدداً من مظاهر الرحمة في توجيه النبي صلى الله عليه وسلم في العبادة، قال مالك بن الحويرث رضي الله عنه: أتينا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ونحن شببة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين يوماً وليلة، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيماً رفيقاً، فلما ظن أننا قد اشتهيئنا أهلنا، أو قد اشتقنا، سألنا عن تركنا بعدنا، فأخبرنا، قال: "ارجعوا إلى أهليكم،

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب من لم يسأل الإمارة أعانها الله عليها، حديث ٧١٤٦. ومسلم، كتاب الإمارة،

حديث ١٦٥٢.

فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم. وذكر أشياء أحفظها، أو لا أحفظها، وصلّوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم^(١).

يحدثنا مالك بن الحويرث رحمه الله في هذه الرواية عنه وعن رفاقه أنهم شباب حين قدومهم على النبي صلى الله عليه وسلم حيث يقول: (ونحن شببة متقاربون) و(شببة): جمع شاب، و(متقاربون): أي متقاربون في السن، وقيل: متقاربون في العلم أو القراءة^(٢). ويخبر مالك بن الحويرث رحمه الله بالمدة التي قضوها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: (فأقمنا عنده عشرين يوماً وليلة). وفي هذه المدة التي قضاها أولئك الشباب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يصف لنا مالك رحمه الله كيف كان تعامل النبي صلى الله عليه وسلم معهم وتعليمه إياهم بقوله: (وكان رحيماً رقيقاً) هكذا في رواية البخاري، وجاء في رواية عنه الاختصار على (رحيماً) وأخرى الاختصار على (رقيقاً)، وجاء في بعض الروايات (رقيقاً) بـ(قافين)، كما في رواية مسلم، وجاءت بعض الروايات من دون ذكر هذا الوصف. و(رقيقاً) من الرفق، و(رقيقاً) من الرقة، وهما متقاربان في المعنى^(٣). والرقيق ضد العنيف^(٤). والرقيق نقيض الغليظ. قال الزمخشري: الرفق هو لين الجانب، ولطافة الفعل^(٥).

كما أن من مظاهر الرحمة في هذا الموقف حرص النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة حال أولئك الشباب، يتضح هذا من قول مالك رحمه الله: (فلما ظن أنا اشتبهنا أهلنا) وجاء في

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، حديث ٦٣١، واللفظ له. ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث ٦٧٤.

(٢) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم ١٧٥/٥. وابن حجر، فتح الباري ١٧٢/٢.

(٣) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم ١٧٥/٥. وابن حجر، فتح الباري ٢٣٦/١٣.

(٤) الجوهرى، الصحاح، مادة [رفق] ١٤٨٢/٤.

(٥) أساس البلاغة ص ٣٥٧.

رواية عنده: (فلما رأى شوقنا)^(١)، وأهلنا جمع أهل. والمراد بأهل كل منهم زوجته أو أعم من ذلك^(٢)، فإن كان المراد بالأهل الزوجات فإن الشباب أشوق من غيرهم إلى زوجاتهم، لما فيهم من دافع الغريزة. وحين علم صلى الله عليه وسلم شوقهم إلى أهلهم من رحمته بهم وشفقته عليهم أمرهم قائلاً: (ارجعوا إلى أهلكم فأقيموا فيهم، وعلموهم، ومروهم) وفي رواية (لو رجعتم)^(٣)، ويمكن الجمع بينهما، بأن يكون عرض ذلك عليهم على طريق الإناس، بقوله: لو رجعتم، إذ لو بدأهم بالأمر بالرجوع لأمكن أن يكون فيه تنفير، فيحتمل أن يكونوا أجابوه بنعم، فأمرهم حينئذ بقوله: ارجعوا^(٤). وجاء في الحديث عدد من التوجيهات لأولئك الشباب وهي:-

التوجيه الأول: تعليم الأهل

وذلك في وصيته صلى الله عليه وسلم لهم إلى أهلهم بقوله: (وعلموهم، ومروهم) بصيغة الأمر، ضد النهي، والمراد به أعم من ذلك؛ لأن النهي عن الشيء أمر بفعل خلاف ما نهى عنه اتفاقاً، وعطف الأمر على التعليم لكونه أخص منه، أو هو استئناف، كأن سائلاً قال: ماذا نعلمهم؟ فقال: مروهم بالطاعات، وكذا، وكذا، ووقع في رواية للبخاري: "مروهم فليصلوا صلاة كذا في حين كذا، وصلاة كذا في حين كذا"^(٥) فعرف بذلك المأمور المبهم في الروايات الأخرى^(٦).

ودلت النصوص على أن مالك بن الحويرث ؓ علّم أناساً من قومه كيفية الصلاة، تنفيذاً لوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم. فعن أبي قلابة ؓ قال: "جاءنا مالك بن

(١) الرواية عند البخاري، كتاب الأذان، باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد، حديث ٦٢٨.

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٢٣٦/١٣.

(٣) الرواية عند البخاري، كتاب الأذان، باب إذا استؤوا في القراءة فليؤمهم أكبرهم، حديث ٦٨٥.

(٤) ابن حجر، فتح الباري ١٧١/٢.

(٥) الرواية عند البخاري، كتاب الأذان، باب إذا استؤوا في القراءة فليؤمهم أكبرهم، حديث ٦٨٥.

(٦) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٢٣٦/١٣.

الحويرث، فصلّى بنا في مسجدنا هذا، فقال: إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة، ولكن أريد أن أريكم كيف رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي. قال أيوب فقلت لأبي قلابة: وكيف كانت صلاته؟ قال: مثل صلاة شيخنا هذا، يعني عمرو بن سلمة. قال أيوب: وكان ذلك الشيخ يتم التكبير، وإذا رفع رأسه عن السجدة الثانية جلس واعتمد على الأرض، ثم قام^(١)

التوجيه الثاني: الصلاة كما تعلّموا من رسول الله صلى الله عليه وسلم

وذلك في قوله: (وصلوا كما رأيتموني أصلي) فهذا خطاب لمالك وأصحابه رضي الله عنهم، بأن يوقعوا الصلاة على الوجه الذي رأوا النبي صلى الله عليه وسلم عليه وشاركهم في هذا الخطاب كل الأمة في أن يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه^(٢). قال الشوكاني: "الحديث يدل على وجوب جميع ما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة، من الأقوال، والأفعال، ويؤكد الوجوب كونها بياناً لمجمل قوله: (أقيموا الصلاة) وهو أمر قرآني يفيد الوجوب، وبيان المجمل الواجب واجب، كما تقرّر في الأصول، إلا أنه ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم اقتصر في تعليم المسيء صلاته على بعض ما كان يفعله ويدوم عليه، فعلمنا بذلك أنه لا وجوب لما خرج عنه من الأقوال والأفعال، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، كما تقرّر في الأصول بالإجماع، ووقع الخلاف إذا جاءت صيغة أمر بشيء لم يذكر في حديث المسيء، فمنهم من قال: يكون قرينة تصرّف الصيغة إلى النذب، ومنهم من قال تبقى الصيغة على الظاهر، الذي تدل عليه، ويؤخذ بالزائد فالزائد"^(٣).

التوجيه الثالث: الأذان للصلاة

(١) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأذان، رقم الحديث ٨٢٤.

(٢) انظر: ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٢١٦/١. وابن حجر، فتح الباري ٢٣٦/١٣.

(٣) نيل الأوطار ١٩٥/٢.

قوله: (فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم) أي دخل وقتها^(١)، وهو أمر لهم بالأذان للصلاة إذا دخل وقتها.

التوجيه الرابع: الإمامة لصلاة الجماعة

قوله: (وليؤمكم أكبركم) أمر لهم بصلاة الجماعة، وإمامهم أكبرهم في السن، لأنهم قد استووا في القراءة والعلم والهجرة. قال النووي: "وهؤلاء كانوا مستوين في باقي الخصال، لأنهم هاجروا جميعاً، وصحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولازموه عشرين ليلة فاستووا في الأخذ عنه، فلم يبق ما يقدم به إلا السن"^(٢).

وقال الزين بن المنير وغيره ما حاصله: إن تساوي هجرتهم وإقامتهم وغرضهم بها مع ما في الشباب غالباً من الفهم، ثم توجه الخطاب إليهم بأن يعلموا من وراءهم، من غير تخصيص بعضهم دون بعض، دالٌّ على استوائهم في القراءة، والتفقه في الدين، وقال ابن حجر: وقد وقع التصريح بذلك فيما رواه أبو داود من طريق مسلمة بن محمد عن خالد الحذاء عن أبي قلابة في هذا الحديث قال: "وكنا يومئذ متقاربين في العلم"^(٣) انتهى^(٤). ويندرج تحت قوله صلى الله عليه وسلم: (ثم ليؤمكم أكبركم) أمرهم بصلاة الجماعة، وذلك لأنه لو استوت صلاتهم معاً مع صلاتهم منفردين لاكتفى بأمرهم بالصلاة، كأن يقول: (أنشؤا وأقيموا وصلوا)، دون الأمر بالإمامة، فالإمامة لا تكون إلا بصلاة الجماعة^(٥). قال النووي: (فيه الحث على الأذان والجماعة)^(٦).

(١) ابن حجر، فتح الباري ٢٣٦/١٣.

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم ١٧٥/٥. والعيني، عمدة القاري ٢١٢/٥.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة، حديث ٥٨٩. وقال الألباني: صحيح.

(٤) ابن حجر، فتح الباري ١٧١/٢.

(٥) انظر: فتح الباري ١٤٢/٢.

(٦) شرح صحيح مسلم ١٧٥/٥.

المطلب الثاني: مظاهر الرحمة في تصويب الأخطاء في العبادة.

رُبَّمَا يقع الشباب في بعض الأخطاء في مسائل العبادة، وفي هذه الحال فإنهم بحاجة إلى أسلوب حكيم لتصويب ما وقعوا فيه من الخطأ، بحاجة إلى من يأخذهم بالرحمة والرفق والخشية عليهم من عاقبة تلك الأخطاء، كما أن ما هم فيه من العاطفة والشعور بالنشاط يدفعهم إلى الحماس الزائد في طاعة من الطاعات، قد لا تكون عاقبتها في صالحهم، وهذا ما حصل من عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه حيث يقول: جَمَعْتُ القرآنَ فقرأت به في كل ليلة، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: "إني أخشى أن يطول عليك زمان وأن تمل، اقرأه في كل شهر" قلت: يا رسول الله دعني أستمع من قوّتي وشبابي، قال: "اقرأ في كل عشرين" قلت: يا رسول الله دعني أستمع من قوّتي وشبابي، قال: "اقرأ في كل سبع" قلت: يا رسول الله دعني أستمع من قوّتي وشبابي، فأبى ^(١).

فرحمة رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الفتى تتمثل في الخشية والشفقة عليه من الملل والانقطاع عن العبادة، فعبد الله بن عمرو رضي الله عنه حرص على اغتنام مرحلة شبابه، مرحلة قوته ونشاطه في طاعة الله سبحانه وتعالى ومن ذلك قراءة القرآن، والشباب بطبيعتهم يأخذهم الحماس في بعض الأمور، ولكن المصطفى صلى الله عليه وسلم أدرك ما عند عبدالله من حماس الشاب واندفاعهم، وخشي عليه من الملل والانقطاع، فمن السهل أن يجتهد الإنسان في عمل من الأعمال لفترة محدودة، ولكن من الصعب عليه أن يداوم على هذا الاجتهاد. فقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم لعبدالله بن عمرو رضي الله عنه عدداً أكثر من الأيام ليقراً فيها القرآن كاملاً. كل ذلك رحمة به وشفقة عليه، فأعطاه شهراً، ثم عشرين، ثم عشرة، ثم

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند، حديث ٦٨٧٢. وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب في كم

يستحب يحتم القرآن، حديث ١٣٤٦. وصرحه الألباني.

سبعاً، كل ذلك وعبد الله بن عمرو رضي الله عنه يقول: (يا رسول الله دعني أستمع من قوّتي ومن شبابي) والرسول صلى الله عليه وسلم يجاريه في ذلك الحوار الذي يمثل في أسلوبه جانباً آخر من جوانب الرحمة، فلم يعنف عليه ولم ينهره من كثرة مراجعته إياه.

وفي حديث آخر نجد عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه حمله ما فيه من قوة الشباب والرغبة في الخير على المبالغة في الصيام والقيام فنهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك رحمة به، عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا عبد الله، ألم أخبر أنك تصوم النهار، وتقوم الليل؟" فقلت: بلى يا رسول الله قال: "فلا تفعل صم وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقاً، وإن لعينك عليك حقاً، وإن لزورك عليك حقاً، وإن لأزورك عليك حقاً، وإن بحسبك أن تصوم كل شهر ثلاثة أيام، فإن لك بكل حسنة عشر أمثالها، فإن ذلك صيام الدهر كله" فشددت، فشدد علي قلت: يا رسول الله إنني أجد قوة قال: "فصم صيام نبي الله داود عليه السلام، ولا تزد عليه" قلت: وما كان صيام نبي الله داود عليه السلام؟ قال: "نصف الدهر" فكان عبد الله يقول بعد ما كبر: يا ليتني قبلت رخصة النبي صلى الله عليه وسلم^(١).

والخطأ الحاصل هنا هو التشديد على النفس مما يؤدي في المستقبل إلى عدم القدرة على المداومة عليه، إضافة إلى ما يصاحب ذلك من تضييع لحقوق أخرى للجسد والعين والزوج والضيف، كما جاء التصريح بذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد دلت بعض الروايات على ما حصل من عبد الله رضي الله عنه من تقصير في حق الزوجة، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، قال: "أنكحني أبي امرأة ذات حسَب، فكان يتعاهد كَنَّتَه^(٢)، فيسألها عن بعلها، فتقول: نعم الرجل من رجل لم يَطْأَ لنا فراشاً، ولم يُفَنِّشْ لنا كنفا منذ أتيناها،

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب حق الجسم في الصوم، حديث ١٩٧٥.

(٢) أي: امرأة ابنه. (ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٢٠٦/٤).

فلما طال ذلك عليه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم... الحديث^(١). دلت هذه الرواية على أن عبدالله بن عمرو ؓ حديث العهد بعرس، ولا شك أن الزوجة في هذه الحال تكون أكثر حاجة إلى زوجها، مما يتطلب من الشباب حينها مراعاة حق الزوجة، ولا يأخذهم الحماس للطاعة أو غيرها من التقصير في هذا الحق. ولذا أكد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عبد الله ؓ هذا الحق وحقوق أخرى كما في الحديث.

ولما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بحال عبدالله بن عمرو ؓ وما هو عليه من الحماس الذي يكون سبباً في إرهاق النفس وتضييع بعض الحقوق نهاء عن ذلك قائلاً: "لا تفعل"، ولم يكن ذلك النهي مجرداً، بل أعطاه الأنفع له "صُم وأفطر، وقم ونم" معللاً ذلك بقوله: "إِنَّ لجسديك عليك حقاً، وإن لعينيك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً، وإن لزورك عليك حقاً"، ومن رحمته به صلى الله عليه وسلم بين له الأثر الناتج من اجتهاده لو استمر عليه "فإنك إذا فعلت ذلك هجمت عينك، ونفثت نفسك"^(٢).

ولما كبر عبدالله ؓ وضعف أدرك قيمة توجيه النبي صلى الله عليه وسلم له، فقال متمنياً (يا ليتني قبلت رخصة النبي صلى الله عليه وسلم). قال ابن حجر: (ومع عجزه وتمنيه الأخذ بالرخصة لم يترك العمل بما التزمه، بل صار يتعاطى فيه نوع تخفيف، كما في رواية حصين وكان عبد الله حين ضعف وكبر يصوم تلك الأيام كذلك يصل بعضها إلى بعض ثم يفطر بعدد تلك الأيام فيقوى بذلك وكان يقول لأن أكون قبلت الرخصة أحب إلي مما عدل به لكنني فارقته على أمر أكره أن أخالفه إلى غيره)^(٣).

وعلى نحو من هذا جاء حديث الثلاثة رهط الذين أنكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتهادهم رحمة بهم ولمخالفتهم سنته، فعن أنس بن مالك ؓ، قال: جاء ثلاثة رهط إلى

(١) أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب في كم يقرأ القرآن، حديث ٥٠٥٢.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التهجد، باب ما يكره من ترك قيام الليل لمن كان يقومه، حديث ١١٥٣.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤ م ٢٢٠.

بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، يسألون عن عبادة ﷺ النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم؟ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإنني أصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم، فقال: "أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إنني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني" (١).

المبحث الثالث: مظاهر الرحمة في التوجيه النبوي في الأخلاق

المطلب الأول: مظاهر الرحمة في التعامل معهم:

ضرب النبي صلى الله عليه وسلم أروع الأمثلة في تعامله مع الناس بعمامة ومع الشباب بخاصة، فقد كان خلقه صلى الله عليه وسلم أكمل الخلق، قال عنه ربه سبحانه: وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ [القلم، ٤]، وذلك مما حبيب الناس إليه وألفهم عليه، وقد وصف من كانوا شباباً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شاهدوه من خلقه الكريم، قال عنه أنس بن مالك ﷺ: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقاً" (٢)، ولما سئلت عائشة رضي الله عنها قالت: "لم يكن فاحشاً، ولا متفحشاً، ولا سخاباً بالأسواق، ولا يجزي بالسيئة مثلاً، ولكن يعفو ويصفح" (٣). وكان له مع شباب الصحابة رضي الله عنهم. مواقف تبين ما كان عليه من حسن الخلق معهم صلى الله عليه وسلم، فمنها على سبيل المثال ما يأتي:-

ملاطفتهم والرفق بهم:

(١) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث ٥٠٦٣. ومسلم، كتاب النكاح، حديث ١٤٠١.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب الكنية للصبي، حديث ٦٢٠٣. ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث ٦٥٩.

(٣) أخرجه الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في خلق النبي صلى الله عليه وسلم، حديث ٢٠١٦. وقال أبو

عيسى: حسن صحيح.

ومن ذلك ما بينه لنا أنس بن مالك رضي الله عنه بقوله: أرسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً لحاجة، فقلت: والله لا أذهب، وفي نفسي أن أذهب لما أمرني به نبي الله صلى الله عليه وسلم، فخرجت حتى أمر على صبيان وهم يلعبون في السوق، فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قبض بقبض من ورائي، قال: فنظرت إليه وهو يضحك، فقال: "يا أنيس أذهبت حيث أمرتك؟" قال قلت: نعم، أنا أذهب، يا رسول الله ^(١). فلم يكن ثمة تأنيب ولا تأديب، ولكن ملاطفة ورحمة.

كما يوضح لنا أنس بن مالك رضي الله عنه أنه طيلة خدمته لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يلق منه ما يضايقه حتى كلمة (أف) ويدل ذلك على حسن معاملة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنس رضي الله عنه، يقول أنس بن مالك رضي الله عنه: "خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين، والله ما قال لي: أفأ قط، ولا قال لي شيء: لم فعلت كذا؟ وهلا فعلت كذا" ^(٢). عشر سنين لم يعاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنس بن مالك رضي الله عنه في أمر من الأمور، ولا يدل ذلك على أن أنس بن مالك رضي الله عنه لم يخطئ خلالها، إنما يدل على حسن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفي موقف آخر مع جابر بن عبد الله رضي الله عنه في حوار عن الزواج ومداعبة الزوجة، يقول جابر رضي الله عنه: كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة، فلما قفلنا، تعجلت على بعير قُطُوف ^(٣)، فلحقني راكب من خلفي، فالتفت فإذا أنا برسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "ما يعجلك" قلت: إني حديث عهد بعرس، قال: "فبكراً تزوجت أم ثيباً؟" قلت: بل ثيباً، قال: "فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك" قال: فلما قدمنا ذهبنا للدخل، فقال: "أمهلوا، حتى تدخلوا ليلاً - أي

(١) أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، حديث ٢٣١٠.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، حديث ٢٣٠٩.

(٣) القطاف تقارب الخطو في سرعة. (ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٤/ ٨٤).

عشاء - لكي تمتشط الشعنة، وتستجدّ المغيبة - قال: وحدثني الثقة: أنه قال في هذا الحديث - الكيس الكيس يا جابر " يعني الولد^(١).

حسن استقبالهم والتبسم لهم

يصف لنا جرير بن عبدالله رضي الله عنه كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستقبله بقوله: "ما حجبني النبي صلى الله عليه وسلم منذ أسلمت، ولا رأيي إلا تبسم في وجهي"^(٢). قال النووي في معناه: ما منعني الدخول عليه في وقت من الأوقات، و"تبسم" فعل ذلك إكراماً ولطفاً وبشاشة، ففيه استحباب هذا اللطف للوارد وفيه فضيلة ظاهرة لجرير^(٣).

مراعاة نفسياتهم والتهوين عليهم فيما يحزنهم

من حسن خلق الرسول صلى الله عليه وسلم مع الشباب ورحمته بهم مراعاة ما يطرأ عليهم من ظروف والتخفيف عليهم في ما يصيبهم. لما توفي والد جابر بن عبدالله رضي الله عنه وحزن عليه جابر وازداد همه لما ترك والده من عيال ودين، لقيه الرسول صلى الله عليه وسلم على هذه الحال، فقال له: "يا جابر، ما لي أراك منكسراً؟" قال: قلت: يا رسول الله، استشهد أبي، وترك عيالا وديناً"، قال: "أفلا أبشرك، بما لقي الله به أباك؟"، قال: بلى: يا رسول الله، قال: "ما كلم الله أحداً قط إلا من وراء حجاب، وكلم أباك كفاحاً، فقال: يا عدي، تمن علي أعطك، قال: يا رب تحييني، فأقتل فيك ثانية، فقال الرب سبحانه: إنه سبق مني أنهم إليها لا

(١) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب طلب الولد، حديث ٥٢٤٥، واللفظ له. ومسلم، كتاب النكاح، باب استحباب نكاح البكر، حديث ٧١٥.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من لا يثبت على الخيل، حديث ٣٠٣٥. ومسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، حديث ٣٤٧٥.

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم ٣٥/١٦.

يرجعون، قال: يا رب، فأبلغ من ورائي، قال: فأنزل الله تعالى: وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ [آل عمران: ١٦٩] ^(١).

وعن المغيرة بن شعبه رضي الله عنه، قال: ما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدًا عن الدجال أكثر مما سألته عنه، فقال لي: "أي بني وما ينصبك" ^(٢) منه؟ إنه لن يضرك" قال قلت: إنهم يزعمون أن معه أنهار الماء وجبال الخبز، قال: "هو أهون على الله من ذلك" ^(٣). فالمغيرة بن شعبه رضي الله عنه حين أهمه أمر الدجال كثر سؤاله عنه خوفًا منه، أدرك الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ذلك فأراد تهوين الأمر عليه فسأله قائلًا: "أي بني، ما ينصبك منه" هو من النصب وهو التعب والمشقة أي ما يشق عليك ويتعبك ^(٤). وقوله: "إنه لن يضرك" تطمين من النبي صلى الله عليه وسلم للمغيرة بن شعبه رضي الله عنه بسلامته من فتنة المسيح الدجال، وقول النبي صلى الله عليه وسلم للمغيرة رضي الله عنه: "يا بني" تدل على حداثة سنه، وهكذا هم الشباب بحاجة إلى من يراعي نفسياتهم ويقف معهم في الأزمات.

إعانتهم عند الحاجة

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة، فأبطأ بي جملي وأعياء، فأتى علي النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "جابر"، فقلت: نعم، قال: "ما شأنك؟" قلت: أبطأ علي جملي وأعياء، فتخلفت، فنزل يحجنه بِمِحْنِهِ ^(٥) ثم قال: "اركب" فركبت، فلقد رأيته أكفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،... إلى أن قال: "أتبيع جملك"

^(١) أخرجه ابن ماجه، أبواب الجهاد، باب فضل الشهادة في سبيل الله، حديث ٢٨٠٠. وصححه الألباني في صحيح الجامع ١٣٠٩/٢.

^(٢) جاء في لفظ البخاري: "ما يضرك منه".

^(٣) أخرجه البخاري، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال، حديث ٧١٢٢. ومسلم، كتاب الآداب، حديث ٢١٥٢.

^(٤) النووي، شرح صحيح مسلم ١٣٠/١٤.

^(٥) المحجن: عصا معقوفة الرأس. (ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٢/٢٢).

قلت: نعم، فاشتراه مني بأوقية، ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلي، وقدمت بالغداة، فجئنا إلى المسجد فوجدته على باب المسجد، قال: "الآن قدمت" قلت: نعم، قال: "فدع جملك، فادخل، فصل ركعتين" فدخلت فصليت، فأمر بلالاً أن يزن له أوقية، فوزن لي بلال، فأرجح لي في الميزان، فانطلقت حتى وليت، فقال: "ادع لي جابراً" قلت: الآن يرد علي الجمل، ولم يكن شيء أبغض إلي منه، قال: "خذ جملك ولك ثمنه".^(١)

فجابر بن عبدالله ؓ حين تعب جملة وعجز عن المسير وتخلف عن القوم، كان في هذا الموقف بحاجة إلى من يعينه، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي انتبه لحاله وحاجته إلى المساعدة، وكان صلى الله عليه وسلم من رحمته بأصحابه يتفقددهم في المسير حتى لا يتخلف أحدٌ أو ينقطع. سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جابراً ؓ عن سبب تأخره فأخبره فأعانه في ذلك حتى كان جَمَلُ جابر ؓ في مقدمة القوم، وزاد الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم على ذلك أن اشترى الجَمَلَ من جابر ؓ وأتاح له ركوبه إلى المدينة ثم أعطاه الثَّمن وزاد فيه ورد عليه الجمل مع ذلك كله.

المطلب الثاني: مظاهر الرحمة في تعليم الأخلاق الحسنة والحث عليها والتحذير من ضدها.

من الأخلاق الحسنة الالتزام بهدي النبي صلى الله عليه وسلم في شؤون الحياة، ومن ذلك على سبيل المثال الالتزام بهديه صلى الله عليه وسلم عند النوم، ولنتأمل هنا كيف علّم النبي صلى الله عليه وسلم علياً ؓ وفاطمة رضي الله عنها وكانا حينئذ في سن الشباب - شيئاً من آداب النوم، فقد جاء في الصحيحين من حديث علي بن أبي طالب ؓ أن فاطمة رضي الله عنها، شكت ما تلقى من أثر الرِّحَا، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم سبي، فانطلقت فلم تجده، فوجدت عائشة رضي الله عنها فأخبرتها، فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم

(١) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب شراء الدواب والحمير، حديث ٢٠٩٧.

وسلم أخبرته عائشة رضي الله عنها بمجيء فاطمة رضي الله عنها، فجاء النبي صلى الله عليه وسلم إلينا وقد أخذنا مضاجعنا، فذهبت لأقوم، فقال: "على مكانكما". فقعد بيننا حتى وجدت برد قدميه على صدري، وقال: "ألا أعلمكما خيرا مما سألتما، إذا أخذتما مضاجعكما تكبرا أربعاً وثلاثين، وتسبحا ثلاثاً وثلاثين، وتحمداً ثلاثاً وثلاثين فهو خير لكم من خادم"^(١).

في هذا الحديث عدد من مظاهر الرحمة في توجيه النبي صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه وفاطمة رضي الله عنها في أدب من آداب النوم، ومن تلك المظاهر ما يأتي:-

الأول: يتمثل في مجيء النبي صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه وفاطمة رضي الله عنها في منزلها رغبة في دلالتها على الخير لا قصداً في تنفيذ طلب فاطمة رضي الله عنها، ولم ينتظر صلى الله عليه وسلم حتى تعود إليه مرة أخرى.

الثاني: عدم السماح لعلي وفاطمة بالقيام من فراشهما وترك لحافهما، بل جلس بينهما وأدخل رجليه معهما في اللحاف، وربما كان الوقت شتاءً بدليل أنهما قد تغطيا بقطيفة، كما أنهما قد شعرا ببرودة قدمي النبي صلى الله عليه وسلم.

الثالث: دلالتها على ما هو خير لهما من الخادم، رغم ما كانت تلقاه فاطمة رضي الله عنها من العناء من جراء الطحين والسقاء، وهي فلذة كبد النبي صلى الله عليه وسلم، ولا شك أن التسبيح والتحميد والتكبير نفعه متعد في الدنيا والآخرة، أما الخادم فنفعه في الدنيا، وهكذا تكون الرحمة الحقيقية في الأقربين بالحرص عليهم في أمور دينهم أكثر من الحرص عليهم في أمور دنياهم.

(١) أخرجه البخاري، كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث

٣٧٠٥. ومسلم، كتاب الذكر والدعاء، حديث ٢٧٢٧.

وكان لهذا التوجيه والرحمة والعطف من رسول الله صلى الله عليه وسلم الأثر البالغ على علي بن أبي طالب عليه السلام، فقد كان حريصاً على المداومة على هذا الذكر، فلم يتركه منذ سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث يعبر عن ذلك فيقول: ما تركته منذ سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم، قيل له: ولا ليلة صفين؟ قال: ولا ليلة صفين^(١).

وغض البصر عن النساء الأجنبية أمر مطلوب، إلا أن الشباب قد يقع منهم خلاف ذلك، فالشباب معرضون لهذا الأمر أكثر من غيرهم نظراً لأن دافع الشهوة عندهم أشد من غيرهم، ومن الرحمة بهم تحذيرهم من هذا الأمر وأمرهم بغض البصر، ولم يغفل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا الأمر مع شباب الصحابة رضي الله عنهم، مع ما هم عليه من الورع والتقوى والخوف من الله عليه عز وجل، فقد أوصى النبي الكريم صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب عليه السلام قائلاً: "يا علي، لا تتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى وليست لك الآخرة"^(٢).

ومن حرص شباب الصحابة رضي الله عنهم الله عنها على السلامة من هذا الأمر نجد جرير بن عبدالله رضي الله عنه يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة، عن جرير رضي الله عنه، قال: "سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة؟ فأمرني أن أصرف بصري"^(٣).

المطلب الثالث: مظاهر الرحمة في تصويب الأخطاء في الأخلاق.

حين يحصل من الشاب الخطأ فإن تقويم ذلك الخطأ وتصويبه يحتاج إلى رفق ورحمة وشفقة على الشباب مما وقعوا فيه، وإن الغلظة والشدة غالباً لا تجدي نفعاً مع الشباب فعندهم

(١) أخرجه البخاري، كتاب النفقات، باب خادماً المرأة، حديث ٥٣٦٢. ومسلم، كتاب الذكر والدعاء، حديث ٨٠، واللفظ له.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب ما يؤمر له من غض البصر، حديث ٢١٤٩. والترمذي، أبواب الأدب، باب ما جاء في نظرة الفجأة، حديث ٢٧٧٧. وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الآداب، حديث ٢١٥٩.



الاعتداد بالنفس والانتصار لها، وربما تورث الشدة والغلظة معهم إلى ردة فعل لارتكاب أخطاء قد تكون أشد مما وقعوا فيه.

ولقد ضرب لنا الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم أمثلة رائعة بالرحمة والشفقة والعطف على المخطئ، مما كان له الأثر الإيجابي على المخطئ، فلنتأمل ذلك الموقف الجميل من رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ذلك الفتى الأنصاري الذي جاء يستأذنه في الزنا.

فعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: إن فتى شاباً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، ائذن لي بالزنا، فأقبل القوم عليه فزجروه وقالوا: مه. مه. فقال: " ادنه، فدنا منه قريباً ". قال: فجلس.

قال: " أتحبه لأمك؟ "

قال: لا. والله جعلني الله فداءك.

قال: " ولا الناس يحبونه لأمهاتهم ".

قال: " أفتحبه لابنتك؟ "

قال: لا. والله يا رسول الله جعلني الله فداءك.

قال: " ولا الناس يحبونه لبناتهم ".

قال: " أفتحبه لأختك؟ "

قال: لا. والله جعلني الله فداءك.

قال: " ولا الناس يحبونه لأخواتهم ".

قال: " أفتحبه لعمتك؟ "

قال: لا. والله جعلني الله فداءك.

قال: " ولا الناس يحبونه لعماتهم ".

قال: " أفتحبه لخالتك؟ "

قال: لا. والله جعلني الله فداك.

قال: " ولا الناس يحبونه لخالاتهم " .

قال: فوضع يده عليه وقال: " اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه، وحسن فرجه " قال: فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء.^(١)

لقد استعظم الصحابة رضي الله عنهم ذلك السؤال من هذا الفتى حتى أدى بهم ذلك إلى زجره عن هذا التصرف، إلا أن الرسول الرحيم بأمرته كان على العكس من ذلك فقد أدناه منه دون زجر له أو تأنيب، لكن حوار عقلي هادئ أدى بالفتى إلى إدراك ما وقع فيه من الخطأ، فلم يكن بعد ذلك يلتفت إلى شيء.

ولنتأمل كيف تعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع شاب آخر هو الفضل بن عباس ؓ حين كان ينظر للمرأة الأجنبية وهو رديف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الداع، فقد جاء في حديث جابر بن عبد الله ؓ في وصف حجة النبي صلى الله عليه وسلم: "... وكان الفضل رجلاً حسن الشعر أبيض وسيماً، فلما دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم مرت به ظعن يجري، فطفق الفضل ينظر إليهن، فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على وجه الفضل، فحول الفضل وجهه إلى الشق الآخر ينظر، فحول رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الشق الآخر على وجه الفضل، يصرف وجهه من الشق الآخر ينظر..."^(٢). وتتمثل الرحمة هنا مع الفضل بن عباس ؓ باكتفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بصرف وجه الفضل بيده أكثر من مرة دون زجر أو تأنيب أو عقاب.

وجانب آخر من الرحمة في هذه القصة يتمثل بخشية النبي صلى الله عليه وسلم على الشاب والشابة من الشيطان، فقد ورد أن العباس بن عبد المطلب قال للنبي صلى الله عليه وسلم

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند، حديث ٢٢٢١١. والبيهقي في شعب الإيمان، حديث ٥٠٣٢. وقال الألباني في سلسلة

الأحاديث الصحيحة: وهذا سند صحيح رجاله كلهم ثقات رجال الصحيح.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الحج، حديث ١٢١٨.

وسلم: يا رسول الله إني رأيتك تصرف وجه ابن أخيك؟ قال: " إني رأيت غلاماً شاباً، وجاريةً شابةً، فخشيت عليهما الشيطان" (١).

وهذا التعليل من رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبب صرف وجه الفضل من رحمته بذلك الفتى الشاب وتلك الفتاة الشابة. وقال النووي: فيه الحث على غض البصر عن الأجنيبات وغضهن عن الرجال الأجانب وهذا معنى قوله وكان أبيض وسيماً حسن الشعر يعني أنه بصفة من تفتتن النساء به لحسنه، وفي رواية الترمذي وغيره في هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لوى عنق الفضل ؓ فقال له العباس ؓ لويت عنق بن عمك قال رأيت شاباً وشابةً فلم آمن الشيطان عليهما فهذا يدل على أن وضعه صلى الله عليه وسلم يده على وجه الفضل ؓ كان لدفع الفتنة عنه وعنهما. (٢)

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم الشباب دروساً في الرحمة حين يرى منهم شيئاً من التقصير، فعن عبد الله بن جعفر ؓ، فيما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "... فدخل حائطاً لرجل من الأنصار، فإذا فيه ناضح (٣) له، فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم حنّاً، وذرفت عيناه، ففزّل رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح ذفراه (٤)، وسرّاه (٥)، فسكن، فقال: مَنْ ربُّ هذا الجمّل؟ فجاء شاب من الأنصار، فقال: أنا، فقال: ألا تتقي الله في هذه البهيمة، التي ملكك الله إياها، فإنه شكاك إليّ، وزعم أنك تجيعه وتُذنبه (٦) (١). ففي هذا

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند، حديث ٥٦٤.

(٢) شرح صحيح مسلم ٨ / ١٩٠.

(٣) الناضح هي واحدة الإبل التي يستقى عليها. (ابن منظور، لسان العرب ٦١٩/٢، مادة [نضح]).

(٤) الذفران هما أصل الأذنين. (ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر ١٦١/٢).

(٥) هو ظهر الجمّل وأعلاه. (ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر ٣٦٤/٢).

(٦) أي: تكده وتتعبه. (ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٩٥/٢).



الموقف يعطي النبي الكريم صلى الله عليه وسلم درساً للشباب في الرحمة بالبهائم، لأنه مع حادثة أسنانهم ربما تجاوز بهم الأمر في عدم الإحسان إلى البهائم إما بإتباعها في استخدامهما، أو بالتقصير في طعامها وشرابها ورعايتها.

وقريب من هذا الموقف ما حصل لعبدالله بن مسعود رضي الله عنه وأرضاه ومن معه حين أخذوا فراخ الحُمرة، فعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: "كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، فانطلق لحاجته، فرأينا حُمرة^(١) معها فرخان، فأخذنا فرخيها، فجاءت الحمرة فجعلت تفرش، فجاء النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: من فجع هذه بولدها؟ ردوا ولدها إليها. ورأى قرية نمل قد حرقناها، فقال: من حرق هذه؟ قلنا: نحن، قال: إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار"^(٢).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وبعد تسليماً كثيراً، أما بعد: فإن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بعث رحمة للعالمين، وتمثلت رحمته صلى الله عليه وسلم في كل جوانب حياته ودعوته، ومن تلك الجوانب توجيهاته صلى الله عليه وسلم للشباب، تلك المرحلة الهامة والحساسة من حياة الإنسان، والتي يحتاج فيها الشباب إلى عناية خاصة في توجيههم لما فيه صلاحهم، ولقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم مواقف عدة مع شباب الصحابة رضي الله عنهم، وتوجيهه إياهم في العقيدة والعبادة والأخلاق، وكذلك كيفية تصويبه لما يقعون فيه من الأخطاء، ولقد كانت

(١) أخرجه الإمام أحمد، المسند ٢٠٤/١. وأبو داود، السنن، كتاب الجهاد، رقم الحديث ٢٥٤٩. وقال الألباني في "صحيح

سنن أبي داود" ٤٥٨/٢: صحيح.

(٢) طائر صغير كالعصفور. (ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ١/ ٤٣٩)

(٣) رواه أبو داود، السنن، كتاب الأدب، رقم الحديث ٥٢٦٨. وقال الألباني في "صحيح سنن أبي داود" ٥٠٩/٢: صحيح.

الرحمة ظاهرة في تلك التوجيهات بمظاهرها المتعددة، وتناول البحث نماذج من تلك المظاهر، وما نتج عن ذلك المنهج النبوي الكريم من آثار إيجابية على الشباب. ومن أهم نتائج البحث ما يأتي:-

- ١- أن الشباب بحاجة إلى الرحمة والشفقة في توجيههم إلى مافيه صلاحهم، لما فيهم من الخصائص، وإن استشعارهم لهذا الأمر له أثر كبير في نفسياتهم للاستجابة للتوجيهات.
 - ٢- حين يخطئ الشباب فليس من الحكمة مواجهتهم بشدة وغلظة، بل يحتاجون إلى الرحمة والعطف، فهم في مرحلة قد تغلبهم فيها عواطفهم وشهواتهم، فإن الغلظة والشدة معهم قد تورث ردود فعل ينتج عنها أخطاء أخرى قد تكون أشد من الأولى.
 - ٣- إن الرحمة لا تتمثل دائماً في مظهرها بالرفقة والعطف، بل قد تتمثل بالشدة رحمة بهم وخوفاً عليهم مما هو أعظم، كما في حديث إسامة.
 - ٤- كانت توجيهات النبي صلى الله عليه وسلم للشباب سواء في العقيدة أو العبادة أو الأخلاق تتصف بالرحمة والشفقة على الشباب.
 - ٥- عني النبي صلى الله عليه وسلم عناية خاصة بتحذيرهم من الفتن.
 - ٦- كان النبي صلى الله عليه وسلم يغلب جانب الرحمة والشفقة على الشباب في حال تقويم أخطائهم مع مراعاة نوع الخطأ وحال المخطئ.
- وأما ما يمكن ذكره من توصيات فهي على النحو الآتي:-
- ١- على الدعاة إلى الله والمربين المعنيين بالشباب تغليب جانب الرحمة في توجيهاتهم للشباب، والاهتمام بهدي النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك.
 - ٢- وكذلك على المعنيين بتوجيه الشباب حين معالجة الأخطاء أن يغلبوا جانب الشفقة والرحمة لهم وإشعارهم بذلك، والبعد عن أسلوب العنف والتوبيخ والتفريع الذي يضر ولا ينفع.

٣- العناية بدراسة مظاهر الرحمة في تعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع الآخرين وإبراز الصور المشرقة في ذلك ونشرها للعالم.

جدول شباب الصحابة الوارد ذكرهم في البحث^(١)

م	الاسم	تاريخ الوفاة ^(٢)	العمر	العمر عند الهجرة ^(٣)	ملاحظات
١	أسامة بن زيد	٥٤			توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر أسامة ١٨ وقيل ٢٠
٢	أنس بن مالك	٩١ أو ٩٢ أو ٩٣		١٠	قال عن نفسه: "قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وأنا ابن عشر سنين، وتوفي وأنا ابن عشرين سنة".
٣	البراء بن عازب	٧٢	٨٢	١٠ تقريباً	
٤	جابر بن عبد الله	٧٨	٩٤	١٦	
٥	جرير بن عبد الله	٥٤			
٦	عبد الرحمن بن سمرة	٥٠			أسلم يوم الفتح
٧	عبد الله بن عمرو	٦٥	٧٢	٧	

(١) هذا الجدول هو جزء من جدول تفصيلي لشباب الصحابة رضي الله عنهم أدرجته في نهاية كتابي: المنهاج النبوي في دعوة الشباب. وذكرت المراجع هناك.

(٢) من كانت وفاته سنة ثلاثين فأكثر يعد وقت الهجرة شاباً، لأن الأصل في أعمار هذه الأمة بين الستين والسبعين. فلو أخذنا السبعين لقلنا: ٧٠ - ٣٠ = ٤٠.

(٣) ولا يعني أن كل من ذكر كان مسلماً وقت ذاك بل بعضهم أسلم بعد الهجرة كأبي هريرة مثلاً.



٨	عبد الله بن مسعود	٣٢	٦٠	٢٨	قال عنه نفسه وقت إسلامه: "كنت غلاماً يافعاً"
١٠	علي بن أبي طالب	٤٠	٦٣	٢٣	
١١	فاطمة	١١			توفيت شابة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأشهر
١٢	الفضل بن عباس	في خلافة أبي بكر			كان في حجة الودع شاباً
١٣	مالك بن الحويرث				وصف نفسه وأصحابه في حديثه بأنهم شبيهة متقاربون
١٤	معاذ بن جبل	١٧	٣٤	١٧	توفي شاباً
١٥	المغيرة بن شعبة	٥٠			قال له النبي صلى الله عليه وسلم: "أي بني"
١٦	أبو موسى الأشعري	٤٢	نيف وستون	فوق العشرين قليلاً	
١٧	أبو هريرة	٥٧	٧٨	٢١	

قائمة المصادر والمراجع

- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، (دار النفائس، بيروت).
- الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، ط ١ (مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٨هـ).
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضي الزبيدي، ط ١ (دار الحياة، بيروت، ١٤٠٦).
- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور نشر (الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤هـ).
- تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق الدكتور محمد عبدالعزيز بسيوني، ط ١ (جامعة طنطا، كلية الآداب، ١٤٢٠هـ).
- تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد رضا، نشر (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م).
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء ابن كثير، (دار الفكر).
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، نشر (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ).
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، نشر (مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ).
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، ط ١ (مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ).
- سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، نشر (دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي).
- سنن أبي داود السجستاني، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس، ط ١ (دار الحديث، بيروت، ١٣٨٨هـ).
- سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم

- عطوة عوض، ط ٢ (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م).
- شرح صحيح مسلم، النووي، ط ٢ (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ).
- شعب الإيمان، ابو بكر البيهقي، ط ١ (درا الرشد، الرياض، ١٤٢٣).
- الصحاح، الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط ٣ (دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٤هـ).
- صحيح البخاري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط ١ (المطبعة السلفية، القاهرة، ١٤٠٠هـ).
- صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، ط ١ (المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ).
- صحيح سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، ط ١ (المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٩هـ).
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، نشر (رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤٠٠هـ).
- الطبقات الكبرى، ابن سعد، (دار الفكر، بيروت).
- عمدة القاري، بدر الدين العيني، (دار إحياء التراث العربي، بيروت).
- الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، ط ٢ (دار المعرفة، بيروت).
- فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح وتعليق سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، نشر (رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض).
- لسان العرب، ابن منظور، نشر (دار صادر، بيروت).
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان الملا الهروي القاري، (دار



- الفكر، بيروت، ١٤٢٢هـ).
- مسند الإمام أحمد، ط٥ (المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ).
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق وضبط عبدالسلام هارون، ط١ (دار إحياء التراث، القاهرة، ١٣٦٨هـ).
- المنهاج النبوي في دعوة الشباب، سليمان بن قاسم العيد، ط١ (درا العاصمة، الرياض، ١٤١٥هـ).
- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، ط١ (عيسى الحلبي، ١٣٨٣هـ).
- نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، (مصطفى البابي الحلبي، مصر).



مَجَالَاتُ تَوْظِيفِ التَّقْنِيَةِ الْحَدِيثَةِ وَمَهَارَاتِهَا فِي خِدْمَةِ عِلْمِ
السُّنَنِ النَّبَوِيَّةِ
ضوابط ومحاذاير (دراسة حديثة نظرية تطبيقية)

إعداد

د. سامي بن أحمد الخياط

الأستاذ المشارك بكلية العلوم والآداب قسم الدراسات الإسلامية
جامعة جدة - المملكة العربية السعودية

مَجَالَاتُ تَوْظِيفِ التَّقْنِيَةِ الْحَدِيثَةِ وَمَهَارَاتُهَا فِي خِدْمَةِ عِلْمِ السُّنَةِ النَّبَوِيَّةِ ضوابط ومعايير (دراسة حديثة نظرية تطبيقية)

اعداد

د. سامي بن أحمد الخياط

ملخص البحث :

تعتبر التقنية الحديثة من نعم الله العظيمة على الخلق في هذا العصر، وتوظيف مهاراتها لخدمة السنة النبوية وعلومها، مطلب مهم، ومن تسخير الله عز وجل لحفظ هذا الدين. وهناك مجالات عديدة لتوظيف التقنية الحديثة ومهاراتها لخدمة السنة النبوية، منها فرعان رئيسان:

- مهارات لتوظيف التقنية الحديثة في المجال الدعوي والتوجيهي.
- مهارات لتوظيف التقنية الحديثة في المجال العلمي والبحثي. ويشمل هذا الفرع، قسمين:
الأول: تصميم مهارات المشاريع البرمجية لحفظ دواوين السنة النبوية وعلومها (رواية ودراية).

الثاني: تصميم مهارات مشاريع البرامج والتطبيقات الفنية العملية لعلوم السنة النبوية.

كما أنَّ هناك ضوابط علمية للإفادة من توظيف التقنية الحديثة لخدمة السنة النبوية، منها:

- تولى الإشراف على تصميم المشروعات العلمية البرمجية الرقمية لدواوين السنة النبوية، لجان من العلماء والمتخصصين، في الحديث النبوي، واللغة العربية، والبرمجيات الحاسوبية.
- استطلاع رأي العلماء والباحثين المتخصصين في الخدمات الفنية والبرمجية والمهارات المطلوبة الخادمة للسنة النبوية وعلومها.
- تطبيق قواعد المحدثين، وأصولهم في ضبط النصوص الرقمية، وتوثيقها ومعالجتها، كضبطهم للنصوص الورقية سواء بسواء.



- تطوير مهارات البرامج باستخدام الذكاء الصناعي، والعناية بالتصحيح، والضبط اللغوي والإملائي، للنصوص المرقومة.

كما أن هناك محاذير وسلبات من توظيف التقنية الحديثة لخدمة السنة النبوية، منها:
جوانب شخصية ، وجوانب منهجية علمية ، وجوانب عامة.
كلمات مفتاحية : (الرجال-فنية-برمجية-علل-تخريج)

Abstract :

Modern technology is considered as one of the great blessings of Allah for humanity in this age. The application of its skills to serve the Prophetic Tradition (Sunnah) and its sciences is an important requirement, and it can preserve the Islamic religion. There are various aspects in which modern technology and their skills can be employed to serve Prophetic Tradition (Sunnah), which includes two main branches:

- Skills of modern technology that can be applied in the field of guidance and Islamic Call.
- Skills of modern technology which can be employed in the scientific and research field. This branch includes two sections:

The first: Designing software projects to preserve the Prophetic Tradition (Sunnah) and its sciences (narration and knowledge).

Second: Designing software projects, its practical and scientific applications in the field of Prophetic Tradition (Sunnah).

There are also certain scientific controls to benefit from the use of modern technology in serving the Prophetic Tradition (Sunnah), including:

- Supervising the design of a digital scientific projects for the registration of the Prophetic Tradition(Sunnah)by scholars and specialists in the field of Prophetic Tradition(Sunnah), Arabic language and computer software.
- Consulting scientists and researchers specialized in technical services, software and programming skills required for serving Prophetic Tradition (Sunnah) and their sciences.
- Applying narrator's parameters in controlling digital texts, documentation and processing, as controlling paper texts equally.
- Developing programs using artificial intelligence, taking into consideration correction, linguistic and spelling control for the digital texts.

There are also pros and cons of employing modern technology in serving the Prophetic Tradition (Sunnah), including:

- Personal aspects.
- Scientific and methodological aspects.
- General aspects.

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين... أما بعد:

فتعد (الحواسيب الرقمية)، و(البرامج والتطبيقات) المتنوعة المصاحبة لها في مختلف المجالات، من أرقى مستحدثات وسائل التقنية الحديثة، التي أحدثت ثورة علمية وتعليمية في عالم اليوم، والملاحظ التوسع الكبير، والتطور المتنامي في (البرامج والتطبيقات العلمية الرقمية) في كل المجالات الصناعية، والتجارية، والطبية، والترفيهية، والاجتماعية، والحكومية، والسياسية، والعلمية، والتعليمية، والدينية، وهناك حراك علمي نشط في توظيف التقنية لخدمة العلوم الشرعية. واعتمد كثير من الباحثين والطلبة الشرعيين في أبحاثهم، وإنتاجهم العلمي، على ما أنتجته الشركات التجارية من برامج وتطبيقات في علوم السنة النبوية^(١).

لقد أصبح الاتصال الرقمي، واستعمال التقنية: سمة من سمات العصر الحاضر؛ ولهذا فتوظيف (مهارات التقنية الحديثة لخدمة السنة النبوية ضرورة عصرية)؛ إذ قد يستغني الطلاب والدارسون والباحثون عن الكتب الورقية ويستعيضون عنها بالوسائط الإلكترونية، كما ساهمت التقنية الحديثة في إنجاح مشروع: (تقريب السنة بين يدي الأمة)، فظهرت العديد من

(١) انظر: ((ثورة الحاسوب والاتصال)) لأسامة سمير حسين ص(٣)، وص(٢٢٤)، ((المدخل في الاتصال الجماهيري)) لعصام موسى ص(٩)، و(٣١)، ((التقنية الحديثة في خدمة السنة والسيرة النبوية بين الواقع والمأمول)) للدكتور/إبراهيم حماد الرئيس ص(١٠-١٢)، وص(٢٤).

البرامج الحاسوبية في خدمة السنة النبوية، واحتاج الوسط العلمي إلى بيان مهارات توظيف التقنية الحديثة لخدمة السنة النبوية الشريفة، مع تقرير الضوابط العلمية والمحاذير في ذلك^(١). لذا رأيت الكتابة عن موضوع: (مجالات توظيف التقنية الحديثة ومهاراتها في خدمة علوم السنة النبوية ضوابط ومحاذير).

أهمية الموضوع: إن البحث في موضوع (مهارات خدمة السنة النبوية)، وسبل توظيف (وسائل التقنية المعاصرة) لخدمتها من الأهمية بمكان، حيث غدت التقنية، وسيلة تعليمية قوية وفعالة التأثير، ولذا فالعناية بها، والبحث في مجالات مهارات توظيفها، لخدمة السنة النبوية وعلومها، مع بيان الضوابط والمحاذير، مطلب مهم في هذا الوقت، لا سيما مع استغلال المغرضين، وأعداء السنة لهذه التقنيات في نشر الباطل، والشبهات الرخيصة، والأفكار المعادية لهدي السنة النبوية، وعليه: فمن المهم استثمار هذه التقنيات وتوظيف مهاراتها (لنشر السنة النبوية، وخدمة البحث العلمي)، وبيان الضوابط في توظيفها واستعمالها والإفادة منها؛ والمحاذير من سلبياتها والمشكلات المتعلقة بذلك.

مشكلة البحث: هناك اجتهادات مبذولة مشكورة في توظيف التقنية الحديثة لخدمة السنة النبوية المطهرة وعلومها؛ وتحتاج (البرامج والتطبيقات الحاسوبية في خدمة السنة النبوية) للتطوير والضبط، وتنويع مهاراتها الخدمية بصورة أدق وأوسع، وتوظيف الذكاء الصناعي في ذلك، وتلافي ملاحظات العلماء والمتخصصين عليها، وهذا يتطلب تضافر الجهود في بيان مجالات توظيف التقنية ومهاراتها بصورة واضحة ودقيقة لخدمة السنة النبوية، وإبراز الضوابط العلمية في كيفية توظيف التقنية لخدمة السنة، ومحاذير ذلك. وسيجيب البحث عن التساؤلات التالية:

س/ما هي وسائل حفظ الله جل وعلا للسنة النبوية قديماً وحديثاً؟

(١) انظر: ((التقنية الحديثة في خدمة السنة النبوية)) للدكتور عبد الله محمد دمفو ص(١).

س/ما هي مجالات توظيف التقنية الحديثة في خدمة السنة النبوية؟

س/هل هناك مهارات فنية وتطبيقات تقنية توظف فيها التقنية لخدمة علوم السنة النبوية؟

س/كيف يمكن توظيف التقنية الحديثة والذكاء الصناعي لخدمة السنة النبوية في المجال التوعوي والدعوي، والبحث العلمي؟

س/ما هي ضوابط الاستفادة من التقنية الحديثة في خدمة السنة النبوية؟

س/هل هناك محاذير في توظيف التقنية في خدمة السنة النبوية؟

أهداف البحث:

١- إبراز أوجه عناية الله تعالى بحفظ السنة النبوية ومنها: تسخير الوسائل التقنية المعاصرة.

٢- التنبيه على ضوابط توظيف التقنية المعاصرة في خدمة علوم السنة النبوية.

٣- المساهمة في بيان طرق توظيف الذكاء الصناعي في التقنيات المعاصرة لخدمة السنة النبوية المطهرة.

٤- الإلماح إلى المهارات الفنية الممكنة في توظيف التقنية لخدمة السنة النبوية وعلومها.

٥- لفت نظر العموم إلى المجالات الآمنة، والمهارات المطلوبة، في توظيف التقنية الحديثة في خدمة السنة النبوية.

٦- بيان محاذير وسلبات الاعتماد على التقنية الحديثة في علوم السنة النبوية.

• الدراسات السابقة في الموضوع:

لقد اهتم الباحثون والمتخصصون، بموضوع التقنية الحديثة وكيفية الاستفادة منها في خدمة علوم الشريعة الإسلامية، والسنة النبوية على وجه الخصوص، فظهرت بعض الدراسات

والمقالات المنشورة في الدوريات والمواقع، حول التقنية الحديثة، وسبل الاستفادة منها، وأقيمت بعض المؤتمرات، والفعاليات العلمية حيالها^(١). ومن الدراسات التي وقفت عليه:

١- التقنية الحديثة في خدمة السنة والسيرة النبوية بين الواقع والمأمول. للدكتور/إبراهيم بن حماد الرئيس^(٢).

٢- الحاسب الآلي واستخداماته في مجال السنة النبوية وعلومها بين النشأة والتطوير. للدكتور أحمد معبد عبد الكريم. نشر أضواء السلف بالرياض، عام ٢٠٠٧م.

٣- استخدام الحاسب الآلي في العلوم الشرعية. للدكتور/محمد عبد العزيز صالح الجمعان. نشر دار المسار بالرياض، عام ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٤- استخدام تقنية الحاسب في العلوم الإسلامية والعلوم المساندة أحكام وضوابط. للدكتور/عبد الله بن مبارك آل سيف.

٥- التقنية الحديثة في خدمة السنة النبوية، دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الإمام البخاري. تأليف الدكتور/عبد الله محمد دمفو.

(١) منها:

- مؤتمر عناية المملكة العربية السعودية بالسنة والسيرة النبوية. المنعقد في مجمع الملك فهد للمصحف الشريف بالمدينة النبوية عام ١٤٢٥هـ.
- مؤتمر توظيف تقنية المعلومات لخدمة القرآن الكريم وعلومه. المنعقد في جامعة طيبة في المدينة المنورة. عام ٢٠١٣م.
- ندوة الجهود المبذولة في خدمة السنة النبوية من بداية القرن الرابع عشر الهجري وإلى اليوم. المنعقدة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة. عام ٢٠٠٥م.
- ندوة تقنية المعلومات والعلوم الشرعية، المنعقدة بكلية علوم الحاسب والمعلومات، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٢٨هـ.

(٢) منشور في النت، منها: ((موقع الألوكة الشرعية)).

٦- التقنية الحديثة ودورها في خدمة السنة النبوية. لمحدث عبد الباري محمد، وهشام البطايعي السبع. نشر في المجلة الدولية للتطبيقات الإسلامية في علم الحاسب والتقنية (مجلد ٢- عدد ٣).

٧- توظيف التقنيات الحديثة في خدمة الحديث الشريف والسنة النبوية. لمحمد خالد مصطفى، وعباس علي سليمان. نشر في المجلة الدولية للتطبيقات الإسلامية في علم الحاسب والتقنية (مجلد ٤- عدد ٢).

٨- التقنية الحديثة في خدمة السنة النبوية. لحنان إبراهيم النوشان. ولقد رصفت البحث في: تمهيد، وأربعة مباحث، وبيان خطته كالاتي:

خُطَّةُ الْبَحْثِ

تَمْهِيدٌ:

في بيان نعم الله على خلقه والتعريف بالتقنية الحديثة

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ:

حفظ الله السنة النبوية على مر العصور

الْمَبْحَثُ الثَّانِي:

مجالات توظيف التقنية الحديثة ومهاراتها في خدمة

علوم السنة النبوية

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ:

ضوابط الإفادة من التقنية الحديثة في خدمة السنة النبوية

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ:

محاذير توظيف التقنية الحديثة في خدمة السنة النبوية

منهج الباحث:

اتبعت في تحرير البحث: المنهج الوصفي التحليلي، المحلّى بالأمثلة التطبيقية على نماذج محدودة من علوم السنة النبوية، ناظراً في برامج السنة النبوية وتطبيقاتها ومستخدماتها، ومستفيداً مما وقفت عليه من الدراسات والأبحاث ذات الصلة بالموضوع. مستحضراً منهج المحدثين في رواية السنة وحفظها على مر العصور، مع إيراد نصوصٍ منتخبة في هذا الخصوص، وعزوها وتخرجها بإيجاز، مراعاة لوجازة البحث.

وأخيراً فإنني أشكر الله تعالى على سائر نعمه الظاهرة والباطنة، وأحمده على ما وفقني إليه، سائلاً الله تعالى القبول، وأن يستعملني في طاعته، ويبارك في الجهود، وينفع بها؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مُصْطَلَحَاتُ الدِّرَاسَةِ

السُّنَّةُ النَّبَوِيَّةُ: كل ما اتصل بالنبي ﷺ من قول أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية، أو خلقية، أو شمائل، وسيرة، وتاريخ، قبل البعثة وبعدها، ويدخل فيها تجزئاً: ما اتصل بصحابة رسول الله ﷺ كذلك.

علومُ السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ: علم الرواية، والدراية، كعلم تدوين الحديث، والرجال، والطبقات، والصحابة، والتابعين، والجرح والتعديل، وعلوم الحديث، والعلل، والتخريج، وغريب الحديث، وغير ذلك.

المجالات: جمع مجال، والمراد به الطريقة، والأسلوب، والمنهج.

المهارات: جمع مهارة، والمراد بها، الدقة والحدق في توظيف التقنية لخدمة علوم السنة النبوية.

التطبيقات الفنية=المهارات الفنية: جمع تطبيق، والمراد بها إتاحة ممارسات عملية عديدة ومتنوعة، في برنامج حاسوبي، تخدم علمية البحث، والاستدعاء والتحليل للمعلومات، في علوم السنة النبوية.

البرامج: جمع برنامج، والمراد به، مشروع حاسوبي تقني، تخزن فيه دواوين السنة النبوية، وتراث المحدثين، يحتوي على الكثير من التطبيقات والمهارات الفنية، لخدمة علوم السنة النبوية.

معالجة رقمية، أو برمجية: إصلاحات وتصميمات فنية، تؤدي إلى إتاحة عمل تطبيقات وممارسات عملية واسعة، في المجال البحثي.

الحاسوب: جهاز مادي تقني، يقوم بتحميل الكثير من البرامج، وتنفيذ الكثير من التطبيقات الرقمية، والعمليات البرمجية.

التقنية الحديثة: مخترعات وأجهزة حديثة، أسهمت في رقي الإنسان، وتطوير نمط حياته، وتلبية احتياجاته، ومنها: (البرامج)، و(الحواسيب)، و(الأجهزة الذكية)، و(وسائل الاتصال الاجتماعي).

المبحث الأول:

حفظ الله السنة النبوية على مر العصور

السنة النبوية المطهرة، صنو القرآن الكريم: وحْيٌ من الله عز وجل؛ ولنا أن نسميها (الوحي الثاني)، الشارح للقرآن، المفسر لأحكامه، الموضح لمشكله، المفصل لمجمله، المخصص لعمومه^(١)، يدل على ذلك، قوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة..﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول...﴾^(٣).

(١) انظر: ((السنة النبوية وحي)) للدكتور/ خليل إبراهيم ملا خاطر ص(٣-٣٧).

(٢) سورة الأحزاب: [آية: ٣٣].

(٣) سورة النساء: [آية: ٥٩].

وقوله ﷺ: ((ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه....)). رواه أحمد، وأبو داود^(١).

وقوله ﷺ: ((لنأخذوا مناسككم. فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ))^(٢). وعند أحمد: ((لنأخذُ أُمَّتِي مَنَاسِكَهَا..)). وقوله ﷺ: ((..وصلوا كما رأيتموني أصلي...)).^(٣) لفظ البخاري.

وسخر ربنا جل وعلا العلماء الربانيين، لحمل العلم، والذود عنه، وحراسته، وتبليغه؛ لهذا أعلى الله شأنهم، ورفع قدرهم، وعظم مكانتهم. قال تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾^(٤). وقال سبحانه: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾^(٥). وقال سبحانه: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾^(٦). وحض ﷺ صحابته، وأمته من بعدهم على تلقي العلم وسماعه، وتبليغه، والدعوة إليه، ورغب في ذلك.

(١) خَرَجَهُ: أحمد في ((المسند)) (٢٨/٤١٠-٤١١) برقم (١٧١٧٤)، وأبو داود في ((السنن)) برقم (٤٦٠٤٩)، إسناده صحيح.

(٢) خَرَجَهُ: أحمد في ((المسند)) (٢٢/٤١٨-٤١٩) برقم (١٤٥٥٣)، ومسلم في ((المسند الصحيح)) (٢/٢٧٣) برقم (١٢٩٧/٣١٠).

(٣) خَرَجَهُ: البخاري في ((الجامع المسند)) (١/٢٢٦) برقم (٦٠٥)، ومسلم في ((المسند الصحيح)) (١/٣٧٧-٣٧٨) برقم (٢٩٢/٦٧٤). وانظر ((الكفاية في أصول علم الرواية)) للخطيب (١/٥٩-٨٧).

(٤) سورة فاطر: [آية: ٢٨].

(٥) سورة المجادلة: [آية: ١١].

(٦) سورة النحل: [آية: ٤٣].

قال ﷺ: ((من يرد الله به خيراً فليقلقه في الدين))^(١). وقال ﷺ: ((..وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ..))^(٢). قال ﷺ: ((نضر الله امرأً سمع منا حديثاً ، فحفظه حتى يبلغه كما سمعه، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه))^(٣). وقال ﷺ: ((نضر الله امرأً سمع منا شيئاً ، فبلغه كما سمع، فرب مبلغ أوعى من سامع))^(٤). وأمر النبي ﷺ بنشر العلم، وتبليغ دينه، ونشر سنته ﷺ، فقال ﷺ: ((بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار))^(٥). وقال ﷺ: ((تَسْمَعُونَ، وَيُسْمَعُ مِنْكُمْ، وَيُسْمَعُ مِمَّنْ يَسْمَعُ مِنْكُمْ))^(٦).

(١) خَرَّجَهُ: البخاري في ((الجامع المسند)) (٣٩/١) برقم (٧١)، و مُسَلِّمٌ في ((المسند الصحيح)) (١٠٥/٢) برقم (١٠٣٩/١٠١).

(٢) خَرَّجَهُ: مُسَلِّمٌ في ((المسند الصحيح)) (٢٣٤-٢٣٣/٤) برقم (٢٦٩٩/٣٨).

(٣) أخرجه : أحمد (٤٦٧/٣٥) برقم (٢١٥٩٠) ، وأبو داود (٦٨/٤) برقم (٣٦٦٠)، والترمذي (٣٩٣/٤) برقم (٢٦٥٦) ، وابن ماجه (٢١٩/١) برقم (٢٣٠) ، والدارمي (٣٠٢/١) برقم (٢٣٥) . من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه . قال الترمذي : حديث زيد بن ثابت حديث حسن .

(٤) أخرجه : أحمد (٢٢١/٧) برقم (٤١٥٧) ، والترمذي (٣٩٤/٤) برقم (٢٦٥٧) ، وابن ماجه (٢٢٠/١) برقم (٢٣٢) ، والحميدي (٢٠٠/١) برقم (٨٨) . من حديث عبد الله بن مسعود ؓ . قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

(٥) أخرجه : البخاري (١٢٧٥/٣) برقم (٣٢٧٤) ، وأحمد (٢٥/١١) برقم (٦٤٨٦) ، والدارمي (٤٥٥/١) برقم (٥٥٩) . من حديث عبد الله بن عمرو ؓ .

(٦) خَرَّجَهُ: أحمد في المسند (١٠٤/٥) برقم (٢٩٤٥)، وأبو داود في ((السنن)) برقم (٣٦٥٩)، عن ابن عباس رضي الله عنهما. وإسناده صحيح.

قال الحافظ العلائي (ت ٧٦١هـ) في ((بغية الملتمس)) ص (٣٤): فامتثلت الأمة ما أمرها به نبيها ﷺ، وندبها إليه، وبادرت إلى نقل سنته، وحافظت عليه، واستمر العمل به خلفاً بعد سلف غابر، وتتوعوا في حفظها وضبطها كابراً عن كابر. اهـ.

ولهذا حرص صحابة رسول الله ﷺ، ومن بعدهم التابعون، وأتباعهم، على حفظ العلم = (القرآن والسنة)، والعمل بهما، ونقلهما لمن بعدهم، وهكذا انتقل العلم جيلاً بعد جيل، فحفظه الرجال في الصدور، وصانوه في الكرايس والنسخ والسطور^(١).

قال ﷺ: ((... فليبلغ الشاهد منكم الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع))^(٢).

ويروى عنه ﷺ أنه قال: ((يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولُهُ، يَتَفَوَّنَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ))^(٣).

(١) انظر: ((حفظ الله السنة)) لأحمد بن فارس السلوم ص (٣٩-٥٦).

(٢) خَرَجَهُ: البخاري في ((الجامع المسند)) (٦٢٠/٢) برقم (١٦٥٤).

(٣) هذا الحديث رُوِيَ مرسلاً، وموصولاً عن جماعة من الصحابة:

فروى مرسلاً من حديث عبد الرحمن العذري-تابعي مقل-: خرجه: الخطيب في ((شرف أصحاب الحديث)) ص (٦٦-٦٧) برقم (٥٠).

وجاء موصولاً عن أسامة بن زيد، وعلي بن أبي طالب، وابن عمر، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو، وجابر بن سمرة، وأبي أمامة، ومعاذ بن جبل وغيرهم. طريق أسامة بن زيد، خرجه الخطيب في ((شرف أصحاب الحديث)) ص (٦٥) برقم (٤٨)، والعلائي في ((بغية الملتمس)) ص (٣٤)، وحديث عبد الله بن مسعود، خرجه الخطيب في ((شرف أصحاب الحديث)) ص (٦٥) برقم (٤٩)، وحديث معاذ، خرجه الخطيب في ((شرف أصحاب الحديث)) ص (٣٢) برقم (١٠)، حديث أبي هريرة، خرجه الخطيب في ((شرف أصحاب الحديث)) ص (٦٣) برقم (٤٧). وغالب طرقه ضعيفة، واختلف في تصحيحه، وصحح بعض طرقه الحافظ العلائي في ((بغية الملتمس))، كما صححه أحمد كما

ومن حفظ الله للعلم=القرآن والسنة، أن قبض له رجالاً يحفظونه، ويصونونه، ويحرسونه، غصاً طرياً كما أنزل^(١).

قال مجاهد: ((جاء بشير بن كعب العدوي إلى ابن عباس رضي الله عنهما، فجعل يحدث ويقول: قال رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ! فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه (أي لا يلتفت لحديثه)، ولا ينظر إليه، فقال يابن عباس مالي لا أراك تسمع لحديثي؟ أحدثك عن رسول الله ﷺ ولا تسمع؟ فقال ابن عباس: إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله ﷺ ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بأذننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول، لم نأخذ من الناس (إلا ما نعرفه))^(٢). وفي لفظ: ((إنا كنا نحدث عن رسول الله ﷺ إذ لم يكذب عليه. فلما ركب الناس الصعب والذلول، تركنا الحديث عنه))^(٣).

قال ابن سيرين: ((إن هذا العلم دينٌ فانظروا عمن تأخذون دينكم)). وقال: ((لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة، فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم))^(٤).
وعن أبي الزناد، عن أبيه، قال: ((أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون. ما يؤخذ عنهم الحديث، يقال: ليس من أهله))^(٥).

في((شرف أصحاب الحديث)) للخطيب. (التقييد والإيضاح ص ١٣٩)، ((بغية الملمس)) ص(٣٣-٣٥).

^(١) انظر: ((بحوث في تاريخ السنة المشرفة)) للدكتور أكرم العمري ص(١١-٥٩)، ((تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره)) للدكتور/محمد مطر الزهراني ص(٦٥-٨٦)، ((علم الرجال نشأته وتطوره)) له ص(٣٣-١٥)، ((حفظ الله السنة)) لأحمد بن فارس السلو ص(٨٣-٤٨٠).

^(٢) ((مقدمة صحيح مسلم)) (٣٤/١-٣٥).

^(٣) المصدر السابق (٣٤/١-٣٥).

^(٤) المصدر السابق (٣٥/١).

وعن عبدان بن عثمان المروزي قال: سمعت عبد الله بن المبارك يقول: ((الإسناد من الدين ، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء))^(١).

والحاصل: أن ملخص صور حفظ السنة النبوية على مر العصور، قائم على:

- سماعها، وحفظها في الصدور، والعمل بها، وروايتها، وإسماعها لمن لم يسمعها.
 - كتابتها في الصحف، والرقاع، والكراريس، واللخف.
 - الرحلة لسماع حديث رسول الله ﷺ، وأخذ العلم.
 - التثبت عند سماعها، ونسبتها لرسول الله ﷺ، وروايتها.
 - أخذها عن أهل العلم الثقات.
 - الذب عنها، وصيانتها، من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.
 - وضع قواعد علوم الحديث، والجرح والتعديل.
 - ضبط أصول الرواية، وتوثيقها، وتقبيد السماع.
 - رسم أصول العلم وتحرير قواعده، وأصوله، وضوابطه.
 - جمع السنة النبوية، وكتابتها، في مصنفات، ودواوين عديدة، بطرق مختلفة.
 - التفتن في الرواية، والجمع، والتأليف، والنظم.
- والحقيقة إن مصنفات المحدثين ودواوينهم المختلفة، كـ(الصحف)، و(الأجزاء)، و(المسانيد)، و(السنن)، و(الموطآت)، و(المصنفات)، و(المعاجم)، و(الجوامع)، و(المشايخات)، و(التواريخ)، و(الرجال)، و(الطبقات)، و(الصحابة)، و(الجرح والتعديل)، و(الثقات)،

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق (٣٦/١).

و(الضعفاء)، و(العلل)، و(التخريج)، و(السؤالات)،.... ما هي إلى أعمدة راسخة، ومبان شاهقة، في حفظ سنة رسول الله ﷺ النبوية^(١).

قال الحافظ العلائي (ت ٧٦١هـ) في ((بغية الملتمس))^(٢): فالإسناد خصيصة من خصائص هذه الأمة، وفضيلة تمت لله عز وجل عليهم بها النعمة، به عرف الصحيح من السقيم، وصان الله دينه عن كل قول أفاك أثيم، وليس لمن قبل هذه الأمة غير صحف اختلط منكرها بمقبولها، واشتبه صحيحها بمعلولها، فلا تميز عند أحد منهم بين ما جاء به أنبيأؤهم المرسلون، وبين ما أدخل في ذلك، وألحق به الغواة المبطلون، والله الحمد على ما وفق من القيام بذلك، وأرشد به إلى أوضح المسالك. اهـ.

قُلْتُ: ومن صور العناية الإلهية، والرعاية الربانية في حفظ السنة النبوية في هذا العصر، هذه التقنيات الحديثة المعاصرة؛ فتوظيفها لخدمة سنة رسول الله ﷺ من وسائل حفظها، ونشرها، فالحمد لله، والشكر لله^(٣).



(١) انظر: ((الرسالة المستطرفة)) للكتاني ص(٧-٢١٤)، ((بحوث في تاريخ السنة المشرفة)) للدكتور أكرم العمري ص(٤٣-٣٧٠)، و((تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره)) لمحمد مطر الزهراني ص(٢٢-١٤٤)، ((علم الرجال نشأته وتطوره)) له ص(١٥-٣٣)، ((حفظ الله السنة)) لأحمد بن فارس السلو ص(٥٩-٢١٥).

(٢) ((بغية الملتمس)) ص(٣٦)، وانظر: ((شرف أصحاب الحديث)) للخطيب البغدادي ص(٨٠-٩٠).

(٣) انظر: ((التقنية الحديثة في خدمة السنة والسيرة النبوية بين الواقع والمأمول)) للدكتور إبراهيم حماد الرئيس ص(٤).



المبحث الثاني:

مجالات توظيف التقنية الحديثة ومهاراتها

في خدمة السنة النبوية وعلومها

هناك مجالات عديدة، ومهارات متنوعة كثيرة يمكن إعمالها في برامج تطبيقات السنة النبوية، لتقريبها، وخدمتها، وليس هناك حصرٌ للأفكار الإبداعية التي يمكن من خلالها توظيف التقنية، ومهاراتها، لخدمة السنة النبوية، ولعلي أبرز مجالات توظيف التقنية الحديثة ومهاراتها من خلال قسمين:

الأول: مهارات توظيف التقنية الحديثة في المجال الدعوي والتوجيهي.

الثاني: مهارات توظيف التقنية الحديثة في المجال العلمي والبحثي.

وسأذكر أمثلة تطبيقية محدودة على فروع كل قسم مراعاة لوجازة البحث.
أولاً:

مهارات توظيف التقنية الحديثة في المجال الدعوي والتوجيهي

أُتاحت وسائل التقنية الحديثة، كوسائل الاتصال التقليدية، والمتطورة كالأجهزة الذكية= (شبكات التواصل الاجتماعي)، عبر الفضاء الواسع للإنترنت، فرصة كبيرة ومثمرة، لنشر سنة رسول الله ﷺ، في كل ما يحتاجه الناس من أمور الدين، في العقيدة، والعبادات، والمعاملات، والآداب، والأذكار، وخصوصاً في المواسم الدينية، ووظائف العام الإسلامية. والحق أنها

ومن أمثلة ذلك:



(١) انظر: ((الإيجابيات والسلبيات في استخدام التقنيات الحديثة في خدمة الكليات الشرعية)) للدكتور/ زكريا إبراهيم الزميلي ص(٢-٨).

حديث غير صحيح	(الدين المعاملة) مُحَلّ وليس بحديث
(الحكمة ضالة المؤمن) ضعيف	(من تعلم لغة قوم) أمن مكرهم) ليس بحديث
(رجعتا من الجهاد الأصغر) إلى الجهاد الأكبر) ضعيف	(أجروكم على الفتيا) أجروكم على النار) ضعيف
(المؤمن كئيب قطين) موضوع مكذوب	(اختلاف أمّتي رحمة) موضوع مكذوب



وهناك الكثير من المواقع، والروابط لعلماء وطلاب علم، ودعاة، اعتنوا ببيان الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، منها: موقع (الدرر السنة، الألوكة، كل السلفيين، الشيخ الألباني، الشيخ محمد صالح المنجد، حديث....) وغيرها كثير^(١).

وما تقدم متاح بكل الوسائل التقنية والإعلامية المعاصرة، من خلال المواقع الإسلامية، والبرامج الصوتية والمرئية والمقروءة، والرسائل الإلكترونية القصيرة، والخرائط والمخططات الشبكية الدعوية عبر وسائل التواصل الاجتماعي. وتكمن المهارة في: الدقة وحسن الاختيار، والتوقيت، والاختصار، وجمال الإخراج.

ثانياً:

مهارات توظيف التقنية الحديثة في المجال العلمي والبحثي

ظهرت الكثير من البرامج والتطبيقات الرقمية في خدمة السنة النبوية^(٢)، وقد سدت فراغاً في تلبية احتياجات المكتبة الإسلامية، وأفاد منها الباحثون وطلاب العلم في تقريب المعلومة

(١) انظر: ((استخدام الحاسب الآلي في العلوم الشرعية)) للدكتور/محمد عبد العزيز الجمعان ص(٧٨-٩٧).

(٢) انظر: ((التقنية الحديثة في خدمة السنة والسير النبوية بين الواقع والمأمول)) للدكتور/إبراهيم حماد الرئيس ص(١٠-٢٤)، ((استخدام الحاسب الآلي في العلوم الشرعية)) للدكتور/محمد عبد العزيز الجمعان ص(١١، ٥٦)، ((توظيف التقنيات الحديثة في خدمة الحديث الشريف)) لمحمد خالد مصطفى وعباس علي سليمان ص(١٥-١٩)، ((التقنية الحديثة ودورها في خدمة السنة النبوية)) لمدحت عبد الباري محمد وهشام البطايجي السبع ص(٤-٥).

والتوصل لها، وجمعها، ولم تخل من ملاحظات عليها^(١). ومن المهم والجدير بالعناية هو تطوير هذه البرامج والتطبيقات، وفتح آفاق حيال دقة التصميم وإدخال الذكاء الصناعي في المهارات التقنية والفنية والتطبيقية فيها، لمزيد من الاستفادة منها، وتوظيف هذه التقنية التوظيف الأمثل لخدمة سنة رسول الله ﷺ، وعلومها. وسأتحدث بإيجاز عن مهارات توظيف التقنية الحديثة في المجال العلمي والبحثي، من خلال تصميم المشاريع الرقمية والتطبيقات المختلفة، ومجالاتها العديدة، من خلال قسمين:

١- تصميم مهارات المشاريع الرقمية والتطبيقات البرمجية لحفظ دواوين السنة النبوية وعلومها (رواية ودراية).

٢- تصميم مهارات مشاريع البرامج والتطبيقات الفنية العملية لعلوم السنة النبوية.

القسم الأول: تصميم مهارات المشاريع الرقمية والتطبيقات البرمجية لحفظ دواوين السنة النبوية وعلومها (رواية ودراية).

وهذا مشروع عظيم من مشاريع حفظ السنة النبوية، تصويراً، أو ترقيماً حديثاً، أو تسجيلاً صوتياً، بعد تصنيف علوم السنة النبوية (رواية ودراية) = (فروع كتب الحديث الشريف، وعلوم الإسناد، وعلوم المتن، علوم الحديث)، ويضم كل علم وفروع من هذه العلوم إلى نظيره، وتجمع مصنفات المحدثين ودواوينهم، وتحفظ، مع وضع الأوعية الرقمية، والتطبيقات الفنية المطلوبة لاستدعاء أي معلومة وتحليلها منها^(٢).

المثال الأول: كتب الرجال (رواة الحديث).

(١) انظر: المصدر السابق الأول ص (٣٣، ٧٧)، المصدر السابق الثاني ص (٢٠-٢١)، والمصدر السابق الثالث ص (١٢)، (الإيجابيات والسلبيات في استخدام التقنيات الحديثة)) للدكتور/ زكريا الزميلي ص (٨).

(٢) انظر: ((استخدام تقنية الحاسب في العلوم الإسلامية والعلوم المساندة)) للدكتور/ عبد الله مبارك آل سيف ص (١٤)،

يمكن تقسيم كتب الرجال إلى عدة فروع، منها:

- الكتب المؤلفة المفردة في (الثقات)، أو (الضعفاء)، والكتب الجامعة المؤلفة في (الجرح والتعديل)، والكتب العامة الجامعة المؤلفة في (التراجم)، والكتب المفردة في (الصحابة)، والمفردة في (التابعين)، والكتب المفردة في (الطبقات)، والكتب المفردة في بيان نوع من الجرح في الرواة، كالكتب المفردة في (المختلطين)، و(المدلسين).
- الكتب المؤلفة في (رجال البلدان)... وهكذا. والجامع لكل هذا النوع الدائرة الكبرى، هي: (كتب الرجال)^(١).

المثال الثاني: كتب الحديث الشريف.

يمكن تقسيم كتب الحديث الشريف إلى عدة فروع، منها:

- كتب (المسانيد)، و(الموطآت)، و(الصحف)، وكتب(الجوامع)، وكتب (السنن)، وكتب (المصنفات)، و(الأجزاء الحديثية)، وكتب(المستدركات)، و(المستخرجات)، و(المعاجم والبرامج)، كتب (غريب الحديث). وما شابهها.
- كما يمكن تقسيم كتب الحديث باعتبار موضوعاتها:
- كتب (الأحكام)، وكتب (الزهد والرقائق)، وكتب (التوحيد والعقيدة)، وكتب (الآداب، والأخلاق)، وكتب (السير، والفضائل). والدائرة الكبرى لهذا النوع، هو: (كتب الحديث الشريف)^(٢).

المثال الثالث: كتب علل الحديث: جمع كتب علل الحديث، وحفظها، وبرمجتها^(٣).

(١) انظر: ((بحوث في تاريخ السنة المشرفة)) للدكتور أكرم العمري ص(٥٩-٢١٢)، ((علم الرجال نشأته وتطوره)) له ص(٣٥-٣٢٩).

(٢) انظر: ((الرسالة المستطرفة)) للكتاني ص(٧-٢١١)، و((تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره)) لحمد مطر الزهراني ص(٦٥-٢٠١).

والمشروع التقني المقترح هنا يتضمن:

- الحفظ الصوتي (بتسجيل قراءة دواوين السنة).
- الحفظ التصويري للكتب المحققة والمخطوطات.
- الحفظ الرقمي الصَّفى الحاسوبي الحديث.

والمهارة الرقمية المطلوبة في برامج وتطبيقات هذا المستوى من الحفظ، تركز على حفظ المادة العلمية أولاً وصيانتها من الضياع أو التحريف والنقص، والمهارة الفنية في استدعائها ونظيراتها لفظاً أو معنى ثانياً. كمثال استدعاء أحاديث ما ورد في باب من أبواب العلم، فيتم عرضها من جميع المصادر، وكذلك استدعاء أحاديث ما صح في الباب، أو طلب معرفة كلام علماء الجرح والتعديل في راو من الرواة، وحالات قبول حديثه من رده. وهكذا.



القسم الثاني: تصميم مهارات مشاريع البرامج والتطبيقات الفنية العملية لعلوم السنة النبوية:

(١) انظر: ((الرسالة المستطرفة)) للكتاني ص(١٤٧-١٤٨)، ((جهود المحدثين في بيان علل الأحاديث)) للدكتور/علي بن عبد الله الصباح ص(٢٧-١٧٦).

هناك جهود مبذولة في إنتاج البرامج الخادمة (للسنة النبوية وعلومها)، بيد أنها تحتاج إلى مزيد من العناية والتدقيق، في تطبيقاتها، ونتائجها، وإضفاء الكثير من الذكاء الصناعي في المهارات الفنية العلمية التطبيقية، لتكون النتائج سليمة، ودقيقة، وصحيحة.

أقول: ولا زالت (البرامج والتطبيقات البرمجية) في خدمة (علوم الحديث) تحتاج لكثير من العمل والتقييم والتطوير، في المهارات والتطبيقات؛ لتستوعب الكثير من فروع علوم السنة النبوية على منهج المحدثين النقدي؛ لينجح مشروع توظيف التقنية الحديثة لخدمة (علوم السنة النبوية المطهرة) في المجال العلمي والبحثي بالصورة المطلوبة.

وسأضرب بعض الأمثلة على ذلك:

المثال الأول: الرواة المختلف فيهم، تحرير مرتبتهم، وبيان حالات قبول مروياتهم، وحالات ردها.

وذلك مثل الراوي: **محمّد بن إسحاق بن يسار المدني**، أبو بكر المطلبي مولاهم، نزيل العراق، إمام المغازي (ت ١٥٠ هـ وقيل بعدها). خرج حديثه: البخاري تعليقاً، ومسلم، وأهل السنن.

اختلف فيه شديداً وثقّه شعبة، وابن معين، وابن المديني، وأحمد، والعجلي، وأثنى عليه جمٌ غفير من العلماء، وضعّفه مالك، ويحيى القطان، والنسائي، والدارقطني^(١).

(١) انظر: ((الطبقات)) لابن سعد (٣٢١/٧-٣٢٢)، ((الثقات)) لابن حبان (٣٨٣/٧-٣٨٤)، ((الكامل)) لابن عدي (٢٥٤/٧-٢٧٠)، ((ميزان الاعتدال)) للذهبي (٥٦/٦-٦٢)، ((سير أعلام النبلاء)) له (٣٣/٧-٥٥)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٥٠٤/٣-٥٠٧)، ((التقريب)) له برقم (٥٧٦٢)، ((سؤالات عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني)) ص (٤١)، ((علل الحديث ومعرفة الرجال)) لابن المديني ص (٩٣)، ((المعرفة والتاريخ)) للفوسوي (٢٧/٢-٢٨)، ((ميزان الاعتدال)) للذهبي (٦٢/٦)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٥٠٦/٣).

والتحقيق في أمره، أنه صدوق حسن الحديث لا سيما في رواياته لأحداث السيرة والتاريخ، فهو متخصص في هذا الفن-إذا صرح بالسماع ولم يثبت وهمه في الرواية- فله أوهام، ورمي بالتدليس، والتشيع، والقدر.

قال الحافظ ابن عدي (ت ٣٦٠ هـ) في ((الكامل)): ((قد فتشت أحاديث ابن إسحاق الكثير، فلم أجد في أحاديثه ما يتهيأ أن يقطع عليه بالضعف، وربما أخطأ أو وهم كما يخطئ غيره، ولم يتخلف في الرواية عنه النقائ والائمة، وهو لا بأس به))^(١). اهـ.

وقال الحافظ الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) في ((الميزان)): ((وهو صالح الحديث ما له عندي ذنب إلا ما قد حشا في السيرة من الأشياء المنكرة المنقطعة والأشعار المكذوبة. وقال في نهاية الترجمة: فالذي يظهر لي أن ابن إسحاق حسن الحديث، صالح الحال صدوق، وما انفرد به ففيه نكارة، فإن في حفظه شيئاً، وقد احتج به الأئمة، والله أعلم))^(٢). (٣). اهـ.

ولخص الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ) حال ابن إسحاق في ((التقريب)): فقال: إمام المغازي، صدوق يدلّس، ورمي بالتشيع والقدر^(٤). ولهذا فما رواه ابن إسحاق فيما اهتم به وبابه الذي برع فيه وضبطه، وأولاه عنايته الخاصة، كجمع حوادث السيرة النبوية- فيقبل مالم تظهر علة ترده، وهذا من قرائن الترجيح في حفظ ابن إسحاق وضبطه لحوادث السيرة.

قال ابن المديني (ت ٢٣٤ هـ): سمعت سفيان، قال: قال ابن شهاب، وسئل عن مغازيه، فقال: هذا أعلم الناس بها^(٥).

(١) ((الكامل في ضعفاء الرجال)) لابن عدي (٢٧٠/٧).

(٢) ((ميزان الاعتدال)) للذهبي (٥٦/٦).

(٣) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٥٠٤-٥٠٧)، ((التقريب)) له برقم (٥٧٦٢)، ((التابعي

الجليل شهر بن حوشب ومروياته في ميزان النقد)) للدكتور/سامي الخياط (٥/٢٦٠٠).

(٤) ((تقريب التهذيب)) (٥٧٦٢).

(٥) ((سير أعلام النبلاء)) للذهبي (٣٦/٧)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٥٠٤/٣).

قال ابن المديني، عن سفيان، عن الزهري، قال: لا يزال بالمدينة علم ما بقي هذا-عنى ابن إسحاق-(^١).

وروى حرملة عن الشافعي، قال: من أراد أن يتبحر في المغازي، فهو عيالٌ على ابن إسحاق-(^٢).

والمهارة التقنية، والفنية المطلوبة، هي:

١- تحرير الحكم الجملي على الراوي محمد إسحاق، بذكر خلاصة حكم النقاد فيه، هذا أولاً.

٢- تحرير الموازنة بين أقوال النقاد المختلفين فيه، والتخريج العلمي لكلام كلا الفريقين فيه.

٣- رسم مشجر لأقوال النقاد فيه، وحجة كل ناقد.

٤- بيان ضوابط قبول روايته، ومتى؟ وفي أي حال؟ وعن؟ وفي أي باب وفن؟

٥- تعيين مرتبته التي يستحقها في الحديث محل البحث (لكل حديث بحث خاص).

٦- تحرير مرتبة تدليسه في الحديث محل البحث.

٧- جمع مروياته عن الصحابة، والتابعين، مجتمعة ومنفردة.

٨- جمع مرويات تلاميذه المكثرين عنه، كل على حدة.

٩- رسم مشجرات لأحاديثه في السيرة النبوية، مقارنة بمخرجي الحديث عند غيره.

١٠- نشر تخريج أحاديثه تخريجاً معلاًلاً.

(١) ((سير أعلام النبلاء)) للذهبي(٣٦/٧).

(٢) ((سير أعلام النبلاء)) للذهبي(٣٦/٧).

والمقصود بالعمل البرمجي هنا، هو تصميم البرمجة الفنية الدقيقة التي من خلالها يمكن توظيف الذكاء الاصطناعي في خدمة علوم السنة النبوية، من خلال تطوير خدمة مهارات وتطبيقات العمل الفني البحثي في الراوي ابن إسحاق، ومروياته، وفق ما أشير إليه أعلاه.

مثال آخر: الراوي، عبد الله بن لهيعة ابن عقبة بن فرعان بن ربيعة بن ثوبان القاضي الإمام العلامة، محدث ديار مصر مع الليث، أبو عبد الرحمن الحضرمي الأعدولي ويقال: الغافقي، المصري ولد سنة خمسٍ أو ستٍ وتسعين، مات سنة أربع وسبعين ومائة، اختلف فيه، وُرمي بالاختلاط^(١). خرج حديثه مسلمٌ مقروناً، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه.

ضعفه يحيى بن سعيد، وابن مهدي، وأحمد، وابن معين، وأبو زرعة، وأبو حاتم، والنسائي، والجوزجاني، وابن سعد، وأبو أحمد الحاكم. روى عنه الأئمة اعتباراً بحديثه.

قال روح بن صلاح: لقي ابن لهيعة اثنين وسبعين تابعياً.

حدثني إسحاق بن عيسى أنه لقيه في سنة أربع وستين، وأن كتبه احترقت سنة تسع وستين ومائة.

وقال أحمد بن صالح: كان ابن لهيعة صحيح الكتاب طلاباً للعلم.

قال الذهبي في ((السير))^(٢): لا ريب أن ابن لهيعة كان عالم الديار المصرية هو والليث معا ، كما كان الإمام مالك في ذلك العصر عالم المدينة، والأوزاعي عالم الشام ، ومعمر عالم اليمن ، وشعبة والثوري عالماً العراق، وإبراهيم بن طهمان عالم خراسان، ولكن ابن لهيعة تهاون بالإتقان، وروى مناكير ، فأنحط عن رتبة الاحتجاج به عندهم، وبعض الحفاظ يروي

(١) انظر: ((سير أعلام النبلاء)) (١١/٨-٣١)، ((ميزان الاعتدال)) له (١٦٦/٤-١٧٤)، ((تهذيب الكمال)) للزمي (١٥/٤٨٧-٥٠٣)، ((كتاب المختلطين)) للعلائي ص (٦٥)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٢/٤١١-٤١٤)، ((التقريب)) لابن حجر (٣٥٨٧).

(٢) ((سير أعلام النبلاء)) (١٤/٨).

حديثه، ويذكره في الشواهد، والاعتبارات، والزهد والملاحم لا في الأصول، وبعضهم يبالغ في وهنه، ولا ينبغي إهداره، وتتجنب تلك المناكير، فإنه عدل في نفسه. اهـ.

لخص حاله الحافظ ابن حجر في ((التقريب))، فقال: صدوقٌ، خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما، وله في مسلم بعض شيء مقرون. اهـ.

قُلْتُ: وجرحه مفسرٌ؛ والأظهر أنه ضَعِيفٌ يعتبر به، صحيح الكتاب، ورواية ابن المبارك، وابن وابن وهب عنه صحيحةٌ. وسبب ضعفه سوء حفظه، وعدم تمييز المضبوط من مروياته في غير رواية العبادلة عنه.

والمهارة التقنية، والفنية المطلوبة، هي:

- ١- رسم مشجر بأقوال النقاد فيه، وتحرير خلاصة كلام النقاد في مرتبة ابن لهيعة.
 - ٢- تحرير قصة احتراق كتبه واختلاطه، ومن روى عنه قبل الاختلاط، ومن روى عنه بعد الاختلاط.
 - ٣- جمع مروياته بعد الاختلاط، لتمييز أثر الاختلاط على مروياته.
 - ٤- تحرير مسموعاته في روايته، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.
 - ٥- تحرير مسموعاته في روايته، عن عطاء بن أبي رباح.
 - ٦- تحرير مسموعاته في روايته، عن أبي الأسود النضر بن عبد الجبار.
 - ٧- جمع مروياته عن التابعين، وغيرهم، مفردة ومجمعة.
- والمقصود بالعمل البرمجي هنا، هو تصميم البرمجة الفنية الدقيقة التي من خلالها يمكن توظيف الذكاء الاصطناعي في خدمة علوم السنة النبوية، من خلال تطوير خدمة مهارات وتطبيقات العمل الفني البحثي في الراوي ابن لهيعة، ومروياته، وفق ما أشير إليه أعلاه.
- المثال الثاني: تحرير سماعات الرواة، وصواب مروياتهم.

وذلك مثل: أبو عمران، إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن زهل بن سعد بن مالك النخعي، اليماني ثم الكوفي الفقيه^(١). خرج حديثه الجماعة. قال أبو حاتم: لم يلق أحداً من الصحابة إلا عائشة، ولم يسمع منها، وأدرك أنساً، ولم يسمع منه.

قال الحافظ الذهبي (ت ٧٤٨هـ) في ((السير))^(٢): ولم نجد له سماعاً من الصحابة المتأخرين الذين كانوا معه بالكوفة، كالبراء وأبي جحيفة وعمرو بن حريث. وقد دخل على أم المؤمنين عائشة وهو صبي، ولم يثبت له منها سماع؛ على أن روايته عنها في كتب أبي داود والنسائي والقزويني، فأهل الصنعة يعدون ذلك غير متصل مع عدهم كلهم لإبراهيم في التابعين، ولكنه ليس من كبارهم، وكان بصيراً بعلم ابن مسعود، واسع الرواية، فقيه النفس، كبير الشأن، كثير المحاسن، رحمه الله تعالى. اهـ.

قال أحمد بن عبد الله العجلي: لم يحدث عن أحد من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- وقد أدرك منهم جماعة، ورأى عائشة^(٣).

ذكره الحافظ العلاءي (ت ٧٦١هـ) من المدلسين، وقال: ذكر الحاكم وغيره أنه مدلس، وحكى خلف بن سالم، عن عدة من مشايخه أن تدليسه من أخص شيء، وكانوا بتعجبون منه^(٤).

(١) انظر: ((سير أعلام النبلاء)) (٤/٥٢٠-٥٢٩)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (١/٩٢-٩٣)، ((التقريب)) (٢٧١)، ((تعريف أهل التقديس)) له ص (٥٠)، ((جامع التحصيل)) للعلاءي ص (١٠٤).

(٢) ((سير أعلام النبلاء)) (٤/٥٢٠).

(٣) ((سير أعلام النبلاء)) (٤/٥٢١).

(٤) ((جامع التحصيل)) ص (١٠٤)، ((تحفة التحصيل)) للعراقي ص (١٤-١٥).

وقال: مكثّر من الإرسال، وجماعة من الأئمة صححوا مراسيله، كما تقدم، وخص البيهقي ذلك بما أرسله عن ابن مسعود. (١).

لخص الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): ثقةٌ إلا أنه يرسل ويدلس. اهـ (٢).
والمهارة التقنية، والفنية المطلوبة، هي:

١- تحقيق سماع إبراهيم النخعي من الصحابة رضي الله عنهم، لا سيما عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

٢- تمييز مسموعات إبراهيم النخعي من الصحابة.

٣- الحكم على تدليسه في الروايات، وأثره في قبولها أو ردها.

٤- جمع مروياته عن الصحابة، وغيرهم، في موطن واحد.

٥- جمع مروياته عن كل صحابي على حدة.

٦- جمع مراسيله في موضع واحد.

مثال آخر: الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد البصري، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، ويقال مولى أبي اليسر كعب بن عمرو السلمي (٣).

إمامٌ فاضلٌ فقيهٌ ثقةٌ؛ خرج حديثه الجماعة، بيد أنه اشتهر بالتدليس، والإرسال جداً.

فذكر الأئمة أنه أرسل عن جماعة من الصحابة لم يسمع منهم: أبي بكر وعمر وعثمان، وعلي، وسعد بن عباد، وأبي موسى الأشعري، وأم سلمة، والأسود بن سريع، والضحاك بن

(١) ((جامع التحصيل)) ص (١٠٤)، ((تحفة التحصيل)) للعراقي ص (١٤-١٥).

(٢) ((التقريب)) لابن حجر (٢٧١)، ((تعريف أهل للتقديس)) له ص (٥٠).

(٣) انظر: ((سير أعلام النبلاء)) (٤/٥٦٣-٥٨٨)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٣٨٨-٣٩١)،

((التقريب)) له (١٢٣٧)، ((تعريف أهل التقديس)) له ص (٥٦)، ((جامع التحصيل)) ص (١٠٤)،

((تحفة التحصيل)) للعراقي ص (٨٢-٩٠).

سفيان، وجابر، وسعيد الخدري، وابن عباس، وعبد الله بن عمر، وعمرو بن تغلب، وأبي برزة الأسلمي، وعمران بن حصين، والنعمان بن بشير، وأسامة بن زيد، وعقبة بن عامر، وأبي ثعلبة الخشني، ومقل بن يسار، وسهل بن الحنظلية، ومحمد بن مسلمة، ودغفل^(١).

قال الذهبي في ((السير))^(٢): إنما أعرض أهل الصحيح عن كثير مما يقول فيه الحسن: عن فلان ، وإن كان مما قد ثبت لقيه فيه لفلان المعين؛ لأن الحسن معروف بالتدليس، ويدلس عن الضعفاء ، فيبقى في النفس من ذلك ؛ فإننا وإن ثبتنا سماعه من سمرة، يجوز أن يكون لم يسمع فيه غالب النسخة التي عن سمرة . والله أعلم . اهـ.

قال العثايني عنه فيما أورده من أسماء المدلسين: من المشهورين بذلك^(٣). وقال: كثير التدليس، وهو مكثر من الإرسال أيضاً. اهـ^(٤).

قال عنه الحافظ ابن حجر في ((التقريب)): ثقة فقيه فاضل مشهور، وكان يرسل كثيراً ويدلس، قال البزار: كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم، فيتجاوز، ويقول: حدثنا وخطبنا، يعني قومه الذين حدثوا وخطبوا بالبصرة. اهـ^(٥).

والمهارة التقنية، والفنية المطلوبة، هي:

- ١- تحرير سماع الحسن البصري من شيوخه لا سيما من الصحابة رضي الله عنهم.
- ٢- تمييز مسموعات الحسن البصري ممن سمع منهم من الصحابة مما لم يسمع.
- ٣- الحكم على تدليسه في الروايات، وأثره في قبولها أو ردها.

(١) ((جامع التحصيل)) للعثايني (١٦٢-١٦٦)، ((تحفة التحصيل)) للعراقي ص (٨٢-٩٠).

(٢) ((سير أعلام النبلاء)) (٥٨٨/٤).

(٣) انظر: ((جامع التحصيل)) ص (١٠٥).

(٤) انظر: ((جامع التحصيل)) ص (١٦٢).

(٥) انظر: ((التقريب)) لابن حجر (١٢٣٧)، ((تعريف أهل التقديس)) لابن حجر ص (٥٦).

٤- جمع مروياته عن الصحابة في موطن واحد، وبيان ما صح سماعه منهم مما لم يصح.

٥- جمع مروياته عن كل صحابي على حدة.

٦- جمع مراسيله في موضع واحد.

المثال الثالث: معرفة مراتب الرواة، ومروياتهم في حالات مختلفة، ولهذا صور منها:

١- معرفة مراتب الرواة الثقات المكثرين وطبقاتهم، وكيفية الترجيح في مروياتهم عند الاختلاف عليهم^(١)، مثل:

- أصحاب الزهري، محمد بن مسلم بن شهاب بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي الزهري، أبو بكر^(٢). فقسمهم بعضهم إلى خمس طبقات^(٣).
- أصحاب يحيى بن أبي كثير الطائي مولاهم، أبو النضر اليمامي^(٤).
- أصحاب ثابت بن أسلم، أبو محمد البصري البنان^(٥)، وقد قسمهم بعضهم ثلاث طبقات^(٦).

٢- معرفة علل حديث الرواة الثقات، ومن أمثلته:

- أ- من ضعف حديثه في بعض الأوقات، دون بعض، كالمختلطين^(٧)، مثل:
- عطاء بن السائب الثقفي الكوفي، أبو محمد^(٨).

(١) انظر: ((شرح علل الترمذي)) لابن رجب (٢/٦٦٥-٧٣٢).

(٢) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٣/٦٩٦-٦٩٩)، ((التقريب)) له برقم (٦٣٣٦).

(٣) انظر: ((شرح علل الترمذي)) لابن رجب (٢/٦٧١-٦٧٦).

(٤) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٤/٣٨٣-٣٨٥)، ((التقريب)) له برقم (٧٦٨٢).

(٥) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (١/٢٦٢-٢٦٣)، ((التقريب)) له برقم (٨١٨).

(٦) انظر: ((شرح علل الترمذي)) لابن رجب (٢/٦٧٧-٦٧٨).

(٧) انظر: ((شرح علل الترمذي)) لابن رجب (٢/٧٣٣-٧٥٥).

- سعيد بن إياس الجبري البصري، أبو مسعود^(٢).
- سعيد بن أبي عروبة، واسمه: مهران اليشكري مولاهم أبو النضر البصري، أبو النضر^(٣).

ب- من ضعف إذا حدث من حفظه، ووثق إذا حدث من كتابه^(٤)، مثل:

- عبد الرزاق بن همام بن همام الحميري مولاهم، أبو بكر الصنعاني^(٥).
- شريك بن عبد الله النخعي أبو عبد الله الكوفي، القاضي بواسط ثم الكوفة^(٦).
- حفص بن غياث بن طلق بن معاوية النخعي، أبو عمر الكوفي القاضي^(٧).

ج- من ضعف حديثه في بعض الأماكن^(٨)، مثل:

- معمر بن راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن^(٩).
- إسماعيل بن عياش بن سليم العنسي، أبو عتبة الحمصي^(١٠).
- زهير بن محمد التميمي، أبو المنذر الخراساني ثم الشامي ثم المكي^(١١).

(١) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٣/١٠٣-١٠٥)، ((التقريب)) له برقم (٤٦٢٥).

(٢) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٢/٧)، ((التقريب)) له برقم (٢٢٨٦).

(٣) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٢/٣٣-٣٥)، ((التقريب)) له برقم (٢٣٧٨).

(٤) انظر: ((شرح علل الترمذي)) لابن رجب (٢/٧٥٦-٧٦٦).

(٥) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٢/٥٧٢-٥٧٤)، ((التقريب)) له برقم (٤٠٩٢).

(٦) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٢/١٦٤-١٦٦)، ((التقريب)) له برقم (٢٨٠٢).

(٧) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (١/٤٥٨-٤٦٠)، ((التقريب)) له برقم (١٤٣٩).

(٨) انظر: ((شرح علل الترمذي)) لابن رجب (٢/٧٦٧-٧٨٠).

(٩) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٤/١٢٥-١٢٨)، ((التقريب)) له برقم (٦٨٥٧).

(١٠) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (١/١٦٢-١٦٤)، ((التقريب)) له برقم (٤٧٧).

(١١) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (١/٦٣٩-٦٤٠)، ((التقريب)) له برقم (٢٠٦٠).

د- من ضعف في بعض الشيوخ^(١)، مثل:

- حماد بن سلمة بن دينار البصري، أبو سلمة^(٢).
- محمد بن عجلان المدني^(٣).
- عكرمة بن عمار العجلي، أبو عمار اليمامي، أصله من البصرة^(٤).

المهارات الفنية المطلوبة:

- ١- تمييز مرتبة الراوي، وطبقات الرواة عنه، ومراتبهم، وأرجح الرواة عنه عند طلب ترجمته، أو عند الحكم على الحديث صحة وضعفاً.
 - ٢- تمييز مرويات الرواة المقبولة، والقابلة للتقوي والانتجار، من عداها، سواء عن بعض الشيوخ، أو في بعض الأوقات، أو في بعض الأماكن.
 - ٣- التفصيل في الحكم على الرواة بميزان العدل وحالاتهم، بالضعف والرد تارة في حالات ولأسباب معينة، وبالقبول تارة في حالات، ولأسباب محددة.
 - ٤- جمع مرويات الرواة حسب حالاتهم من حيث القبول والرد، مع الحكم المناسب فيها. والمقصود بالعمل البرمجي هنا، هو تصميم البرمجة الفنية الدقيقة التي من خلالها يمكن توظيف الذكاء الاصطناعي في خدمة علوم السنة النبوية، من خلال تطوير خدمات مهارات وتطبيقات العمل الفني البحثي في الرواة وأحوالهم، ومروياتهم، وفق ما أشير إليه أعلاه.
- المثال الرابع: ضوابط تقوية الحديث الضعيف:

(١) انظر: ((شرح علل الترمذي)) لابن رجب (٧٨١/٢-٨١٣).

(٢) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٤٨١/١-٤٨٣)، ((التقريب)) له برقم (١٥٠٧).

(٣) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٦٤٦/٣-٦٤٧)، ((التقريب)) له برقم (٦١٧٦).

(٤) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (١٣٢/٣-١٣٤)، ((التقريب)) له برقم (٤٧٠٦).

قال أحمد في ((المسند))^(١): حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ، حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ مِهْزَانَ، حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ أَوْسٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ كُسَيْبٍ الْعَدَوِيِّ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ((مَنْ أَكْرَمَ سُلْطَانُ اللَّهِ فِي الدُّنْيَا، أَكْرَمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ أَهَانَ سُلْطَانُ اللَّهِ فِي الدُّنْيَا، أَهَانَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)).

هذا الحديث، خَرَّجَهُ: الطيالسي في ((المسند))^(٢)، وأحمد في ((المسند))^(٣)، والبخاري في ((التاريخ الكبير))^(٤)، والترمذي في ((الجامع))^(٥)، والبزار في ((المسند))^(٦)، وابن أبي عاصم في ((السنة))^(٧)، والقضاعي في ((مسند الشهاب))^(٨)، وابن حبان في ((الثقات))^(٩)، والبيهقي في ((الشعب))^(١٠)، وفي ((السنن الكبرى))^(١١)، وابن عساكر في ((التاريخ))^(١٢).

(١) ((المسند)) لأحمد (٧٩/٣٤) برقم (٢٠٤٣٣).

(٢) ((المسند)) للطيالسي (٢١٠/٢) برقم (٩٢٨).

(٣) ((المسند)) لأحمد (٧٩/٣٤) برقم (٢٠٤٣٣).

(٤) ((التاريخ الكبير)) للبخاري (٣٦٧/٢).

(٥) ((الجامع)) للترمذي (٨١/٤) برقم (٢٢٢٤).

(٦) ((المسند)) للبزار (١٢٢-١٢١/٩) برقم (٣٦٧٠).

(٧) ((السنة)) لابن أبي عاصم (٤٧٥-٤٧٦) برقم (١٠١٧، ١٠١٨، ١٠٢٤، ١٠٢٥).

(٨) ((المسند)) للقضاعي (٤١٩).

(٩) ((الثقات)) لابن حبان (٢٥٩/٤).

(١٠) ((شعب الإيمان)) للبيهقي (١٧/٦).

(١١) ((السنن الكبرى)) للبيهقي (٢٨٣/٨) برقم (١٦٦٥٩).

(١٢) ((تاريخ دمشق)) لابن عساكر (٢٩/٢٥٥-٢٥٥).

والرويانى فى ((المسند)) كما ساقه الذهبى فى ((سير أعلام النبلاء))^(١)، والمزى فى ((تهذيب الكمال))^(٢).

ومدار هذا الحديث على حميد بن أبى حميد مهران الخياط الكندى، وهو ثقة^(٣)، عن سعد بن أوس، عن زياد بن كسيب العدوى، عن أبى بكر، به.

قُلْتُ: وهذا إسنادٌ ليس بالقوى!

• فسعد بن أوس، هو العدوى، ويقال العبدى البصرى أبو محمد، قال عنه ابن معين: بصريٌّ ضعيفٌ.

وذكره ابن حبان فى ((الثقات)) وخَرَجَ حَدِيثُهُ. وقال الساجى: صدوق^(٤).

وخَرَجَ حديثه، أبو داود، والترمذى، والنسائى، وهذا مشعرٌ باحتمال هؤلاء الأئمة لحديث هذا الراوى، وأنه من قبيل الحسن، ما لم تظهر علّةٌ توجب رد حديثه. لهذا قال عنه الحافظ ابن حجر فى ((التقريب)): صدوقٌ له أغاليط^(٥).

• زياد بن كسيب العدوى، البصرى، روى عن أبى بكر، وروى عنه راويان: سعد بن أوس، ومستملم بن سعيد، ذكره ابن حبان فى ((الثقات))، ولم يحفظ فيه توثيق للمتقدمين، وخَرَجَ حَدِيثُهُ الترمذى، والنسائى، قال الحافظ ابن حجر فى ((التهذيب)): له عندهما حديثٌ واحدٌ^(٦).

(١) ((سير أعلام النبلاء)) للذهبي (٥٠٧/١٤).

(٢) ((تهذيب الكمال)) للمزى (٣٩٩/٧). قُلْتُ: وهو حديثٌ حسنٌ.

(٣) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٤٩٩/١)، ((التقريب)) لابن حجر (١٥٦٩).

(٤) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٦٩٠/١-٦٩١)، ((التقريب)) لابن حجر (٢٢٤٤).

(٥) انظر: ((التقريب)) (٢٢٤٤).

(٦) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٦٥٢/١)، ((التقريب)) لابن حجر (٢١٠٧).

قُلْتُ: وحال هذا الراوي، كالذي قبله، إذ تخريج حديثه من قبل الحافظ الترمذي، والنسائي، مشعرٌ باحتمال حديثه، سيما إذا توبع عليه، ولم تظهر فيه علةٌ توجب القدرح فيه. لهذا قال الحافظ ابن حجر عنه في ((التقريب)): مقبول^(١).

فمن المحدثين، من يضعف الحديث، لضعف سعد بن أوس، وجهالة زياد بن كسيب عنده، ومنهم من يحسن الحديث، ويقبله لتوثيق سعد وزياد في أدنى مراتب التوثيق. ولما كان لهذا الحديث، متابعة، وشاهد، حُكِمَ عليه بالقبول، والحسن، ولا يضرُّ تفرده به. قال الحافظ الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ. اهـ.

وقال الحافظ البزار: وَهَذَا الْحَدِيثُ قَدْ رُوِيَ نَحْوُ كَلَامِهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ وَجْهِ، وَلَا نَعْلَمُ يَرَوِي بِهِذَا اللَّفْظِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ إِلَّا عَنْ أَبِي بَكْرَةَ، وَحُمَيْدِ بْنِ مِهْرَانَ وَسَعِيدِ بْنِ أَوْسٍ وَزِيَادِ بْنِ كُسَيْبٍ، كُلُّهُمْ بَصْرِيُّ. اهـ.

وتابع عبد الرحمن بن أبي بكرة، زياد بن كسيب، عن أبي بكرة، عن النبي ﷺ.

خَرَجَ هَذَا الْوَجْهَ: ابن أبي عاصم في ((السنن)): حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَيْمُونٍ، ثنا مُوسَى بْنُ دَاوُدَ، ثنا ابْنُ لَهْيَعَةَ، عَنْ أَبِي مَرْحُومٍ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي عَدِيٍّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، يَقُولُ: ((مَنْ أَجَلَ سُلْطَانُ اللَّهِ أَجْلَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)).

ورجاله، موثقون، حاشا ابن لهيعة ففيه كلامٌ مشهورٌ في ضعف ضبطه، وفي اختلاطه^(٢)، والرجل المجهول من بني عدي.

(١) انظر: ((التقريب)) لابن حجر (٢١٠٧).

(٢) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي (٤٨٧/١٥-٥٠٣)، ((التقريب)) لابن حجر (٣٥٨٧)، لخص حاله الحافظ ابن حجر بقوله: صدوقٌ، خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما، وله في مسلم بعض شيء مقرون.

وأبو مرحوم، هو: عبد الرحيم بن ميمون المدني، ضعفه ابن معين، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به - وهما متشددان في الجرح والتعديل - وقال النسائي: أرجو أنه لا بأس به، وخرج حديثه: أبو داود، والترمذي والنسائي، وابن ماجه، فمثل هذا حديثه مقبول، ومرتبته: صدوق، ما لم يتبين خلاف هذا.^(١)

قُلْتُ: ولعل الرجل العدوي المجهول في السند، هو: إسحاق بن سويد بن هبيرة العدوي التميمي البصري، ثقة، إذ روى هذا العدوي عن عبد الرحمن بن أبي بكر.^(٢) وعلى أية حال! فهذا الوجه على ضعفه اليسير، يُقَوِّي الرواية الأولى، ويعضدها، ويصير الحديث بهما حسناً.

على أن الحديث شواهد، منها:

- حديث حذيفة بن اليمان عند البزار^(٣)، وإسناده لين، فيه كثير بن أبي كثير. وحسن إسناده الهيثمي في ((المجمع))^(٤).
- وحديث أنس، عند البيهقي في ((السنن الكبرى))^(٥)، بإسنادٍ ضعيف، وعند الأصبهاني في ((فضيلة العادلين من الولاة))^(٦)، من وجهٍ آخر بإسنادٍ تالف فيه داود بن المحبر، وهو متروك.
- وحديث أبي هريرة، عند الأصبهاني في ((فضيلة العادلين من الولاة))^(٦)، بإسنادٍ تالف فيه يحيى بن ميمون، وهو متروك.

(١) انظر: ((تهذيب الكمال)) للزمي (١٨/٤٢-٤٤)، ((التقريب)) لابن حجر (٤٠٨٧).

(٢) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (١/١٢١)، ((التقريب)) لابن حجر (٣٦١).

(٣) ((المسند)) للبزار (٧/٢٦٦) برقم (٢٨٤٧، ٢٨٤٨).

(٤) ((مجمع الزوائد)) للهيتمي (٥/٢١٦).

(٥) ((السنن الكبرى)) للبيهقي (٨/٢٨١) برقم (١٦٦٥٠).

(٦) ((فضيلة العادلين من الولاة)) للأصبهاني ص (١٤٢-١٤٤) برقم (٣٢).

- وحديث عبد الله بن عمر، عند البزار في ((المسند))^(١)، بإسناد تالف فيه سعيد بن سنان أبو المهدي، متروك.

والمهارة التقنية، والفنية المطلوبة، هي:

- ١- الحكم على رجال الأسانيد بالتحليل العلمي الحديث المتوازن، لا بمجرد النقول المجردة من كتب التراجم.
- ٢- الحكم على الحديث منفرداً، وبيان مرتبته، من حيث الصحة والضعف، وإذا كان ضعيفاً ببيان درجة الضعف، وهل يصلح للتقوى والانجبار أو لا.
- ٣- بيان الحكم على الحديث، بمتابعته، وشواهد.
- ٤- الحكم على الراوي المختلف فيه، أو خفيف الضبط بما يناسبه في روايته لكل حديث.
- ٥- أثر تفرد الراوي حسن الحديث على الرواية.

والمقصود بالعمل البرمجي هنا، هو تصميم البرمجة الفنية الدقيقة التي من خلالها يمكن توظيف الذكاء الاصطناعي في خدمة علوم السنة النبوية، من خلال تطوير خدمة مهارات وتطبيقات العمل الفني البحثي في تخريج الحديث، والحكم عليه، وفق ما أشير إليه أعلاه.

مثال آخر: قال الإمام أحمد في ((المسند))^(٢): حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الرَّازِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ الْفَضْلِ الْأَنْصَارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، قَالَ: حَدَّثَنِي سَعْدُ بْنُ طَارِقٍ الْأَشْجَعِيُّ وَهُوَ أَبُو مَالِكٍ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ نُعَيْمٍ بْنِ مَسْعُودٍ الْأَشْجَعِيِّ، عَنْ أَبِيهِ نُعَيْمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ حِينَ قَرَأَ كِتَابَ مُسْلِمَةَ الْكَذَّابِ: قَالَ لِلرَّسُولَيْنِ:

(١) ((فضيلة العادلين من الولاة)) للأصبهاني ص(١٤٢-١٤٤) برقم(٣٢).

(٢) ((المسند)) للبزار (١٧/١٢) برقم(٥٣٨٣).

(٣) ((المسند)) (٣٦٦/٢٥) برقم(١٥٩٨٩).

((فَمَا تَقُولَانِ اَنْتُمَا؟ قَالَا: نَقُولُ كَمَا قَالَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَاللَّهِ لَوْلَا أَنَّ الرُّسُلَ لَا تُقْتَلُ، لَضَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمَا)).

هذا الحديث، خرَّجه: أحمد في ((المسند))^(١)، وأبو داود في ((السنن))^(٢)، والحاكم في ((المستدرک))^(٣).

قال الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ. قُلْتُ: هذا الحديث، إسناده ليس بالقوي؛ فرجاله ثقات، حاشا سلمة بن الفضل الأنصاري، ومحمد بن إسحاق، فمختلفٌ فيهما لا سيما ابن إسحاق!

- فسلمة بن الفضل الأبرش، مولى الأنصاري مولاهم، قاضي الري، أبو عبد الله الأزرق الرازي، مختلفٌ فيه، والظاهر أنه صدوقٌ يهم، ورواياته في المغازي قوية، مات بعد التسعين ومائة، وقد جاوز المائة، خرَّج حديثه: أبو داود، والترمذي، وابن ماجه في التفسير^(٤).

وثقه ابن معين. فقال: كتبنا عنه، وليس في المغازي أتم منه، وليس به بأس، وكان يتشيع. وقال أبو داود: ثقة. وقال أبو حاتم: لا يحتج به. وقال البخاري: عنده مناكير. وقال النسائي: ضعيف.

وقال أبو زرعة: أهل الري لا يرغبون فيه لظلم فيه.

(١) ((المسند)) لأحمد (٣٦٦/٢٥) برقم (١٥٩٨٩).

(٢) ((السنن)) لأبي داود (١٩١/٣) برقم (٢٧٦١). قُلْتُ: والحديث صحيح بطرقه وشاهده.

(٣) ((المستدرک)) للحاكم (٤٨٣/٢-٤٨٤) برقم (٢٦٧٩).

(٤) انظر: ((سير أعلام النبلاء)) للذهبي (٥٠-٤٩/٩)، ((میزان الاعتدال)) له (٢٧٣-٢٧٤)، ((تهذيب الكمال)) للمزي (٣٠٥-٣٠٩)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٧٦/٢)، ((التقريب)) له برقم (٢٥١٨).

وقال ابن سعد: كان ثقة صدوقاً، وهو صاحب مغازي ابن إسحاق، روى عنه ((المبتدأ))، و((المغازي))، وكان يقال: إنه من أخشع الناس في صلاته. قَالَ أَبُو عَسَّانٍ، زَنِيجٌ: سَمِعْتُ سَلَمَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ الْمَغَازِيَّ مِنْ ابْنِ إِسْحَاقَ مَرَّتَيْنِ وَكَانَ سَلَمَةَ يَقُولُ حَدَّثَنِي.

وَقَالَ: سَمِعْتُ سَلَمَةَ يَقُولُ: كَتَبْتُ عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ مِثْلَ الْمَغَازِيَّ مِنَ الْحَدِيثِ. وقال: لم يسمع المغازي بالرى من ابن إسحاق إلا ثلاثة أناس على بن مجاهد، وعبد الله الطيالسي، وسلمة فاستكتب سلمة فنسخ لابن إسحاق المغازي فعارضه ابن إسحاق. قال الذهبي في((السير)): كان قويا في المغازي^(١). اهـ.

- وأما ابن إسحاق فتقدم الحديث عنه، والتَّحْقِيقُ أَنَّهُ صدوقٌ حسن الحديث، إذا صرح بالتحديث، وسلمت روايته من العلل، ولو تفرد، ورواياته في السيرة والمغازي مقدمة لاختصاصه بها، ما لم تظهر فيها علة توجب ردها، ولكل حديث يرويه حكم خاص ودراسة تعنيه.

فهذا الحديث من هذا الوجه على رأي طائفة من أهل العلم، لا يصح، وعلى رأي الموثقين لسلمة، وابن إسحاق، في حيز القبول؛ فيكون كم قبيل الحسن. ومع هذا فقد توبع سلمة بن الفضل، تابعه راويان: يونس بن بكير، وجريز بن حازم البصري.

متابعة يونس بن بكير، عن ابن إسحاق، عن سعد بن طارق، عن سلمة بن نعيم بن مسعود، عن أبيه.

(١) ((سير أعلام النبلاء)) (٥٠/٩).

خَرَجَهَا: الطحاوي في ((مشكل الآثار))^(١)، و((شرح معاني الآثار))^(٢)، وابن قانع في ((معجم الصحابة))، والحاكم في ((المستدرک))^(٣)، والبيهقي في ((السنن الكبرى))^(٤). صرح ابن إسحاق بالتحديث.

ومتابعة جرير بن حازم البصري، خرجها: ابن أبي عاصم في ((الآحاد والمثاني))^(٥). قال الحاكم عقب الحديث: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، وَلَمْ يُخْرَجْهُ. وله شاهد من حديث: عبد الله بن مسعود، عند ابن أبي شيبة في ((المصنف))^(٦)، وأحمد في ((المسند))^(٧)، وأبي داود في ((السنن))^(٨)، والنسائي في ((الكبرى))^(٩)، والبيهقي في ((السنن الكبرى))^(١٠). ولفظه: ((لَوْلَا أَنَّكَ رَسُولٌ لَقَتَلْتُكَ، فَأَمَّا الْيَوْمَ فَلَسْتُ بِرَسُولٍ، يَا خَرَشَةُ، فَمُ فَاضْرِبْ عُنُقَهُ، قَالَ: فَقَامَ إِلَيْهِ، فَضَرَبَ عُنُقَهُ)). قلت: وإسناده صحيح، رجاله رجال الشيخين، حاشا حارثة بن مضرب، وهو رجال السنن، والبخاري في الأدب المفرد، وهو ثقة.

والمهارة التقنية، والفنية المطلوبة، هي:

- (١) ((مشكل الآثار)) للطحاوي (٣٠١/٧) برقم (٢٨٦٣).
- (٢) ((شرح معاني الآثار)) للطحاوي (٤٠٣/٤)، (٣١٧/٣).
- (٣) ((المستدرک)) للحاكم (٥٩٨/٣) برقم (٤٤٣٤).
- (٤) ((السنن الكبرى)) للبيهقي (٣٥٦/٩) برقم (١٨٧٧٦).
- (٥) ((الآحاد والمثاني)) لابن أبي عاصم (٢٤/٣) برقم (١٣٠٩).
- (٦) ((المصنف)) لابن أبي شيبة (٢٨٨/١١) برقم (٣٣٢٨٤).
- (٧) ((المسند)) لأحمد (١٥١/٦) برقم (٣٦٤٢).
- (٨) ((السنن)) لأبي داود (١٩٣-١٩٢/٣) برقم (٢٧٦٢).
- (٩) ((السنن الكبرى)) للنسائي (٥٣-٥٢/٨) برقم (٨٦٢٢).
- (١٠) ((السنن الكبرى)) للبيهقي (٣٥٦/٩) برقم (١٨٧٧٩).

١- الحكم على رجال الأسانيد بالتحليل العلمي الحديث المتوازن، لا بمجرد النقول في كتب التراجم.

٢- بيان المخرج للرجال من المحدثين، وأثر هذا التخرج في درجته من حيث التوثيق والتضعيف.

٣- الحكم على الحديث منفرداً، وبيان مرتبته، من حيث درجة الصحة والضعف، وهل يصلح للتقوى والانجبار أو لا.

٤- بيان الحكم على الحديث، بمتابعته، وشواهد.

٥- بيان أثر المتابعات والشواهد في الحكم على الحديث، سواء بتقويته، أو تضعيفه، والكشف عن علته.

٦- بيان فوائد الشواهد والمتابعات، ومنها: تصريح المدلس بالسماع في طرق الحديث، وتحرير ألفاظ الحديث المضبوط، ومعرفة نكارة الألفاظ المخالفة^(١).

والمقصود بالعمل البرمجي هنا، هو تصميم البرمجة الفنية الدقيقة التي من خلالها يمكن توظيف الذكاء الاصطناعي في خدمة علوم السنة النبوية، من خلال تطوير خدمة مهارات وتطبيقات العمل الفني البحثي في تخريج الحديث، والحكم عليه، وفق ما أشير إليه أعلاه. قُلْتُ: وهذا بابٌ واسعٌ، وكبيرٌ في خدمة علوم السنة النبوية، سيما في مجال البحث العلمي؛ ولن يتحقق هذا إلا بصنع قوالب بحثية دقيقة، وتوظيف الذكاء الصناعي في تصميم برامج رقمية متنوعة التطبيقات والمهارات البحثية، شاملة ومنفردة، والإفادة بالمطلوب وفق مفردة البحث أو معناها أو مضمونها، ليجمع النظر بالنظر لفظاً ومعنى. على أن تشمل هذه المشاريع البرمجية والتطبيقات لعلوم السنة النبوية، على الكثير من المهارات العلمية والفنية

(١) انظر لمزيد من الأمثلة: كتاب ((الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات)) لطارق عوض الله.

والبحثية الدقيقة، التي أشرنا لبعضها في الأمثلة السابقة، لإفادة العلماء والباحثين في علوم السنة النبوية، ومنها:

- مهارات برمجية ورقمية تخدم علم رواية الحديث النبوي وتطوره من عهد النبي ﷺ وحتى العصر الراهن.
- مهارات برمجية ورقمية تخدم علم الرجال والأسانيد والتراجم والطبقات.
- مهارات برمجية ورقمية تخدم علم الجرح والتعديل، وصيغهما المختلفة والنادرة، ومراتبهما، وأحكامهما، وما يقدح في الراوي وما لا يقدح.
- مهارات برمجية ورقمية تخدم طبقة الصحابة رضي الله عنهم ومسانيدهم ومروياتهم.
- مهارات برمجية ورقمية تخدم علم طبقات التابعين، ومسانيدهم ومروياتهم.
- مهارات برمجية ورقمية تخدم علم تخريج الحديث النبوي والآثار.
- مهارات برمجية ورقمية تخدم علم المتابعات والشواهد في الحديث النبوي، وما يصلح للاعتبار مما لا يصلح.
- مهارات برمجية ورقمية تخدم جمع مرويات الرواة كل على حدة، بدءاً بالصحابة رضي الله عنهم.
- مهارات برمجية ورقمية تخدم علم مناهج المحدثين والتعريف بمدارسهم وتطورها.
- مهارات برمجية وفنية تخدم علم فهرست وترتيب مصنفات المحدثين.
- مهارات برمجية وفنية تخدم علم أطراف الحديث النبوي والآثار.
- مهارات برمجية وفنية تخدم علم تصنيف المرويات وبيان نوعها: غريبة، أم عزيزة، أم مشهورة، أم متواترة.
- مهارات برمجية ورقمية تخدم قواعد علوم الحديث، وتطورها.
- مهارات برمجية ورقمية تخدم معرفة علم علل الحديث، وفروعه، وأوجه التعليل، والتمييز بين الروايات.

- مهارات برمجية ورقمية تخدم معرفة علم أوهام الثقافات وأخطائهم.
- مهارات برمجية ورقمية تخدم معرفة علم زوائد الحديث النبوي.
- مهارات برمجية ورقمية تخدم معرفة الحديث الصحيح من الضعيف، وما يجوز الاحتجاج به مما لا يجوز.
- مهارات برمجية ورقمية تخدم معرفة آثار الصحابة والتابعين.
- مهارات برمجية ورقمية تخدم متون الحديث النبوي، وضبطها، وغريبها، وفقهها.
- مهارات برمجية ورقمية تخدم علم شرح الحديث، وما يستفاد منه.
- مهارات برمجية ورقمية تخدم علم فقه السنة النبوية المطهرة. وغير ذلك من فروع علوم السنة النبوية.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ:

ضوابط الإفادة من التقنية الحديثة في خدمة السنة النبوية

من نعم الله العظيمة التي منَّ بها على الخلق في زماننا هذا: (التقنية الحديثة بكل فروعها وصورها)، وإفادة المسلمين منها ضرورة عصرية، ولهذا أقدم كثيرٌ من أهل الإسلام على توظيف التقنية لخدمة علوم الإسلام في مختلف التخصصات، ومنها: السنة النبوية؛ فظهرت العديد من البرامج والتطبيقات لخدمة السنة النبوية، وهي محاولات جيدة إلا أن كثيراً من هذه الجهود فردية، وتجارية، ولوحظ على بعضها ملاحظات^(١). وتفتقد للضوابط العلمية، وإعمال منهج المحدثين الأصيل في الضبط والتوثيق إبان تصميم البرنامج وترقيمه، والعمل

(١) انظر: ((توظيف التقنيات الحديثة في خدمة الحديث الشريف)) لمحمد خالد مصطفى وعباس علي سليمان ص(٢٠-٢١)، ((التقنية الحديثة ودورها في خدمة السنة النبوية)) لمحدث عبد الباري محمد وهشام البطايعي السبع ص(١٢)، ((الإيجابيات والسلبيات في استخدام التقنيات الحديثة)) للدكتور/زكريا الزميلي ص(٨).

المؤسسي المنظم، أوثق، وأسلم من الخطأ، وأبرأ للذمة في خدمة سنة رسول الله ﷺ، وهناك ضوابط علمية، وقواعد حديثية، من الضروري مراعاتها، والعمل بها، لنجاح أي مشروع برمجي علمي لخدمة سنة رسول الله ﷺ وعلومها، ومن ضوابط توظيف التقنية لخدمة السنة: أولاً: أن يتولى الإشراف على إعداد وتصميم المشروعات العلمية البرمجية الرقمية لدواوين السنة النبوية، لجان من العلماء والمتخصصين، في الحديث النبوي، واللغة العربية، والبرمجيات الحاسوبية.

فلا يصح أن يتولى مثل هذه المشروعات العلمية في خدمة السنة النبوية: عوام، وأفراد، وغير متخصصين في السنة النبوية وعلومها.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١).

والمعول عليه الرجوع لأهل كل فن وتخصص، فيرجع فيه لأهله. وهذا قاعدة متفق عليها عند أهل العلم.

ثانياً: أن يستطلع رأي العلماء والباحثين المتخصصين في الخدمات الفنية والبرمجية، والمهارات المطلوبة الخادمة للسنة النبوية وعلومها.

قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢). وقال ﷺ: ((...))، فإنما شفاء العي السؤال،...))^(٣).

(١) سورة النساء: [آية: ٨٣].

(٢) سورة النحل: [آية: ٤٣].

(٣) خَرَجَهُ: أحمد في ((المسند)) (١٧٣/٥) برقم (٣٠٥٦)، وأبو داود في ((السنن)) (٢٤٠/١) برقم (٣٣٧)، من حديث ابن عباس، وفيه ضعف يسير، يجبره شاهد من حديث جابر، خرجه أبو داود

وهذا الأمر كذلك، مهمّ إذ أهل العلم المتخصصين، هم أدري بما يحتاجونه، وما يخدم السنة النبوية وعلومها، ودراسة مطالبهم، وتأمّلها، وكيفية تحقيقها في الواقع عبر تصميم البرامج التقنية، يخدم سنة رسول الله ﷺ . فلدّى العلماء رؤى ومطالب، ورغبات علمية، تخدم الباحثين في السنة النبوية.

ثالثاً: أن تطبق قواعد المحدثين، وأصولهم في ضبط النصوص الرقمية، وتوثيقها ومعالجتها، كضبطهم للنصوص الورقية سواء بسواء.

- كجمع النسخ، والمفاضلة بينهما. وإثبات الفروق.
 - والمعارضة، والمقابلة.
 - وتصحيح التصحيف والتحريف، والتقدير والتأخير في الأسماء والجمل.
 - وضبط المشكل من الألفاظ والأسماء.
 - وإلحاق السقط بالمتن، وإثبات اللحق، ونحو ذلك^(١).
- رابعاً: أن لا يعتمد على البرامج الرقمية في نقل النصوص، أو العزو إليها، إلا إذا كانت مصورة طبق الأصل عن الأصول المطبوعة أو الخطية، أو صنع لها قوالب دقيقة ثابتة طبق فيها منهج المحدثين كما في الفقرتين (١ ، ٣) السابقتين.

في((السنن)) (٢٣٩/١-٢٤٠) برقم(٢٣٦) وفيه ضعفٌ كذلك، فيجبر الطريقتين الآخر، ويكون الحديث حسناً لغيره.

(١) انظر: ((علوم الحديث)) لابن الصلاح ص(١٨١-٢٠٦)، ((مقدمة العلامة أحمد شاکر لجامع الترمذي)) (١٦/١-٦١)، ((رسالة فيما على المتصدين لطبع الكتب القديمة فعله-ضمن مجموع خمس رسائل)) للعلامة عبد الرحمن المعلمي ص(٦٥-٧٦)، ((توثيق النصوص وضبطها عند المحدثين)) للدكتور/موفق عبد القادر ص(١١٧-١٩٦)، ((أنموذج من عناية علماء الإسلام المتقدمين بتصحيح الكتب وضبط نصوصها)) للشريف إبراهيم الهاشمي ص(١٧-٣٤).

فتعامل البرامج الرقمية للسنة النبوية حينئذٍ معاملة النسخة الورقية، سيما إذا كانت مصورة عن الأصول المطبوعة، أو الخطية، أو إذا صنع لها قوالب رقمية ثابتة، فتكون كالصحيفة الورقية، مع تطبيق قواعد المحدثين المذكورة في الفقرتين: الأولى والثانية.

خامساً: العناية بالتصحيح، والضبط اللغوي والإملائي، للنصوص المرقومة^(١).

سادساً: تجويد تصميم برامج رقمية معالجة لنصوص السنة النبوية وعلومها ودواوينها، مستوعبة وشاملة، للخدمات البحثية المطلوبة. يستخدم فيها إمكانيات الذكاء الصناعي.

وهذا مطلبٌ مهمٌ، لخدمة الوحي الرباني الثاني=سنة رسول الله ﷺ، وإذا طبق منهج المحدثين، في مشاريع صف السنة النبوية، وما أشرنا له آنفاً، إضافة إلى توسيع المهارات المطلوبة لخدمة علوم السنة النبوية، وفق ما بين في المبحث الثاني، فسيحصل الإتقان-إن شاء الله-.

سابعاً: تعتبر البرمجيات الرقمية للسنة النبوية الحالية حتى هذه اللحظة وسيلة بحث للوصول للنصوص، والوقوف على المعلومة، ولم ترق لتكون مصدراً أصيلاً للمعلومة وأصلاً يعتمد عليه^(٢).

هذه حقيقة واقعية لتطبيقات البرامج الخدمية الحالية للسنة النبوية، وحتى ترقى لتكون أصلاً أو مصدراً يعتمد عليه، كالنسخ لدى المحدثين. وهذا لا يتأتى إلا إذا طبق منهج المحدثين المذكور آنفاً في الصف الرقمي. والله الموفق.

(١) انظر: ((رسالة فيما على المتصدين لطبع الكتب القديمة فعلة-ضمن مجموع خمس رسائل)) ص(٦٥، ٧٦).

(٢) انظر: ((التقنية الحديثة في خدمة السنة والسيرة النبوية بين الواقع والمأمول)) للدكتور/إبراهيم الريس ص(٣٣-٣٦)، ((استخدام تقنية الحاسب في العلوم الإسلامية والعلوم المساندة)) للدكتور/عبد الله آل سف ص(٤٧-٤٨، ٦١).

المبحث الرابع:

محاذير توظيف التقنية الحديثة في خدمة السنة النبوية

كما أن التقنية الحديثة لها إيجابيات كثيرة في خدمة العلم، ونشر سنة رسول الله ﷺ، وساهمت في نشر الدعوة الإسلامية، والدفاع عن الإسلام والمسلمين، وإيجابيات في خدمة المشروعات العلمية والبحثية سيما علوم السنة النبوية المطهرة، فكذلك ظهر لها آثار وسلبات غير مرغوبة^(١). وتبين لي أن السلبات تشمل ثلاث جوانب:

- جوانب شخصية ذاتية.
- وجوانب منهجية علمية.
- وجوانب عامة.

أولاً: الجوانب الشخصية والذاتية:

بالقدر الذي أسهمت فيه التقنية الحديثة في تيسير العلم، والبحث العلمي، والوقوف على المعلومة، وسرعة تداولها ونقلها، بالقدر الذي أبعدت طلاب العلم الناشئين عن المراجع الأصلية، والمصادر الورقية العتيقة، تعرفاً، وقراءة، وبحثاً، واقتناءً، وفهماً لمناهجها، ناهيك عن كيفية القراءة فيها، والتعامل معها، إضافة إلى إضعاف العناية بتنمية ملكة الحفظ لتراث المحدثين، اعتماداً على حافظ العصر = (التقنية الحديثة). ولعل من أبرز السلبات المتعلقة بالجوانب الشخصية، ما يلي:

- إضعاف التكوين العلمي والمعرفي بتراث المحدثين وعلومهم، وفهمهما للجيل الناشئ المعاصر، لتعلقهم بالتقنية، واعتمادهم عليها.

(١) انظر: ((التقنية الحديثة في خدمة السنة والسيرة النبوية بين الواقع والمأمول)) للدكتور/إبراهيم حماد الرئيس ص(٢٧-٣٢)، ((التعليم الإلكتروني(١-٣)))، مقال للدكتور/محمد سعد اليوبي منشور في موقع (طريق الإسلام)، <http://www.almoslim.net/node/82763>.

- العزوف عن القراءة والمراجعة في المخطوطات الأصلية والكتب الورقية العتيقة.
- ضعف اقتناء الأصول الورقية، والاستغناء عنها بالبرامج الرقمية.
- الاستهانة بالقيمة العلمية لمصنفات المحدثين وتراثهم العلمي الرصين.
- ضعف مهارات القراءة والبحث العلمي في المراجع والمصادر الورقية الأصلية لدى الناشئة.
- إضعاف همم الطلبة في حفظ السنة النبوية.

ثانياً: الجوانب العلمية والمنهجية:

لقد أحدثت ثورة التقنية الحديثة، وما صاحبها من برامج وتطبيقات حديثة عديدة، حراكاً علمياً كبيراً، وسهلت على العلماء والباحثين، الوقوف على المعلومة، وحياسة الكتب، وجمع المعلومات المتناظرة، ووفرت عليهم الكثير... الكثير من الوقت والجهد المضني، في البحث عن المعلومة، وجمعها، ومعرفة مصدرها، ومع هذا فهناك سلبات أخرى أفرزتها هذه التقنية، فمن ذلك:

- الخطأ في الحكم على الحديث، وضبطه، والخطأ في الحكم على الرواة، وتحرير مراتبهم، والخلل في تمييز الرواة والمرويات، وحالات قبول الحديث، ورده.
- سهولة دخول التصحيف، والتحريف، والدس، في النصوص المرقومة في البرامج الحاسوبية.
- عدم الاعتماد في النقل، والعزو على الصف الرقمي في البرامج الحاسوبية، وضرورة الرجوع للأصول الخطية الورقية.
- ضعف التوثيق العلمي للنسخ الورقية المطبوعة ومحققها، أو المخطوطات المعتمد عليها في البرمجة الرقمية وعدم التمييز بين عمل محقق الكتاب الورقي الأصلي، وبين عمل المبرمجين، وعدم ذكر تعليقات المحققين في كثير من البرامج.

- عدم الاعتماد على نتائج الخدمات المهارية، والفنية، المصاحبة في برامج السنة النبوية الحالية، المتعلقة بدراسة الأسانيد، وبيان مرتبة الرواة والحكم عليهم، ومشجرات الأسانيد، وذكر الشواهد والمتابعات، وبيان علل الحديث، والحكم على الأحاديث؛ فهي نتائج غير دقيقة. فالبرنامج الرقمي الحاسوبي: آلة صماء، تسير وفق تأطير المصمم له، وتعمل وفق جداول البرمجة الرقمية وتطبيقاتها المحددة لها في كل عملية؛ فتفتقد الأجهزة والبرامج الرقمية الحس النقدي الحديثي، والتفكير العقلي العلمي في الموضوعات محل البحث؛ فأنى لها التمييز بين حالات قبول مرويات الراوي المختلف فيه من عدمه، وحالات تقوية مرويات الراوي الضعيف، ولا بين الضعف النسبي، والمطلق، ولا بين ما يصلح للاعتبار مما لا يصلح، ولا تمييز أخطاء الرواة الثقات وزياداتهم وأوهامهم، ولا بين صواب المرويات، ولا بين ضعف حديث الرواة الثقات في بعض الأوقات، والأماكن، أو عن بعض الشيوخ من صحيح مروياتهم وغير ذلك^(١).
 - ترك البرامج الحاسوبية التجارية، التي تبين وجود خلل وأخطاء فيها، وحذر منها العلماء.
- ثالثاً: جوانب عامة:**

- ضعف الرقابة العلمية والمؤسسية الملزمة على منتجات الشركات المنتجة للبرمجيات والمنشورات الإلكترونية.
- ضعف ضمان حقوق الملكية الفكرية والأدبية، للإنتاج العلمي الإلكتروني.
- تعرض البرامج والمواقع الإلكترونية للاختراق، والاستتساخ والتغيير والتزوير والمحو، والفقْدان.

(١) انظر: ((التقنية الحديثة في خدمة السنة والسيرة النبوية بين الواقع والمأمول)) للدكتور إبراهيم الريس ص(٢٧-٣٦)، ((استخدام تقنية الحاسب في العلوم الإسلامية والعلوم المساندة)) للدكتور/ عبد الله آل سيف ص(٥٦).

وأخيراً فإن من أعظم فوائد مهارات التقنية الحديثة وتوظيفها في خدمة علوم السنة النبوية؛ هي: حفظ الوقت والجهد والكلفة والعناء في الوقوف على المعلومة، والنصوص الحديثة، وجمعها، ومعرفة مخرجها، وكلام أهل العلم حيالها.

الخاتمة

تعتبر التقنيات الحديثة، والحواسيب الرقمية، من نعم الله العظيمة في عالمنا اليوم؛ الذي يشهد ثورة صناعية وتقنية متنامية، وقد أودع ربنا جل وعلا في الأرض كنوزاً عظيمة، وخيرات وفيرة، ليفيد منها الخلق ويسخرونها لصالحهم وما فيه خيرهم ونفعهم، ولا ريب أن توظيف (التقنية الرقمية والحاسوبية في خدمة السنة النبوية) وسيلة من وسائل حفظ الله لهذا الدين، ونشره، وإذاعته، وإبلاغه للعالمين. وتبين من خلال تضاعيف البحث:

• حفظ الله السنة النبوية على مر العصور، ومن حفظها في هذا العصر: توظيف التقنية الرقمية لخدمتها.

• أن هناك الكثير من مجالات توظيف التقنية الحديثة وتجويد مهاراتها في خدمة السنة النبوية وعلومها، منها:

١- مهارات توظيف التقنية الحديثة في المجال الدعوي والتوجيهي، عبر وسائل الاتصال التقليدية، والشبكة العنكبوتية، ووسائل التواصل الاجتماعي، والأجهزة الذكية المختلفة.

٢- مهارات توظيف التقنية الحديثة في المجال العلمي والبحثي، من خلال المشاريع الرقمية والتطبيقات المختلفة، ومجالاتها عديدة، منها:

أ- تصميم مهارات المشاريع الرقمية، والتطبيقات البرمجية لحفظ دواوين السنة النبوية وعلومها (رواية ودراية).

ب- تجويد تصميم مهارات مشاريع البرامج والتطبيقات الفنية العملية لعلوم السنة النبوية: ويتحقق هذا بصنع قوالب بحثية دقيقة، وتصميم برامج رقمية متنوعة التطبيقات

والمهارات البحثية، تحتوي على الكثير من مهارات الذكاء الصناعي، للإفادة بالمطلوب وفق مفردة البحث بلفظها أو معناها أو مضمونها، ليجمع النظير بالنظير لفظاً ومعنى.

• أن هناك ضوابط علمية من الضروري مراعاتها عند توظيف التقنية الحديثة لخدمة علوم السنة النبوية، منها: أن يتولى الإشراف على إعداد وتصميم المشروعات العلمية البرمجية الرقمية لدواوين السنة النبوية، لجان من العلماء والمتخصصين، في الحديث النبوي، واللغة العربية، والبرمجيات الحاسوبية. وأن يستطلع رأي العلماء والباحثين المتخصصين في الخدمات الفنية والبرمجية والمهارات المطلوبة الخادمة للسنة النبوية وعلومها. وأن تطبق قواعد المحدثين، وأصولهم في ضبط النصوص الرقمية، وتوثيقها ومعالجتها، كضبطهم للنصوص الورقية سواء بسواء، كالمعارضة، والمقابلة، وضبط المشكل من الألفاظ والأسماء، والحاق السقط بالمتن، وإثبات اللحق، ونحو ذلك. والعناية بالتصحيح والضبط اللغوي والإملائي.

• أن هناك محاذير وسلبات في توظيف التقنية الحديثة في خدمة السنة النبوية، منها:

- جوانب الشخصية والذاتية. متعلقة بإضعاف مهارات التكوين العلمي والمعرفي بتراث المحدثين وعلومهم لدى الناشئة من طلاب العلم، والعزوف عن القراءة والبحث في الكتب العتيقة، واقتنائها.
- جوانب العلمية والمنهجية، كسهولة دخول التصحيف، والتحريف، والدس، في النصوص المرقومة في البرامج الحاسوبية، وضعف التوثيق العلمي للنسخ الورقية المطبوعة ومحققها، أو المخطوطات المعتمد عليها في البرمجة الرقمية، وعدم الاعتماد على نتائج الخدمات المهارية، والفنية، المصاحبة في برامج السنة النبوية الحالية،

المتعلقة بدراسة الأسانيد، وبيان مرتبة الرواة والحكم عليهم، ومشجرات الأسانيد، وذكر الشواهد والمتابعات، وبيان علل الحديث، والحكم على الأحاديث؛ فهي نتائج غير دقيقة.

- وجوانب عامة. تتعلق بضعف الرقابة العلمية والمؤسسة الملزمة على منتجات الشركات الإلكترونية، وضعف ضمان حقوق الملكية الفكرية للإنتاج العلمي الإلكتروني، وتعرض البرامج للاختراق والتغيير والتزوير.

التوصيات:

- ضرورة عناية الهيئات العلمية، والمؤسسات الثقافية، والأكاديمية، ومراكز الدراسات والبحث العلمي، بالنشاط العلمي الرقمي حيال السنة النبوية وعلومها، بصورة مؤسسية بغرض خدمة السنة النبوية لا الربح المادي، فالعمل العلمي المؤسسي أفضل وأدق من العمل الفردي والتجاري.
- إنشاء مركز علمي تقني لخدمة علوم السنة النبوية، يشرف عليه نخبة من العلماء المتخصصين، يتولى الإنتاج، والإشراف، والرقابة على الكم الهائل من البرامج الرقمية في السنة النبوية.
- تقويم البرامج الحالية، والنظر في جودتها ودقتها وسلامة ضبطها.
- ضرورة العناية بطلاب العلم الناشئين في برامج التعليم العام والعالي، بغرس محبة السنة النبوية من خلال البرامج الرقمية المتعلقة بالسنة النبوية.
- ضرورة العناية بتأصيل طلاب العلم الناشئين على المنهجين: القديم المعتمد على الكتب الورقية والمخطوطات العتيقة، والحديث المعتمد على البرامج الرقمية، والأجهزة الذكية.
- عقد دورات تخصصية في تعلم مهارات التقنية الحديثة في خدمة السنة النبوية.

أهم المراجع والمصادر

- أنموذج من عناية علماء الإسلام المتقدمين بتصحيح الكتب وضبط نصوصها.
تأليف/إبراهيم بن منصور الهاشمي الأمير، توزيع دار الريان ببيروت لبنان، الطبعة الأولى عام ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.
- استخدام الحاسب الآلي في العلوم الشرعية. للدكتور/محمد عبد العزيز صالح الجمعان. نشر دار المسار بالرياض، عام ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.
- استخدام تقنية الحاسب في العلوم الإسلامية والعلوم المساندة أحكام وضوابط. للدكتور/عبد الله بن مبارك آل سيف، منشور في النت pdf، ومنه نسخة بشبكة الألوكة.
- الآحاد والمثاني. لابن أبي عاصم الضحاك بن مخلد (ت٢٨٧هـ)، تحقيق الدكتور/باسم فيصل الجوابرة، نشر دار الراجية للطباعة والنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ-١٩٩١م.
- بحوث في تاريخ السنة المشرفة. للدكتور/أكرم ضياء العمري، نشر مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، الكعبة الخامسة، عام ١٤١٥هـ.
- تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره. للدكتور/محمد مطر الزهراني، نشر مكتبة الصديق بالطائف، الطبعة الأولى، عام ١٤١٢هـ.
- توثيق النصوص وضبطها عند المحدثين. للدكتور/موفق بن عبد الله بن عبد القادر، نشر المكتبة المكية بمكة المكرمة، والمكتبة البغدادية، الطبعة الأولى، عام ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- تقريب التهذيب. لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، نشر دار العاصمة للنشر والتوزيع بالرياض، عام ١٤١٦هـ.
- تهذيب التهذيب. لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق إبراهيم الزبيق عادل مرشد، نشر مؤسسة الرسالة ببيروت لبنان، عام ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل. لولي الدين أحمد بن عبد الرحيم (ت ٨٢٦هـ)، تحقيق الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب وآخرون، نشر مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى عام ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس. لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الغفار سليمان النداري، ومحمد أحمد عبد العزيز، نشر دار الكتب العلمية، ومكتبة عباس أحمد الباز بمكة المكرمة، الطبعة الثانية عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

تكنولوجيا الإتصالات والشبكات الحاسوبية. تأليف ليث الكبيسي، ومحمد النعامنة، نشر مكتبة الجامعة بالشارقة، وإثراء للنشر والتوزيع بالأردن، الطبعة الأولى عام ٢٠١٠م. ثورة الحاسوب والاتصالات. تأليف أسامة سمير حسين، الجنادرية للنشر والتوزيع الأردن عمان، الطبعة الأولى ٢٠١١م.

التقنية الحديثة في خدمة السنة النبوية، دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الإمام البخاري. تأليف الدكتور/ عبد الله محمد دمفو، منشور في النت. التقنية الحديثة ودورها في خدمة السنة النبوية. لمدحت عبد الباري محمد، وهشام البطاحي السبع. نشر في المجلة الدولية للتطبيقات الإسلامية في علم الحاسب والتقنية (مجلد ٢ - عدد ٣).

التقنية الحديثة في خدمة السنة النبوية، دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الإمام البخاري. تأليف الدكتور/ عبد الله محمد دمفو، منشور في النت pdf. التقنية الحديثة في خدمة السنة والسيرة النبوية، بين الواقع والمأمول. تأليف الدكتور/ إبراهيم بن حماد الرئيس، منشور في النت pdf، وفي موقع شبكة الألوكة.

توظيف التقنيات الحديثة في خدمة الحديث الشريف والسنة النبوية. لمحمد خالد مصطفى، وعباس علي سليمان. نشر في المجلة الدولية للتطبيقات الإسلامية في علم الحاسب والتقنية (مجلد ٤ - عدد ٢).

جهود المحدثين في بيان علل الأحاديث. للدكتور/علي بن عبد الله الصياح، نشر دار المحدث للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٥هـ.

جامع التحصيل في أحكام المراسيل. لخليل بن كيكلي العلاتي (ت ٧٦١هـ)، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، نشر عالم الكتب بيروت لبنان، ومكتبة النهضة الحديثة، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة. لمحمد بن جعفر الكتاني (ت ١٣٤٥هـ)، نشر دار البشائر الإسلامية، الطبعة الرابعة عام ١٤٠٦هـ.

الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات. لطارق عوض الله محمد، نشر مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، الطبعة الأولى عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٨م.

الأدب المفرد. للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق سمير بن أمين الزهيري، نشر مكتبة المعارف للنشر، تاريخ بدون.

الجامع = سنن الترمذي. للحافظ محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق الدكتور/بشار عواد معروف، نشر دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٩٩٨م.

الجامع المسند الصحيح = صحيح البخاري. للحافظ محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، عناية الدكتور/مصطفى ديب البغا، نشر دار ابن كثير بدمشق، واليامة للطباعة والنشر، عام ١٤١٤هـ.

سير أعلام النبلاء. لمحمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، نشر مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الرابعة عام ١٤٠٦هـ.



السنن. لمحمد بن يزيد ابن ماجه (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق الدكتور/بشار عواد معروف، نشر دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

السنن. لسليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، عناية/عزت عبيد دعاس، نشر محمد علي السيد بحمص، الطبعة الأولى، عام ١٣٨٨هـ-١٩٦٩م.

السنن الصغرى = المجتبى - بشرح السيوطي وحاشية السندي. لأحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، عناية/عبد الفتاح أبو غدة (ت ١٤١٧هـ)، نشر دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

السنة. لأبي بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك (ت ٢٨٧هـ)، ومعه: ((ظلال الجنة في تخريج السنة)) للشيخ/محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، نشر المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

السنن الكبرى. لأحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، المشرف العام الدكتور/عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

السنن الكبرى. لأحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق/محمد عبد القادر عطا، نشر دار الكتب العلمية بيروت، توزيع عباس أحمد الباز مكة المكرمة، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

صحيح ابن حبان = الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. للإمام محمد بن حبان بن أحمد البستي (ت ٣٥٤هـ)، ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت ٧٣٩هـ) تحقيق/شعيب الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

السنن الصغرى = المجتبى - بشرح السيوطي وحاشية السندي. لأحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، عناية/عبد الفتاح أبو غدة (ت ١٤١٧هـ)، نشر دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

- شرح علل الترمذي للحافظ ابن رجب الحنبلي(ت). تحقيق الدكتور/همام عبد الرحيم سعيد، نشر مكتبة المنار بالأردن عمان، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- شرف أصحاب الحديث ونصيحة أهل الحديث. لأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي(ت٤٦٣هـ)، تحقيق عمرو عبد المنعم سليم، نشر مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العلم بجدة، الطبعة الأولى عام ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- علم رجال الحديث نشأته وتطوره. للدكتور/محمد مطر الزهراني، نشر دار الهجرة للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- علوم الحديث. لعثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري(ت٦٤٣هـ)، تحقيق نور الدين عتر، نشر دار الفكر بدمشق، عام ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- فضيلة العادلين من الولاة. لأحمد بن عبد الله المعروف بأبي نعيم الأصبهاني(ت٤٣٠هـ)، تحقيق مشهور حسن سلمان، نشر دار الوطن بالرياض، الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- الفضاء المعلوماتي. تأليف الدكتور/حسن مظفر الرزوي، نشر مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.
- المدخل في الاتصال الجماهيري. تأليف الدكتور/عصام سليمان الموسى، نشر مكتبة الجامعة بالشارقة، وإثراء للنشر والتوزيع بالأردن، الطبعة الأولى عام ٢٠١٢م.
- كتاب المختلطين. لخليل بن كيكلاي العلاني(ت٧٦١هـ)، تحقيق الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب، وعلي عبد الباسط مزيد، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى عام ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- المعلوماتية بعد الانترنت طريق المستقبل. تأليف بيل جيتس، ترجمة عبد السلام رضوان، نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، تاريخ بدون.

المعرفة وشبكات التواصل الاجتماعي الإلكترونية. د. عصام يحيى فيلالي، إصدار مركز الدراسات الاستراتيجية بجامعة الملك عبد العزيز، عام ١٤٣٣-٢٠١٢م.

المسند الصحيح المختصر=صحيح مسلم. للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت٢٦١هـ) عناية/أحمد شمس الدين، نشر دار الكتب العلمية بيروت، وعباس أحمد الباز بمكة، الطبعة الأولى، عام١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال. لمحمد بن أحمد الذهبي(ت٧٤٨هـ)، تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ومكتبة عباد أحمد الباز مكة المكرمة، الطبعة الأولى عام١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

المسند. للإمام أحمد بن محمد بن حنبل(ت٢٤١هـ) المشرف العام الدكتور/عبد الله بن عبد المحسن التركي، والمشفرف على التحقيق/شعيب الأرنؤوط، تحقيق مجموعة من الباحثين، نشر مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية، عام١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

المسند. للإمام أبي داود سليمان بن داود الطيالسي(ت٢٠٤هـ) تحقيق الدكتور/محمد بن عبد المحسن التركي، نشر دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع بالجيزة، الطبعة الأولى، عام١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

المسند=البحر الزخار المعروف بمسند البزار. للإمام أحمد بن عمر بن عبد الخالق البزار(ت٢٩٢هـ) تحقيق الدكتور/محفوظ الرحمن زين الله، نشر مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، عام١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

المستدرك على الصحيحين-ومعه تلخيص الذهبي. للإمام لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري(ت٤٠٥هـ) عناية/عبد السلام بن محمد بن عمر علوش، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الأولى، عام١٤١٨هـ-١٩٩٨م.



المصنف. للإمام عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق/حمد عبد الله الجمعة، ومحمد إبراهيم اللحيان، نشر مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

المسند. للإمام أبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي القرشي (ت ٢١٩هـ) تحقيق/حسين أسد الداراني، نشر دار المأمون للتراث بيروت، ودار المغني للنشر والتوزيع بالمدينة، الطبعة الثانية، عام ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

المسند. للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت ٢٥٥هـ) تحقيق/حسين أسد الداراني، نشر دار المغني للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

المستدرک علی الصحیحین-ومعه تلخیص الذهبی. للإمام لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) عناية/عبد السلام بن محمد بن عمر علوش، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.



الدين والعقل

اعداد

أ.د/ أحمد رمضان

عضو هيئة التدريس بجامعة الأزهر

كلية أصول الدين بالمنصورة - قسم العقيدة والفلسفة

الدين والعقل

اعداد

أ.د/ أحمد رمضان

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المسلمين سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين .. وبعد،،،،
إن استقرار تاريخ الصراع بين العقل والإيمان، يقول: إنه لا يعرف صراعاً قام بينهما وأدى إلى استعباد العقل إلا إذا اجتمع شرطان يدور اجتماعاً مع الاضطهاد وجوداً وعدمًا...
أولهما: وجود عقل قوي جريء يقوى على اقتحام "منطقة الحرام" وارتداد آفاقها، والانتهاز إلى كشف مجهول أو إنكار مألوف غير مبال بالسلطات التي تهدده. وثانيهما: أن تنهياً للمترمطين من رجال الدين سلطة دنيوية تمكنهم من اضطهاد من يخالفهم الرأي، فإن أغوتهم السلطة قنعوا بالغيبة وانتقموا بالنميمة أو لاذوا بالعقل وجاروا خصومهم في الاعتصام بشريعته، فلا يلبث منطقته حتى يثير الشقاق في معسكرهم ويفت في عضد دعوتهم... وبغير اجتماع هذين العاملين لا يقوم بين العقل والإيمان صراع، تلك سنة يشهد بها تاريخ الفكر منذ أقدم العصور.

معنى العقل

أولاً: عند علماء اللغة:

لقد ورد لفظ العقل عند علماء اللغة بعدة معان منها:
جاء في " لسان العرب " أن العقل مصدر عقل هو الحجر، الربط، والملجأ، والحصن.

- قال ابن الأثيري: رجل عاقل أي جامع لأمره، ورأيه مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه. وقيل: العاقل هو الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، وقيل: العقل هو التثبت

في الأمور، وهو الذي يعقل صاحبه عن التورط في المهالك. والمعقول هو ما تفعله بقلبك. فالعقل بهذه المثابة هو القلب، والقلب هو العقل.

كما قيل: أن العقل هو التمييز، وبه يفترق الإنسان عن سائر الأحياء، وبه يفهم الإنسان ما لا يفهمه الحيوان.

وقيل: المرأة تعاقل الرجل أي تساويه في الدية. والعقلية هي المرأة الكريمة، وعقلية البحر هي الدرة. ولذلك قيل عقلية القوم: سيدهم^(١)

- وجاء في " القاموس المحيط ": أن العقل هو الفهم، يقال: عقل الشيء فهمه فهو معقول أي مفهوم. والعقل نور روحاني تدرك به النفس الأمور الضرورية والفطرية، وابتداء وجوده عند اجتئان الولد في الرحم، ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ.^(٢)

- وجاء في " تاج العروس ": أن العقل هو العلم، الحجر، النهيّة، وهو قوة، وغريزة. والعقل هو القوة المهيأة لقبول العلم، وبه يستنبط العاقل الأمور^(٣)

- وجاء في: الصحاح ": أن العقل هو: الحجر والنهي، ورجل عاقل، وعقول، وقد عقل يعقل عقلاً ومعقولاً. وهو مصدر. وقال سيبويه هو صفة لأن المصدر لا يأتي على وزن مفعول البتة، ثم قال: والعقل: الدية لأن إبل الدية كانت تعقل بفناء ولي المقتول.^(٤)

والخلاصة: أن العقل ملكة يناط بها الوازع الأخلاقي أو المنع عما هو محظور ومنكر. ومن هنا كان اشتقاقه من مادة عقل التي يؤخذ منها العقل.^(٥)

(١) انظر: ابن منظور. لسان العرب. ٢. ص ٨٤٥. طه خياط.

(٢) انظر: الفيروز آبادي. القاموس المحيط.

(٣) انظر: الزبيدي. تاج العروس. ج ٨. ص ٢٥.

(٤) انظر: الجوهري. الصحاح. ج ٥. ص ١٧٦٩.

(٥) انظر: عباس العقاد. التفكير فريضة إسلامية. دار الكتاب العربي. بيروت ١٩٦٩. ص ٨.

ثانياً: العقل في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة:

لم يرد لفظ العقل في القرآن الكريم، وإنما الذي ورد مادة العقل ومشتقاته كلفظ يعقلون، تعقلون، أفلا تعقلون، ما عقلوه، لو كنا نسمع أو نعقل، وما يعقلها إلا العالمون... وفي الحديث النبوي الشريف ورد ألفاظ: العقل، عقل، عقله.. وكذلك ورد لفظ مشتقات العقل في صيغ: عقل، يعقل، عقلت، عقلناها، وليعقل قلبك، لتعقل، فاعقل، فاعقلوا... ومن ذلك الأقوال المأثورة:

- ١- " اعقلوا والعقل نعمة..." والأمر بالعقل هنا يفيد الفهم، فهو نعمة لأن من فهم فقد عقل، والفاهم مهدي لا محالة لأن عقله أوصله إلى الحقيقة.
- ٢- وروى البخاري، عن "علي" رضوان الله عليه ساعة سأله "أبو جحيفة": هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلت وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل. وهو يقصد به الفهم المتعلق بأمر الشرع والدين.
- ٣- "العقل: فهم العقل، ونور الحكمة..." النور من متعلقات الفهم والعقل، أما الحكمة فهي تمام العقل، وأصلها من الحكمة بفتح حروفها الثلاثة وهي الحديدة التي تعترض لجام الفرس كيلا تجمح، فنقلت إلى العقل الذي يمنع السالك من الضلال.
- ٤- "الحجامة على الريق تزيد في العقل، وفي الحفظ. " تفيد كلمة العقل هنا ما اتصل ببناء الجسد، فسيولوجياً، من حيث إفادة الجسم نشاطاً في المخ، والأعصاب، وسائر أجهزة الكيان البشري.
- ٥- "من الناس من لا عقول لهم..." محمول اللفظ هنا على ضلال العقول، فهؤلاء لديهم كل وسائل الفهم والعقل، ولكنهم ضلوا ضلال من لا عقل له، وذلك بتعطيل الفهم، والهداية.

ثالثاً: العقل في الاصطلاح:

- ١- العقل عند المتكلمين:

يقول الرازي: العقل غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، والنائم لم يزل عقله وإن لم يكن عالماً^(١).

وقال "أبو المعالي" في الإرشاد: العقل هو علوم ضرورية بها يتميز العاقل عن غيره. وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات، وهو المعنى بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات، عند سلامة الآلات.

وقال " الجاحظ " سمي العقل عقلاً لأنه يرام اللسان ويخطمه عن أن يمضي فرطاً في سبيل الجهل والخطأ أو المضرة كما يعقل البعيرة.^(٢)

وقال بعض المتكلمين العقل: هو بعض العلوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، كالعلم بأن الاثنين أكثر من واحد، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد^(٣).

٢- العقل عند الفلاسفة:

العقل عند الفلاسفة يطلق على عدة معانٍ، أهمها:

- ١- أن العقل "جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها".
- ٢- أن العقل قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني، وتأليف القضايا والأقيسة. والفرق بينه وبين الحس أن العقل يستطيع أن يجرد الصورة عن المادة، وعن لواحق المادة، أما الحس فإنه لا يستطيع ذلك. فالعقل إذن قوة تجريد، تنتزع الصور من المادة، وتدرك المعاني الكلية.

٣- العقل هو "قوة الإصابة في الحكم" أي تمييز الحق من الباطل، والخير من الشر، والحسن من القبيح.

(١) انظر: المواقف في علم الكلام (١٤٦) - بيروت.

(٢) انظر: عباس العقاد. التفكير ضرورة إسلامية. ص ٨.

(٣) انظر: الحارث بن أسد المحاسبي وأبي حامد محمد بن محمد الغزالي. شرف العقل وماهيته. تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا. ص ٥٩. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان.

- ٤- العقل هو قوة طبيعية للنفس مهيئة لتحصيل المعرفة العلمية.
- ٥- العقل هو مجموع المبادئ القبلية "apriori" المنظمة للمعرفة كمبدأ عدم التناقض، ومبدأ السببية ومبدأ الغائية. وتتميز هذه المبادئ بضرورتها وكيبتها واستقلالها عن التجربة.
- ٦- العقل هو الملكة التي يحصل بها للنفس علم مباشر بالحقائق المطلقة.
- ٧- العقل هو مجموع الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة كالإدراك، والتداعي، والذاكرة، والتخيل، والحكم والاستدلال إلخ... ويقابله في الفرنسية لفظ "Intelligence" ويرادفه الذهن والفهم وهو مضاد للحدس والغريزة. أما ملكة الفهم السريع فتسمى ذكاء^(١).
- ٣- العقل عند الصوفية:
- يقول "الحارث المحاسبي": العقل هو غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية، وكأنه نور يقذف في القلب، به يستعد لإدراك الأشياء^(٢).
- والعقل عند "الإمام الغزالي": "أنموذج من نور الله"^(٣).
- والعقل عند الجمهور يطلق على ثلاثة أوجه:
- الأول: أنه هيئة محدودة للإنسان في كلامه واختياره وحركاته وسكناته.
- والثاني: أنه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستتب بها الأغراض والمصالح.
- والثالث: أنه قوة تدرك صفات الأشياء من حسننها وقبحها، وكمالها، ونقصانها^(٤).
- والعقل إذا كان بقوة الغريزة والعلوم الضرورية فهو مطبوع وبهما تستفاد التجارب ويعرف عواقب الأمور ويمنع الشهوة الداعية إلى اللذة فهو مكتسب. ولذلك قال الإمام "علي

(١) انظر: المعجم الفلسفي. د/جميل صليبا. ج٢. ص ٨٤-٨٩.

(٢) انظر: الحارث المحاسبي. المسائل في أعمال القلوب والجوارح والمكاسب والعقل. تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا. ص ٢٣٧. عالم الكتب.

(٣) انظر: مشكاة الأنوار. الإمام الغزالي. ص ٤٤. القاهرة ١٩٦٤ م.

(٤) انظر: د/جميل صليبا. المعجم الفلسفي. ج٢. ص ٨٤.

" كرم الله وجهه: رأيت العقل عقليين، فمطبوع ومسموع، ولا ينفع، إذا لم يك مطبوع، كما لا تنفع الشمس، وضوء العين ممنوع ^(١)."

علاقة الدين بالعقل تاريخياً:

١ - علاقة الدين بالعقل عند اليونان:

لقد تعرض العقل البشري في حضارة الشرق القديم لضغط العقائد الدينية، واستعباد الأغراض العملية. ثم تحرر من جميع هذه القيود على يد اليونان وعاش في ظلهم طليقاً لخدمة "الحقيقة" منساقاً ببواعث اللذة العقلية وحدها. فكان اليونان بهذا أول من "أبدع" حرية التفكير والبحث في تاريخ الإنسانية كلها.

- ويرى "سانت هيلير" أن السبب في تحرر العقل من ضغط العقيدة الدينية ونفوذ رجالها، أن فلسفتهم كانت موضوعة في وضع استثنائي لم يكن أمامها ديانة مبنية على كتب مقدسة.

وقد كان "أرفي ولينوس" وسائر المرتلين الأقدمين الذين كانوا ينشدون آيات الأسرار الأولى، كلهم ما كان يتكلم إلا باسمه هو دون أن يسند ما يقوله إلى الإله، ولما كان الإشراف بالله متغير الصور، منشوراً في البلاد لا ينتظمها على حال واحد، لم يستطع الوصول إلى تأليف جسم من المذاهب قد يصير ديانة ذات قوام خاص. فلم يكن للكهنة نقابة قوية ذات سلطان، وكان الناس يحترمونهم ولكن لا يطيعونهم، ولم تكن الروابط بين الهياتين إلا مفككة القوى، لأنهما إنما تبحث عن معتقدات عامة، يغير من عرفها في كل جهة أساطير محلية لا نهاية لها، وعن بعض احتفالات عامة لم تكن إلزامية، وهواتف يستشيرها الناس وقتما يريدون، وألعاب عمومية. والكتاب الوحيد الذي أخذ بمجامع قلوب الإغريق إنما هو قصيدة حماسية. فالواقع أن الفلسفة كانت هي وحدها دين الهلين "اليونان" ^(١).

(٣) انظر: الحارث المحاسبي. شرف العقل وماهيته. تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا. ص ٦٠. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. ط ١ - ١٩٨٦ م.

- وهذا الرأي أيده " لفنجستون " في حديثه عن الحرية حيث يرد عبقرية الإغريق إلى الحرية الدينية والحرية السياسية معاً، ويسوق المثال بأفلاطون الذي يناقش في جمهوريته أعمق المشاكل السياسية في حرية وحذق وعمق لم يبرزه فيها عصر تلاه، ومثل هذا يقال في غيره من المفكرين. ومرد هذه الظاهرة عند اليونان إلى ما يسميه "جوته Goethe" بصدق النظرة التي ترجع إلى التحرر المطلق من القيود اللاهوتية والأخلاقية والسياسية. (٢)

إن اليوناني يلجأ إلى منطق عقله ودقة حسه في التمييز بين الصواب والخطأ والخير والشر والحق والباطل والجمال والقبح والكمال والنقص، وكان عقله المصنع الذي صيغت فيه عقائده، فكان ينكر من تقاليده كل ما لا يتماشى مع منطق عقله.

يقول "لفنجستون" إن اليونان إذا كانوا قد تحرروا من ضغط الدين وقيود تقاليده، فقد كان هذا شأنهم في أمور السياسة كذلك، ومع أن الحكومة قد أثقلت عاتق مواطنيها بالواجبات، فإن الفرد لم تتلاش شخصيته أبداً، بل احتفظ بفرديته وصانها من التضحية لمصلحة المجموع...

والحرية المطلقة عند اليونان لم تمنع من اضطهاد "سقراط" و "انكساجوراس" و "برتاغوراس"... وغيرهم. ولكن مرد هذا الاضطهاد إلى أسباب شخصية أو سياسية. (٣)

- ويرى "لفنجستون" أن أسباب حرية الفكر عند اليونان كثيرة، أهمها:

١- أن ديانة الإغريق تدعن لنقد النقاد، ويشهد بهذا موقف هؤلاء من الآلهة، حيث روى "أكسانوفان" عن "هوميروس" و "هزيود" أنهما كانا يعزوان رذائل الإنسان وسوءاته إلى الآلهة، وقد صوروا هؤلاء في صورة الإنسان وأضافا إليهم نقصه، بل ألّهُوا كل ما يثير الروع من ضروب الأهواء والدوافع والفضائل والمطالب والأوهام... ألّهُ اليوناني كل " مجالات

(١) انظر: برتلمي سانت هيلير. مقدمة كتاب الكون والفساد لأرسطو. ترجمة: أحمد لطفي السيد. ص ٨٨.

(٢) انظر: د/ توفيق الطويل. قصة الصراع بين الدين والفلسفة. ص ٦٤، ٦٥.

(٣) انظر: المرجع السابق. ص ٦٧.

نشاطه " التي كشفت عن إعجاز، فالموقد الذي أدفأه وأنضج طعامه، والشارع الذي أقيم فيه بيته، والحصان الذي سخره لخدمته، والزوجة التي بنى بها، والطفل الذي أنجبه، والطاعون الذي اغتاله أو بريء من شره... كل هذا قد أوحى إليه بإله. ومثل هذا يقال في " القوى المجردة " من خوف وثورة وسكر ورياضة وديمقراطية وحسد وجنون واضطهاد ونوم وجوع ونحوه. تجسدت هذه القوى وكانت في بعض الحالات موضع عبادة، فلم يكن عند اليونان إله واحد يتحكم في الناس ويستبد بهم، بل كانت آلهتهم من صنع أيديهم، من وحي خيالهم. ومن الطبيعي أن يكون الناس أحراراً مع مخلوقاتهم. إنهم هم الذين خلقوا الآلهة، وليست الآلهة هي التي خلقتهم، لقد كان الإله يشبه الحاكم الدستوري الذي يؤكد رعاياه على الدوام أنهم هم الذين رفعوه إلى عرشه.^(١)

٢ - أن اليونان ليس لهم كتاب مقدس أوحى به سلطة إلهية.

والخلاصة:

أن العقل في الفلسفة اليونانية كان جريئاً حراً طليقاً من كل قيد فلم يكن تحت وصاية دين منزل، ولم يواجه نظاماً كهنوتياً يمكن قساوسته من قمع الفكر الحر. وبذلك كان اليونان خالياً من نزاع يقع بين العقل والإيمان.^(٢)

٢ - علاقات الدين بالعقل في العصر الوسيط:

أولاً: عصر آباء الكنيسة (القديسين):

في هذا العصر لا يوجد نزاع بين العقل والإيمان، بل يوجد اتفاق تام بينهما. لأن الحق لا يتعدد، والفلسفة ما هي إلا البحث عن الحق، والحق هو الدين. لهذا نجد عند الآباء

(١) انظر: المرجع السابق. ص ٦٧، ٦٨.

(٢) انظر: نفس المرجع. ص ٢١.

الأولين أن كلمة "لاهوت" وكلمة "فلسفة" أو "حكمة" تدلان على أمر واحد، كما هو مشاهد عند "يوستينوس st-Jusrin" (١).

- إن الاضطهاد الديني في أوروبا، قد بدأ يوم خرجت السياسة الرومانية على شريعتها في إطلاق الحرية الدينية لرعاياها، وضنت بالتسامح على الدين المسيحي الجديد منذ ظهوره. فكتب المشتغلون بالفلسفة من آباء الكنيسة في القرن الثاني دفاعات ذادوا بها عن دينهم، وردوا فيها على حملات الوثنيين من خصومهم، واستغلوا فيها أساليب الجدل الفلسفي الذي أخذوه عن اليونان، وكانوا ينطوون على كراهية عميقة للمدنية الرومانية التي كانوا يعيشون في ظلها، كما يشهد بهذا معاصرهم Tatian (٢).

- وكان المسيحيون في إبان القرنين الأولين طائفة منبوذة أعوزتها فيهما السلطة وأحاطها مقت المجتمع، فأعلنوا مبدأ التسامح، وصرحوا بأن المعتقد الديني أمر اختياري لا سبيل إلى إكراه الناس عليه. فلما تمكن المسيحيون من دينهم واستبد بقلوب الناس، وأيدته الدولة بقوتها، تنكروا لمبدأ التسامح، وفرضوا رقابتهم على آراء الناس في الكون وظواهره وأسراره، ثم شرعوا في وضع سياسة محددة لقهر الفكر وكبح العقل، وسلم الأباطرة والحكومات بهذه النزعة، لأسباب بعضها سياسية.

- إن تاريخ المسيحية في قرونها الثلاثة الأولى خلا من كل أثر لاضطهاد رسمي تنزله بخصومها، لأن السلطة تعوز رجالها، بل بشر آباؤها الأول بمبدأ التسامح. وصرح أمثال "أوريان Origen ٢٥٤" و "لاكتانتيوس Lactantius ٣٤٠" برفضهم لفكرة الاضطهاد.

(٢) انظر: عبد الرحمن بدوي. فلسفة العصور الوسطى. ص ١٩١. ط ٣. وكالة المطبوعات الكويت. دار القلم - بيروت - لبنان. ١٩٧٩م.

(٣) انظر: في كتابه A Discourse Of the Greeks

- ومنذ نشأت الحركة الغنوصية تصدى لها بعض آباء الكنيسة فمنهم من كانوا دارسين للفلسفة الأفلاطونية ومتعلقين بها مثل القديس "جوستين السامري ١٦٧" الذي ذهب إلى أنه لا يوجد تعارض بين المسيحية وبين الفلسفة في أكمل صورها أي عند "أفلاطون"، فكلاهما ينشد خلاص الإنسان وسعادته. ولكن بينما تقف الفلسفة عند المعرفة العقلية النظرية المجردة في اهتدائها إلى وجود الله وكونه علة لكل شيء، فإن المسيحية تتخطى ذلك وتصل بالإيمان إلى معاينة الله والاتصال به، وإذن تكون المسيحية هي الفلسفة الكاملة. ومنهم من دعا إلى الفصل بين العقل والإيمان ونهى عن التفلسف باعتباره معوقاً عن الاعتقاد كما فعل "ترتليان سنة ٢٢٠م"، وقد بلغ في تحديه للغنوصية والفلاسفة أن قال: "إن موت ابن الله معقول لأنه أمر لا يقبله العقل، وقيامه من بين الموتى ثابت لأنه مستحيل في نظر العقل".

وقد عارض هذا الاتجاه "كلمنت" الإسكندي الذي ذهب إلى أن الفلسفة هي الوسيلة اللازمة لتدعيم الدين بجعل عقائده مؤسسة على الدليل. فالاعتقاد بوجود الله مثلاً ينبغي أن يقوم على الاستدلال، ودليله أن النظام الموجود في العالم يشير بالضرورة إلى وجود منظم هو الله. أما معرفة ماهية الله وطبيعته فيما لا يحتاجه العقل ولا يقدر عليه. ودعا إلى أخلاق شبيهة بأخلاق الصوفية المعاصرة له في الإسكندرية وهي حب الله واتباع أوامره لا عن طمع في ثواب أو رهبة من عقاب بل حباً في السلوك الجميل لذاته لا لغيره^(١).

- ومنذ انقلب الوضع في الرومان، فبعد أن كان آباء الكنيسة المسيحية يتقدمون بالعرائض المتوالية للدفاع عن حق المسيحية في البقاء والمطالبة بحرية الأديان، أصبحوا في هذا القرن بعد أن دخل الأباطرة أنفسهم في المسيحية يحرضون الجماهير ضد كهنة المعابد

(١) انظر: د/عبد فراج. معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى - فلسفة إسلامية ومسيحية. ط ١. ص ٢٠، ٢١. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

الوثنية فيذبجونهم ويحرقون معابدهم. وما زالت آثار الحرائق ظاهرة في معبد الأقصر وغيره من المعابد.

ثم حرضوا الجماهير ضد بعض الفلاسفة فأحرقوا "هيباشيا" فيلسوفة الإسكندرية سنة ٤١٥م. ونتج عن هذا الإرهاب ضمور الفلسفة باستمرار إلى أن أصدر الإمبراطور "جستنيان" سنة ٥٢٩م أمراً بإغلاق المدارس الفلسفية في أثينا فرحل الفلاسفة بكتبهم إلى الشرق، إلى الرها وحران ونصيبين، وخصوصاً إلى جند يسابور في فارس حيث وجدوا المسيحيين النساطرة الذين كانوا قد لجأوا إليها منذ سنة ٤٨٩م، فراراً من اضطهاد الملكانيين^(١).

- وبهذا نجد أن الكنيسة قد غيرت شريعتها بعد أن ظفرت بالسلطان. - ففي مطلع القرن الرابع صدر مرسوم عام ٣١١م يقضي بالتسامح، ثم أصدر "قسطنطين فرمان ميلان"، الذي أعلن فيه نفس المبدأ الذي يقضي بالتسامح، واعتنق المسيحية بعد عشر سنوات من صدور هذا فرمان - عام ٣٢٣م - فبدأت بهذا القرار الخطير، عشرة قرون شداد استعبد فيها العقل الأوربي، ووقف تقدم المعرفة، فسنت القوانين لمحاربة الهرطقة والتتكيل بدعاتها، في عهد "فالنتنيان الأول Valentinian" في النصف الثاني من القرن الرابع، و"تيودوسيوس الأول Theodosius I." (٣٩٥م) فاستهدف الملحدون للنفي وسلبوا حقهم في الوراثة، وتعرضت أملاكهم للمصادرة وأضحوا عرضة للإعدام في بعض الحالات. وبدأ الإعدام في نهاية هذا القرن (عام ٣٨٥م) عندما أدين الملحد الأسباني "بريسيليان Priscillian" وأعدم بأمر الإمبراطور "ماكسيموس Maximus"، فأثار إعدامه جدلاً عنيفاً، وغضب لهذا بعض القديسين من أمثال القديس "مارتن" من أهل تور، والقديس "امبروز" رغم نشاطه في قمع عبادة الوثنيين واليهود، واحتج هؤلاء على القساوسة الذين تسببوا في إعدامه، وطالب القديس "Chrysostom"

(١) انظر: نفس المصدر. ص ١٨.

بإباحة حرية الكلام، والإذن للهراطقة بتنظيم مجالسهم، وصرح بأن إعدام الملحد إقرار بارتكاب جريمة لا سبيل إلى غفرانها أو التكفير عنها ^(١).

- وفي مطلع القرن الخامس تمكن نظام الاضطهاد على يد القديس " أوغسطين ٤٣٠ " أوسع آباء الكنيسة نفوذاً وأعلام صوتاً، إذ كادت تجتمع عند شروحه للنصوص المقدسة كلمة للذين عرضوا لتفسيرها بعد، والاستشهاد به كثيراً ما يكون فصل الخطاب ومحك الصواب، لأن أقواله قد ارتفعت بعده إلى مرتبة القداسة. بهذه الصولة صاغ "أوغسطين" مبدأ الاضطهاد لهداية الأجيال التالية، وأقامه على أساس من الكتاب المقدس، فاستند إلى كلمات قيل أن يسوع المسيح قالها في مثل من أمثاله التي كان يسوقها لحوارييه إذ قال: "أجبروهم على اعتناق دينكم" ومضت الكنيسة بعد هذا لمحاربة خصومها.

وتمشياً مع هذا المنطق سلم "أوغسطين" بمعاقبة الملحد بالنفي والجلد وفرض الغرامات، ووضع للكنيسة دستوراً تلتزمه إزاء كل حركة عقلية، فصرح في كتابه "تعليقات على سفر التكوين" بأن ليس في الواسع التسليم برأي لا تؤيده الكتب المقدسة، لأن سلطانها أقوى من كل سلطان أمر به العقل البشري. فضمت الكنيسة بعده تعمل جاهدة لقمع الهرطقة وجندلة دعائها، وكان لموقف هذا القديس أبلغ الآثار في عرقلة النظر العقلي ووقف التقدم العلمي. ومنذ هذا الوقت أصبح الكتاب المقدس أساس العلم ومصدره ^(٢).

- وفي إبان هذه الفترة (٤٧٦م) قوض البرابرة الدولة الرومانية الغربية فزادوا الحياة العقلية اضمحلالاً، ومكنوا للجهالة وكادوا يقضون على ما كان معروفاً من تراث اليونان.

وعندما أقبل القرن السادس كانت الجامعات تشرف على الاحتضار، وكان "جستنيان" يضطهد الوثنية ويطارد أتباعها، فأصدر أمره عام ٥٢٩م بإغلاق مدارس الفلسفة جميعاً، وتوارت من الوجود جامعة أثينا، وإن بقي تراثها في ذمة التاريخ. وإغلاق هذه المدارس - مع

(١) انظر: قصة الصراع بين الدين والفلسفة. د/توفيق الطويل. ص ٩١. ٩٢.

(٢) انظر: نفس المرجع. ص ٩٢. ٩٣.

اضمحلالها - دون العمل على إحيائها وإنعاش الدراسات العلمية بها، شاهد ينهض للتدليل على عداء الروح المسيحي للعلم والفلسفة منذ قيام الدين الجديد. ولذا يقول " ولف ": إن موقف المسيحية إزاء العلم والفلسفة كان موقف احتقار صريح^(١).

ثانياً: العصر المدرسي:

بعد أن عاش العقل حياة الأمن والهدوء واستطاب السلامة وأتقى أسباب النزاع قروناً طوالاً. ولما دبّت إليه اليقظة وعاوده النشاط تأهب في العصر المدرسي لإعلان تمرده، والجهر باستعداده للنزول. فكان هذا بدء عهد جديد، شهد صراعاً دامياً أثمر استشهد فيه الكثيرون من رواد الفكر الحديث على يد أصحاب السلطة من رجال الكهنوت^(٢).

- ففي هذا العصر وجد العقل نفسه مغلقاً داخل أسوار العقيدة الدينية "الإيمان"، فكان عليه أن يقتصر على التجوال بين هذه الجدران. ولما بدأ يشعر بشيء من الحرية كان عليه مع ذلك أن يحدد موقفه من مسألة حق العقل بإزاء النقل، أعنى الصلة بين نفسه وبين مضمون الإيمان المفروض عليه.

فحاول العقل أن يؤكد كيانه إزاء هذا المضمون. فبدأ أولاً بالخضوع في شيء من الدهاء، بأن قال: إن الحقيقة هي الحقيقة الإيمانية، غير أن هذه الحقيقة مجملة. فهي في حاجة إلى التفصيل والشرح، وكلاهما يتم عن طريق العقل.

وهذا الموقف نراه واضحاً في القرنين العاشر والحادي عشر عند القديس "أنسلم Anselme" الذي ينشد من وراء استقلال التفكير أن يتعقل الإيمان، أعني أن يفسره حتى يتعقله، ولهذا كان شعاره: أومن لأتعقل credo ut iutelligam.

و"أبييلارد" في القرن الثاني عشر وقف مثل هذا الموقف وإن تقدم في سبيل تقرير نصيب العقل. فهو لا يزال يؤمن بأن عقيدة التثليث قابلة لأن يبرهن عليها عقلياً ولهذا كان

(١) انظر: المرجع السابق. ص ٩٣، ٩٤.

(٢) انظر: المرجع السابق. ص ٨٨.

يقول إن الحقيقة الدينية تتفق في كل أجزائها مع ما يقضي به العقل. بيد أننا نجد عنده تقدماً أكثر مما كانت الحال عليه عند "أنسلم"، لأن "أبيلارد" قال أيضاً بوجود تعارض بين أقوال اللاهوت بعضها وبعض، وبين أقوال اللاهوت وأقوال الفلاسفة، وذلك في منهجه المعروف بمنهج "تعم ولا".^(١) Sic et non

- وفي القرن الثالث عشر بدأ التمييز بين العقل والإيمان تمييزاً يمضي قدماً لدى كبار الفلاسفة اللاهوتيين نحو التمييز الواضح البين بين ما للعقل وما للنقل، وهذا التيار يستمر قوياً عند "بونافنتورا" ثم "توما الأكويني" ثم "دنس سكوت". فنرى ميدان النقل الذي يمكن إثباته بالعقل قد انحسر شيئاً فشيئاً وضاق مداه. فتوما أبعد من ميدان البرهان العقلي عدداً وافرًا من العقائد الدينية التي ظن أسلافه أن من الممكن إثباتها بطريق العقل، مثل التثليث والتجسد والخلاص، فقال إنه ليس من الممكن أن يبرهن عليها عقلياً. وجاء من بعده "دنس سكوت" فأنكر إمكان إثبات خلود النفس إثباتاً عقلياً، بل أن براهين وجود الله وبيان صفاته لا تقبل كلها أن تكون عقلية، وكل ما يمكن أن يقال عن هذه البراهين هو أنها محتملة وليست قطعية.

- وفي القرن الرابع عشر انفصل ميدان العقل عن ميدان الدين انفصالاً يكاد يكون تاماً، بمعنى أن ما يأتي به الوحي قد لا يكون قابلاً للبرهان العقلي، ولا يقضي به العقل ليس من الضروري أن يكون الوحي قد جاء به. وكانت نتيجة هذا كله أن أصبحت مشكلة العقل والنقل مشكلة غير ذات موضوع. وهذا مما كان إيذاناً بقيام الفلسفة الحديثة التي لا تحاول التوفيق بين العقل والنقل، بل تدع هذه المشكلة خارج نطاق البحث الفلسفي.^(٢)

(١) انظر: عبدالرحمن بدوي. فلسفة العصور الوسطى. ص ١٩١.

(٢) انظر: المرجع السابق. ص ١٩١، ١٩٢.

٣ - علاقة الدين بالعقل في عصر النهضة الأوروبية:

في عصر النهضة الأوروبية كان الصراع عنيفاً بين الدين والعقل، لأن روح النهضة كانت على تنافر ملحوظ مع روح العصر الوسيط. وعلى صوت العقل على الوحي بسبب اكتمال أسباب اليقظة للعقل والثقة به. حيث استغرقه حب الاستطلاع الحر، وتعطشه للعلم وحب الجمال وسائر ملذات الحياة، وقوى نزوعه إلى تبرير الشهوات، ونبذ العقائد المتعسفة، والخروج على التقاليد المألوفة والمبادئ المرعية، فأطلق الشهوات من عقالها، وتمرد على تقييد الحرية في مجال الأخلاق والآداب، وفي ميادين العلم والفن والفلسفة جميعاً، وعلى صوت العقل على صوت الوحي. وبهذا كله اتسعت هوة الخلاف بين رجال الدين في العصر الوسيط وإباحة عصر النهضة، لأن حركة التحرر من الدين كانت عنيفة.

فاضطهد رجال الدين العقل، ومناصبه أهله العدا. فلما عاند العقل وكابر، وطنت عزمها على أن تصلبه نارها، وانقضت عليه بقوات حشدتها لجندلته وافتراس أتباعه، فكانت محاكم التفتيش - التي نشأت قبل ذلك - عنوان هذه الوحشية الآثمة، وطارت أحرار الفكر في العالم الكاثوليكي طولاً وعرضاً، وأشاعت الفرع في رعوسهم يميناً ويساراً، وتولتهم بعذاب أهوانه السجن وآخره الإعدام صنوفاً وألواناً^(١).

- ففي هذا العصر ظل الصراع بين الدين والفلسفة قائماً، لأن رجال الكهنوت مازالوا أصحاب سلطة في وقت اشتد فيه بأس العقل. ولم يستطع مفكرو ذلك العصر أن يبدعوا فلسفة جديدة مبتكرة، وظل التفكير الفلسفي عندهم نزاعاً إلى إنشاء العلم الطبيعي، ميالاً إلى ابتعاث المذاهب الفلسفية القديمة^(٢).

- ومن هنا كان "بيوري J.B. Bury" على حق حين رد في كتابه "تاريخ حرية الفكر" أكبر نصيب في تبعة هذا الاضطهاد الآثم إلى "السلطة الزمنية" التي تهيأت لرجال

(١) انظر: قصة الصراع بين الدين والفلسفة. د/ توفيق الطويل. ص ٢٢. ٢٣.

(٢) انظر: نفس المصدر. ص ١٨.

الأكليروس، ومكنتهم من اجتياح خصومهم ومحاولة القضاء على آرائهم. وصدق " أندروديكسون هوايت A.D. White " حين عرض في كتابه " تاريخ النزاع بين اللاهوت والعلم " إلى رد النزاع بين الإيمان والعقل إلى اللاهوت المتعسف Dogmatic Theology وليس إلى الدين السمح، فبرئت بهذا ساحة الدين من آثام غلاة المتعصبين من رجاله^(١).

٤ - علاقة الدين بالعقل في الفلسفة الحديثة:

أ - القرن السابع عشر:

إن أكثر فلاسفة القرن السابع عشر قد جمعوا بين الإيمان بشريعة العقل مع الإبقاء على قدسية الدين وحرمة تعاليمه، وكانت فرنسا في قرنها السابع عشر أصدق مثال للتعبير عن هذه الظاهرة.

فجدت الفلسفة الفرنسية في القرن السابع عشر في إزالة هذا التنافر، وحاولت أن تقيم التوازن بين مقتضيات الطبيعة وأوضاع الإيمان الديني، وجمعت بين التسليم الملحوظ بسلطان العقل، والإيمان العميق بوحى المسيحية. وكان هذا هو معقد الطرافة في فلسفة هذا القرن، حيث وضح فيها التزاوج بين الفلسفة والدين. وهذا واضح في فلسفة "ديكارت" الذي أعلن باستبعاد كل سلطة غير سلطة العقل، وجعل الحدس المعيار الوحيد لكل حقيقة. ولكنه مع إيمانه بالعقل قد غلب صوت الوحي على صوته، وجعل العقيدة الدينية فوق متناوله، لأن حقائقها نزلت من السماء بمدد خارق للعادة. وشاع المذهب العقلي في فرنسا طويلاً وعرضاً^(٢).

- وكذلك نجد التزاوج بين الدين والفلسفة في مذهب "مالبرانش" في فرنسا، و "اسبينوزا" في هولندا، و "جون لوك" في إنجلترا.

(١) انظر: نفس المصدر. ص ٢٠.

(٢) انظر: د/توفيق الطويل. قصة الصراع بين الدين والفلسفة. ص ١٨، ٢٣. ط ٣.

ولم يكن تلاقي العقل الفلسفي والإيمان الديني في هذا القرن عقيماً مجدياً، بل تكشف عن إبداع فلسفي خليق بكل إعجاب.

- ففي الإمكان الجمع بين الإذعان لمنطق العقل والإيمان العميق بوحى الدين، بل في وسع الإنسان أن يكون فيلسوفاً مبدعاً مع وفائه لعقيدته الدينية وإيمانه بوحياها.

ب - القرن الثامن عشر:

في القرن الثامن عشر شغل المذهب العقلي هوى المفكرين فأوغلوا فيه إغلالاً انتهى بإخضاع الوحي الديني لمنطقه. وسرعان ما انتهى بهم هذا الغلو إلى الجهر بمعاداة الدين المنزل، والميل إلى تقويض الوحي والسخرية من نفوذ رجال الأكليروس. وكان "فولتير" وغيره من رجال دائرة المعارف، "وهو لباخ" وغيره من غلاة الماديين في طليعة هذه الحركة، وكان طبيعياً أن تضيق السلطات الدينية بهذا الجموح وتتصدى لمقاومته، ولكن نفوذها قد تضاعل حتى عز عليها أن تتكل بهؤلاء الخصوم وتلوث تاريخها بدمائهم. ^(١)

- وقد كانت إنجلترا تدين بالمذهب البروتستانتي، وقد واصل الفلاسفة فيها حملاتهم على السلطة - مع استثناء "هوبز" الذي أراد أن ينقلها من رجال الدين إلى رجال السياسة - كانوا طوال القرن السابع عشر والثامن عشر ينزعون إلى التسامي بالعقل وتمجيده على حساب السلطة الدينية. ولكنهم كانوا في حملاتهم على اللاهوت يتظاهرون بالاعتقاد في صدق الأفكار التي يتحرون هدمها، ويزعمون أن تأملاتهم العقلية لا تسيء إلى العقيدة الدينية، كانوا ينظمون عقود المديح للدين، في نفس الوقت الذي يضعون فيه آراء لا تجري على وفاق مع تعاليمه. وقد آمن أكثرهم بالدين الطبيعي الذي يميزه قيام إله اهتدى إليه العقل بفطرته من غير حاجة تدعوا إلى الإيمان بالوحي المنزل والرسل والكتب المقدسة ^(٢). كانت

(١) انظر: د/أحمد رمضان . الفلسفة الحديثة عرض ونقد - القرن الثامن عشر. مكتبة الإيمان بالمنصورة - ط ١ - ٢٠٠٠ م.

(١) انظر: د / توفيق الطويل. قصة الصراع بين الدين والفلسفة. ص ٢٤.

هذه الدعوة الجارفة خليقة بأن تلقى من السلطات الدينية كل عنت، ولكن نفوذها في ظل البروتستانتية كان ضئيلاً، فلجأت إلى الحيلة، واعتصمت بشريعة العقل وراحت تحارب خصومها بسلاحهم، ولم يجرؤ رجال الدين على أن يقولوا أن العقيدة الدينية فوق متناول البحث العقلي. فلما اشتد بهم ضغط خصومهم، لجأوا إلى التوفيق بين النظر عند المعسكرين - وإلى مثل هذا التوفيق في مثل هذه الظروف، كان اتجاه رجال الدين في كل زمان ومكان - وأعلنوا أن مكتشفات العقل تؤيد الدين وتوطد دعائمه. وبدأت حركة تأويل النصوص المقدسة، حملت فيها الألفاظ مالا تطبيق، كي تتسجم معاني النقل مع حقائق العقل الجديد. ولكن العقل حين انتقل إلى معسكر خصومه - من رجال الكهنوت - قد انقلب عليهم في عضد دعوتهم، إذ أثار الشقاق في معسكرهم، وشتت جموعهم وجر الكثيرين منهم إلى مهاوى الهرطقة^(١).

ج - القرن التاسع عشر:

في القرن التاسع عشر نجد نفوذ السلطات الدينية قد تضاعف كثيراً، وأن الفلسفة من ناحية أخرى قد لانت من ناحية الدين وانصرفت عن مقاومة تعليم الكنيسة، فعاشا إلى يومنا الراهن في صفاء قلما يبدو فيه غمام. وكانت فلسفة الإنجليز حسية تجريبية منذ نشأت، نفر أئمتها من التفكير الميتافيزيقي حتى غزتها مثالية الألمان في القرن التاسع عشر، ورحبت الأوساط الدينية بهذه الفلسفة الجديدة، لأن النزاع بين الدين والفلسفة كان قد اشتد في إنجلترا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بعد أن ظهرت نظرية التطور ونشطت الروح المادية، فاستعان رجال اللاهوت بالمثالية الجديدة في محاربة اللادرية Agnosticism ومقاومة النزعة الطبيعية Naturalism ومهاجمة اللامبالاة بالدين لأن فلسفة المثاليين الجدد من الإنجليز مالت إلى تأييد الدين والدود عن حماه^(٢). ولكن موجة من النقد العقلي التاريخي

(٢) انظر: المرجع السابق. ص ٢٣. ٢٤.

(١) انظر: د/أحمد رمضان. الإسلام ونظرية التطور. ص ٢٣، ٢٤.

للكتاب المقدس قد بدأت تظهر، ونضج البحث البيولوجي وتقدم البحث الجيولوجي، فركب العلم رأسه في ذلك القرن وأعلن تمرده على الكنيسة وتعاليمها، فناصبته العداء، وحشدت لمقاومة صلفه قواها، ولكن تياره كان غلاباً، فأصدر البابا "جريجوري السادس عشر"، منشوره الذي دعا فيه إلى مقاومة الحرية في مجال النظر العقلي. وعقب البابا "بيوس التاسع" بمنشوره عن خطايا العصر الحديث في نزوعه إلى تحكيم العقل ومنع الكنيسة من استئصال الآراء الهدامة. وأصدر مجلس الفاتيكان في عام ١٨٧٠م قراره بأن البابا معصوم من الخطأ. ولكن على غير جدوى ما كان من أمر هذه الجهود العابثة، لأن القافلة أخذت تسير وقد وطنت عزمها على بلوغ غايتها، وظلت مواكب الأحرار تمضي في طريقها قدماً يتتابع بعضها وراء بعض، وتخلف الرجعيون وفاتهم الركب، فعسكروا حيث كانوا، وقد قل عديدهم واضمحل نفوذهم وتضاءلت آمالهم، وياتوا يسرحون الطرف في مواكب العقل الظافر، فيرتد بصرهم خاسئاً وهو حسير. ^(١)

د - القرن العشرين:

في القرن العشرين هادنت الفلسفة الدين، وانتقل ميدان النزاع إلى مجال العلم. حيث هادن العلم الدين إجمالاً، رغم استمرار الخلاف بين منهج كل منهما، وساد الصفاء جو العلاقات بينهما وبين الفلسفة.

لقد عرف القرن العشرون فلاسفة بدأوا حياتهم في حظيرة الكهنوت وظلوا على ولاء للدين وتعاليمه، وقد وجدت - في بريطانيا خاصة - مؤسسات خيرية تشجع البحث الفلسفي الذي يتمشى مع حقائق الوحي وتعاليم الدين.

وكانت المثالية الألمانية التي عرفت في القرن الماضي قد باعدت بين الفلسفة والواقع وصرفت عن المادة وحصرت همها في عالم المعقول. وهاجرت هذه المثالية إلى البلاد -

^(١) انظر: المرجع السابق. ص ٢٥، ٢٦.

وفي مقدمتها إنجلترا - الأخرى وجدت بينها أنصاراً ودعاة لمبادئها، ونفرت هذه الفلسفة من اتجاهات الحسيين الماديين الذين يتعذر قيام وفاق بينهم وبين رجال الدين. ^(١)

- وكان مرد هذا فيما يبدو إلى أن العالم نفسه قد انتقل من المادية المتطرفة التي عرفت عنه في القرن الماضي إلى نوع من الروحية المسرفة في القرن العشرين حيث أخذ العلماء بفسرون المادة تفسيراً جديداً قارب بينهم وبين الروحيين. فاعتبروا المادة شحنات كهربائية أو إشعاعات موجبة.. واعتبروا العلوم رموزاً فسروا بها الوجود. وكان هذا كله كفيلاً بأن يقضى بأصحابه إلى تفسير العالم تفسيراً مثالياً عقلياً. ومن هنا وصف بعضهم العالم بأنه نور، ووصفه غيرهم بأنه فكر... إلى آخر ما ذهبوا إليه في هذا الصدد ^(٢).

- وإلى جانب هذا الاتجاه في الفلسفة وجد في القرنين الماضي والحاضر اتجاهات فلسفية خاضت الدين، واستخفت باللاهوت، وحطت من شأن رجاله. كان أظهرها في فرنسا مذهب الوضعية Positivism، وفي إنجلترا مذهب الحسيين والتجريبيين Sensualism and Empericism، وفي أمريكا الفلسفة العملية Pragmatism، وفي النمسا - وإنجلترا وأمريكا - اتجاه الوضعية المنطقية Logical Postivism. وكلها مذاهب حسية مادية تتكرر ما وراء العالم المحسوس وتستخف بالأديان وتهاجم اللاهوت ورجاله أو تسقطهم من حسابها ^(٣).

- فهذه الفلسفات انصرفت عن عالم الغيب إلى عالم الشهادة، واستخفت بدنياً الروح وحصرت اهتمامها بدنياً المادة، وهاجمت الفلسفات الروحية والعقلية في كل صورها، كما فعلت الوضعية المنطقية المعاصرة في النمسا وأمريكا وإنجلترا بوجه خاص. وقريب من هذا يقال بشيء من التجوز في فلسفة البرجماتية.

^(١) انظر: د/ عبد المنعم ماجد. تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى. ص ٢٨٨.

^(٢) انظر: د/ توفيق الطويل. قصة الصراع بين الدين والفلسفة. ص ٢٩٣.

^(٣) انظر: نفس المرجع. ص ٢٥٣، ٢٩٤.

وإذا كانت الفلسفة العملية قد سلمت بالأديان. فإن مبررات التسليم بها عملية لا ترضى أحداً من رجال الأديان ^(١).

ثالثاً: الإسلام والعقل

نجد الإسلام قدر العقل واحترمه ولم يلغيه أو يحصره، حيث أنعم الله تعالى على الإنسان بنعمتي: العقل والوحي. فمجرد نزول الوحي فيه تكريم للعقل، لأن أول ما نزل منه "اقرأ".

وكلمة "اقرأ" خطاب للعقل. وهذا شرف للإنسان، بل هو إبراز لمدى تكريم الله لهذا العقل. ويزداد هذا التكريم فيضاً إيمانياً وحيّاً إلهياً عندما يقول الملك جبريل عليه السلام للنبي (ﷺ): اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ [العلق: ١] وجاء الكرم واضحاً في قوله اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ [العلق: ٣]. فهو الأكرم لأنه منح الإنسان عقلاً وأنزل عليه وحيّاً.

- وللعقل منزلة كبيرة في الإسلام حيث جعله الله تعالى نوراً يهدي به الناس، وطالبهم باستعماله والتحاكم إليه، قال تعالى: يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۚ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [النور: ٣٥].

ويسمى العلم المستفاد منه روحاً ووحياً فقال تعالى: وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [الشورى: ٥٢]. أَوْ مَن كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [الأنعام: ١٢٢].

والعقل نور، جعله الله للدين أصلاً وللدنيا عماداً، به يميز الحق من الباطل، وعليه يقوم النجاح ويكون الفلاح.

فالرسول (ﷺ) نظر إلى العقل نظرة كلها تعظيم وإجلال. فقد رأى فيه أنه أصل الدين وأساسه، وأن لا دين لمن لا عقل له.

(٢) راجع: د/أحمد رمضان. البراجماتية وموقف الإسلام منها، والإسلام والتحليل النفسي عند فرويد، وأثر الماركسية على العلوم والفنون وموقف الإسلام منها.

وأمر بالتواصي بالعقل والرجوع اليه، ففيه النجاة وفيه الأمان.

ما تم دين أحد إلا بالعقل. وما عبد الله بشيء أحب اليه من العقل ويمثل العقل. فهو دعامة الإنسان، وعلى قدر عقله تحسن سيرته وتكون عبادته ويكون الاقتراب من الكمال ويكون الجزاء.

روي لقمان بن أبي عامر عن أبي الدرداء أن رسول الله قال: "يا عويمر ازدد عقلاً تزد من ربك قريباً..."^(١).

وروي أنس بن مالك قال: أتني على رجل عند رسول الله بخير فقال: كيف عقله؟.. قالوا: يا رسول الله إن من عبادته... إن من خلقه... إن من فضله... إن من أدبه... فقال: كيف عقله؟ قالوا: يا رسول الله ننثي عليه بالعبادة وتساءلنا عن عقله. فقال رسول الله: إن الأحقق العابد يصيب بجهله أعظم من فجور الفاجر. وإنما يقرب الناس من ربهم بالزلف على قدر عقولهم^(٢).

وقال عليه السلام: "لكل شيء دعامة، ودعامة المؤمن عقله، فبقدر عقله تكون عبادته"^(٣).

ويرى الرسول (ﷺ) أن الحياء والدين من مستلزمات العقل، فلا يكونان إلا مع العقل ولا يسيران إلا في كنفه. وفي الأثر: "إن جبريل أتى آدم - عليه السلام - فقال له: إني أتيتك بثلاث، فاختر واحدة منها. قال: وما هي يا جبريل؟ قال: العقل والدين والحياء. قال قد

(١) أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمي البغدادي. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث. باب ما جاء في العقل. ج ٢. ص ٨٠٨. مركز خدمة السنة والسيرة النبوية - المدينة المنورة. ط ١ - ١٩٩٢ م.

(٢) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي. أدب الدنيا والدين. باب فضل العقل. ج ١. ص ٢٤. دار مكتبة الحياة. (د.ت).
(٣) انظر: المرجع السابق. ج ٢. ص ٨١٣.

اخترت العقل. فخرج جبريل إلى الحياء والدين فقال: ارجعا. فقد اختار عليكما العقل. فقالا: أمرنا أن نكون مع العقل حيث كان" (١).

- وبالعقل يتفاضل الناس ويتقربون به إلى الله تعالى. وعلى كماله يتم الدين ويستقيم. قال الرسول: "أفضل الناس أعقل الناس" (٢).

وقال: "ما اكتسب رجل مثل عقل يهدي صاحبه إلى هدى ويرده عن ردى. وما تم إيمان عبد ولا استقام دينه حتى يكمل عقله" (٣).

وقال: "أتمكم عقلاً أشدكم لله خوفاً وأحسنكم فيما أمركم به ونهى عنه".

وعن عائشة قالت: "قلت يا رسول الله بم يتفاضل الناس في الدنيا؟ قال بالعقل. قلت وفي الآخرة. قال: بالعقل. قلت: أليس إنما يجزون بأعمالهم. فقال رسول الله يا عائشة: وهل عملوا إلا بقدر ما أعطاهم الله عز وجل من العقل. فبقدر ما أعطوا من العقل كانت أعمالهم، وبقدر ما عملوا يجزون" (٤).

وحسب العقل أن يجعل الإنسان مُقبلاً على شأنه، عارفاً بزمانه، وحافظاً للسانه. فهو أشرف الأحساب، لا يتم حسن الخلق إلا به، ولا يكون السؤدد إلا عليه. قال عليه السلام: "إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم، ولا يتم لرجل حسن خلقه حتى يتم عقله" (٥).

(١) محمد بن حبان البستي. روضة العقلاء ونزهة الفضلاء. دار الكتب العلمية - بيروت.

(٢) أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمي البغدادي. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث. باب ما جاء في العقل. ج ٢. ص ٨٠١.

(٣) انظر: المرجع السابق. ج ٢. ص ٨٠١.

(٤) الإمام العجلوني. كشف الخفاء ومزيل الإلباس. باب الهمزة مع النون. ج ١. ص ٢٧٠. المكتبة العصرية.

(٥) أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمي البغدادي. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث. باب ما جاء في العقل. ج ٢. ص ٨١١.

وعن عمر رضي الله عنه أنه قال لتميم الداري: "ما السؤدد فيكم؟ قال: العقل. قال صدقت. سألت رسول الله كما سألتكم، فقال كما قلت. ثم قال: سألت جبريل: ما السؤدد؟ فقال: العقل" (١).

- والعقل آلة المؤمن ومطيته، وغاية العباد وداعي العابدين وبضاعة المجتهدين. كثرت المسائل يوماً على رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس؛ إن لكل شيء مطية، ومطية المرء العقل. وأحسنكم دلالة ومعرفة بالحق أفضلكم عقلاً.

وعن أبي عباس رضي الله عنه قال: قال الرسول ﷺ: " لكل شيء آلة ودعامة، وإن آلة المؤمن العقل. ولكل شيء مطية، ومطية المرء العقل. ولكل شيء دعامة، ودعامة الدين العقل. ولكل قوم غاية، وغاية العباد العقل. ولكل قوم داع، وداعي العابدين العقل. ولكل تاجر بضاعة، وبضاعة المجتهدين العقل. ولكل أهل بيت قيم، وقيم بيوت الصديقين العقل، ولكل خراب عمارة، وعمارة الآخرة العقل. ولكل امرئ عقب ينسب إليه ويذكر به، وعقب الصديقين الذين ينسبون إليه ويذكرون به العقل. ولكل سفر فسطاط؛ وفسطاط المؤمنين العقل" (٢).

والقرآن الكريم دعانا إلى التعقل والتدبر والتفكر والتأمل والنظر.. ووجه المسلمين إلى هذا في مواطن عديدة، منها: قوله تعالى: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا [محمد: ٢٤].

وقوله تعالى: كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ [البقرة: ٢٤٢].

وقوله تعالى: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ [يوسف: ٢].

وكذلك يحصر القرآن فهم الأمثال المضروبة على من كان له عقل يعي، فيقول: وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ [العنكبوت: ٤٣].

(١) انظر: المرجع السابق. باب ما جاء في العقل. ج ٢. ص ٨١٢.

(٢) انظر: المرجع السابق. باب ما جاء في العقل. ج ٢. ص ٨٠٦.

كما يحصر تفصيل الآيات الكونية ويقصر فهمها على ذوي العقول فيقول تعالى: ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ [الروم: ٢٨].

واستعمال النظر في الكون، والتدبر في نظامه المحكم وتصريف الأمور فيه إنما هو وقف على العقلاء: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ [البقرة: ١٦٤].

وقوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ اِزْدَادُوا كُفْرًا لَّنْ نُّقَبِّلَ نَبَاتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ * إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَن يُقَبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مَلَأُ الْأَرْضَ دَهَبًا وَلَوْ افْتَدَىٰ بِهِ ۚ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ [آل عمران: ١٩٠ - ١٩١].

وقوله تعالى: أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَنُكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ [الحج: ٤٦].

- وكذلك نجد الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين دعوا إلى إعمال العقل والفهم فيما لم يرد فيه نص، ورجحوا القياس. فقد ورد في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري ما يلي: " .. ولا يمنعك قضاء قضيته اليوم، فراجعت فيه عقلك، وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق. فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التماذي في الباطل. الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة. ثم اعرف الأشباه والأمثال. فقس الأمور عند ذلك واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق... (١).

(١) الإمام ابن عبد البر. الاستذكار. باب ما جاء في الشهادات. ج ٧. ص ١٠٣. دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ - ٢٠٠٠ م.

وكان عمر رضي الله عنه أكثر الصحابة استعمالاً للرأي، وكان يجتهد في تعرف المصلحة التي لأجلها كانت الآية أو الحديث.

- ولم يقف الصحابة عند النصوص، بل رجحوا عليها القياس، وكذلك سار على غرارهم التابعون والأئمة من بعدهم.

وكذلك نادت مدرسة الإمام أحمد بن حنبل بمبدأ اعتبار المصلحة، وتقديم المصلحة على النصوص الدينية.

وقول الإمام الشاطبي في الموافقات: "وما القياس والاجتهاد إلا أعمال العقل، وإعطائه الحرية والرجوع اليه والتوصل إلى المعقول بالنظر والاستدلال (١)".

وجاء في المقاييس لأبى حيان التوحيدي في فضيلة العقل: "إن العقل متاع، كما أن الحياة وعاء والعافية استعمال. فإن الإنسان بعقله يصبر على الفقر وبعقله يجتلب الغني وبعافيته يبلغ الغاية ويكتسب السعادة، والعقل في جميع أحواله فيتصرف بثمرة الراحة مرة وبالصبر مرة، وبريه الحكمة فيما فشا وسر، ويؤديه إلى السعادة في كل ما أقبل وأدبر؛ لأن العقل متى حل شخصاً أضاءه وأناره، ومتى فارق شخصاً كدره وأبأره...".

وقال بعض العلماء: ركب الله الملائكة من عقل بلا شهوة، وركب البهائم من شهوة بلا عقل، وركب ابن آدم من كليهما. فمن غلب عقله على شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلبت شهوته على عقله فهو شر من البهائم .

- ويعد أن بينت منزلة العقل في الإسلام وتقديره له واحترامه، ورفع من شأنه.. نجد الإسلام يقوم على العلم والعقل. فانه تعالى ما أرسل نبياً إلى عباده وآتاه كتابه وشريعته، إلا وآتاه معها شيئاً سماه (الحكمة) ليعلم عباده الكتاب ويجعلهم يتبعونه على بصيرة من الأمر. قال تعالى: مَ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ

(١) انظر: قدرى حافظ طوقان. مقام العقل عند العرب. دار المعارف بمصر. ص ٣٦. ٣٩.

وَأَتَيْنَاهُم مُّلكًا عَظِيمًا ۝ [النساء: ٥٤] وقال تعالى: رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ [البقرة: ١٢٩] . فما هذه الحكمة يا ترى؟ إنها نور العلم والبصيرة، وملكة التدبر والتأمل في الكتاب والفقہ في الدين ومعرفة أصوله وأسراره. فكلما جاء من الله نبي، علّم أتباعه هذه الحكمة مع تعليمهم الكتاب. وبها ظلوا قائمين على الصراط المستقيم (١).

ولأجل ذلك أمر الله سبحانه وتعالى ورسوله المسلمين التفقه في الدين وفهم هدايته وأحكامه بتأكيد بالغ فقال تعالى: وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون [الأنعام: ٩٨]. وقال تعالى: يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ [البقرة: ٢٦٩].

وقد وردت في هذا الباب أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ، فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفقه، ولا علم ليس فيه تفهم، ولا قراءة ليس فيها تدبر ". وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال: " من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ". وفي حديث ثالث قال ﷺ: " أفضل الناس أفضلهم عملاً إذا فقهوا في دينهم " (٢).

- هذا الدين يتوقف أمره كله على الفهم الصحيح والعلم السديد لكتابه. فإذا ما بقيت في الناس (الحكمة) ظلوا يتدبرون في الآيات الإلهية، ويسلكون على وجه من البصيرة ذلك الصراط المستقيم الذي أرشدهم إليه الأنبياء، وما استطاع أحد أن يضلهم عنه (٣).

(١) انظر: أبو الأعلى المودودي. الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة. ص ١٢.

(١) انظر: المرجع السابق. ص ١٦.

(٢) انظر: المرجع نفسه. ص ١٣.

- هذا الدين يقوم على العلم والعقل، فهو يخاطب العقل في صميمه، ويهدف إلى إخراج الإنسان من ظلمات الجهل إلى نور العلم، ليعرف مكانته الحقيقية في الكون، ويدرك الجانب الحقيقي لعلاقته بالموجودات، ويستعين - على هدى من العلم والبصيرة - بكل ما له من الطاقات الظاهرة والكامنة والوسائل المادية والروحية لبلوغ الغاية الحقيقية لحياته، وهي القيام بالخدمة التي أوجبها الله عليه حينما جعله خليفته في الدنيا، وابتغاء مرضاة الله في الآخرة كنتيجة محتومة للقيام بهذه الخدمة على أتم وجه.

- هذا الدين لا يعطل أي قوة من قوى الإنسان، بل يرشده لصرفها إلى طريق مستقيم، ولا يكبت شهوة من شهواته، بل يضع لها حداً مشروعاً معقولاً، ولا يحول دون تحقيق أفكاره في الفضاء الأعلى، ولا يعوق قواه العلمية عن اكتشاف الوسائل المادية والاستماع بها، بل يوجه هذا الاكتشاف والاستماع إلى الأغراض الصحيحة النزيهة. فكأنه بكل هذا يشغل كل إنسان فيما فطر عليه من الكفاءة، سواء أكان بطبعه ميالاً إلى المادية أم إلى الروحية، ويريد أن يحليه من العلم والتعقل بما يعينه على أن يتجنب طريق الإفراط والتفريط ويسلك طريق الاعتدال والقصد، ويعرف واجباته في الدنيا كإنسان، ويقوم بها على أحسن الوجوه، ويشعر بما عليه من الحقوق لله وللخلق لنفسه ويؤديها خير الأداء، ولا يغرق في الجوانب الروحية لحد أن يتخذ المكاشفات الروحية والذات الباطنة هي المحور لمساعيه وجهوده، ولا ينصرف إلى المادية حيث يجعل كل همه وجهده وكفاحه مقصوراً على الذات الحسية والشهوات النفسية والسعادات المادية.

- وإذا كان الدين يقوم على العلم والعقل، فلا يمكن أن يُتبع اتباعاً صحيحاً إلا بالعلم والعقل. فمن كان لا يعرف روح هذا الدين، ولا يدرك حكمه وأسراره ولا يفهم مبادئه ولا يتأمل في توجيهاته، من المستحيل له قطعاً أن يسلك بالاستقامة ذلك الطريق الذي يرشد إليه هذا الدين ويدعوا إليه الناس، ولا قيمة لعقيدته فيه ما لم تتجاوز إقراره باللسان إلى سويداء قلبه

وتستولي على فكره وشعوره، ولا وزن لعمله بأحكامه ما لم يتشبع بروح المعرفة والبصيرة، ولا عبرة باتباعه لقانونه ما لم تسيطر روحه على ذهنه مع سيطرته على جوارحه^(١).

- وفي مجال الغيبيات وكل ثوابت الدين نجد الدين هادياً للعقل في كل مسائل العقيدة كالإيمان بالله والرسول والملائكة والجنة والنار وما في السموات وما تحت الأرض.. وكل ما وراء الطبيعة.

إن العقل هو الذي يفكر، والدين القائد الذي يوجه. الشرع كاف بتحديد معاني الخير والشر والفضيلة والرذيلة، بل إنه يهذب العقل وذلك بأمره له الالتزام بالأخلاق الحسنة. من هنا تتضح قيمة الدين بالنسبة للعقل^(٢). ولو ترك الأمر في العقائد والغيبيات والأخلاقيات للعقل لاختلف الناس ولتفاوتت الآراء ولكثرت المذاهب التي تؤدي إلى الهلاك والعياذ بالله. يقول تعالى "ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم"^(٣).

يقول الدكتور عبد الحليم محمود . رحمه الله . في مجال قيادة الدين للعقل " إن الإنسان إنما سبيله: أن تقيده الملل بالوحي ما شأنه ألا يدركه بعقله وما يخور عقله عنه، وإلا فلا معنى للوحي ولا فائدة إذا كان إنما يفيد الإنسان ما كان يعلمه، وما يمكن إذا تأمله أن يدركه بعقله. ولو كان كذلك لوكل الناس إلى عقولهم، ولما كانت بهم حاجة إلى نبوة ولا إلى وحي، لكن لم يفعل بهم ذلك. فلذلك ينبغي أن يكون ما تقيده الملل من العلوم، ما ليس في طاقة عقولنا إدراكه"^(٤).

من هذا كله يتضح أن الدين قائد للعقل. ولو كان العقل يُكتفي به لم يكن للوحي فائدة ولا غناء. والإسلام دين العقل والملكات والمواهب العقلية والفكرية والنفسية. وهو أحياناً يتدخل في صميم "العملية التفكيرية" فيرسم طريققتها ومنهجها. إن الإسلام يحتضن العقل ويجعله

(١) انظر: المرجع السابق. ص ١٠. ١١.

(٢) من هنا يبين خطأ "البراهمة" من الاكتفاء بالعقل عن الشرع.

(٣) انظر: محمد الصايم. قيمة العقل في الإسلام. ص ٣٩. ٤٠.

(٤) انظر: د/ عبد الحليم محمود. الإسلام والعقل. دار المعارف. ص ٢٧.

مناط التكليف والمسئولية. فبين الدين والعقل والتفكير ألفة وانسجام. والعقل في الإسلام مصدر من مصادر المعرفة، وليس هو مصدر المعرفة الوحيد، وهذا هو الخطأ الذي وقع فيه العقليون باعتمادهم على العقل المجرد بعيداً عن وحي السماء، عند اليونان وفي عصر التنوير، حيث جعلوا العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة ولكن التنويريين معذورون، لأنهم لم يجدوا في الكنيسة ديناً صحيحاً يعترف بدور العقل. فقابلوا غلواً بغلواً، وكلاهما: رجال الكنيسة والعقليون كانوا بعيدين عن الصواب^(١).

وبناءً على ما سبق نجد الإسلام قدر العقل واحترمه ورفع من شأنه، وجعله مناط التكليف والمسئولية، وأداة الفهم والإدراك والتأمل. وأشار إليه آيات عديدة بصيغ متعددة ليعبر عن الوظائف العقلية التي أراد الله للعقل الإنساني أن يمارسها في هذا الوجود.

وبهذا نجد الإسلام احتضن العقل ولم يلغيه أو يحصره، فبينه وبين العقل والتفكير الألفة والانسجام. ونظراً لأن للعقل طموحات وشطحات تؤدي إلى المهالك، فجعله يعتصم بالوحي ويسترشد به. وعلى هذا فلا يوجد بينهما صراع، ولم يأت الإسلام بشيء يصدم العقل فيما للعقل فيه مجال. أما الصراع الذي حدث في القرون الوسطى وعصر النهضة الأوروبية، فسببه ضياع الإنجيل الحقيقي. وبإضاعة الإنجيل الحقيقي ضاعت من يد القوم "أمانة الوحي". ففقدوا العاصم من الخطأ، والمنقذ من الضلال. ولو قدر أن إنجيل السيد المسيح كان موجوداً بيد القوم مصوناً من التحريف لتغير وجه التاريخ ولما وقعت الكنيسة في تلك الأخطاء الجسيمة المتوارثة التي حملتها الأجيال إلى القرن السابع عشر وما تلاه من عصور الفتن والاضطرابات. ولما وقع الشقاق بينهما وبين العقليين والوضعيين. ولكن لما أضاع القوم أمانة الوحي وصنعوا عقائدهم بأهوائهم، أتى الدين المسيحي بما ينكره العقل والعلم معاً. وكان النزاع بينه وبين عدويه اللاديين: العقل والعلم على أشده. وهذه حقيقة لها أسبابها وأصولها

(٢) انظر: د/عبدالعظيم المطعني. الإسلام في مواجهة الأيديولوجيات المعاصرة. ص ٩١، ٩٢.

التي لا تتكرر. لما كان الأمر كذلك حق للعقل أن يتمرد، وحق للعلم أن يثور؛ لأن كلاً من العقل والعلم لم يواجها ديناً، وإنما واجها تصورات بشرية، سميت ظلماً وعدواناً باسم الدين. ولو كان الدين الذي ساد أوروبا في تلك العصور غير دين الكنيسة لما وقع صدام بينه وبين العقل والعلم، لأن بين الدين الصحيح وبين العقل والعلم ألفة وتأخياً وانسجاماً، لا تتأفر وتعاد وافتراق. ولو فرضنا أن الإسلام هو الذي كان يسود أوروبا في تلك العصور لما حدث ذلك الانشطار الخطير في الفكر والعقيدة معاً^(١).

والخلاصة نجملها فيما يلي:

أولاً: أن الإسلام لا يعادي العقل، وإنما يقدر شأنه ويدعو إلى إعماله ويجعله مناط المسؤولية والتكليف.

ثانياً: ليس للعقل القدرة المطلقة على المعرفة. وعليه . ليأمن الخطأ . أن يعتصم بالوحي. فهو مصدر من مصادر المعرفة عند المسلمين، وليس هو المصدر الوحيد للمعرفة. ثالثاً: أن الكنيسة أخطأت حين اعتدت على حرمة العقل وصادرت سلطانه وحرمته من أداء رسالته. وأن عقلاء عصر التنوير أخطأوا عندما غالوا في قيمة العقل. ولو كانت الكنيسة في إبان محنتها انتهجت منهج الإسلام إزاء العقل لأصلحت نفسها من داخلها، ولا استأثرت بولاء الناس لها ولأء يقوم على الوعي وحسن الإدراك. ولما تمرد عليها العقليون ولا غير العقليين. ولكنها جمدت على فكرها وعقائدها، فتحركت كل القوى ضدها.

(١) انظر: د/أحمد رمضان . العلم والدين بين الإسلام والفكر الغربي - دراسة مقارنة. والمرجع السابق. ص ٨٥ - ٨٩.

فهرست المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- السنة النبوية المطهرة.
- لسان العرب. ابن منظور. ط- خياط.
- الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة. أبو الأعلى المودودي. تعريب : خليل أحمد الحامدي . (د.ت) .
- أدب الدنيا والدين. أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي. دار مكتبة الحياة. (د.ت).
- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث. أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمي البغدادي. مركز خدمة السنة والسيرة النبوية - المدينة المنورة. ط ١ - ١٩٩٢ م.
- الاستذكار. الإمام ابن عبد البر. دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ - ٢٠٠٠ م.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس. الإمام العجلوني. ج ١. المكتبة العصرية.
- مقدمة كتاب الكون والفساد لأرسطو. برتلمي سانت هيلير. ترجمة: أحمد لطفي السيد.
- الصاحح. الجوهري. دار العلم للملايين . بيروت . ١٩٨٤م.
- المسائل في أعمال القلوب والجوارح والمكاسب والعقل. الحارث المحاسبي. تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا. عالم الكتب.
- شرف العقل وماهيته. الحارث بن أسد المحاسبي وأبي حامد محمد بن محمد الغزالي. تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان.
- الإسلام في مواجهة الأيديولوجيات المعاصرة. د / عبدالعظيم المطعني. مكتبة وهبة . ط ١. ١٩٨٧م.
- المعجم الفلسفي. د/ جميل صليبا. دار الكتاب اللبناني . بيروت . ١٩٨٢م.
- الإسلام والعقل. د/ عبد الحليم محمود. دار المعارف.

- تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى. د/ عبد المنعم ماجد. مكتبة الأنجلو المصرية . ط ٥. ١٩٨٦م.
- قصة الصراع بين الدين والفلسفة. د/توفيق الطويل. دار النهضة العربية . ط ٣. القاهرة ١٩٧٩م.
- عالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى - فلسفة إسلامية ومسيحية. د/عبد فراج. مط ١. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
- تاج العروس. الزبيدي. دار الكتب العلمية . بيروت - لبنان .
- التفكير فريضة إسلامية. عباس العقاد. دار الكتاب العربي. بيروت ١٩٦٩.
- فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي. ط ٣. وكالة المطبوعات الكويت. دار القلم - بيروت - لبنان. ١٩٧٩م.
- القاموس المحيط. الفيروزآبادي. مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع . القاهرة . (د.ت) .
- مقام العقل عند العرب. قدري حافظ طوقان. دار المعارف بمصر . ١٩٦٠م.
- البراجماتية وموقف الإسلام منها. د/ أحمد رمضان. ط ١- ٢٠١٦م .
- الإسلام ونظرية التطور. د/ أحمد رمضان. الدار الإسلامية . ٢٠١٦م
- العلم والدين بين الإسلام والفكر الغربي - دراسة مقارنة. د/أحمد رمضان.
- الفلسفة الحديثة عرض ونقد. د/ أحمد رمضان. مكتبة الإيمان بالمنصورة . ٢٠٠٠م.
- قيمة العقل في الإسلام. محمد الصايم. مكتبة الزهراء .
- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء. محمد بن حبان البُستي. دار الكتب العلمية - بيروت.
- مشكاة الأنوار. الإمام الغزالي. القاهرة ١٩٦٤م.
- المواقف في علم الكلام . الإيجي . بيروت.



القصيدة الكافية المنسوبة للإمام أبي حنيفة النعمان رحمته الله
(ت: ١٥٠هـ) - دراسة نقدية

اعداد

نوره بنت محمد بن عبد الله العويشز
باحثة في مرحلة الدكتوراه في قسم الدراسات الإسلامية
تخصص العقيدة بجامعة الملك سعود بالرياض

المنسوبة للإمام أبي حنيفة النعمان (ت: ١٥٠هـ) دراسة نقدية

اعداد

نوره بنت محمد بن عبد الله العويش

المستخلص:

تذكر عدد من المصادر -منذ القرن الثاني عشر للهجرة وما بعده- قصيدة سمتها بالكافية في مدح الرسول ﷺ، ونسبتها للإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله عنه. وسيدرس البحث صحة نسبة القصيدة، وسيذكر البحث جملة من الأدلة التي تثبت أن الإمام -رحمه الله تعالى- لم يكن شاعراً، كما سيدرس البحث المسائل التي تضمنتها القصيدة، ومن ضمنها مسائل لم يثبت بها دليل صحيح كالزعم بأن الأنبياء عليهم السلام قد توسلوا بالنبي محمد ﷺ قبل أن يخلق، والقول بالنور المحمدي، كما جاء في القصيدة مسائل تضمنت مخالفات عقدية كالتوسل البدعي، وغير ذلك، مما سيدرسه البحث من مسائل عقدية تضمنتها القصيدة مع التفريق بين الصحيح والخاطئ منها.

الكلمات المفتاحية:

المديح النبوي، الحقيقة المحمدية، الإمام الأعظم، الفقهاء الشعراء، الشرك.

Abstract:

Historical resources dating to the twelfth century of Hijrah mentioned a poem called “Alkafiyah” which was themed around praising the prophet Mohammad, peace be upon him (PBUH). These resources attributed this poem to Imam Abu Hanifa, Alnouman bin Thabit.

This study investigated the authorship of this poem. It also provided evidence that the Imam, may God have mercy on him, was not a poet. Moreover, the paper discussed issues regarding the Islamic belief system in the poem. Some of which were never proved as part of Islam such as the assumption that other messengers had beseeched the prophet (PBUH) before his birth, and the claimed Mohammad’s light. Furthermore, the poem included contrasts to the Islamic belief system like appealing to entities other

than Allah, alongside many others. This paper examined all these matters, and distinguished which fitted the Islamic belief system, and which did not.

Keywords:

prophet praise, truth about Mohammad, the great Imam, scholar poets, polytheism.

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فقد وقفت أثناء البحث في موضوع الفقهاء الشعراء على قصيدة في مدح النبي ﷺ منسوبة للإمام أبي حنيفة النعمان ؓ، وقد لفت نظري كون القصيدة قد تضمنت مسائل ارتبطت بأزمة متأخرة عن عصر أبي حنيفة ؓ، وحين واصلت البحث في الموضوع، خرجت بمادة أظن في إخراجها للنشر فائدة، حيث لم أقف على من أفرد هذه القصيدة بدراسة مستقلة إلا مقال منشور على شبكة الألوكة لسعادة الدكتور: عبد الحكيم الأنيس^(١) تكلم فيه عن عدم صحة نسبة هذه القصيدة للإمام أبي حنيفة، ولعل البحث الذي بين يديك إكمال لمقالته حيث اكتفى بنفي الشعر عن أبي حنيفة، ولم يدرس القصيدة ذاتها. وقد قسمت الدراسة إلى تمهيد ومحورين كما يلي:

التمهيد: وفيه ترجمة موجزة للإمام أبي حنيفة، ومن نسب له هذه القصيدة.

المحور الأول: القصيدة الكافية ودراسة نسبتها للإمام أبي حنيفة ؓ. وفيه:

أولاً: أبيات القصيدة.

ثانياً: إثبات عدم صحة نسبة القصيدة للإمام أبي حنيفة ؓ.

(١) المقال منشور على هذا الرابط:

http://www.alukah.net/literature_language/0/78994

المحور الثاني: الموضوعات التي تضمنتها القصيدة. وفيه:

أولاً: شد الرحل لزيارة قبر النبي ﷺ.

ثانياً: الحلف بغير الله تعالى.

ثالثاً: النور المحمدي.

رابعاً: الزعم بأن الأنبياء عليهم السلام قد توسلوا بالنبي محمد ﷺ قبل خلقه.

خامساً: المعجزات المذكورة للنبي ﷺ في القصيدة.

سادساً: مناداة النبي ﷺ بطه ويس في القصيدة.

سابعاً: الغلو في النبي ﷺ.

ثامناً: صرف العبادة للنبي ﷺ.

يلي ذلك قائمة بمصادر الدراسة ومراجعتها.

سائلة الله عز وجل العون والتوفيق والسداد.

التمهيد:

كان الإمام أبو حنيفة عالم العراق، وقيل رأى أنس بن مالك ﷺ بالكوفة، وأدرك ثلاثة من الصحابة^(١) غير أنس ولكنه لم يرههم؛ إليه المنتهى في الفقه والتدقيق في الرأي وغوامضه، طلب للقضاء فأبى^(٢) ولم يقبل حتى مات -رحمه الله- وعمره سبعين سنة^(٣).

(١) هم: عبد الله بن أبي أوفى بالكوفة، وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة، وأبو الطفيل عامر بن واثلة بمكة. انظر: الصيمري، أخبار أبي حنيفة وأصحابه (ص: ١٨)؛ وابن خلكان، وفیات الأعيان (ج: ٤٠٦/٥)؛ و السيوطي، تنبيذ الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة (ص: ١٣-١٦)

(٢) طلبه يزيد بن عمر هبيرة (ت: ١٣٢هـ) أمير العراق زمن الخلافة الأموية فلم يقبل، ثم طلبه أبو جعفر المنصور (ت: ١٥٨هـ) ثاني خلفاء بني العباس فرفض فحبسه حتى مات ﷺ. وقد ورد خبر رفض أبي حنيفة للقضاء في: وفیات الأعيان (ج: ٤٠٦/٥-٤٠٧)؛ وتاريخ الإسلام (ج: ٣/٩٩١-٩٩٤). مصدر تاريخ وفاة ابن هبيرة: وفیات الأعيان (ج: ٣١٩/٦)؛ مصدر تاريخ وفاة المنصور:



نسبت للإمام أبي حنيفة قصيدة من خمسين بيتاً في مدح الرسول ﷺ، وسميت القصيدة الكافية، توجد لها عدة نسخ مخطوطة يعود تاريخها للقرنين الثاني عشر^(٢)، والثالث عشر الهجريين^(٣)، ونسخ أخرى دون تاريخ^(٤)، كما يوجد لها شروح مخطوطة^(٥).

فوات الوفيات (ج: ٢١٦/٢)

(١) الطبقات (ج: ٤٨٩/٨) و (ج: ٣٢٤/٩)؛ سير أعلام النبلاء (ج: ٣٩٠/٦)؛ الوافي بالوفيات (ج: ٨٩/٢٧)

(٢) بدار الكتب/ القاهرة ٢٩٠/٣ [٤٣ مجاميع م] - ١١٩١هـ، بخط النسخ، الحاج محمد بن حافظ إبراهيم المولوي إمام زاده.

المصدر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط-السيرة والمذائح النبوية (ج: ٧٥٣/٢) رقم (٢٥٩٤)

(٣) بدار الكتب/ القاهرة (فؤاد) ٢١٣/٢ [١٦٠٠٨ ز] - (٦١ و) - ١٢٠٦هـ، بخط النسخ.

المصدر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط-السيرة والمذائح النبوية (ج: ٧٥٣/٢) رقم (٢٥٩٤)

وقد وقفتُ على نسخة لمخطوطة للقصيدة في مكتبة جامعة الملك سعود الموقرة، بعنوان: مجموع أوله: قصيدة الإمام الأعظم في مدح الرسول ﷺ، تنسب لأبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت: ١٥٠هـ)، بخط إبراهيم الرشاد سنة (١٢٨١هـ)، نسخة جيدة (ضمن مجموع ق ١-٤)، مجدولة بماء الذهب، خطها ثلث جيد مضبوط، يليها دعاء، ويسبقها فوائد في ورقة واحدة؛ ورقمها (٧٣٥٧) ق (٤/١٥٨٤) عدد الأوراق (٨) ق.

(٤) بدار الكتب/ القاهرة ٢٩٠/٣ [٢٩٩ مجاميع] - ناقصة الأول - (بروك) (ع) ٢٤٤/٣

المصدر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط-السيرة والمذائح النبوية (ج: ٧٥٣/٢) رقم (٢٥٩٤)

(٥) بعنوان: شرح القصيدة الكافية في مدح النبي ﷺ، المنسوبة للإمام أبي حنيفة النعمان، منها نسخة بالأزهرية/ القاهرة ١٦٥/٥ [٧٦٣ مجاميع] حليم [٣٤٨١٠ - (٢٧-٣٩) - ١٢٥٧هـ، بخط فارسي،

وفي المطبوع: شرحها مصطفى محمود الوردی^(١) من أهل القرن الثالث أو الرابع عشر الهجري^(٢). كما نسبها لأبي حنيفة: أحمد المليجي^(٣)، وعلي عقل^(٤) كلاهما من أهل القرن الرابع عشر الهجري.

الحاج خليل أفندي-تُسبب الشرح في الفهرس لمجهول. ونسخة ثانية بدار الكتب/القاهرة (فؤاد) ٥٧/٢ [١٦٠٠٨ز]- (٦و)

المصدر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط-السيرة والمذاهب النبوية (ج:١/٥١٥) رقم (١٩٣٦)

(١) كان حيًا سنة (١٢٧٩هـ) فقد جاء في آخر الشرح أنه فرغ منه بهذا التاريخ، ولم أعثَر له على ترجمة سوى أنه: تلميذ الشيخ رئيس المدرسين بالمدينة المنورة الفقيه الحنفي المدني يوسف الغزي؛ والغزي له عدة مصنفات منها: نظم الفريدة في المصطلح، وفتح الخالق في معنى قول الرجل لزوجته غير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق، وغيرها. وتوفي الغزي سنة (ت:١٢٩٣هـ)، ولم يأت في مقدمة شرح القصيدة -عن الشارح- إلا أنه تلميذ يوسف الغزي. انظر: من الرحمن، (ص:٦٠) و(ص:٧٠)

وقد بحثتُ عن ترجمة الشارح ولم أعثَر عليها في كتب التراجم التالية:

- أحمد تيمور باشا: تراجم أعيان القرن الثالث عشر.
- باسم مصطفى: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر لعبد الرزاق البيطار (ج:٣/١٥١٧-١٥٥٩)

- ابن سودة: إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع.

- الشعفي: لآلي الدرر في تراجم رجال القرن الثالث عشر، انظر حرف الميم (ص:١٩٨-٢٢٨)
- محمد حسن بن عقيل موسى، المختار المصون من أعلام القرون، انظر فهرس الأعلام (ص:٢٠٠٠) لا يوجد اسم الشارح.

كما بحثتُ عن ترجمته عند رضا كحالة (ت:١٤٠٨هـ)، فلم أعثَر إلا على شخصين اسمهما: مصطفى محمود، الأول: مصطفى محمود الطورحالي (ت:١١٩٧هـ)، والثاني: مصطفى محمود

المحور الأول: القصيدة الكافية ودراسة نسبتها للإمام أبي حنيفة رحمه الله:

أولاً: أبيات القصيدة: القصيدة من بحر الكامل، قيل فيها:

١. يَا سَيِّدَ السَّادَاتِ جِئْتُكَ قَاصِدًا أَرْجُو رِضَاكَ وَأُحْتَمِي بِحِمَاكَ

القناري (ت: ١٣٠٧هـ) ولا يوجد غيرهما. معجم المؤلفين (ج: ٨٨٦/٣)

(١) في كتاب اسمه: من الرحمن في شرح قصيدة أبي حنيفة النعمان في مدح سيد ولد عدنان رحمه الله، بتحقيق: أحمد فريد المزيدي.

(٢) أحمد بن علي المليجي الكُتبي، عاش في القاهرة، وهو صاحب المطبعة المليجية، من مصنفاته: إعلام البعيد والقريب بعجز من ظن أنه رد على السؤال العجيب - وهو رد على النصارى كله نظم -، وله أيضاً: السؤال العجيب في الرد على أهل الصليب. كان حياً سنة ١٣٢٣هـ، ولم أستطع الوقوف على تاريخ وفاته. انظر: سرقيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة (ج: ١٧٩٧/٢)

ونسبته القصيدة لأبي حنيفة جاءت في كتاب له سماه: قصة سيدنا معاذ بن جبل رحمه الله حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن، وخبر وفاة النبي ﷺ، وقصيدة أبي حنيفة في التوسل، وهي عنده في ثلاثة وخمسين بيتاً، بزيادة ثلاث أبيات على المخطوطة، والأبيات الزائدة هي:

وَمَسَسْتُ شَاةً أَمَّ مَعْبَدَ بَعْدَمَا نَشَقْتُ فَدَرْتُ مِنْ شَفَا رُفْيَاكَ
وَحَفَضْتُ دِينَ الْكُفْرِ يَا عَلَّمَ الْهُدَى وَرَفَعْتَ دِينَكَ فَاسْتَقَامَ هَذَاكَ
إِنْجِيلُ عَيْسَى قَدْ أَتَى بِكَ مُخْبِرًا وَلَنَا الْكِتَابُ أَتَى بِمَدْحِ خَلَاكَ

(ص: ١٧-١٨)

(٣) علي عقل متصوف من أهل مصر، جاء في ترجمته أنه قطب صاحب علوم لدنية، كف بصره في صغره، ولد سنة (١٨٩٤م)، ومات سنة (١٩٤٨م) السمو الروحي في الأدب الصوفي (ص: ١٦-١٩)

ونسبته القصيدة لأبي حنيفة جاءت عند أحمد عبد المنعم الحلواني، وهي عنده في ثلاثة وخمسين بيتاً بزيادة الأبيات المذكورة في الهامش السابق، السمو الروحي في الأدب الصوفي (ص: ٤٢٦-٤٢٩)



٢. وَاللَّهُ يَا خَيْرَ الْخَالِقِ إِنَّ لِي
٣. وَبِحَقِّ جَاهِكَ إِنَّنِّي بِكَ مُعْرَمٌ
٤. أَنْتَ الَّذِي لَوْلَاكَ مَا خُلِقَ امْرُؤٌ
٥. أَنْتَ الَّذِي مِنْ نُورِكَ الْبَدْرُ اكْتَسَى
٦. أَنْتَ الَّذِي لَمَّا زُفِعَتْ إِلَى السَّمَاءِ
٧. أَنْتَ الَّذِي نَادَاكَ رَبُّكَ مَرْحَبًا
٨. أَنْتَ الَّذِي فِينَا سَأَلْتَ شَفَاعَةً
٩. أَنْتَ الَّذِي لَمَّا تَوَسَّلَ آدَمُ
١٠. وَبِكَ الْخَلِيلُ دَعَا فَعَادَتْ نَارُهُ
١١. وَدَعَاكَ أَيُّوبُ لِضُرِّ مَسَّهُ
١٢. وَبِكَ الْمَسِيحُ أَتَى بِشِيرًا مُخْبِرًا
١٣. وَكَذَلِكَ مُوسَى لَمْ يَزَلْ مُتَوَسِّلًا
١٤. وَالْأَنْبِيَاءُ وَكُلُّ خَلْقٍ فِي الْوَرَى
- قَلْبًا مَشُوقًا لَا يَرُومُ سِوَاكَ
- وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّي أَهْوَاكَ
- كَأَنَّ لَا خُلُقَ الْوَرَى لَوْلَاكَ
- وَالشَّمْسُ مُشْرِقَةٌ بِنُورِ بَهَاكَ
- بِكَ قَدْ سَمَتْ وَتَزِينَتْ لِسُرَاكَ
- وَلَقَدْ دَعَاكَ لِغُرْبِهِ وَحَبَاكَ
- لَبَّاكَ رَبُّكَ لَمْ تَكُنْ لِسِوَاكَ
- مِنْ زَلَّةٍ بِكَ فَارَ وَهُوَ أَبَاكَ^(١)
- بَزْدًا وَقَدْ خَمَدَتْ بِنُورِ سَنَاكَ
- فَأَزِيلَ عَنْهُ الضُّرُّ حَيْنَ دَعَاكَ
- بِصِفَاتِ حُسْنِكَ مَادِحًا لِعِلَاكَ
- بِكَ فِي الْقِيَامَةِ مُحْتَمٍ بِحِمَاكَ
- وَالرُّسُلُ وَالْأَمْلَاكُ تَحْتَ لَوَاكَ

(١) في أبَاكَ: تضحية بقواعد النحو لتستقيم القافية. عبد القادر أبو المكارم، موسوعة المدائح النبوية، من تعليق مصحح الموسوعة: إبراهيم محمد جواد (ج: ١٠/ ٣٤١)

١٥. لَكَ مُعْجَزَاتٌ أَعْجَزَتْ كُلَّ الْوَرَى
وَقَضَائِلُ جَلَّتْ فَلَيْسَ تُحَاكِي
وَالضُّبُّ قَدْ لَبَّأَكَ حِينَ أَتَاكَ
بِكَ تَسْتَجِيرُ وَتَحْتَمِي بِحِمَاكَ
وَشَاكَ الْبَعِيرُ إِلَيْكَ حِينَ رَاكَ
وَسَعَتْ إِلَيْكَ مُجِيبَةٌ لِنَدَاكَ
جُمُ الْحَصَى بِالْفَضْلِ فِي يُمْنَاكَ
وَالْجِدْعُ حَنْ إِلَى كَرِيمٍ لِقَاكَ
وَالصَّخْرُ قَدْ غَاصَتْ بِهِ قَدَمَاكَ
وَمَلَأَتْ كُلَّ الْأَرْضِ مِنْ جَدْوَاكَ
وَأَبْنُ الْحُصَيْنِ شَفِيعُهُ بِشَفَاكَ
جُرْحًا شَفِيعُهُمَا يَلْمَسُ يَدَاكَ^(١)
فِي خَيْرٍ فَشَفِي بِطِبِّ لِمَاكَ^(٢)
١٦. نَطَقَ الدَّرَاعُ بِسُمِّهِ لَكَ مُغْلِنًا
وَالدَّنْبُ جَاعَكَ وَالْغَزَالَةُ قَدْ أَتَتْ
وَكَذَا الْوُحُوشُ أَتَتْ إِلَيْكَ وَسَلَّمَتْ
وَدَعَوْتُ أَشْجَارًا أَتَتْكَ مُطِيعَةً
وَالْمَاءُ فَاضَ بِرَاحَتِيكَ وَسَبَّحَتْ
وَعَلَيْكَ ظَلَّلَتْ الْغَمَامَةُ فِي الْوَرَى
وَكَذَاكَ لَا أَثَرُ لِمَشْيِكَ فِي الثَّرَى
وَشَفِيعَتْ ذَا الْعَاهَاتِ مِنْ أَمْرَاضِهِ
وَرَدَدَتْ عَيْنَ قَتَادَةَ بَعْدَ الْعَمَى
وَكَذَا خُبَيْبٍ وَأَبْنُ عَفْرَا بَعْدَمَا
وَعَلِيٍّ مِنْ رَمَدٍ بِهِ دَاوَيْتَهُ

(١) في يداكا: تضحية بقواعد النحو لتستقيم القافية. عبد القادر أبو المكارم، موسوعة المدائح النبوية، من تعليق مصحح الموسوعة: إبراهيم محمد جواد (ج: ١٠/ ٣٤٣)

(٢) لماكا: بفتح اللام، أو ضمها، وهو وصف سمرة الشفتين واللثاثة يُستحسن. لسان العرب (ج: ٤٥/ ٤٠٨١) مادة: لما

أَنْ مَاتَ أَحْيَاهُ وَقَدْ أَرْضَاكَ
فَأَنْهَالَ قَطْرَ السُّحْبِ حِينَ دَعَاكَ
دَعْوَاكَ طَوْعًا سَامِعِينَ نِدَاكَ
صَرَخِي وَقَدْ حُرِمُوا الرِّضَا بِجَفَاكَ
مَنْ عِنْدَ رَبِّكَ قَاتَلْتُ أَعْدَاكَ
وَالنَّصْرُ فِي الْأَحْزَابِ قَدْ وَافَاكَ
وَجَمَالَ يُوسُفَ مِنْ ضِيَاءِ سَنَاكَ
طَرًّا فَسُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَاكَ
فِي الْعَالَمِينَ وَحَقَّ مَنْ نَبَّاكَ
عَجِزُوا وَكَلُّوا مِنْ صِفَاتِ عِلَاكَ
أَنْ تَجْمَعَ الْكُتَابُ مِنْ مَعْنَاكَ
وَالشُّعْبُ أَقْلَامَ جُعْلَنَ لِدَاكَ
أَبَدًا وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ إِذْرَاكَ
وَحَشَاشَةُ مَحْشُوَّةٍ بِهَوَاكَ
وَإِذَا نَطَقْتُ فَمَادِحًا عَلَيْكَ

٢٧. وَسَأَلْتُ رَبَّكَ يَا بَنِي جَابِرٍ بَعْدَمَا
٢٨. وَدَعَوْتُ عَامَ الْقَحْطِ رَبَّكَ مُعَلِّنًا
٢٩. وَدَعَوْتُ كُلَّ الْخَلْقِ فَأَنْقَادُوا إِلَيَّ
٣٠. أَعْدَاكَ عَادُوا فِي الْقَلْبِ بِجَمْعِهِمْ
٣١. فِي يَوْمٍ بَدْرٍ قَدْ أَتَتْكَ مَلَائِكُ
٣٢. وَالْفَتْحُ جَاءَكَ بَعْدَ فَتْحِكَ مَكَّةَ
٣٣. هُوْدٌ وَيُوسُفُ مِنْ بَهَاكَ تَجَمَّلَا
٣٤. قَدْ فِثَّتْ يَا طَهَ جَمِيعَ الْأَنْبِيَا
٣٥. وَاللَّهِ يَا يَسُ مِثْلَكَ لَمْ يَكُنْ
٣٦. عَنْ وَصْفِكَ الشُّعْرَاءُ يَا مُدْتَرِّ
٣٧. مَاذَا يَقُولُ الْمَادِحُونَ؟ وَمَا عَسَى
٣٨. وَاللَّهِ لَوْ أَنَّ الْبَحَارَ مِدَادُهُمْ
٣٩. لَمْ يَقْدِرِ الثَّقَلَانِ يَجْمَعُ نَزْرَهُ
٤٠. لِي فِيكَ قَلْبٌ مُعْرَمٌ يَا سَيِّدِي
٤١. فَإِذَا سَكَتُ فَقِيْكَ صَمْتِي كُلُّهُ

٤٢. وَإِذَا سَمِعْتُ فَعَنْكَ قَوْلًا طَيِّبًا
٤٣. يَا مَالِكِي كُنْ شَافِعِي فِي فَاقَتِي
٤٤. يَا أَكْرَمَ الثَّقَلَيْنِ يَا كُنْزَ الْوَرَى
٤٥. أَنَا طَامِعٌ بِالْجُودِ مِنْكَ وَلَمْ يَكُنْ
٤٦. فَعَسَاكَ تَشْفَعُ فِيهِ عِنْدَ حِسَابِهِ
٤٧. فَلَأَنْتَ أَكْرَمُ شَافِعٍ وَمُشَفِّعٍ
٤٨. فَاجْعَلْ قَرَارِي شَفَاعَةً لِي فِي عَدِ
٤٩. صَلَّى عَلَيْكَ اللَّهُ يَا عَلَمَ الْهُدَى
٥٠. وَعَلَى صَحَابَتِكَ الْكَرَامِ جَمِيعِهِمْ
- وَإِذَا نَظَرْتُ فَمَا أَرَى إِلَّا كَا
إِنِّي فَقِيرٌ فِي الْوَرَى لِعِنَاكَ
جُدْ لِي بِجُودِكَ وَأَرْضِنِي بِرِضَاكَ
لِأَبِي حَنِيفَةَ فِي الْأَنْامِ سِوَاكَ
فَلَقَدْ غَدَا مُتَمَسِّكًا بِعُرَاكَ
وَمَنْ أَلْتَجَا بِجَمَاكَ نَالَ رِضَاكَ
فَعَسَى أَكُنْ فِي الْحَشْرِ تَحْتَ لِوَاكَ
مَا حَنْ مُشْتَأَقٌ إِلَى لُقْيَاكَ
وَالتَّابِعِينَ وَكُلَّ مَنْ وَالَاكَ

ثانيا: إثبات عدم صحة نسبة القصيدة للإمام أبي حنيفة رحمته الله:

القصيدة ذكرها الأَبْشِيهِي ^(١) (ت: ٨٥٠ هـ) ونسبها لنفسه بتمامها ^(٢)؛ كما نسبت بتمامها أيضا لابن الخطيب ^(١).

(١) محمد بن أحمد بن منصور بن أحمد بن عيسى البهاء أبو الفتح بن الشهاب أبي العباس الأَبْشِيهِي الشافعي، حفظ القرآن، ونظم، وصنف في الأدب، من تصانيفه: المستطرف من كل فن مستظرف، وأطواف الأزهار على صدور الأنهار. السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (ج: ١٠٩/٧)

(٢) في كتابه المستظرف (ج: ٣٢٨/١-٣٢٩) وعدد أبياتها عنده ثلاثة وخمسين بيتا، بزيادة الأبيات الواردة في هامش رقم (٣) في (ص: ٤) من هذا البحث.

وظاهر من تتبع الأدلة والنظر فيها أن هذه القصيدة منحولة^(٢) على الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وأدلة ذلك ما يلي:

١. لم يكن الإمام أبي حنيفة شاعراً، وقد راجعت في ذلك تراجمه المفردة^(٣)، والمطولة^(٤)،

وقد نبه شارح القصيدة مصطفى محمود الوردي أنها منسوبة لصاحب المستطرف فقال: "لما لم يكن لقصيدة النعمان في مدح سيد العدنان شرح لأهل البيان، أردتُ شرحها، وإن لم أكن من نوع الإنسان، وسميته: ممن الرحمن في شرح القصيدة الميمونة للإمام الأعظم نعمان في مدح سيد ولد عدنان... اعلم أن هذه القصيدة منسوبة إلى صاحب المستطرف أيضاً، والأول أصح، وعند الله ما هو أرجح". ممن الرحمن (ص: ٧)، أي أن الشارح يصحح نسبتها لأبي حنيفة.

(١) في موسوعة المدائح النبوية لأبي المكارم (ج: ١٠/٣٤١-٣٤٥) وعدد أبياتها عنده ثلاثة وخمسين بيتاً، بزيادة الأبيات الواردة في هامش (ص: ٢٥٧) من هذا البحث، وابن الخطيب الذي نسب له صاحب الموسوعة هذه الأبيات مجهول قال المؤلف عنه: "لا يُدرى هل هو لسان الدين، أم عبد الحميد" (ج: ١٠/٣٤١)؛ وأنه هنا إلى أن أبا المكارم جامع موسوعة المدائح النبوية لا يذكر مصادر قصائده، وإنما ذكر أنه جمعها من الكتب والدواوين والصحف والمجلات والإذاعات والتلفاز. انظر مقدمته (ج: ١/٢٩)؛ وقد حاولت البحث عن ابن الخطيب هذا فلم أوفق في العثور على مصدر ذكر اسمه ونسب له هذه القصيدة.

(٢) قال ابن منظور: "النحلة: الدعوى. وانتحل فلان شعر فلان أو قول فلان إذا ادّعه أنه قائله... ونحله القول ينحله نحلاً: نسبه إليه. ونحلته القول أنحلّه نحلاً بالفتح: إذا أضفت إليه قولاً قاله غيره وادعيته عليه... ويُقال: نُحِلَ الشاعر قصيدة إذا نُسِبَتْ إليه وهي من قيل غيره" لسان العرب (ج: ٤٨/٤٣٦٩) مادة: نحل.

(٣) مثل: السيوطي في تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة، (ت: ٩١١هـ) ولم يذكر السيوطي أنه قال الشعر أو نظمه حين تحدث عن أخباره ومناقبه (ص: ٢٢-٤١)، وقد أورد السيوطي البيت الذي مطلعُه: "إن يحسدوني فإني غير لائمهم..." وأن أبا حنيفة قاله، والبيت نقله على لسان أبي حنيفة الإمام الصيمري (ت: ٤٣٦هـ) وسيأتي ذكره في الهامش (٣) في هذه الصفحة.

وممن ترجم لأبي حنيفة المفردة أيضاً: الصالحي في عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان (ت: ٩٤٢هـ) ولم يصفه بنظم الشعر، وإنما أورد بعض الأبيات التي استشهد بها أبو حنيفة -رحمه الله- في معرض كلامه ولم يقلها فمن ذلك: نسب المصنف لأبي حنيفة أنه قال لعيسى بن موسى والي الكوفة:

كَيْسَرَةُ خُبَزٍ وَقَعْبُ مَاءٍ وَفَرْدٌ ثَوْبٍ مَعَ السَّلَامَةِ
خَيْرٌ مِنَ الْعَيْشِ فِي نَعِيمٍ يَكُونُ فِي آخِرِهِ نَدَامَةُ

(ص: ٢٨٣)، والأبيات نفسها قالها محمد بن الحسن لوالي الكوفة عيسى بن موسى في الجواهر المضية في طبقات الحنفية (ج: ٥٠٧/٢)؛ وعيسى بن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله، أبو موسى الهاشمي، توطدت الدولة العباسية به، وهو ابن أخ الخليفة أبي العباس السفاح وقد جعله ولي العهد بعد المنصور، ولكن المنصور أخره وقدم المهدي عليه في ولاية العهد (ت: ١٦٨هـ) بالكوفة. سير أعلام النبلاء (ج: ٤٣٤/٧) وكذلك نقل الصالحي على لسان أبي حنيفة قوله:

[من الكامل]

خَلَبَ الدِّيارُ فَسَدَتْ غَيْرُ مُسَوِّدٍ وَمِنْ الشَّقَاءِ تَقَرُّدِي بالسُّوِّدِ

(ص: ٢٨٤)؛ والأبيات لحارثة بن بدر الغداني التميمي (ت: ٦٤٤هـ)، وهو تابعي من أهل البصرة، وقيل: إنه أدرك النبي ﷺ، انظر: الجاحظ، البيان والتبيين (ج: ٢١٩/٣)؛ الزركلي، الأعلام (ج: ١٥٨/٢)

(١) مثل: الصيمري (ت: ٤٣٦هـ) في أخبار أبي حنيفة وصاحبيه (ص: ١٥-٩٥) ولم يذكر أنه شاعر، وإنما ذكر أنه تمثل ببعض الأبيات مثل:

[من الكامل]

كَفَى حُزْنًا أَلَا حَيَاةَ هَنِيئَةٍ وَلَا عَمَلٍ يَرْضَى بِهِ اللهُ صَالِحُ

(ص: ٤٧)، وأبيات أخرى نقل الصيمري أن أبا حنيفة -رحمه الله تعالى- قالها، وهي:

والمختصرة^(١)، فلم تذكر أي منها أنه نظم الشعر أو اعتنى به.

[من البسيط]

إِنْ يَحْسَدُونِي فَإِنِّي غَيْرُ لَأْتِمِهِمْ قَبْلِي مِنَ النَّاسِ أَهْلُ الْفَضْلِ قَدْ حُسِدُوا
فَدَامَ لِي وَلَهُمْ مَا بِي وَمَا بِهِمْ ومات أكثرنا غيظاً بما يجد

(ص:٦٦)، والأبيات ليست من مقول أبي حنيفة -رحمه الله تعالى- بل هي للشاعر بشار بن برد (ت:١٦٨هـ) وهي في ديوانه، وقد ذكر محقق الديوان بهامش الصفحة أنها تنسب لغير بشار أيضاً، ولم يذكر الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- فيمن تنسب لهم هذه الأبيات، انظر: ديوان بشار بن برد (ج:٩٧/٣)

وكذلك ممن ترجم له ولم يذكر أنه قال الشعر أو نظمه:

ابن عبد البر (ت:٤٦٣هـ) في الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء (ص:١٨٣-٣٢٥) والسلماسي (ت:٥٥٠هـ) في منازل الأئمة الأربعة (ص:١٦١-١٨٠)

والذهبي (ت:٧٤٨هـ) في مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن (ص:١٣-٥٢)، وقد نقل الذهبي في (ص:٤٧) الأبيات التي مطلعها: "إن يحسدوني فإنني غير لأئيمهم" وقد تقدم قبل قليل القول بأنها لبشار بن برد، وتنسب لغيره أيضاً.

(١) انظر تراجمه في كتب التراجم التالية:

الشيرازي (ت:٤٧٦هـ) في طبقات الفقهاء (ص:٨٦)

ابن خلكان (ت:٦٨١هـ) في وفيات الأعيان (ج:٤٠٥/٥-٤١٥)

الجندي في السلوك في طبقات العلماء والملوك، (ت:٧٣٢هـ) عندما ذكر أبا حنيفة (ج:١٤١/١) لم يقل إنه شاعر، مع اهتمام الجندي بذكر من له عناية بالشعر في تراجمه انظر مثلاً ترجمته للإمام الشافعي فقد قال عنه: "له شعر رائق غالبه حكمة" (ج:١٥٦/١)، وكذا عند ترجمته للحسن بن أبي عقامة قال عنه: "له شعر فائق" (ج:٢٥٢/١)

وانظر أيضاً ترجمته عند عبد القادر القرشي (ت:٧٧٥هـ) في الجواهر المضية في طبقات الحنفية (ج:٦٣-٤٩/١)

٢. لم يأت ذكر الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى في المصنفات التي جمعت أسماء ناظمي الشعر في تلك الفترة^(١).
٣. عدم التنبيه على هذه القصيدة ضمن مؤلفات الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى في المعاجم التي اعتنت بترجمة المؤلفين، وذكرت أسماء كتبهم^(٢).
٤. نص الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط في جزء السيرة والمدائح النبوية على أن هذه القصيدة منسوبة لأبي حنيفة رحمه الله تعالى، فجاء فيه عند ذكر شرح القصيدة ما يلي: "شرح القصيدة الكافية في مدح النبي ﷺ، المنسوبة للإمام أبي حنيفة النعمان"^(٣).

(١) مثل: فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي ، فقد جاء في المجلد الثاني ذكر شعراء العراق، ولم يرد اسم الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى معهم، في حين ذكر المؤلف اسم الإمام الشافعي ضمن شعراء الحجاز. انظر: (ج:٤/٥٣-٢٤٠) شعراء العراق، وأيضًا (ج:٤/٢٦٥) ذكر الإمام الشافعي باعتباره أحد الشعراء.

(٢) انظر مثلاً: عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين-تراجم مصنفي الكتب العربية، عند ترجمته لأبي حنيفة فلم يذكر هذه القصيدة، ولم ينسبها إليه (ج:٤/٣٢-٣٣)؛ وانظر أيضًا: كامل الجبوري في معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى سنة ٢٠٠٢م، فقد ذكر من اسمه: النعمان من الشعراء ولم يكن منهم أبي حنيفة (ج:٦/٤٩-٥١)

(٣) (ج:١/٥١٥)

وقد ذكر الفهرس أماكن وجود هذه المخطوطة وهي: الأزهريّة/القاهرة ١٦٥/٥ [٧٦٣ مجاميع) حليم [٣٤٨١٠]-(و٢٧-٣٩) ١٢٥٧هـ، بخط فارسي، الحاج خليل أفندي-تُسبب الشرح في الفهرس لمجهول.

ونسخة أخرى في: دار الكتب/القاهرة (فؤاد) ٥٧/٢ [١٦٠٠٨ز]-[٦٠]

٥. وجود عدة دلائل في بنية القصيدة تدل على وضعها -وستأتي دراستها بالتفصيل في المحور التالي إن شاء الله- منها: التوسل البدعي بالنبي ﷺ، وزعم توسل الأنبياء عليهم السلام به ﷺ، والغلو فيه ﷺ، والقول بالحقيقة المحمدية، وكذلك نسبة عدد من المعجزات المكذوبة للنبي ﷺ، وشد الرحل لزيارة قبر النبي ﷺ.

٦. الرأجح أن هذه القصيدة من نظم الأبيشيحي كما ذكر في المستطرف^(١)، ثم نحلها أحد المتأخرين لأبي حنيفة، وقد كتب الأبيشيحي نصا بعد القصيدة هو عين ما جاء في بعض أبياتها، قال فيه: "وماذا عسى أن يقول المادحون في وصف من مدحه الله تعالى وأثنى عليه ... والله لو أن البحار مداد، والأشجار أقلام، وجميع الخلائق كتاب، لما استطاعوا أن يجمعوا النزر اليسير من بعض صفاته، ولكلوا عن الإتيان ببعض بعض وصف معجزاته ﷺ"^(٢). ويلاحظ اتفاق كلامه مع الأبيات التالية:

عن وصفك الشعراء يا مدثر
عجزوا وكلوا من صفات علاكا
ماذا يقول المادحون؟ وما عسى
أن تجمع الكتاب من معناكا
والله لو أن البحار مدادهم
والشعب أقلام جعلن لذاكا
لم يقدر الثقلان يجمع نزره
أبدا وما استطاعوا له إدراكا
وهي الأبيات السادس والثلاثون، والسابع والثلاثون، والثامن والثلاثون، والتاسع والثلاثون من القصيدة^(٣).

وعلى ما تقدم فلا تصح نسبة هذه القصيدة للإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

(١) انظر (ص: ٧) من البحث.

(٢) المستطرف (ج: ١/ ٣٢٩-٣٣٠)

(٣) الأبيات في (ص: ٦) من البحث.

المحور الثاني: الموضوعات التي تضمنتها القصيدة:

تضمنت القصيدة عددا من الموضوعات والمسائل التي خالفت أدلة الشرع، فضلا عن مخالفتها للمذهب الحنفي، فجمعت بين نوعين من المخالفات: الأول: مخالفة أدلة الشرع، والثاني: مخالفة: العقل والمنطق السليم. وفيما يلي ذكر لأبرز تلك المخالفات، مع بيان أوجه مخالفتها بالأدلة الشرعية، والعقلية - ما أمكن - وسأعرضها وفق الترتيب الذي جاء في القصيدة.

وتوجد في القصيدة مسائل صحيحة ثبتت بها أدلة الشرع، فسأذكرها، مع إيراد أدلتها الشرعية بعون الله تعالى وتوفيقه.

أولا: شد الرحل لزيارة قبر النبي ﷺ^(١):

(١) إن عدم فهم هذه المسألة فهما سليما أوقع طوائف من المسلمين في نزاع قديما وحديثا -ولا شك أن لكل حالة أسبابها- ولكن من المهم تبين الفرق بين المشروع والممنوع في زيارة قبر النبي ﷺ، ولتصور هذه المسألة بشكل سليم يُنظر في الأحاديث التي ذكرتها، وقد جاء في الصحيحين: قوله عليه الصلاة والسلام "لا تُشدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، ومسجد الحرام، ومسجد الأقصى" متفق عليه، البخاري، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، حديث رقم (١١٨٩) (ج:٢/٦٠)؛ ومسلم، كتاب الحج حديث رقم (١٣٩٧) (ص:٥٤٧)

فتبين من الحديث أنه لا يجوز بحال شد الرحل إلى القبر النبوي، وإنما المشروع قصد المسجد النبوي بالزيارة، دون تخصيص القبر بالزيارة، بل تكون زيارة القبر تابعة لزيارة المسجد النبوي؛ أما تخصيص قبره ﷺ بالزيارة وشد الرحل إليه فلم يرد فيه حديث واحد صحيح وكل ما روي فيه أحاديث ضعيفة لا يُعتمد في الدين على شيء منها.

وقد لخص الباحث أحمد العنزي أحكام زيارة قبر النبي ﷺ بحسب أحوالها؛ فالحالة الأولى: إن كانت دون شد رحل فهي زيارة شرعية؛ والحالة الثانية: أن تكون مع شد الرحل فلها ثلاثة أحكام: الأول: أن

المذكور في البيت الأول عند قول الشاعر:

يا سيد السادات جئتك قاصدا أرجو رضاك وأحتمي بحماكا

والدلالة اللغوية للبيت تشير بوضوح لشد الرحل لأجل زيارة القبر النبوي، حيث ظهر ذلك عند قوله: "جئتك قاصدا" فالمجيء لغة هو الإتيان^(١)؛ والقصد هو الاعتماد، والأم، وإتيان الشيء نقول فيه: قصدته^(٢)؛ وأصل (ق ص د) في كلام العرب: الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور^(٣)؛ هذا من الجهة اللغوية.

ومن جهة أخرى فإن شارح القصيدة قال عند شرح هذا البيت: "جئت إليك زائرا قاصدا تقبيل أعتاب أبواب جودك وكرمك..."^(٤)؛ فقد تضمن دعاء الرسول ﷺ وصرف العبادة له^(٥)، ويعد شد الرحل لقصد زيارة قبر النبي ﷺ من أنواع البدع الفعلية التي لم يفعلها الصحابة رضي الله عنهم ولا السلف الصالح رحمهم الله تعالى^(٦).

يقصد المسجد النبوي بشد الرحل، والثاني: أن يقصد المسجد النبوي والقبر تابع للمسجد وكلاهما مشروع، أما الثالث: أن يقصد بشد الرحل مجرد زيارة قبر النبي ﷺ فهي زيارة بدعية غير مشروعة. انظر: مقدمة الباحث أحمد العنزي على الإخنائية (ص: ٥٤)؛ وابن تيمية في الإخنائية أو الرد على الإخنائي (ص: ٢٧٣، ٢٩٤)؛ وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (ص: ١١٧-١١٨)؛ وحماد الأنصاري في رسائل في العقيدة (ص: ١٥٤)؛ وقد جمع الشيخ حماد الأنصاري رحمه الله تعالى - جميع الأحاديث في زيارة القبر ضمن مجموع رسائله في العقيدة (ص: ١٥٦-١٦٦)

(١) لسان العرب (ج: ٩/٧٣٥) مادة: جيا.

(٢) المصدر السابق (ج: ٤٠/٣٦٤٢) مادة: قصد.

(٣) المصدر السابق (ج: ٤٠/٣٦٤٣) مادة: قصد.

(٤) مصطفى الوردي من الرحمن (ص: ٨)

(٥) سيأتي مزيد من الحديث عن صرف العبادة للنبي ﷺ (ص: ٣٣-٣٦) من هذا البحث.

(٦) انظر: الجزائري، الإنصاف فيما قيل في المولد من الغلو والإجفاف، ضمن مجموعة رسائل

وفي البناية في شرح الهداية: "يُزار القبر من بعد، ولا يقعد الزائر، وعند الدعاء للميت يستقبل القبلة، وكذا عند قبر النبي ﷺ" (١).

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى مبينا عدم إتيان السلف لقبر النبي ﷺ لأجل الدعاء عنده، وأن أبا حنيفة نفسه كان يرى استقبال القبلة عند السلام عليه ﷺ: "لم يكن أحد من السلف يأتي إلى قبر نبي أو غير نبي لأجل الدعاء عنده، ولا كان الصحابة يقصدون الدعاء عند قبر النبي ﷺ، ولا عند قبر غيره من الأنبياء، وإنما كانوا يصلون ويسلمون على النبي ﷺ وعلى صاحبيه، واتفق الأئمة على أنه إذا دعا بمسجد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يستقبل قبره، وتنازعوا عند السلام عليه فقال مالك وأحمد وغيرهما: يستقبل قبره ويسلم عليه، وهو الذي ذكره أصحاب الشافعي، وأظنه منصوصا عنه، وقال أبو حنيفة: بل يستقبل القبلة ويسلم عليه، هكذا في كتب أصحابه" (٢).

ويلاحظ هنا أن أبا حنيفة ﷺ اختار استقبال القبلة عند السلام على النبي ﷺ، ولم يختار التوجه إلى قبره ﷺ عند السلام عليه مع أن الأئمة المجتهدون الثلاثة ﷺ قالوا باستقبال قبره عند السلام عليه ﷺ، والذي يلفت انتباه المتأمل في ذلك هو انفراد أبو حنيفة باختيار استقبال القبلة عند السلام على النبي ﷺ وعدم التوجه إلى القبر، ثم تنسب له قصيدة تخالف مذهبه في ذلك.

ثانياً: الحلف بغير الله تعالى:

المذكور في البيت الثالث عند قول الشاعر:

وبحق جاهك إنني بك مغرم والله يعلم أنني أهواك

بعنوان: رسائل في حكم الاحتفال بالمولد النبوي (ص: ٣٤٥)

(١) ناصر الإسلام الرمفوري (ج: ٣/٣٠٥)

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (ج: ٢/٧٦٢)

فقوله: "بحق جاهك" قسم صريح بغير الله تعالى؛ ولا شك أن واضع القصيدة قد جانب الصواب في هذا، لنهي النبي ﷺ عن الحلف بغير الله عز وجل في مثل قوله عليه الصلاة والسلام: "من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت"^(١).

وهو أمر مقرر في كتب الحنفية حيث جاء في الدرر الحكام في شرح غرر الأحكام: "لا يقسم بغير الله تعالى كالنبي والقرآن والكعبة، لقوله ﷺ: "من كان منكم حالفا فليحلف بالله أو ليذر"^(٢)^(٣).

إن من مقاصد الحلف تعظيم المحلوف به، والحلف بالله عز وجل تعظيم له، وأجل ما يعظم به تعالى هو توحيده سبحانه، ولذلك كان عبد الله بن مسعود يقول: "لأن أحلف بالله

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب: الأيمان والنذور، باب: لا تحلفوا بأبائكم، حديث رقم (٦٦٤٦) (ج: ٨/١٣٢)؛ ومسلم، كتاب الأيمان، حديث (١٦٤٦) (ص: ٦٧٥)
(٢) متفق عليه. انظر الهامش السابق.

وجاء بلفظ "ليصمت"، بدل "ليذر"، ولم أقف عليه بلفظ "ليذر" في أي من كتب الحديث، وقد خرجه صاحب نصب الرأية* فأحال إلى الصحيحين، وإلى سنن الترمذي، وذلك في كتاب الأيمان، باب ما يكون يمينًا، وما لا يكون يمينًا. انظر: الزيلعي، نصب الرأية (ج: ٣/٢٩٥)

والحديث عند الترمذي كذا: "إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم، ليحلف حالف بالله أو ليسكت". أبواب الأيمان والنذور، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، حديث رقم (١٥٣٤) (ج: ٣/١٩٤)

*نصب الرأية: هو كتاب اختص بتخريج أحاديث الهداية، والهداية هو أحد كتب الفقه على المذهب الحنفي، صنفه: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، برهان الدين المرغيناني، صنف كتابًا سماه: بداية المبتدي، جمع فيه كتابي: القدوري والجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني، ثم شرحه في كتاب سماه: كفاية المنتهي في ثمانين مجلدًا، ثم اختصره في كتاب سماه الهداية. انظر: مقدمة

محقق نصب الرأية (ج: ١/٩، ١٣-١٤)

(٣) محمد فراموز (ج: ٢/٤٠)

كاذبا أحب إلي من أن أحلف بغيره وأنا صادق" (١)؛ لأن الحلف الكاذب بالله تعالى من كبائر الذنوب، أما الحلف بغيره فشرك، أو وسيلة إليه، وسيئة الشرك أعظم من سيئة الذنب (٢).

ثالثا: النور المحمدي:

المذكور في البيتين الرابع والخامس، عند قول الشاعر:

أنت الذي لولاك ما خلق امرؤ كلا ولا خلق الورى لولاك

أنت الذي من نورك البدر اكتسى والشمس مشرقة بنور بهاكا

كما جاءت الإشارة إليه في الأبيات: الثالث والثلاثون، السابع والثلاثون، والثامن والثلاثون، والتاسع والثلاثون (٣).

١. معنى النور المحمدي أو الحقيقة المحمدية:

تعتبر المعاجم الصوفية هاتين اللفظتين مترادفتين فقد جاء في المعجم الصوفي في مادة الحقيقة المحمدية ذكر مرادفاتها كما يلي: الكلمة المحمدية، النور المحمدي، نور محمد ﷺ، حقيقة محمد ﷺ (٤)؛ وفي معجم اصطلاحات الصوفية: الحقيقة المحمدية: هي الذات مع

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، برقم (٨٩٠٢) (ج:٢٠٥/٩)؛ قال الهيثمي في مجمع الزوائد: "رجاله رجال الصحيح"، برقم (٦٨٩٩) (ج:١٧٧/٤)؛ وصححه الألباني موقوفاً في صحيح الترغيب والترهيب، كتاب الأدب وغيره، الترهب من الحلف بغير الله، رقم (٢٩٥٣) (ج:١٣١/٣)
(٢) انظر: ابن عثيمين، القول المفيد على كتاب التوحيد (ج:٢٧/٢)
(٣) جاء شرح جميع هذه الأبيات في متن الرحمن بأنها تعني النور المحمدي (ص:١٣، ٥٦، ٦١-٦٣)

(٤) سعاد الحكيم (ص:٣٤٧)

التعنين الأول، فله الأسماء الحسنى كلها، وهو الاسم الأعظم^(١)، ولم يرد فيه تعريف للنور المحمدي^(٢). والتعريف السابق للحقيقة المحمدية يعد غامضاً^(٣).

ويمكن شرح النور المحمدي وإيضاحه بالتالي: وجود محمد بن عبد الله عند فلاسفة المتصوفة، أحدهما قديم، والآخر جديد^(٤)، فالجديد يقصد به النبي الكريم ﷺ الذي ظهر شخصاً معيناً في الزمان، أما القديم فيقصد به النور الأزلي القديم الذي أوجده الله تعالى حينما خلق آدم عليه السلام، ومن هذا النور انبعثت جميع أنوار النبوة للرسول والأنبياء عليهم الصلاة والسلام^(٥). فهي اعتقاد عند غلاة الصوفية يزعمون به أن جميع المخلوقات مخلوقة من نور النبي ﷺ وأن هذا النور مخلوق من نور الله تبارك وتعالى، وأن للنبي ﷺ حقيقة أزلية أولى هي النور الذي خلقت من مادته جميع الكائنات^(٦)، وحقيقة ثانية هي ظهوره ﷺ بطبيعته البشرية عند تبليغ الرسالة، ولا شك أنه اعتقاد باطل^(١). كما سيأتي بيانه -بعون الله تعالى-.

(١) الكاشاني (ص: ٨٢)

(٢) انظر: المصدر السابق (ص: ١١٨)

(٣) انظر: عبد المنعم النصر، العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر محيي الدين بن عربي (ص: ٣٧٣)

(٤) انظر: محمد محبوب، الإلهية والحقيقة المحمدية في موشحات الششتري (ص: ٣١٣)

(٥) انظر: عبد المنعم النصر، العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر محيي الدين بن عربي (ص: ٣٧٣)

(٦) تصرح بعض مدائح غلاة الصوفية بذكر هذا الاعتقاد كما في الأبيات التالية:

[من الكامل]

فَرَدًّا لِفَرْدٍ وَابْرِيَّةٌ فِي الْعَدَمِ
مِنْ نُورِكَ السَّامِيِّ فَيَا عَظَمَ الْكَرَمِ
الْجُودُ فِي الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَى وَعَمَ

أُنْشَاكَ نُورًا سَاطِعًا قَبْلَ الْوَرَى
ثُمَّ اسْتَمَدَّ جَمِيعَ مَخْلُوقَاتِهِ
فَالْأَصْلُ أَنْتَ أَبُو الْوُجُودِ وَمِنْكَ فَاضَ

٢. جذور القول بالنور المحمدي عند الصوفية والأحاديث التي تذكره:

أخذ المتصوفة أحاديث النور المحمدي من الشيعة الغلاة الذي يزعمون أن الكون مخلوق من نور الأئمة، قال كامل الشيبني متحدثاً عن الصلة بين التصوف والتشيع في مسألة الحقيقة المحمدية، وأن ابن عربي^(٢) قد أخذها من الشيعة: "سيتين لنا في بحثنا لأفكار الصوفية المتأخرين أن ابن عربي أخذ فكرة الحقيقة المحمدية عن الشيعة، بل إنه ليعتمد في فكرته في وحدة الوجود على هذه الحقيقة المحمدية"^(٣)، ثم يتحدث عن بداية الخلق كما يعتقد

وَالْخَلْقُ فَرَعٌ أَنْتَ أَصْلُ وَجُودِهِ وَالْفَرْعُ مَرْجِعُهُ إِلَى الْأَصْلِ الْأَشْمِ

والله تعالى يقول: ﴿أَشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يَخْلُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١] فنعوذ بالله من الخذلان. وقائل الأبيات: أحمد بن أحمد بن إسماعيل الحلواني، من أهل الطريقة الخلوتية الشاذلية (ت: ١٣٠٨هـ). وقد جاءت الأبيات ضمن قصيدة في كتاب لأحمد بن عبد المنعم الحلواني، السمو الروحي في الأدب الصوفي، عدد أبياتها (٦٣) بيتاً، وتقع بين الصفحات (٢١١-٢١٤) والأبيات المستشهد بها في (ص: ٢١٢)، وترجمة الشاعر في نفس المرجع (ص: ١٩٨، ٢٠٠)

(١) هذا التعريف خلاصة جمعت فيها ما وقفْتُ عليه في معنى النور المحمدي. بعد القراءة في المصادر التالية: الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية (ص: ٨٢، ١١٨)؛ سعاد الحكيم، المعجم الصوفي (ص: ٣٤٧)؛ عبد المنعم النصر، العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر محيي الدين بن عربي (ص: ٣٧٣)؛ الصادق محمد إبراهيم، خصائص المصطفى ﷺ بين الغلو والجفاء (ص: ٩٣، ٩٩)؛ أميمة كليب، النور المحمدي في ميزان الفلسفة الإسلامية (ص: ٣١، ٣٣)

(٢) محمد بن علي بن محمد بن أحمد، محيي الدين أبو بكر، ظاهري المذهب في العبادات، باطني النظر في الاعتقادات، برز في التصوف، وله فيه مصنفات كثيرة، وله شعر في الاتحاد ووحدة الوجود، زعم أنه خاتم الولاية المحمدية، قال عنه سلطان العلماء العز بن عبد السلام: "شيخ سوء كذاب، يقول بقدوم العالم". تاريخ الإسلام (ج: ١٤/٢٧٣-٢٧٨)؛ فوات الوفيات (ج: ٣/٤٣٥-٤٤٠)

(٣) الصلة بين التصوف والتشيع (ج: ١/٤٠٥-٤٠٦)

الصوفية الغلاة وأنه بدأ بمحمد ﷺ ثم خلق العرش والنور والأولياء من نوره^(١)، ثم يربط ذلك بأصله عند الشيعة فيقول: "وكذلك الأمر بالنسبة للشيعة الذين رأوا أن الله خلق محمداً قبل آدم وخلق مع محمد عترته وورثته من الأئمة"^(٢).

ويمكن ملاحظة أن كل حديث موضوع قال به الصوفية في النور المحمدي يوجد مثله أو قريب منه في كتب الشيعة مع فرق في ذلك هو أن الصوفية يجعلون الحديث فيما يزعمونه من نور النبي ﷺ وأنه أصل الخلق، فيما يضيف إليه الشيعة ما يتعلق بآل البيت^(٣). فمن الأحاديث الموضوعة التي يستدل بها المتصوفة على النور المحمدي: الحديث الذي فيه: "لولاك لولاك لما خلقت الأفلاك"^(٤)؛ وحديث منسوب زوراً وكذباً لجابر بن عبد الله

(١) انظر: المرجع السابق (ج: ١/٤٨٣)

(٢) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٣) انظر: القندوزي، ينابيع المودة، والكتاب موصوف بأنه سجل عظيم للأحاديث النبوية في مناقب الإمام علي وأهل البيت، وفي الكتاب أحاديث التي ينسبونها للنبي ﷺ في أسبقية النور المحمدي، وكتابة اسمه على العرش فمنها: "خُلقت من نور الله عز وجل، وخُلِقَ أهل بيتي من نوري، وخلق محبيهم من نورهم، وسائر الناس في النار"، وحديث ثان يروونه في توسل آدم عليه السلام بالنبي ﷺ عند زلته، وهو نفس الحديث الذي يرويه الصوفية، وحديث آخر يرويه الشيعة أنه مكتوب على العرش: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، محمد عبدي ورسولي، أيدته بعلي ونصرته بعلي" وهو نفس ما يذكره الصوفية من أن آدم توسل باسم النبي ﷺ لما رأى اسمه مكتوباً على العرش (ج: ١/١٥)،

(٢٥-٢٤)

(٤) حديث موضوع. نقل العجلوني في كشف الخفاء قول الصغاني عنه: "موضوع" حديث رقم (٢١٢٣) (ج: ٢/١٨٨)؛ وتعبه بكلام لا يستقيم فقال: "وأقول لكن معناه صحيح وإن لم يكن حديثاً"

حديث رقم (٢١٢٣) (ج: ٢/١٨٨)

قالت اللجنة الدائمة للإفتاء: "نقول بل هو باطل لفظاً ومعنى، فإن الله تعالى إنما خلق الخلق ليعبده"

🕌 قال العجلوني: "رواه عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله بلفظ قال: قلت يا رسول الله، بأبي أنت وأمي أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء؟ قال النبي ﷺ: "إن الله خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور في القدر حيث شاء الله، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم، ولا جنة ولا نار، ولا ملك، ولا سماء ولا أرض، ولا شمس ولا قمر، ولا جنى ولا إنسي فلما أراد أن يخلق الخلق، قسم ذلك النور أربعة أجزاء... إلخ" (١). وهو موضوع (٢).

وقد نص العلماء على وضعه، وأنه ليس في مصنف عبد الرزاق، ولا جامع، ولا تفاسيره (٣).

٣. الرد على القول بالنور المحمدي وبيان بطلانه:

تقدم في الفقرة السابقة بيان بطلان أحاديث النور المحمدي، وأنها غير صحيحة، ويضاف إليه أن القول بالنور المحمدي نفي لبشرية الرسول ﷺ التي أمره الله عز وجل أن يعلنها على الملأ في مثل قوله تعالى: ﴿ قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا

كما قال سبحانه: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] ولم يثبت حديث عن النبي ﷺ يدل على أن الخلق خلُقوا من أجله، لا الأفلاك ولا غيرها من المخلوقات". فتاوى اللجنة الدائمة (ج: ١/ ٣٠٩)

- (١) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس (ج: ١/ ٣٠٣)
- (٢) المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة، هامش المحقق: يوسف محمود الحاج أحمد، رقم (٨٢٧)
- (٣) انظر: السيوطي، الحاوي للفتاوى (ج: ١/ ٣٢٣-٣٢٥)؛ وابن سحمان، الصواعق المرسلّة الشهابية على الشبه الداحضة الشامية (ص: ١٥)؛ وأحمد الغماري، المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير (ص: ٦)؛ وعبد الله الغماري، رفع الإشكال عن مسألة المحال ونقد قصيدة البردة (ص: ٤٥) نقلاً عن هامش محقق كشف الخفاء (ج: ١/ ٣٠٣) حيث تعذر الحصول على الكتاب؛ وعذاب الحمش، النور المحمدي (ص: ٤٦)

رسولاً [الإسراء: ٩٣]^(١)، والقول بأن نور النبي ﷺ أصل لجميع موجودات الكون هو نتيجة من نتائج تأثير الهوى على توحيد الربوبية عند غلاة الصوفية^(٢)، وقد قال الله عز وجل: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإين مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾ [آل عمران: ١٤٤] أي أنه ﷺ حين يقبضه الله تعالى إليه عند انقضاء أجله فهو كرسل الله الذين جاءوا قبله وماتوا حين انقضت آجالهم^(٣)، عليهم الصلاة والسلام.

والزعم بأن للنبي محمد ﷺ ظهورين مختلفين في حقيقتهم وشكلهما، الأول: منهما قديم أزلي، والثاني: متأخر عنه؛ مشابه لقول بعض النصارى الذين اعتقدوا وجود ذات المسيح قبل خلق الدنيا مستنديين في ذلك على نص فهموه فهما خاطئاً والنص هو: "يخرج لي رئيس الذي يرعى شعبي إسرائيل، وهو من قبل أن تكون الدنيا، لكنه لا يظهر إلا في الأيام التي تلده فيها الولادة"^(٤).

قال شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: "ظن بعض النصارى أن المراد بذلك وجود ذات المسيح، يضاهي ظن طائفة من غلاة المنتسبين إلى الإسلام وغيرهم الذين يقولون: إن ذات النبي ﷺ كانت موجودة قبل خلق آدم. ويقولون: إنه خلق من نور رب العالمين، ووجد قبل خلق آدم، وأن الأشياء خلقت منه، حتى قد يقولون في محمد ﷺ من جنس قول النصارى في المسيح، حتى قد يجعلون مدد العالم منه، ويروون في ذلك أحاديث وكلها كذب"^(٥).

(١) انظر: الصادق محمد إبراهيم، خصائص النبي ﷺ بين الغلو والجفاء (ص: ٩٦-٩٧)

(٢) انظر: أحمد جابر العصمي ومنذر خليل الغماري، أثر الهوى على التوحيد (ص: ١٣٧)

(٣) انظر: تفسير الطبري (ج: ٦/٩٦-٩٧)

(٤) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (ج: ٣/٣٧٩)

(٥) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (ج: ٣/٣٨٤)

وقفت على كلام للدكتور زكي مبارك -رحمه الله- مطابق لرأي شيخ الإسلام في النور المحمدي قال: "صح عندي بعد التأمل الذي دام بضع سنين أن الصوفية أرادوا أن ينتهبوا شخصية المسيح، ليضيفوا ثوبها على نبي الإسلام، فإذا كان المسيح ابن الله كما يزعم النصارى فمحمد أرفع من ذلك، لأن محمدا يقدر على كل شيء، وهو أصل الوجود، ولولاه لما ظهر عن الله شيء... والمهم هو أن ننص صراحة على أن نظرية وحدة الوجود^(١) أراد بها الصوفية أن يعطوا الحقيقة المحمدية أضعاف ما ادعاه النصارى للحقيقة العيسوية"^(٢). وقد تنبه بعض الصوفية إلى ما في القول بالنور المحمدي من خلل فأعلنوا أنه مما يثير الشكوك والشبهات حول الإسلام: الزعم بأن نور النبي ﷺ هو أصل الخلق وبدايته^(٣)، حيث يجعل الإسلام في نظر الكفار دين خيالات وأوهام^(٤) وينفرهم منه، بل إن من يعتقد هذا الاعتقاد لا يملك إجابة مقنعة على السؤال التالي: "كيف تقولون إن محمدا آخر الأنبياء؟ وهو أول خلق الله؟" إذا وجه إليهم من النصارى وغيرهم^(٥).

(١) قال الباحث الصادق محمد إبراهيم: "يترتب على اعتقاد أن النبي ﷺ مخلوق من نور الله تعالى: القول بوحدة الوجود والاتحاد بالله تعالى؛ فالنبي ﷺ عند أئمة الصوفية خُلِق من نور الله تعالى، ثم خُلِق من نور النبي ﷺ بقية المخلوقات؛ وهذا الذي ذهبوا إليه من خلق العالم أو صدوره عن ذات الله تعالى هو ... الذي يفسر لنا ما ذهب إليه هؤلاء الغلاة من القول بوحدة الوجود، والفناء، أو الاتحاد بالله تعالى -تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً- خصائص المصطفى ﷺ بين الغلو والجفاء (ص: ٩٩)

(٢) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق (ص: ٢٦٨-٢٦٩)

(٣) انظر: إسماعيل الأنصاري، القول الفصل في حكم التوسل بخير الرسل ضمن مجموع رسائل في حكم الاحتفال بالمولد النبوي (ص: ٧١٢)

(٤) عذاب الحمش، النور المحمدي (ص: ٥٥)

(٥) انظر: عبد الله الهرري الحبشي*، رسالة في بطلان دعوى أولية النور المحمدي، وقد هاجم المؤلف القول بأولية النور المحمدي بشكل مطول؛ ويمكن تلخيص ما كتبه فيما يلي:

وكذلك عرض الدكتور عبد الله عبد الحميد سويد^(١) -في ندوة الطرق الصوفية في أفريقيا حاضرها ومستقبلها- بحثاً عن غلو التصوف اعتبر فيه أن القول بالنور المحمدي من آراء الفرق الضالة التي تقول بأفكار ومعتقدات لا علاقة لها بالإسلام وتتعارض مع كل تفكير سليم، كما اعتبر القول بالنور المحمدي يؤدي إلى الاعتقاد بوجود التناسخ في أجساد الأنبياء، ويصل الأمر إلى القول بأن محمداً ﷺ مات جسداً، وانتقل نوره إلى آخرين، وما زال يظهر في صورة الأولياء والصالحين، وهو أمر لا يقره الدين، ولا التفكير السليم^(٢)، وقال سويد: "لا معنى للتصوف الذي تتعارض مبادئ معتقده مع مبادئ الإسلام"^(٣).

الأول: عدم صحة أي حديث ذكر هذه المقالة.

الثاني: وضوح دلالة النصوص الشرعية بأن النبي ﷺ بشر من خلق الله تعالى كرمه بالرسالة. الثالث: أنه صارف للكفار عن الإسلام، وهو الذي ذكرته هنا. انظر: (ص: ٢٨-٤٧) و (ص: ٥٥-٧٠) من الكتاب المذكور.

* أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء أنه رجل سوء، من رؤوس البدعة والضلال في هذا العصر، جند نفسه وأتباعه من الأحباش لهدم عقيدة المسلمين التي كان عليها الرسول ﷺ ومن تبعه، وجمعوا لأنفسهم مذهباً فاسداً في الفقهيات ملووه بكل شاذ ورديء من القول لا سند له من كتاب أو سنة، ولهم أوابد وطوام كثيرة في الاعتقادات والعمليات، والطعن في أئمة هذا الدين. نسأل الله السلامة والعافية. الفتوى رقم (١٩٠٧٧) (ج: ١٢/٣٠٨)

(١) من مواليد طرابلس ليبيا عام ١٩٤٨م، أمين قسم اللغات الأفريقية، وأستاذ علم اللسانيات في قسم اللغة العربية بجامعة طرابلس -جامعة الفاتح-، له عدد من الأبحاث والمؤلفات المنشورة. من ترجمته

لنفسه على موقع: <http://issuu.com>

(٢) انظر: غلو التصوف (ص: ٣٧٧، ٣٨٠، ٣٨٨)

(٣) المرجع السابق (ص: ٣٨٩)

ظهر فيما تقدم أن القول بالنور المحمدي قول لا يستقيم مع أي دليل من الشرع، ولا مع العقل السليم أيضاً، بل مخالفته ظاهرة للأدلة الصحيحة وللعقل السليم، وقد نص العلماء على أن كل أحاديث النور المحمدي مختلفة مكذوبة.

رابعاً: الزعم بأن الأنبياء عليهم السلام قد توسلوا بالنبي محمد ﷺ قبل خلقه:

المذكور في الأبيات التاسع، والعاشر، والحادي عشر، والثالث عشر، قال الشاعر:

أنت الذي لما توسل آدم من زلة بك فاز وهو أباك
وبك الخليل دعا فعادت ناره بردا وقد خمدت بنور سناكا
ودعاك أيوب لضر مسه فأزيل عنه الضر حين دعاكا
وكذاك موسى لم يزل متوسلاً بك في القيامة محتم بحماكا

وقد ذكر شارح القصيدة أن الأبيات السابقة دالة على دعاء وتوسل الأنبياء المذكورة أسمائهم عليهم السلام بالنبي ﷺ في الأحوال التي ذكرتها القصيدة^(١)؛ وهو أمر لا يثبت للأسباب التالية:

١. مخالفته لما جاء في القرآن الكريم:

إن القول بتوسل آدم عليه السلام بالنبي محمد ﷺ روي في أثر موضوع عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "سألت النبي ﷺ عن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه فتأب عليه، فقال: قال بحق محمد، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين، إلا ثبت علي، فتأب عليه"^(٢).

(١) انظر: الورد، من الرحمن (ص: ١٧-٢٤)

(٢) ابن الجوزي، الموضوعات، كتاب الفضائل والمثالب، باب في فضل أهل البيت ومحبتهم، حديث رقم (٧٨٥) (ج: ٢/٢٣٠-٢٣١)

وقد أشارت آية البقرة إلى هذه الكلمات في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]، وبين الله تعالى في آية الأعراف هذه الكلمات فقال عز وجل: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] (١).

كما إن القول بتوسل أيوب عليه السلام بالنبي ﷺ مخالف لصريح قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسْنِي الضَّرَّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرر وعطيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين﴾ [الأنبياء: ٨٣-٨٤]

٢. بطلان الآثار التي وردت بذكر توسل الأنبياء عليهم السلام بالنبي محمد ﷺ:

إن توسل الأنبياء عليهم السلام بالنبي ﷺ أمر لم يثبت بدليل صحيح، شهد بذلك السبكي (٢) (ت: ٧٥٦هـ) -وهو أحد مجيزي التوسل بالنبي ﷺ- (٣) -فقال: "الحالة الأولى قبل

(١) انظر: حماد الأوصاري، رسائل في العقيدة (ص: ١٩٢)

(٢) تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف السبكي الشافعي، درس النحو، والتفسير، والحديث، والتصوف، وغيرها، تولى التدريس والقضاء في القاهرة ودمشق؛ نقل ابن حجر بضع أشعار له، واصفاً نظمته بأنه وسط، وذكر أن له تأليف، ولم يسمها. انظر: الدرر الكامنة (ج: ٣/٦٣-٧١)

(٣) للتوسل بالنبي ﷺ ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: التوسل بالإيمان به وبطاعته ﷺ، فهذا فرض لا يتم الإيمان إلا به، وهو أصل الإيمان والإسلام.

والحالة الثانية: التوسل بدعائه وشفاعته لا بذاته، وهذا كان في حياته ﷺ، ويكون يوم القيامة عندما يتوسل الناس بشفاعته ﷺ في الموقف.

والحالة الثالثة: التوسل بمعنى الإقسام على الله عز وجل بذاته ﷺ، والسؤال بذاته ﷺ، فهذا الذي لم يكن الصحابة يفعلونه لا في حياته ﷺ، ولا بعد مماته، لا عند قبره، ولا غير قبره ﷺ.

خلقه^(١): فيدل لذلك آثار عن الأنبياء الماضين صلوات الله عليهم وسلامه، اقتصرنا منها على ما تبين لنا صحته، وهو ما رواه الحاكم... "ثم ساق تصحيح الحاكم للرواية التي تذكر توسل آدم عليه السلام بالنبي محمد ﷺ لما تاب إلى الله عز وجل^(٢).

انظر: ابن تيمية، قاعدة جلية في التوسل والوسيلة (ص: ٣٥، ٨٥-٨٦)

(١) يعني التوسل به ﷺ.

(٢) شفاء السقام (ص: ٣٥٨)

وهذا نص الحديث: حدثنا أبو سعيد عمرو بن محمد بن منصور العدل، ثنا أبو الحسن محمد بن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، ثنا أبو الحارث عبد الله بن مسلم الفهري، ثنا إسماعيل بن مسلمة، أنبأ عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن جده، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب أسألك بحق محمد لما غفرت لي، فقال الله: يا آدم، وكيف عرفت محمدًا ولم أخلقه؟ قال: يا رب، لأنك لما خلقتني بيدك ونفخت فيّ من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوبًا لا إله إلا الله محمد رسول الله فعلمت أنك لم تضيف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك، فقال الله: صدقت يا آدم، إنه لأحب الخلق إلي ادعني بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك" قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد وهو أول حديث ذكرته لعبد الرحمن بن زيد بن أسلم في هذا الكتاب". المستدرک، کتاب تواریخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، حديث رقم (٤٢٢٨) (ج: ٢/٦٧٢)

قال د. محمد خليل هراس بهامش تحقيقه للخصائص الكبرى معقبًا على هذا الحديث: "هذا الحديث باطل، والله لم يخلق آدم ولا غيره من أجل أحد، وإنما خلق الكل لعبادته كما قال: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] كما لا يجوز أن يسأل الله بحق أحد من خلقه فلا حق لأحد على الله" (ج: ١/١٧)

وهو تصحيح خالف فيه الحاكم قول علماء الأمة كما أوقعه في التناقض رحمه الله تعالى، وبيان ذلك أن الرواية التي تحكي توسل آدم عليه السلام بالنبى ﷺ رواها عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وعبد الله بن مسلم الفهري.

وكلاهما متهمان بوضع الحديث، فالأول قال فيه الحاكم نفسه: "روى عن أبيه أحاديث موضوعة لا تخفى على من تأملها من أهل الصنعة أن الحمل فيها عليه"^(١)؛ والثاني نص الذهبي على روايته لهذا الخبر الباطل، فقال في ترجمته: "روى عن إسماعيل بن مسلمة بن قعنب، عن عبد الرحمن بن يزيد بن أسلم"^(٢) خبرا باطلا فيه: يا آدم لولا محمد ما خلقتك"^(٣).

وقد وقع الحاكم - رحمه الله - في التناقض حين صحح رواية عبد الرحمن بن زيد بن أسلم السابقة، وهو قد وصفه برواية الموضوعات، كما قد جعل الحاكم الرواية عن عبد الرحمن ومن هم في طبقته نوع من الكذب على النبى ﷺ، فقال: "أنا مبين -يعون الله وتوفيقه- أسامي قوم من المجروحين ممن ظهر لي جرحهم اجتهدا ومعرفة بجرهم لا تقليدا فيه لأحد من الأئمة، وأتوهم أن رواية أحاديث هؤلاء لاتحل إلا بعد بيان حالهم؛ لقول المصطفى ﷺ في حديثه: "من حدث بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين"^(٤)»^(٥).

(١) المدخل إلى الصحيح (ج: ١/ ١٨٠)

(٢) في النسخة المطبوعة من ميزان الاعتدال جاء اسمه: سلم دون الألف (ج: ٢/ ٥٠٤)، والصواب: أسلم بالألف بناء على تسميته عند الذهبي حين ترجم له في الكتاب نفسه -ميزان الاعتدال- (ج: ٢/ ٥٦٤)؛ وانظر: الحاكم في المستدرک (ج: ٢/ ٦٧٢)؛ وابن تيمية في قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (ص: ١٣٧) جاء اسمه فيهما أسلم في كلا المصدرين.

(٣) ميزان الاعتدال (ج: ٢/ ٥٠٤)؛ وانظر: حماد الأنصاري، تحفة القاري في الرد على الغماري ضمن مجموع رسائل العقيدة (ص: ١٩٥-٢٠٠)

(٤) أخرجه مسلم في مقدمته (ص: ٢١-٢٢)

(٥) المدخل إلى الصحيح (ج: ١/ ١٤٣)؛ وانظر: الألباني، التوسل أنواعه وأحكامه (ص: ١٠٤-١٠٧)

قال الألباني -رحمه الله-: "من تأمل في كلام الحاكم هذا... يتبين له بوضوح أن حديث عبد الرحمن بن زيد هذا موضوع عند الحاكم نفسه، وأن من يرويه بعد العلم بحاله فهو أحد الكاذبين وقد اتفق عند التحقيق كلام الحفاظ ابن تيمية^(١) والذهبي^(٢) والعسقلاني^(٣) على بطلان هذا الحديث، وتبعهم على ذلك غير واحد من المحققين كالحافظ ابن عبد الهادي^(٤)... فلا يجوز لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصحح الحديث بعد اتفاق هؤلاء على وضعه تقليدا للحاكم في أحد قوليه، مع اختياره في قوله الآخر لطالب العلم أن لا يكتب حديث عبد الرحمن هذا، وأنه إن فعل كان أحد الكاذبين كما سبق"^(٥).

هذا فيما يتصل بالحديث عن صحة نسبة توسل آدم عليه السلام بالنبي محمد ﷺ المذكور في القصيدة.

أما ما ساقه ناظم القصيدة من توسل باقي الأنبياء عليهم السلام به ﷺ فلم أقف فيه على أي دليل لا ضعيف ولا غيره.

واستنتجت بعد طول بحث أنها من أخبار القصاص، ووقفت على كلام للسبكي يستفاد منه ذلك، حيث قال: "وأما ما ورد من توسل نوح، وإبراهيم عليهما السلام، وغيرهما من الأنبياء، فذكره المفسرون، واكتفينا عنه بهذا الحديث لجودته"^(٦) يعني حديث توسل آدم؛ وقد تقدم أنه ذكر عدم صحة غيره من الأحاديث^(٧).

(١) في قاعدة جلية في التوسل والوسيلة (ص: ١٣٧-١٣٨)

(٢) ابن الملقن، مختصر استدراك الذهبي على مستدرك الحاكم، (ج: ١٠٦٩/٢)

(٣) في لسان الميزان (ج: ١٢/٥)

(٤) في الصارم المنكي في الرد على السبكي (ص: ٣٦)

(٥) التوسل أنواعه وأحكامه (ص: ١٠٦-١٠٧)

(٦) شفاء السقام (ص: ٣٦٢)

(٧) في (ص: ١٩) من البحث.

ولم أتمكن من الوقوف على خبر عند المفسرين في قصة نبي الله أيوب عليه السلام وأنه توسل بنبيينا محمد ﷺ لكشف ضره^(١)، ولم يرد لتوسله ذكر عند من اعتنى بدراسة الصحيح من المكذوب في قصته عليه السلام^(٢)، وكذلك لم أقف على خبر عند المفسرين في توسل إبراهيم أو موسى عليهما السلام بالنبي محمد ﷺ.

وقد نبه محقق شفاء السقام^(٣) على كتاب اسمه: مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام عليه الصلاة والسلام في اليقظة والمنام، وقال عنه: "ألف... محمد بن موسى بن النعمان المزالي المراكشي المتوفى سنة ٦٨٣هـ، كتابا... جمع فيه ما تفرق في الكتب في ذكر من استغاث أو توسل بالنبي ﷺ من لدن سيدنا آدم عليه السلام، وحتى عصر

(١) اعتنيتُ بمراجعة كتب التفسير التي ساقَت الأخبار الإسرائيلية في تفسير الآية الكريمة، قوله تعالى: ﴿وأيوب إذ نادى ربه أي مسني الضر وأنت أرحم الراحمين﴾ فاستجينا له فكشفنا ما به من ضر وءاتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين﴾ [الأنبياء: ٨٣-٨٤] فلم أقف على أي خبر يذكر أن النبي أيوب عليه السلام قد دعا نبينا محمد ﷺ لكشف ضره. انظر على سبيل المثال: من تفاسير القرن الرابع: تفسير الطبري (ت: ٣١٠هـ) (ج: ١٦/ ٣٣٣-٣٦٥)؛ ومن القرن الخامس: تفسير الثعلبي (ت: ٤٢٧هـ) (ج: ٦/ ٢٧٨-٢٩٩)؛ ومن القرن السادس: تفسير البغوي (ت: ٥١٠هـ) (ج: ٣/ ٣٠٣-٣١٢)؛ ومن القرن السابع: تفسير الرازي (ت: ٦٠٤هـ) (ج: ٢٢/ ٢٠٣-٢٠٨) جميع هذه التفاسير نقلت إسرائيليّات وأخبارًا مكذوبة في قصة أيوب عليه السلام وليس من ضمن ما نقلته إشارة لدعاء أيوب عليه السلام النبي محمد ﷺ.

(٢) انظر: عدنان خليفات، الأصيل والدخيل من التفسير في قصة أيوب عليه السلام (ص: ٢٨-٣٤)، وفي الصفحات (٤٧-٤٩) جمع الروايات التي تذكر كيفية شفائه من مرضه، وليس في أي منها تصريح أو تلميح بأنه توسل أو دعا النبي محمد ﷺ.

(٣) المحقق هو: حسين محمد علي شكري.

المؤلف" ^(١)، وبعد مراجعة هذا الكتاب وجدت مؤلفه قد ساق الروايات الموضوعية في توسل آدم عليه السلام بالنبي ﷺ فقط، ولم ينقل أخباراً أخرى عن غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، إلا أنه ختم الفصل الذي ذكر فيه توسل آدم ^(٢) بأشعار يذكر فيها أن الأنبياء عليهم السلام قد توسلوا بنبينا محمد ﷺ قبل خلقه، وهي أشعار قريبة من الشعر المذكور في القصيدة المنحولة لأبي حنيفة ^(٣)، فكلها أشعار تنسب توسل الأنبياء عليهم السلام بالنبي ﷺ زورا وبهتانا ^(٣). والله المستعان.

خامساً: المعجزات المذكورة للنبي ﷺ في القصيدة:

في البيت الخامس عشر قال الشاعر:

لك معجزات أعجزت كل الورى وفضائل جلّت فليس تحاكي

ثم شرع في ذكر تلك المعجزات من البيت السادس عشر، وحتى البيت الحادي والثلاثون، والمعجزات المذكورة بعضها بني على دليل صحيح، وبعضها الآخر لا يصح حيث جاءت به أحاديث ضعيفة أو موضوعة، ومعجزة واحدة ليس لها أي ذكر في كتب الحديث والسيرة.

وفيما يلي ذكر هذه المعجزات، وقد رتبناها بحسب ذكرها في القصيدة:

(١) شفاء السقام (ص: ٣٦٢) هامش رقم (١)

(٢) اسم الفصل: باب ما جاء في استغاثة سيدنا آدم أبي البشر بالنبي ﷺ المخصوص بالبشر والبشر (ص: ٢٦-٣٢) من الكتاب.

(٣) انظر: مصباح الظلام (ص: ٢٩-٣٢)

١. نطق الذراع المسمومة للنبي ﷺ:

خبر تقديم شاة مسمومة للنبي ﷺ ثابت في الصحيحين، ولكن لم يأت فيهما أن الذراع تكلمت^(١)، وجاء ما يفهم منه أن الذراع تكلمت في أحد شروح صحيح مسلم فقال القرطبي في فوائد الحديث: "ما أظهر الله تعالى من كرامات النبي ﷺ حيث كلمه الجماد، ولم يؤثر فيه السم"^(٢) فكانه قبل خبر تكلم ذراع الشاة؛ أما الآثار التي تذكر أن الذراع تكلمت فجاءت في كتب السير^(٣) والخصائص النبوية^(٤) بإسناد حسن^(٥).

(١) خبر تقديم شاة مسمومة للنبي ﷺ جاء في الخبر المتفق عليه من حديث أنس بن مالك ؓ في صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب قبول هدية المشركين، حديث رقم (٢٦١٧) (ج: ٣/١٦٣)، وفي صحيح مسلم، كتاب السلام، حديث رقم (٢١٩٠) (ص: ٩٠١)؛ وجاء في البخاري أيضًا من حديث أبي هريرة ؓ في كتاب الجزية، باب إذا غدر المشركون بالمسلمين هل يعفى عنهم، حديث (٣١٦٩) (ج: ٤/٩٩-١٠٠)، وفي كتاب المغازي، باب الشاة التي سمت للنبي ﷺ بخير، حديث رقم (٤٢٤٩) (ج: ٥/١٤١)، وفي كتاب الطب، باب ما يذكر في سم النبي ﷺ حديث رقم (٥٧٧٧) (ج: ٧/١٣٩) كلها من حديث أبي هريرة، وليس في الأحاديث التي أخرجها الإمامان البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى أن ذراع الشاة نطق أو تكلم.

(٢) المفهم (ج: ٥/٥٧٦)

(٣) كابن كثير في البداية والنهاية حيث ذكر أخبار الشاة المسمومة، فبلغت عنده عشرة أخبار، خمسة منها ليس فيها أنها تكلمت، وخمسة تذكر أن الشاة تكلمت (ج: ٦/٣٢٤-٣٣٢)

(٤) كالسيوطي في الخصائص الكبرى حيث ذكر أخبار الشاة المسمومة، فبلغت عنده تسعة أخبار، أربعًا منها ليس فيها أنها تكلمت منها أحد أحاديث البخاري المشار إليها قبل قليل، والآثار الخمسة الباقية تذكر أن الشاة تكلمت (ج: ٢/٦٣-٦٥)

(٥) هذه الآثار التي ذكرها السيوطي وفيها أن الشاة تكلمت، والأحكام عليها:

فالأول: قال السيوطي: "أخرجه الدارمي والبيهقي عن جابر بن عبد الله أن يهودية من أهل خيبر أهدت لرسول الله ﷺ شاة مسمومة فأخذ الذراع فأكل منها، وأكل رطط من أصحابه، فقال: أرفعوا أيديكم، ودعا اليهودية فقال: أسمت هذه الشاة؟ قالت: من أخبرك؟ قال: أخبرتني هذه في يدي الذراع، قالت: نعم...". الخصائص الكبرى، السيوطي (ج: ٢/٦٤-٦٥)؛ وإسناده حسن لغيره. المعجزات والخصائص الكبرى-دراسة وتحقيق، عبد الرحمن الرنيني (ص: ٣١٨-٣١٩)

والثاني: قال السيوطي: "أخرجه البيهقي وأبو نعيم من وجه آخر عن جابر وفيه قال: أمسكوا فإن عضوًا من أعضائها يخبرني أنها مسمومة" الخصائص الكبرى، السيوطي (ج: ٢/٦٥)؛ وإسناده حسن لغيره، قال المحقق: لم أقف على رواية أبي نعيم في المطبوع من الدلائل وهو منتقاه، ولا في الأجزاء المصورة لدي من مخطوطات الكتاب. عبد الرحمن الرنيني، المعجزات والخصائص الكبرى-دراسة وتحقيق (ص: ٣١٩-٣٢١)

والثالث: قال السيوطي: "وأخرج البيهقي بسند صحيح عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك: أن يهودية أهدت للنبي ﷺ شاة مسمومة بخيبر فأكل منها وأكل أصحابه، ثم قال: أمسكوا، ثم قال للمرأة: هل سممت هذه الشاة؟ قالت: من أخبرك؟ قال هذا العظم لساقها وهو في يده، قالت: نعم" الخصائص الكبرى، السيوطي (ج: ٢/٦٥)؛ وإسناده مرسل. عبد الرحمن الرنيني، المعجزات والخصائص الكبرى-دراسة وتحقيق (ص: ٣٢١)

والرابع: نفس الحديث السابق قال السيوطي بعده: "قال البيهقي: هذا مرسل، ويحتمل أن يكون عبد الرحمن حمله عن جابر، قلت: أخرجه الطبراني موصولاً عن كعب بن مالك" الخصائص الكبرى، السيوطي (ج: ٢/٦٥)؛ وإسناده ضعيف. عبد الرحمن الرنيني، المعجزات والخصائص الكبرى-دراسة وتحقيق (ص: ٣٢١-٣٢٢)

والخامس: قال السيوطي: "أخرج البزار والحاكم وصححه أبو نعيم عن أبي سعيد الخدري أن يهودية أهدت لرسول الله ﷺ شاة سمياً يعني مشوية- فلما بسط القوم أيديهم قال: كفوا أيديكم فإن عضوًا لها يخبرني أنها مسمومة" الخصائص الكبرى، السيوطي (ج: ٢/٦٥)؛ وإسناده حسن. عبد الرحمن الرنيني، المعجزات والخصائص الكبرى-دراسة وتحقيق (ص: ٣٢٢-٣٢٤)

٢. تكليم الضب للنبي ﷺ:

تكليم الضب للنبي ﷺ جاء في خبر موضوع، ولا يوجد فيه حديث صحيح^(١).

وخلاصة الأسانيد السابقة: الأولان: حسن لغيره، والثالث: مرسل، والرابع: ضعيف، والخامس: حسن. (١) نقله السيوطي في الخصائص الكبرى فقال: "أخرج الطبراني في الأوسط والصغير، وابن عدي والحاكم في المعجزات والبيهقي وأبو نعيم وابن عساكر عن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ كان في محفل من أصحابه إذ جاء إعرابي من بني سليم قد صاد ضباً، فقال: واللات والعزى لا آمنك بك حتى يؤمن بك هذا الضب، فقال رسول الله ﷺ: من أنا يا ضب؟ فقال الضب بلسان عربي مبين يفهمه القوم جميعاً: لبيك وسعديك يا رسول رب العالمين. قال: من تعبد؟ فقال: الذي في السماء عرشه، وفي الأرض سلطانه، وفي البحر سبيله، وفي الجنة رحمته، وفي النار عذابه، قال: فمن أنا؟ قال: أنت رسول رب العالمين، وخاتم النبيين، قد أفلح من صدقك، وقد خاب من كذبك. فأسلم الأعرابي" قال السيوطي: "ليس في إسناده من ينظر في حاله سوى محمد بن علي بن الوليد البصري السلمي شيخ الطبراني، وابن عدي" وعقّب السيوطي: "قال البيهقي: الحمل في هذا الحديث عليه قال: وقد روي من طرق أخرى عن عائشة وأبي هريرة وقد زعم ابن دحية أن هذا الحديث موضوع وكذا الذهبي" وعلق السيوطي: "قلت لحديث عمر طريق آخر ليس فيه محمد بن علي بن الوليد، أخرجه أبو نعيم. وقد ورد أيضاً مثله من حديث علي أخرجه ابن عساكر" ١.هـ.

وبهامشه علق المحقق: "انظر كيف يحاول المؤلف جاهداً أن ينتصر لهذا الحديث الباطل فلا يجد من عوامل التقوية إلا إخراج أبي نعيم وابن عساكر فزاده وهماً على وهن. ولكن هذا دأبه في كل ما يرويه من واهيات أو موضوعات". الخصائص الكبرى (ج: ٢/٢٧٥-٢٧٦). وإسناد الخبر السابق: ضعيف جداً. خالد ميمني، المعجزات والخصائص النبوية - دراسة وتحقيق وتخرّيج (ص: ٨٧-٨٩)

٣. مجيء الذنب للنبي ﷺ:

حديث كلام الذنب جاء في الصحيحين^(١)، ولكن لا يصح أنه جاء للنبي ﷺ كما تذكر القصيدة، وقد ذكر السيوطي خمسة آثار فيها أن الذنب جاء للنبي ﷺ^(٢)، وكلها ضعيفة^(٣).

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في كتاب المزارعة، باب استعمال البقر للحراثة، حديث رقم (٢٣٢٤) (ج: ٣/١٠٣-١٠٤)؛ ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، حديث رقم (٢٣٨٨) (ص: ٩٧٣)

وهذا نص الحديث: عن أبي هريرة ؓ، عن النبي ﷺ قال: "بينما رجل راكب على بقرة التفت إليه، فقالت: لم أخلق لهذا، خلقت للحراثة"، قال: "أمنت به أنا وأبو بكر، وعمر، وأخذ الذنب شاة فتبعها الراعي، فقال له الذنب: من لها يوم السبع، يوم لا راعي لها غيري"، قال: "أمنت به أنا وأبو بكر، وعمر". وكما يظهر فليس في الحديث أن الذنب كلم النبي ﷺ أو جاءه.

(٢) الخصائص الكبرى (ج: ٢/٢٧٠-٢٧١)

وهذا أحد هذه الآثار: "جاء ذنب إلى رسول الله ﷺ فألقى بين يديه ثم جعل يبصص بذنبه، فقال رسول الله ﷺ هذا وافد الذناب جاء يسألكم أن تجعلوا له من أموالكم شيئاً" وعلق المحقق د. محمد خليل هراس بهامشه: "عجباً لماذا انفردت الذناب وحدها بإرسال وافدها إلى رسول الله ﷺ؟ ولماذا قعدت بقية أنواع الوحش عن هذه الوفاة؟ وكيف خرجت الوحوش عن طباعها وجاءت تستأنس وتطلب حقها في المال؟ الحق أن هذا الحديث وما بعده تشبه أن تكون من أسمار الرعاة" الخصائص الكبرى (ج: ٢/٢٧٠)

(٣) خالد ميمني، المعجزات والخصائص النبوية - دراسة وتحقيق وتخرّيج (ص: ٧٣-٧٦)

٤ . استجارة الغزاة بالنبي ﷺ:

خبر شكوى الغزاة للنبي ﷺ أنها محبوسة عن إرضاع أولادها رواه الطبراني في المعجم^(١)، قال الهيثمي: فيه أغلب بن تميم وهو ضعيف^(٢)، وقد ذكر السيوطي في القصة أربعة آثار^(٣) لا تصح^(٤).

٥ . تسليم الوحوش على النبي ﷺ:

سكون الوحش وعدم تحركه عند خروج النبي ﷺ رواه أحمد في المسند^(٥)، ورجاله رجال الصحيح^(١)، وهو صحيح^(٢).

(١) حديث رقم (٧٦٣) (ج: ٢٣/٣٣١-٣٣٢)

وهذا نص الحديث: عن أم سلمة، قالت: كان رسول الله ﷺ في الصحراء فإذا مناد يناديه يا رسول الله فالتفت، فلم ير أحداً، ثم التفت فإذا ظبية موثقة، فقالت: ادن مني يا رسول الله فدنا منها، فقال: "حاجتك؟" قالت: إن لي خشفين في ذلك الجبل فحلني حتى أذهب فأرضعهما، ثم أرجع إليك، قال: "وتفعلين؟" ، قالت: عذبنى الله بعذاب العشار إن لم أفعل، فأطلقها فذهبت فأرضعت خشفيهما ثم رجعت فأوثقها، وانتبه الأعرابي، فقال: لك حاجة يا رسول الله؟ قال: "نعم تطلق هذه" ، فأطلقها فخرجت تعدو، وهي تقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله.

(٢) الهيثمي، مجمع الزوائد (ج: ٨/٢٩٥)

(٣) في الخصائص الكبرى (ج: ٢/٢٦٥-٢٦٧)

(٤) درس الباحث خالد ميمني الأسانيد الأربعة التي أوردها السيوطي للقصة، وخرج بأحكام عليها هي بين: الضعيف، والضعيف جداً. انظر: المعجزات والخصائص النبوية - دراسة وتحقيق وتخرير (ص: ٦٠-٦٤)

(٥) برقم (٢٤٨١٨) (ج: ٤١/٣٢٠)

وهذا نص الحديث: عن مجاهد، قال: قالت عائشة: "كان لآل رسول الله ﷺ وحش، فإذا خرج رسول الله ﷺ لعب واشتد، وأقبل وأدبر، فإذا أحس برسول الله ﷺ قد دخل، رضى، فلم يترمرم - يعني

٦. شكوى البعير للنبي ﷺ:

شكوى البعير للنبي ﷺ رواها ابن أبي شيبة في مصنفه^(٣)، والإمام أحمد في المسند^(٤)، والبيهقي في دلائل النبوة^(٥)، قال المحققون: إسناده صحيح على شرط مسلم، ورجاله ثقات^(٦).

٧. تلبية الأشجار لنداء النبي ﷺ:

انقياد غصن الشجرة له ﷺ جاء في صحيح مسلم^(٧)، واستنبط منه العلماء أن الله تعالى مكن لنبيه ﷺ من انخراق ما شاء من العادات، وأن الجمادات كانت سخرت له، فيتصرف فيها كيف شاء، وهذا من أكمل الكرامات، وأعظم الدلالات^(٨).

يتحرك- ما دام رسول الله ﷺ في البيت، كراهية أن يؤذيه"

(١) قال الهيثمي: "رواه أحمد [وغيره] رجال أحمد رجال الصحيح" مجمع الزوائد (ج:٩/٤)
(٢) ساق له السيوطي في الخصائص الكبرى أثرًا واحدًا، وقال: "صححه الهيثمي" (ج:٢٧٢/٢)؛
وحكم على إسناده الباحث: خالد ميمني بأنه حسن. انظر: المعجزات والخصائص النبوية - دراسة
وتحقيق وتخريج (ص:٧٨-٧٩)

(٣) كتاب الفضائل، حديث رقم (١١٨٠٥) (ج:١١/٤٩٣)

(٤) حديث رقم (١٧٤٥) (ج:٣/٢٧٣-٢٧٤) ورقم (١٧٥٤) (ج:٣/٢٨١)

(٥) (ج:٢٦/٢٧)

(٦) انظر: هامش المسند بتحقيق الأرناؤوط (ج:٣/٢٧٤)؛ وعبد الرحمن الرنيني، المعجزات
والخصائص النبوية (ص:٩١٣-٩١٥)

(٧) كتاب الزهد والرفائق، حديث رقم (٣٠١٢) (ص:١٢٠٤)

وهذا نصه وقد جاء في حديث جابر الطويل، قال ﷺ: "سرنا مع رسول الله ﷺ حتى نزلنا واديًا أفيح،
فذهب رسول الله ﷺ يقضي حاجته، فاتبعته بإداوة من ماء، فنظر رسول الله ﷺ فلم ير شيئًا يستتر
به، فإذا شجرتان بشاطئ الوادي، فانطلق رسول الله ﷺ إلى إحدهما، فأخذ بغصن من أغصانها،

٨. نبع الماء من بين أصابعه الشريفة ﷺ:

نبع الماء من بين أصابعه الشريفة ﷺ جاء في الصحيحين ^(٢).

٩. تسبيح الحصى بيده الشريفة ﷺ:

تسبيح الحصى بيده الشريفة ﷺ أخرجه الطبراني ^(٣)، وغيره ^(١)، وهو صحيح ^(٢).

فقال: "انقادي علي بإذن الله" فانقادت معه كالبعير المخشوش الذي يصانع قائده، حتى أتى الشجرة الأخرى، فأخذ بغصن من أغصانها، فقال: "انقادي علي بإذن الله" فانقادت معه كذلك... الحديث.

(١) القرطبي، المفهم (ج:٦/٧٩)

(٢) متفق عليه من حديث أنس بن مالك أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة، حديث رقم (١٦٩) (ج:١/٤٥)، وباب الوضوء من التور، حديث رقم (٢٠٠) (ج:١/٥١)، وكتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، الأحاديث أرقام (٣٥٧٢-٣٥٧٣-٣٥٧٤-٣٥٧٥-٣٥٧٦) (ج:٤/١٩٢-١٩٣)؛ ومسلم في كتاب الفضائل، حديث رقم (٢٢٧٩) (ص:٩٣٥-٩٣٦)؛ كما أخرجه البخاري من حديث جابر في كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، حديث رقم (٤١٥٢) (ج:٥/١٢٢-١٢٣)، وكتاب الأشربة، باب شرب البركة والماء المبارك، حديث رقم (٥٦٣٩) (ج:٧/١١٤)

وهذا نص حديث البخاري رقم (١٦٩): عن أنس بن مالك أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ وحانت صلاة العصر، فالتمس الناس الوضوء فلم يجدوه، فأتي رسول الله ﷺ بوضوء، فوضع رسول الله ﷺ في ذلك الإناء يده، وأمر الناس أن يتوضئوا منه، قال: "فرايت الماء ينبع من تحت أصابعه حتى توضئوا من عند آخرهم".

(٣) في المعجم الأوسط برقم (١٢٤٤) (ج:٢/٥٩)

وهذا نص الحديث: عن أبي زر الغفاري قال: "إني لشاهد عند النبي ﷺ في حلقة، وفي يده حصى، فسبحن في يده، وفينا أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، فسمع تسبيحهن من في الحلقة، ثم دفعهن النبي ﷺ إلى أبي بكر، فسبحن مع أبي بكر... الحديث. قال الهيثمي: "رواه الطبراني في الأوسط" مجمع الزوائد (ج:٨/٢٩٩)؛ قال عبد القدوس نذير -محقق مجمع البحرين- عن ذكر الهيثمي لهذا الحديث:

١٠. تظليل النبي بالغمام ﷺ:

تظليل النبي ﷺ بالغمام أخرجه الترمذي في سننه^(٣) وأخرجه الحاكم في المستدرک وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"^(٤)، وتعقبه الذهبي بقوله: "أظنه

"أشار إلى طريق الطبراني هذه لكن لم يتكلم على السند، وسنده صحيح، رجاله ثقات" (ج: ١٥٢/٦) (١) جمع السيوطي ثلاثة آثار في تسبيح الحصى بيده الشريفة ﷺ، فالأول المذكور في الهامش السابق، وهو صحيح كما سيأتي في الهامش التالي، والأثرين الثاني والثالث: ضعيفان. الخصائص الكبرى (ج: ٣٠٤-٣٠٥)؛ وانظر: خالد ميمني، المعجزات والخصائص النبوية - دراسة وتحقيق وتخریج (ص: ١٥٨-١٥٩)

(٢) صحح إسناده خالد ميمني في المعجزات والخصائص النبوية - دراسة وتحقيق وتخریج (ص: ١٥٥-١٥٦)

(٣) كتاب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في بدء نبوة النبي ﷺ، حديث رقم (٣٦٢٠)، وقال: "حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه (ج: ١٤/٦-١٥)

وهذا نص الحديث: عن أبي موسى قال: "خرج أبو طالب إلى الشام وخرج معه رسول الله ﷺ في أشياخ من قريش فلما أشرفوا على الراهب هبطوا فحولوا رجالهم فخرج إليهم الراهب وكانوا قبل ذلك يمرون به فلا يخرج إليهم ولا يلتفت قال: وهم يحلون رجالهم فجعل يتخللهم حتى جاء فأخذ بيد رسول الله ﷺ وقال: هذا سيد العالمين، هذا رسول رب العالمين، هذا يبعثه الله رحمة للعالمين، فقال له أشياخ من قريش: وما علمك بذلك؟ قال: إنكم حين شرفتم من العقبة لم يبق شجر، ولا حجر، إلا خر ساجدًا ولا تسجد إلا لنبي وإني أعرفه بخاتم النبوة، أسفل من غضروف كتفه مثل التفاحة ثم رجع فصنع لهم طعامًا ثم أتاهم، وكان رسول الله ﷺ في رعية الإبل قال: أرسلوا إليه فأقبل وعليه غمامة تظله قال: انظروا إليه غمامة تظله... قال: فأتاهم الراهب فقال: أنشدكم الله أيكم وليه؟ قال أبو طالب: فلم يزل يناشده حتى رده وبعث معه أبو بكر بلائًا وزوده الراهب من الكعك والزيت."

(٤) (ج: ٦٧٢-٦٧٣)

موضوعا وبعضه باطل^(١)، وصحح الألباني قطعة من الحديث^(٢)؛ وقد نبه شيخ الإسلام رحمه الله تعالى إلى أن الزعم بأن الغمام كان يظله دائما هو من الكذب على النبي ﷺ، وأن القول بأن الغمامة أظلمته حين كان صغيرا حين ذهب إلى الشام مع عمه هو مما لا يجزم بصحته^(٣).

١١. حنين الجذع للنبي ﷺ:

حنين الجذع للنبي ﷺ جاء في صحيح البخاري^(٤).

١٢. رد النبي ﷺ عين قتادة بعد إصابته في غزوة أحد:

الخبر ذكره القاضي عياض في الشفا فقال: "وأصيب يومئذ عن قتادة -يعني ابن النعمان- حتى وقعت على وجنته، فردها رسول الله ﷺ فكانت أحسن عينيه"^(٥) ثم ساق القاضي من روى هذا الخبر^(٦)؛ وهو مذكور في بعض كتب السير^(١).

(١) ابن الملقن، مختصر استدراك الذهبي على الحاكم (ج: ٢/ ١٠٧٤)

(٢) في صحيح سنن الترمذي، وقال: "ذكر بلال فيه منكر كما قيل" (ج: ٣/ ٤٨٦-٤٨٨)؛ وسبب كون ذكر بلال ﷺ منكر في خبر تظليل الغمامة للنبي ﷺ: أن سن النبي ﷺ إذ ذاك اثنتا عشرة سنة، وأبو بكر أصغر منه بسنتين، وبلال لعله لم يكن ولد في ذلك الوقت. انظر: هامش محقق جامع الأصول لابن الأثير الجزري، عبد القادر الأرناؤوط (ج: ١١/ ٢٦١)

(٣) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (ج: ٦/ ٣٤٠)

(٤) كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، الأحاديث أرقام (٣٥٨٣-٣٥٨٤-٣٥٨٥) (ج: ٤/ ١٩٥-١٩٦)

وهذا نص الحديث الأول: عن ابن عمر رضي الله عنهما: "كان النبي ﷺ يخطب إلى جذع، فلما اتخذ المنبر تحول إليه فحن الجذع فأثاه فمسح يده عليه".

(٥) (ج: ١/ ٣٢١-٣٢٢)

(٦) الشفا (ج: ١/ ٣٢٢)

وهو خبر غير صحيح ضعفه الإمام الذهبي^(٢) - رحمه الله تعالى -.

١٣. شفاء النبي ﷺ لنحر كلثوم بن الحصين بعد إصابته في غزوة أحد:

الخبر أورده الواقدي في مغازيه دون إسناد فقال: "رمي يومئذ أبو رهم الغفاري بسهم فوق في نحره، فجاء إلى رسول الله ﷺ فبصق عليه فبرأ، وكان أبو رهم يسمى المنحور"^(٣). كما ذكره ابن سعد في الطبقات دون إسناد فقال في ترجمته: "أسلم بعد قدوم رسول الله ﷺ المدينة، وشهد معه أحدا ورمي يومئذ بسهم فوق في نحره فجاء إلى رسول الله ﷺ فبصق عليه فبرأ، فكان أبو رهم يسمى المنحور"^(٤).

كما أورده القاضي عياض في الشفا دون إسناد أيضا فقال: "رمي كلثوم بن الحصين يوم أحد في نحره، فبصق رسول الله ﷺ فيه، فبرأ"^(٥). وأورده ابن حجر في الإصابة عن أبي عروبة الحراني، فقال: "ذكر أبو عروبة أنه رمي بسهم في نحره يوم أحد فبصق فيه النبي ﷺ فبرأ"^(٦).

(١) جاء في سيرة ابن إسحاق أن ذلك في أحد (ج: ١/٣٣٧)؛ وفي دلائل النبوة لأبي بكر البيهقي ساق عدة روايات للخبر بعضها يذكر وقوع ذلك في بدر (ج: ٣/٢٥١-٢٥٢) وبعضها يذكر وقوعه في أحد (ج: ٣/٢٥٢-٢٥٣)؛ وفي الاستيعاب لابن عبد البر أن ذلك وقع في بدر، أو أحد، أو الخندق، قال - رحمه الله -: "أصيب عينه يوم بدر؛ وقيل: يوم الخندق، وقيل: يوم أحد" (ج: ٣/١٢٧٥)، وظهر مما تقدم أن الروايات تختلف فيها بينها في تحديد وقت هذه الحادثة المكذوبة. انظر: العوشن، ما شاع ولم يثبت في السيرة النبوية (ص: ١٢١)

(٢) تاريخ الإسلام (ج: ١/١٢٤)؛ وانظر: العوشن، ما شاع ولم يثبت في السيرة النبوية (ص: ١٢٠-١٢١)

(٣) (ج: ١/٢٤٣)

(٤) (ج: ٤/٢٢٩)

(٥) (ج: ١/٣٢٣)

وأبو عروبة الحراني الذي نقل عنه ابن حجر هو الحسين بن محمد بن مودود بن أبي معشر السلمي (ت: ٣١٨هـ) كان ثقة نبيلًا، عارفاً بالحديث والرجال^(٢).

ولا يمكن القطع بصحة هذه الحادثة للأسباب التالية:

١. خلوها من الإسناد في جميع كتب السيرة، فلا يمكن معرفة حال من رواها.
٢. مجيئها بصيغة التضعيف: روي، عند الواقدي، وابن سعد، والقاضي عياض.
٣. ورودها في مغازي الواقدي طاعن في صحتها، وقد كان الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- يقول إن "كتب الواقدي كذب"^(٣).
٤. عدم سماع ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ) من أبي عروبة (ت: ٣١٨هـ) فالإسناد منقطع، كما لم ينقل في ترجمة أبي عروبة أن له تصانيف فيكون ابن حجر قد قرأها ونقل منها^(٤).

وعلى ما تقدم فالحادثة غير صحيحة؛ والله تعالى أعلم.

١٤. شفاء النبي ﷺ لعاتق خبيب بن يساف أو إساف بعد إصابته في بدر:

قال القاضي عياض: "ومن روايته أيضاً^(٥) أن خبيب بن يساف أصيب يوم بدر مع رسول الله ﷺ بضربة على عاتقه حتى مال شقه، فرده رسول الله ﷺ، ونفث عليه حتى

(١) (ج: ١١٩/٧)

(٢) الذهبي، تاريخ الإسلام (ج: ٣٣٥/٧، ٣٣٩)

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل (ج: ٢١/٨)

(٤) الذهبي، تاريخ الإسلام (ج: ٣٣٩/٧)

(٥) يعني ابن وهب، وهو أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري، من مصنفاته: الموطأ الكبير، وكتاب الجامع، وكتاب الزهد، وغيرها (ت: ١٩٧هـ) رحمه الله تعالى. سير أعلام النبلاء (ج: ٩/٢٢٣-٢٣٤)

صح^(١). وذكرها السيوطي في الخصائص دون تعيين اسم المشهد الذي شهده مع رسول الله ﷺ^(٢)، وإسناده ضعيف^(٣).

١٥. شفاء النبي ﷺ ليد معوذ بن عفراء^(٤) بعد قطعها في بدر:

قال القاضي عياض: "قطع أبو جهل يوم بدر يد معوذ بن عفراء، فجاء يحمل يده، فبصق عليها رسول الله ﷺ، وألصقها فلصقت. رواه ابن وهب"^(٥).

ولم أعثر عليه في ما طبع من مسند ابن وهب، أو جامعه؛ ولم يذكره السيوطي في الخصائص^(٦)، والخبر غير صحيح، إذ ثبت في السيرة أن معوذ ﷺ ممن استشهد في بدر^(٧)، أما الذي قطعت يده في معركة بدر فهو معاذ بن عمرو بن الجموح^(٨) وقاطعها عكرمة بن أبي جهل بعدما قطع معاذ رجل أبي جهل^(٩)، وإسناده مرسل^(١٠)، وفيه أن معاذ بن عمرو بن

(١) الشفا (ج: ٣٢٤/١)

(٢) (ج: ٢٨٩/٢ - ٢٩٠)

(٣) خالد ميمني، المعجزات والخصائص النبوية للإمام جلال الدين السيوطي - المعروف بالخصائص الكبرى - دراسة وتحقيق وتخريج - من أول باب قصة الطيبة حتى آخر باب ما جاء في الطاعون الذي وقع بالشام (ص: ١٢٠)

(٤) معوذ بن عفراء هو: معوذ بن الحارث بن رفاعه، وعفراء أمه. أسد الغابة (ج: ٢٣١/٥)

(٥) الشفا (ج: ٣٢٤/١)

(٦) انظر باب: آياته ﷺ في إبراء المرضى وذوي العاهات غير ما تقدم (ج: ٢٨٧/٢ - ٢٩٤)

(٧) انظر: أسد الغابة (ج: ٢٣١/٥)

(٨) انظر: المصدر السابق (ج: ١٩٤/٥)

(٩) انظر: المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.

(١٠) انظر: البصارة، أنيس الساري، حديث رقم (٤١٠١) (ج: ٥٨٧٤/٨ - ٥٨٧٦)

الجموح قال عن يده: "قلما أدتني وضعت عليها قدمي، ثم تمطيت بها عليها حتى طرحتها"^(١).

ويظهر مما تقدم عدم صحة شفاء يد معوذ ﷺ للأسباب التالية:

١. استشهد معوذ بن عفراء ﷺ في معركة بدر.
٢. أن الذي قطعت يده في بدر هو معاذ بن عمرو بن الجموح، وكانت تعلقت بجلده، فلما آذته طرحها ﷺ، وإسنادها مرسل، ومعلوم أن المرسل من أنواع الضعيف^(٢).
١٦. شفاء النبي ﷺ لعين علي بن أبي طالب ﷺ:
- شفاء علي بن أبي طالب من الرمد بريق النبي ﷺ جاء في الصحيحين^(٣).
١٧. رد الحياة لابن جابر بن عبد الله بعد أن سقط في النار واحترق ومات:

(١) البصارة، أنيس الساري، حديث رقم (٤١٠١) (ج: ٨/٥٨٧٤-٥٨٧٦) المرجع السابق (ج: ٨/٥٨٧٥)

(٢) انظر: الطحان، تيسير مصطلح الحديث (ص: ٥٤، ٥٦)

(٣) متفق عليه من حديث سهل بن سعد أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، حديث رقم (٤٢١٠) (ج: ٥/١٣٤)؛ ومسلم في كتاب فضائل الصحابة ﷺ، حديث رقم (٢٤٠٦) (ص: ٩٨٠)

وهذا نص الحديث: قال رسول الله ﷺ يوم خيبر: "لأعطين هذه الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه، يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله"، قال: فبات الناس يدوكون ليلتهم أيهم يعطاها، فلما أصبح الناس غدوا على رسول الله ﷺ كلهم يرجو أن يعطاها، فقال: "أين علي بن أبي طالب؟". فقيل: هو يا رسول الله يشتكي عينيه، قال: "أرسلوا إليه"، فأتى به فبصق رسول الله ﷺ في عينيه ودعا له، فبرأ حتى كأن لم يكن به وجع.

لا يوجد في السيرة قصة صحيحة جاء فيها أن النبي ﷺ رد الحياة لأحد، فكل ما روي في الباب روايات ذات أسانيد ضعيفة^(١) أما القصة التي يشير إليها البيت فذكرها شارح القصيدة.

قال الشارح: "في البيت إشارة إلى معجزة باهرة، وهي أن الله تعالى أحيا ابن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما معجزة لحبيبه وإكراما لصفيه. حاصل القصة: أن زوجة جابر بن عبد الله كانت في خدمة رسول الله ﷺ، وقع ابن لها في النار واحترق ومات، فلما رأى رسول الله ﷺ ما بهما من الألم دعا رب العالمين، فأحياه"^(٢). وهي قصة غريبة لم أقف عليها ضمن ما ذكره السيوطي في الخصائص في باب آياته ﷺ في إحياء الموتى وكلامهم^(٣)، وكل ما ذكره السيوطي في الباب روايات ضعيفة لا تثبت^(٤).

كما لم أعثر على القصة في مصادر السيرة الأخرى.

١٨. دعاء النبي ﷺ عام القحط:

(١) انظر دراسة الأسانيد وتخرجها في دراسة قام بها الباحث: خالد ميمني، بعنوان المعجزات والخصائص النبوية للإمام جلال الدين السيوطي - المعروف بالخصائص الكبرى - دراسة وتحقيق وتخرّيج - من أول باب قصة الظبية حتى آخر باب ما جاء في الطاعون الذي وقع بالشام، (ص: ٩٩-١١٠)

(٢) من الرّحمن (ص: ٤٣)

(٣) الخصائص الكبرى (ج: ٢/ ١١٠-١١٤)

(٤) انظر دراسة الأسانيد وتخرجها في دراسة قام بها الباحث: خالد ميمني، بعنوان المعجزات والخصائص النبوية للإمام جلال الدين السيوطي - المعروف بالخصائص الكبرى - دراسة وتحقيق وتخرّيج - من أول باب قصة الظبية حتى آخر باب ما جاء في الطاعون الذي وقع بالشام، (ص: ٩٩-١١٠)

دعاء النبي ﷺ حين أجذب الناس، واستجابة الله تعالى له ثابت في الصحيحين^(١).

١٩. تأييد النبي ﷺ بالملائكة يوم بدر:

تأييد الله تعالى للنبي ﷺ بالملائكة يوم بدر ذكره الله تعالى في القرآن الكريم في قوله عز وجل: ﴿ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلمكم تشكرون﴾* إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين* بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين﴾ [آل عمران: ١٢٣-١٢٥] وهذه الآية وعد من الله للمؤمنين يوم بدر إن صبروا واتقوا الله، ففعلوا، فأمدهم بملائكته على ما وعدهم، وفي الآية أقوال غير ذلك، والله أعلم^(٢).

سادساً: مناداة النبي ﷺ ببطه ويس في القصيدة:

جاء في البيتين الرابع والثلاثين، والخامس والثلاثين تسميته ﷺ ببطه، ويس، قال الشاعر:

(١) أجاب الله دعاء النبي ﷺ حين استسقى المطر بعد أن شكى إليه أعرابي الجذب، فدعا النبي ﷺ فنزل المطر أسبوعاً حتى قام الأعرابي في الجمعة التالية، فسأل النبي ﷺ الدعاء بأن يخف المطر فقال عليه الصلاة والسلام: "اللهم حوالينا ولا علينا".

متفق عليه، أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه عن أنس بن مالك ﷺ في كتاب الجمعة، باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة، حديث رقم (٩٣٣) (ج: ١٢/٢)، وأبواب الاستسقاء، باب الاستسقاء في المسجد الجامع حديث رقم (١٠١٣) (ج: ٢٨/٢)، وباب رفع الناس أيديهم مع الإمام في الاستسقاء، حديث رقم (١٠٢٩) (ج: ٣١/٢)، وباب من تمطر في المطر حتى يتحادر على لحيته، حديث رقم (١٠٣٣) (ج: ٣٢/٢)؛ ومسلم في كتاب صلاة الاستسقاء، حديث رقم (٨٩٧) (ص: ٣٤٦-٣٤٧)

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان (ج: ٢١/٦)

قد فقت يا طه جميع الأنبياء طرا فسبحان الذي أسراكا
والله يا يس مثلك لم يكن في العالمين وحق من نباكا

والمنادى في الأبيات السابقة هو النبي ﷺ ويلاحظ كيف أنه نودي عليه الصلاة والسلام بأسماء غير صحيحة كما في ندائه بطه وياسين؛ وهما اسمان لم يثبت أنهما من أسمائه عليه الصلاة والسلام، بل من الحروف المقطعة التي تبدأ بها السور، وفُسرَت بأنها تعني: يا رجل، أو يا إنسان^(١).

قال ابن القيم -رحمه الله تعالى-: "مما يمنع منه: التسمية بأسماء القرآن وسوره مثل: طه ويس وح... وأما يذكره العوام: أن يس وطه من أسماء النبي عليه الصلاة والسلام فغير صحيح، ليس ذلك في حديث صحيح ولا حسن ولا مرسل ولا أثر عن صاحبي، وإنما هذه الحروف مثل: آلم وحم وآلر ونحوها"^(٢).

سابعا: الغلو في النبي ﷺ:

اتضح من خلال الدراسة أن القصيدة قد تجاوزت الحد المشروع في وصف النبي ﷺ، بذكر ما لم يثبت من معجزات، وإدعاء أنه مخلوق من نور، وعند النظر إلى الأبيات من السادس والثلاثين، وحتى الثاني والأربعين من القصيدة، فإنها تتحدث عن عجز مداح النبي ﷺ في وصفه، وأن ذلك من غير الممكنات، وتضرب الأبيات مثلا لذلك -وهي تقتبس من القرآن الكريم- فنقول في عدم قدرة المادحين عن وصف الرسول ﷺ:

والله لو أن البحار مِدادهم والشعب أقلام جعلن لذاكا

(١) انظر: جامع البيان (ج: ١٦/٥-٧)، (ج: ٣٩٨/١٩)؛ وانظر: بدر البدر، نداء الله نبيه الكريم في

أي الذكر الحكيم (ص: ٢٤٥)

(٢) تحفة المودود بأحكام المولود (ص: ٩١)

لم يقدر الثقلان يجمع نزره أبدا وما استطاعوا له إدراكا

فهذه الأبيات اقتباس واضح مما جاء في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتِ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩].

إن في الأبيات السابقة مخالفة لأمره ﷺ بعدم الغلو فيه الذي نهى عنه ﷺ في قوله: "لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا: عبد الله ورسوله" (١). والإطراء هو الإفراط (٢) وتجاوز الحد في المدح حتى يُمدح الممدوح بالباطل (٣) كذباً (٤).

ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام: "لا تطروني" أي: لا تمدحوني كمدح النصارى حتى غلا بعضهم في عيسى فجعله إلهاً مع الله، وبعضهم ادّعى أنه هو الله، وبعضهم جعله ابن الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (٥).

إن من أسباب وقوع بعض المسلمين في الغلو في نبينا محمد ﷺ هو اتباع الهوى الذي جاءت وصايا كثيرة بالحث على بمخالفته؛ ومن أسباب الوقوع في الغلو كذلك: ترك الالتزام بنصوص الشرع، وما أمر به النبي ﷺ، ويظن بعض من سلك منهج الغلو في النبي ﷺ بعد

(١) صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله: "واذكر في الكتاب مريم..." حديث رقم (٣٤٤٥) (ج: ٤/١٦٧)

(٢) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (ج: ١/٧٩) و (ج: ٦/٤٩٠)

(٣) ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين (ج: ١/٦٥)

(٤) ابن الأثير، النهاية (ج: ٣/١٢٣)، وانظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (ج: ١٨/١٢٧)

(٥) انظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (ج: ١٢/١٤٩)

أن يتبين له الدليل أن غلوه في النبي ﷺ تعبير عن محبته ﷺ، وقد جانب الصواب في هذا الظن، فليس مقياس محبة الرسول ﷺ في ميزان الإسلام بنظم الأشعار، أو إقامة الموالد، وإنما محبته الحقيقية في اتباعه، والامتحان الحقيقي في محبته هو وقوف المحب عند حدود الشرع.

والغلو في النبي ﷺ صاد عن تعظيم الله سبحانه وتعالى التعظيم اللائق بجلاله وعظمته، لأن المرء إذا اشغل بالالمخلوق وتعلق قلبه به، نسي حقوق الله تعالى^(١)، وقد أدى الغلو بالنبي ﷺ عند بعض الناس إلى صرف العبادة التي لا تكون إلا لله عز وجل -أدى بهم غلوهم- إلى صرفها للنبي ﷺ^(٢).

وقد جاءت أبيات القصيدة شاهد على ذلك، فبعد الغلو الذي ذكرته الأبيات السابقة، انصرف ناظم القصيدة إلى صرف العبادة للنبي ﷺ وذلك قدح كبير في التوحيد الواجب على المسلم وهو من أنواع الشرك الأكبر^(٣).

ثامنا: صرف العبادة للنبي ﷺ:

جاء في الأبيات الثالث والأربعين وحتى الثامن والأربعين دعاء النبي ﷺ، وصرف هذه العبادة له من دون الله عز وجل، كما جاء فيها طلب الشفاعة من الرسول ﷺ بطريقة مخالفة لما ثبت بالأدلة الشرعية، قال ناظم القصيدة المنحولة لأبي حنيفة ﷺ كذبا وزورا:

يا مالكي كن شافعي في فاقتي إني فقير في الورى لغانكا

يا أكرم الثقلين يا كنز الورى جد لي بجودك وأرضني برضاكا

(١) انظر: ابن عثيمين، القول المفيد على كتاب التوحيد (ج:١/٣٦٥)

(٢) انظر: المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٣) انظر: المرجع السابق (ج:١/٣٧٢)

أنا طامع بالجود منك ولم يكن
لأبى حنيفة في الأنعام سواكا
فعساك تشفع فيه عند حسابه
فلأنت أكرم شافع ومشفع
ومن التجا بحماك نال رضاكا
فاجعل قراري شفاعا لي في غد
فعسى أكن في الحشر تحت لواكا

وفيما يلي بيان ما في الأبيات من صرف للعبادة للنبي ﷺ:

وصفت الأبيات النبي ﷺ بأنه المالك، وجاء فيها طلب الشفاعة منه في الدنيا بعد موته^(١)، كما جاء فيها الاستغاثة به عليه الصلاة والسلام؛ وكل ذلك مخالف للشرع وهو من الإفراط في النبي ﷺ من جهة صرف الدعاء له ﷺ، والله تعالى يقول: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين﴾ [الزمر: ٢] أي أنزل الله هذا القرآن يأمر بالحق والعدل، ومن ذلك الحق والعدل أن تعبد الله مخلصا له الدين، لأن الدين له جل وعلا، لا لغيره مما لا يملك ضرا ولا نفعاً؛ فالواجب إفراده تعالى بالعبادة وألا يجعل المرء في عبادته لله تبارك وتعالى شريكا^(٢)؛ والدعاء في هذه الآية هو الدعاء بنوعيه دعاء العبادة ودعاء المسألة^(٣).

وفي الحديث قال عليه الصلاة والسلام: "الدعاء هو العبادة"^(٤) أي هو العبادة الحقيقية التي تستأهل أن تسمى عبادة لدلالته على الإقبال على الله عز وجل، والإعراض

(١) هذا النوع من طلب الشفاعة لا يجوز؛ ولمعرفة أحكام الشفاعة الخاصة بالنبي ﷺ في الآخرة. انظر: ابن تيمية، الاستغاثة في الرد على البكري، هامش التحقيق للدكتور عبد الله السهلي (ص: ٢٦٦-٢٦٧)

(٢) انظر: تفسير الطبري (ج: ٢٠/ ١٥٤-١٥٥)

(٣) عبد الرحمن بن حسن، المطلب الحميد في بيان مقاصد التوحيد (ص: ٢١٣)

(٤) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب فضل الدعاء، حديث رقم (٧١٤) (ج: ٥/ ٣٧٦)؛ وابن

عما سواه بحيث لا يرجو ولا يخاف إلا إياه سبحانه وتعالى^(١)، وجاء في معنى الحديث أيضا أن حصر العبادة بالدعاء للمبالغة، لأنه غاية التذلل، والتذلل بين يدي الله تعالى هو أصل العبادة وخلاصتها^(٢).

وما في ألفاظ القصيدة من دعاء غير الله عز وجل فيه إساءة لحق الرسول ﷺ^(٣)، وهو شرك صريح في الألوهية، وهذا النوع من الدعاء لا يجاب -نسأل الله العافية- فمن سنة الله تعالى أنه إذا تضمن الدعاء شركا فإنه لا يحصل غرض صاحبه إلا في الأمور الحقيرة، أما الأمور العظيمة فلا ينفع فيها هذا الشرك وذلك ظاهر في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون﴾ [الأنعام: ٤٠-٤١] وقوله عز وجل: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مِنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧]^(٤).

ماجه في السنن، أبواب الدعاء، باب فضل الدعاء، حديث رقم (٣٨٢٨) (ج: ٥/٥)؛ وأبو داود في السنن، كتاب الصلاة، باب الدعاء، حديث رقم (١٤٧٩) (ج: ٦٠٣/٢)؛ والترمذي في السنن، أبواب تفسير القرآن، باب سورة البقرة، حديث رقم (٢٩٦٩) (ج: ٨٠/٥)، وباب سورة المؤمن، حديث رقم (٣٢٤٧) (ج: ٢٩٢/٥)، وأبواب الدعوات، باب ما جاء في فضل الدعاء، حديث رقم (٣٣٧٢) (ج: ٣٨٦/٥) وقال: "هذا حديث حسن صحيح". وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، كتاب الدعاء، الترغيب في كثرة الدعاء وما جاء في فضله، حديث رقم (١٦٢٧) (ج: ٢٧٥/٢)

(١) العظيم آبادي، عون المعبود على سنن أبي داود (ج: ٤/٣٥٢)

(٢) السهانفوري، بذل المجهود في حل أبي داود (ج: ٧/٣٢٤)

(٣) انظر: ابن تيمية، الاستغاثة في الرد على البكري (ص: ٥٥٤-٥٥٥)

(٤) انظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (ج: ٢/٧٠٨-٧٠٩)

ويقول عز وجل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]^(١)، قال برهان الدين البقاعي^(٢) (ت: ٨٨٥هـ) رحمه الله تعالى: "من كانت عليه مؤنة شيء فاستعان الله فيها على مقتضى هذه الآية جاءت المعونة على قدر مؤنته، فلا يقع لمن اعتمد مقتضى هذه الآية عجز عن مرام أبدا"^(٣).

وما في الآيات السابقة من سؤال الرسول ودعائه ﷺ هو مما دلت آيات القرآن الكريم أنه لا ينفع، فقد علم الله عز وجل نبيه ﷺ أن يقول ما يدل على أن الخير والشر من عند الله تبارك وتعالى وحده، وأنه لا يقدر على جلبهما أو دفعهما إلا الله تبارك وتعالى وحده^(٤)، فقال عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا* قُلْ إِنِّي لَا أملك لكم ضرا ولا رشدا﴾ [الجن: ٢٠-٢١] وهذه الآية الكريمة تتضمن اعترافه ﷺ بأنه عبد الله ورسوله لا يتعدى حد الرسالة ولا يدعي المشاركة في الألوهية^(٥).

وقال عز وجل: ﴿قُلْ لَا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾

-
- (١) انظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (ج: ٢/ ٧١٠)
- (٢) إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّبَاط برهان الدين، درس القراءات والحديث والفقه، له تصانيف حسنة منها: القول المفيد في التجويد، والضوابط والإشارات لعلم القراءات، وتحرير الإصابة في علم الكتابة. حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول (ج: ١/ ٤٢-٤٣)؛ وقد ترجم له السخاوي في الضوء اللامع ترجمة بلغت عشر صفحات كلها مشحونة بالانتقاص، وأنقل من هامش النسخة المطبوعة ما يلي: "يضطرب قلم المصنف في تراجم بعض كبار معاصريه... كما في ترجمة البقاعي هذه وترجمة السيوطي، وهما من العلم في المكان الأسمى" هامش الضوء اللامع (ج: ١/ ١٠١)
- (٣) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (ج: ١/ ٣٧)
- (٤) سليمان بن عبد الله، التوضيح عن توحيد الخلاق (ص: ١٤٥)
- (٥) انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (ج: ٣/ ١٥٨)

[الأعراف: ١٨٨] ^(١) قال ابن جرير في تفسيرها: "لا أقدر على اجتلاب نفع إلى نفسي، ولا دفع ضرر يحل بها عنها إلا ما شاء الله أن أملكه من ذلك بأن يقويني عليه ويعينني" ^(٢).

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: "لا يقول لمن مات من الأنبياء والصالحين...: أشكو إليك ذنوبي، أو نقص رزقي، أو تسلط العدو علي، أو أشكو إليك فلانا الذي ظلمني، ولا يقول: أنا نزيلك، أنا ضيفك، أنا جارك، أو أنت تجير من يستجبرك، أو أنت خير معاذ يستعاذ به... فهذا مما علم بالاضطرار من دين الإسلام، وبالنقل المتواتر، وبإجماع المسلمين أن النبي ﷺ لم يشرع هذا لأمته" ^(٣).

وقال رحمه الله تعالى:- "مجيء الإنسان إلى الرسول ﷺ عند قبره وقوله استغفر لي، أو سل لي ربك، أو ادع لي، أو قوله في مغيبه: يا رسول الله ادع لي، أو استغفر لي، أو سل لي ربك كذا وكذا، فهذا لا أصل له، ولم يأمر الله بذلك، ولا فعله واحد من سلف الأمة المعروفين في القرون الثلاثة، ولا كان ذلك معروفا بينهم، ولو كان هذا مما يستحب لكان السلف يفعلون ذلك، ولكان ذلك معروفا فيهم بل مشهورا بينهم، ومنقولاً عنهم" ^(٤).

إن من مقاصد التوحيد الكبرى في الإسلام أن يتعلق قلب المؤمن بالله عز وجل حبا ورجاء وخوفا، فلا يرجو إلا رحمة الله وحده، ولا يخاف إلا الله عز وجل، ولا يحب شيئا فوق محبة الله عز وجل، والتوحيد -وفق التصور الإسلامي- هو تحرير للإنسان من رق عبودية المخلوقات والذل لهم، فلا يخافهم إلا في الله، ولا يرجو منهم شيئا لأنه يعلم أن النافع الضار، وأن المانع والمعطي هو الله تعالى وحده، فيتعلق قلبه بالله وحده، ويقطع رجاءه في

(١) سليمان بن عبد الله، التوضيح عن توحيد الخلاق (ص: ١٤٥)

(٢) جامع البيان (ج: ١٠/٦١٥-٦١٦)

(٣) قاعدة جلية في التوسل والوسيلة (ص: ٤٣)

(٤) قاعدة في المحبة (ص: ٢٦٢)

المخلوقين، ويعلم أن ما يصله من إحسانهم إنما هو بتقدير الله تعالى^(١).

قال عز وجل: ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء

وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير﴾ [آل عمران: ٢٦]
وبعد الوصول إلى نهاية هذا البحث الذي جمعت فيه بعض الأدلة على بطلان قول الإمام الأعظم رحمه الله تعالى - للشعر، ودرست مجمل ما تضمنته الآيات المنحولة إليه، فأني أحمد الله تعالى أن يسر لي كتابته، وما كان فيه من صواب فمن الله تعالى وحده، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان واستغفر الله منه؛ راجية أن يكون نافعا لكل من يطلع عليه. آمين

والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع:

أولاً: المخطوطات:

- مجموع أوله: قصيدة الإمام الأعظم في مدح الرسول ﷺ، تنسب لأبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت: ١٥٠هـ)، بخط إبراهيم الرشاد سنة (١٢٨١هـ)، نسخة جيدة (ضمن مجموع ق ١-٤)، مجدولة بماء الذهب، خطها ثلث جيد مضبوط، يليها دعاء، ويسبقها فوائد في ورقة واحدة؛ مكتبة جامعة الملك سعود برقم (٧٣٥٧) ق ٤/١٥٨٤) عدد الأوراق (٨) ق.

ثانياً: الكتب والرسائل العلمية:

- إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، طبقات الفقهاء، تهذيب: جمال الدين بن منظور (ت: ٧١١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت-لبنان، ط ١/١٩٧٠م.

(١) انظر: المصدر السابق (ص: ١٣٣-١٤٠)

- إبراهيم بن عمر، برهان الدين البقاعي (ت: ٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والصور، تصحيح وتعليق: محمد عبد الحميد، تصوير: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة-مصر، ط ١/١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
- أحمد تيمور باشا، تراجم أعيان القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر، دار الآفاق العربية، القاهرة-مصر، ط ١/١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، الاستغاثة في الرد على البكري، دراسة وتحقيق: أ.د/عبدالله بن دحجين السهلي، دار الوطن، الرياض-السعودية، ط ١/١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق وتعليق: ناصر عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط (د.ت).
- أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن الناصر، وعبد العزيز بن إبراهيم العسكر، وحمدان بن محمد الحمدان، دار العاصمة، الرياض- السعودية، ط ٢/١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، قاعدة جلية في التوسل والوسيلة، حققه وخرّج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، إشراف إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض-السعودية، ط ١/١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، قاعدة في المحبة، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، المكتب الإسلامي-دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط ١/١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- أحمد الثعلبي (ت: ٤٢٧هـ)، الكشف والبيان -تفسير الثعلبي، دراسة وتحقيق: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط ١/١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- أحمد جابر العصمي ومنذر خليل الغماري، أثر الهوى على التوحيد، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية-شؤون البحث العلمي والدراسات العليا بالجامعة الإسلامية- غزة، العدد (٢) المجلد (١٤)، يونيو ٢٠٠٦م.



- أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٤١٥هـ.
- أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تصحيح: سالم الكرنكوي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن - الهند، تصوير: دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان. (د.ت.)
- أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح وإشراف: محب الدين الخطيب، تعليق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م.
- أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، در البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- أحمد بن خلكان (ت: ٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت-لبنان، ط ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- أحمد عبد المنعم عبد السلام الحلواني، السمو الروحي في الأدب الصوفي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة- مصر، ط ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.
- أحمد القرطبي (ت: ٦٥٦هـ)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، وآخرون، دمشق - سوريا، بيروت - لبنان، ودار الكلم الطيب، دمشق - سوريا، بيروت - لبنان، ط ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- أحمد بن محمد بن أحمد الشعفي، لآلي الدرر في تراجم رجال القرن الثالث عشر، طبعت بمطابع دار البلاد، جدة - السعودية، ط ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.



- أحمد بن محمد الغُمَارِي (ت: ١٣٨٠هـ)، المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير، دار الرائد العربي، بيروت-لبنان، ط/١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- أحمد بن محمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط/١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط/١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- إسماعيل بن محمد العجلوني (ت: ١١٦٢هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق: يوسف محمود الحاج أحمد، مكتبة العلم الحديث، دمشق-سوريا، ط/١٤٢١هـ.
- أميمة محمد عبد الله كليب، النور المحمدي في ميزان الفلسفة الإسلامية، رسالة دكتوراه في الفلسفة، إشراف: عبد المتعال زين الدين، جامعة الخرطوم-السودان، عام ٢٠٠٦م.
- بدر بن ناصر البدر، نداء الله نبيه الكريم في آي الذكر الحكيم، مجلة البحوث الإسلامية-السعودية، العدد (٦١)، عام ١٩٩٠م.
- بشار بن برد، الديوان، شرح وتكميل: محمد الطاهر بن عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة-مصر، ط/١٣٧٦هـ-١٩٥٧م.
- حاجي خليفة (ت: ١٠٦٧هـ)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تحقيق: محمد عبد القادر الأرناؤوط، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، إشراف: شركة يلدز للنشر والإعلام، منظمة المؤتمر الإسلامي- مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، إسطنبول-تركيا، ط/٢٠١٠م.

- الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)، المدخل إلى الصحيح، مع التكميل والتوضيح للمدخل إلى الصحيح، ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الإمام أحمد، القاهرة-مصر، ط ١/١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط ٢/١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- الحسين بن علي الصيمري (ت: ٤٣٦هـ)، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط ٢/١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- الحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن-تفسير البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط ١/١٤٢٠هـ.
- حماد محمد الأنصاري (ت: ١٤١٨هـ)، رسائل في العقيدة، مكتبة الفرقان، ط ١/٢٠٠٣م.
- خالد محمد ياسين ميمني، المعجزات والخصائص النبوية للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، المعروف بالخصائص الكبرى-دراسة وتحقيق وتخریج- من أول باب قصة الطيبة حتى آخر باب ما جاء في الطاعون الذي وقع بالشام وأن فناء أمتي بالطعن والطاعون، إشراف: عبد الله علي الغامدي، رسالة ماجستير في الكتاب والسنة -غير مطبوعة-، جامعة أم القرى-كلية الدعوة وأصول الدين، السعودية/١٤٢٥هـ.
- خليل أحمد السهارنفوري (ت: ١٣٤٦هـ)، بذل المجهود في حل أبي داود، تعليق: محمد زكريا يحيى الكاندهلوي، (من الجزء الأول حتى السادس) بمطبعة ندوة العلماء، لكتاوا-الهند، (من الجزء السابع حتى آخر الكتاب) طبع بالقاهرة/١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان (د.ت).
- خير الدين الزركلي (ت: ١٣٩٦هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، مصر، ط ١٥/٢٠٠٢م.

- زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة- مصر، ط ١/٢٠١٢م.
- سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، دندرة للطباعة والنشر-المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط ١/١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- سليمان إبراهيم القندوزي، ينابيع المودة، صححه: علاء الدين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط ١/١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق عوض الله محمد، وعبد المحسن إبراهيم الحسني، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، ط/١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد إسماعيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة-مصر، ط ٢/١٤٠٤هـ-١٩٨٣م.
- سليمان بن الأشعث، أبو داود السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، حققه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا، ط ١-خاصة/١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- سليمان بن سحمان (ت: ١٣٤٩هـ)، الصواعق المرسلّة الشهابية على الشبه الداحضة الشامية، مطابع الرياض، الرياض-السعودية، ط/١٣٧٦هـ-١٩٥٦م.
- سليمان بن عبد الله، التوضيح عن توحيد الخلاق، دار طيبة، الرياض-السعودية، ط ١/١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- الصادق محمد إبراهيم، خصائص المصطفى ﷺ بين الغلو والجفاء- عرض ونقد على ضوء الكتاب والسنة، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط ١/١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تبيين الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة، دار الوعي بحلب، مكتبة ابن عبد البر لنشر المخطوطات

العربية، ط/ مجلس دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن/ ١٣١٧هـ، وطبعة حلب هي الطبعة الجديدة المعتنى بها بإشراف هيئة التحقيق بدار الوعي العربي بحلب/ ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، الحاوي للفتاوى، عني بنشره: جماعة من طلاب العلم سنة ١٣٥٢هـ، تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط/ ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، الخصائص الكبرى - كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب، تحقيق: محمد خليل هراس، شارع الجمهورية بعابدين (د.ت)

- عبد الرحمن بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي البواب، دار الوطن للنشر، الرياض-السعودية، ط ١/ (د.ت)

- عبد الرحمن بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، حقق نصوصه وعلق عليه: نور الدين شكري علي بوبا جيلار، أضواء السلف، الرياض-السعودية، ط ١/ ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

- عبد الرحمن بن حسن (ت: ١٢٨٥هـ)، المطلب الحميد في بيان مقاصد التوحيد، دار الهداية للطباعة والنشر والترجمة، الرياض-السعودية، ط ١/ ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

- عبد الرحمن عيد الله الرنيني، المعجزات والخصائص النبوية المعروفة بالخصائص الكبرى تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ) - دراسة وتحقيق - من أول باب ما وقع في غزوة بني قريظة من الآيات والمعجزات إلى نهاية باب قصة الشاة والغنم، إشراف: وصي الله محمد عباس، رسالة ماجستير في الكتاب والسنة - غير مطبوعة - جامعة أم القرى - كلية الدعوة وأصول الدين، السعودية/ ١٤٢٥هـ.

- عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، الجرح والتعديل، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن - الهند، تاريخ ط ١/١٢٧٢هـ-١٩٥٣م. تصوير: دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان (د.ت)
- عبد الرزاق البيطار (ت: ١٣٣٥هـ)، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجة البيطار، دار صادر، بيروت-لبنان، ط ١/١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- عبد الرزاق الكاشاني (ت.حوالي: ٧٣٠هـ)، معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق: عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة- مصر، ط ١/١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- عبد السلام بن عبد القادر بن سودة (ت: ١٤٠٠هـ)، إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط ١/١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- عبد القادر الشيخ علي أبو المكارم، موسوعة المدائح النبوية، دار المحجة البيضاء ودار الواحة، لبنان-بيروت، ط ١/١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، والمجلد رقم (٢٠) الفهارس اعتنى به: إبراهيم محمد جواد، وصدر عن مؤسسة البلاغ، لبنان-بيروت، ط ١/١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- عبد القادر القرشي (ت: ٧٧٥هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر، ط ١/١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ)، المصنف، (ج: ١١) اعتنى بتحقيقه وطبعه ونشره: مختار أحمد الندوي، سلسلة مطبوعات الدار السلفية، بومباي-الهند، ط ١/١٤٠٢هـ-١٩٨١م.

- عبد الله الهرري المعروف بالحبشي (ت: ١٤٢٩هـ)، رسالة في بطلان دعوى أولية النور المحمدي، دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط ١/١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- عبد المنعم عزيز النصر، العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر محيي الدين بن عربي، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الأردن، العدد (٢) المجلد (٢٧)، آب ٢٠٠٠م.
- عذاب محمود الحمش، النور المحمدي بين هدي الكتاب المبين وغلو الغالين، دار حسان للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، ط ١/١٤٠٧هـ.
- عدنان عبد الكريم خليفات، الأصيل والدخيل من التفسير في قصة أيوب عليه السلام، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية- الكويت، العدد (٩٨) المجلد (٢٩)، سبتمبر ٢٠١٤م.
- علي بن أبي بكر الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ)، مجمع البحرين في زوائد المعجمين-المعجم الأوسط والمعجم الصغير للطبراني، تحقيق ودراسة: عبد القدوس محمد نذير، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط ١/١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- علي بن أبي بكر الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة-مصر؛ ودار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط ١/١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- علي السبكي (ت: ٧٥٦هـ)، شفاء السقام في زيارة خير الأنام ﷺ، اعتنى به: حسين محمد علي شكري، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط ١/١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- علي بن محمد بن الأثير الشيباني (ت: ٦٣٠هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية،

- بيروت-لبنان، من (ج:١) حتى (ج:٦) (د.ت)، (ج:٧) ط ١/١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م، (ج:٨) الفهارس، ط ١/١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.
- عمرو بن بحر، الجاحظ (ت:٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط ٧/١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م.
- عمر بن رضا كحالة (ت:١٤٠٨هـ)، معجم المؤلفين-تراجم مصنفى الكتب العربية، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان. ط ١/١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م.
- عمر بن علي بن أحمد، ابن الملقن (ت:٨٠٤هـ)، مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك أبي عبد الله الحاكم، تحقيق ودراسة: عبد الله اللحيدان وسعد الحميد، دار العاصمة، الرياض-السعودية، ط ١/١٤١١ هـ.
- عياض بن موسى اليحصبي (ت:٥٤٤هـ)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى-مذيلاً بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، الحاشية: أحمد بن محمد الشمني (ت:٨٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، (د.ت).
- فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، نقله إلى العربية: عرفة مصطفى، راجع الترجمة: محمود مصطفى، سعيد عبد الرحيم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض- السعودية، ط ١/١٤١١ هـ - ١٩٩١م.
- كامل سلمان الجبوري، معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى سنة ٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط ١/١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.
- كامل مصطفى الشبيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط ٣/١٩٨٢م.
- مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري (ت:٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت-لبنان، ط ١/١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م.



- مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري (ت: ٦٠٦هـ)، جامع الأصول في أحاديث الرسول، حقق نصوصه، وخرّج أحاديثه، وعلق عليه: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، مكتبة الملاح، مكتبة دار البيان، (ج: ١١) ط/١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.
- المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط - السيرة والمدائح النبوية، -مؤسسة آل البيت، عمان-الأردن، ط/١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- مجموعة من العلماء، رسائل في حكم الاحتفال بالمولد النبوي، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، ط/١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- مجموعة مؤلفين، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد عبد الرزاق الدويش، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، ط/١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحفة المودود بأحكام المولود، حققه وخرّج أحاديثه: محمد علي أبو العباس، مكتبة القرآن للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، ط/١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
- محمد أحمد الأبيهي (ت: ٨٥٠هـ)، المستطرف من كل فن مستظرف، بإشراف: المكتب العالمي للبحوث، منشورات دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط/١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت: ٧٤٤هـ)، الصارم المنكي في الرد على السبكي، تقديم: محمد رشاد غانم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط/١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

- محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عوَّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط ١/ ٢٠٠٣م.
- محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط ١١/ ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.
- محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، عني بتحقيقه والتعليق عليه: محمد زاهد الكوثري- أبو الوفاء الأفعاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن- الهند، ط ٤/ ١٤١٩هـ.
- محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط ١/ ١٣٨٢هـ- ١٩٦٣م.
- محمد بن إسحاق (ت: ١٥١هـ)، السيرة النبوية -المبتدأ والمبعث والمغازي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط ١/ ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.
- محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، الصحيح، تحقيق: محمد زهير الناصر؛ بإضافة ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار طوق النجاة، بيروت-لبنان، توزيع حصري: دار المنهاج، جدة- السعودية، ط ١/ ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.
- محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، الأدب المفرد، حققه: سمير الزهيري، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، ط ١/ ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
- محمد أشرف بن أمير بن علي الصديقي العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، ضبط وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، السعودية، ط ٢/ ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

- محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن - تفسير الطبري، تحقيق: عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة-مصر، ط١/ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- محمد حسن بن عقيل موسى، المختار المصون من أعلام القرون، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة-السعودية، ط١/ ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- محمد الرازي، فخر الدين (ت: ٦٠٤هـ)، التفسير الكبير - مفاتيح الغيب، تقديم: خليل الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١/ ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- محمد السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط١/ ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- محمد الصالح العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، القول المفيد على كتاب التوحيد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام-السعودية، ط٣/ رمضان: ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- محمد العوشن، ما شاع ولم يثبت في السيرة النبوية، دار طيبة، الرياض-السعودية، ط١/ ١٤٢٨هـ.
- محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت: ٢٣٠هـ)، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي للنشر - الشركة الدولية للطباعة، القاهرة-مصر، ط١/ ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- محمد بن شاکر الکتبی (ت: ٧٦٤هـ)، فوات الوفيات والذیل علیها، تحقیق: إحسان عباس، دار صادر، لبنان-بيروت، ط١/ ١٩٧٤م.
- محمد بن عمر الواقدي (ت: ٢٠٧هـ)، المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط٣/ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- محمد بن عيسى الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، حققه وخرّج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط١/ ١٩٩٦م.

- محمد فراموز الشهير بمنلا خسرو الحنفي (ت: ٨٨٥)، الدرر الحكام في شرح غرر الأحكام، وبهامشه حاشية أبي الإخلاص حسن عماد علي الوفائي الشرنبلالي (ت: ١٠٦٩هـ)، تصحيح: أحمد رفعت عثمان حصاري، مير محمد كتب خاتنة، آرام باغ-كراتشي، ط/١٣٠٨هـ.
- محمد محجوب محمد عبد المجيد، الإلهية والحقيقة المحمدية في موشحات الششتري، مجلة كتابات- مصر، العدد (٢)، عام ٢٠١١م.
- محمد بن مكرم بن منظور (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق: عبد الله الكبير - محمد حسب الله - هاشم الشاذلي، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط/د.ت.
- محمد بن موسى المزالي (ت: ٦٨٣هـ)، مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام، اعتنى به: حسين محمد علي شكري، دار الكتب العلمية، ط/٢٠٠٤م.
- محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، التوسل أنواعه وأحكامه، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، ط١/١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، ط١/١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، صحيح سنن الترمذي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، ط١/للطبعة الجديدة ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- محمد بن يزيد القزويني، ابن ماجة (ت: ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجة، حققه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، محمد كامل قره بللي، عبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، دمشق-سوريا، ط١/١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- محمد بن يوسف الصالحي الشامي (ت: ٩٤٢هـ)، عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، تحقيق ودراسة: مولوي محمد ملا عبد القادر الأفغاني، جامعة

- الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا الشرعية-فرع الكتاب والسنة، عام ١٣٩٨-١٣٩٩هـ.
- محمد بن يوسف اليماني (ت: ٧٣٢هـ)، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي بن الحسين الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد، صنعاء-اليمن، (الجزء الأول: ط ١/١١٤١٤هـ-١٩٩٣م؛ الجزء الثاني: ط ٢/١٤١٦هـ-١٩٩٥م).
- محمود الطحان، تيسير مصطلح الحديث، مركز الهدى للدراسات، الإسكندرية-مصر، ط ٧/١٤٠٥هـ.
- مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، مؤسسة بيت الأفكار الدولية، الرياض-السعودية، ط ١/١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- مصطفى بن محمود الوردی (ت: ١٢٩٣هـ)، من الرحمن في شرح قصيدة أبي حنيفة النعمان في مدح سيد ولد عدنان ﷺ، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الحقيقة للبحث العلمي، القاهرة-مصر، ط ١/١٤٣٠هـ-٢٠٠٨م.
- ناصر الإسلام الرامفوري، البناية في شرح الهداية لأبي محمد محمود بن أحمد العيني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط ٢/١٤١١هـ-١٩٩٠م.
- نبيل منصور يعقوب البصارة، أنيس الساري في تخريج وتحقيق الأحاديث التي ذكرها الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري، مؤسسة السماحة للطباعة والنشر والتوزيع، مؤسسة الريان، بيروت-لبنان، ط ١/١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- يحيى بن إبراهيم السلباسي (ت: ٥٥٠هـ)، منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، تحقيق: محمود بن عبد الرحمن قذح، الجامعة الإسلامية، المدينة النبوية-السعودية، ط ١/١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المطبعة المصرية بالأزهر، مصر، ط ١/١٣٤٧هـ-١٩٢٩م.



- يوسف اليان سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعرية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة- مصر، ط ١/ (د.ت)
- يوسف القرطبي، ابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط ١/ ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- يوسف القرطبي، ابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ)، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب-سوريا، ط ١/ ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.



**نظرات نقدية في السلم المنورق في علم المنطق
(الحدود المنطقية)**

اعداد

**أ.د. عبدالله بن دجين السهلي
أروى بنت إبراهيم الجنيدل
أريج بنت سليمان الباهلي
سلوى بنت عبدالله الحمدان
هدى بنت سعيد الكثيري**

نظرات نقدية في السلم المنورق في علم المنطق (الحدود المنطقية)

اعداد

أ.د. عبدالله بن دجين السهلي

أروى بنت إبراهيم الجنيديل أريج بنت سليمان الباهلي
سلوى بنت عبدالله الحمدان هدى بنت سعيد الكثيري

الملخص :

١. كثير من كتب الرافضة والفرق الكلامية المتأخرة ومتفلسفة الأشعرية والماتريدية وأصول الفقه متأثرة بالمنطق، ولا يمكن فهمها جيداً، إلا بمعرفة المصطلحات والمعاني المنطقية، ومع عسر وغموض المنطق وبطلان كثير من مسأله، إلا أنه لا بد من معرفته بالنسبة للمتخصصين.

٢. لتسهيل فهم المنطق، لا بد من مراعاة خصائصه التالية وهي: لاتعتر بتحويل وتفخيم المناطق، ومخالفة مصطلحات المنطقة للغة العرب، وأن غالب نظريات المناطق لاحقيقة لها، وأن المنطق اليوناني غاية في التجريد، لاعلاقة له بالواقع، وكثرة التقسيمات والتفريعات بغير دليل.

٣. تعريف المنطق هو: محاولة لوضع قوانين عامة للعلوم جميعها، أما زعم المناطق أنه آلة تعصم الذهن أو ميزان توزن به العلوم فهذا يحرم على المسلم تصديقه؛ لأن الله تعالى سمى القرآن الكريم فرقانا بين الحق والباطل، وأخبر سبحانه أنه أنزل الكتاب والميزان، فالكتاب هو القرآن العظيم، أما الميزان فهو العدل والاعتبار والقياس الصحيح والعقل الرجيح.

٤. لا تصح مزاعم متفلسفة الأشعرية والماتريدية أنه لا يرد المنطق إلا أهل السنة فقط، وهذا هو المذكور في كثير من الكتب المؤلفة في المنطق، والصواب أنه ذم المنطق ورده سلف الأمة أهل السنة والجماعة، وسائر الفرق الكلامية من المعتزلة والكرامية والشيعة ومن قدماء الأشعرية والماتريدية وغيرهم، لكن المتأخرين اعتمدوه، من الأشعرية والماتريدية ومن تابعهم، ولا تزال معظم الأوساط الكلامية تخضع لتأثيره السلبي إلى اليوم، وسبب ذلك إحساسهم بضعف مناهجهم الكلامية، ولا تصح دعاوى تخليصه من الضلالات، بل هو نفس المنطق عند شراحه من اليونانيين، وعند ابن سينا وغيره.

٥. أثر المنطق في العقائد الكلامية التي تبنته، وأصبح من مقدماتها، وأهم هذه الآثار: إدخال القضايا الخرافية في كتبهم العقائدية، وإثارتها للشبهات والشكوك، وأصبحت مناهج جدل لا مناهج اقناع، وتعقيدها وصعوبة فهمها على غالب الناس، وبعدها عن الواقع المعاش والحياة اليومية، وفي أصول الفقه الاهتمام بالجانب الشكلي دون المضمون، والنظري دون العملي، والتدقيق الزائد في الأمور الواضحة، والبحث في الصور النادرة، والفروض المحتملة.

٦. المنطق له منهج واضح في البحث العلمي يتمثل في البحث النظري، وفي الكليات الذهنية التي لا حقيقة لوجودها، ويهمل الجانب العملي، والبحث في الجزئيات المحسوسة، واهتمامه بالعلم النظري فقط، ويهمل العلم العملي، وذلك لأن النظري لا غرض له ولا يبنني عليه عمل، وبسبب هذا المنهج خسر المسلمون كثيراً، وكان من ثماره سد على كثير من الناس طريق العلم، وأوقعهم في أودية الضلال والجهل. أما المنهج الإسلامي الصحيح الذي هو منهج أهل السنة والجماعة فهو على النقيض من المنهج المنطقي، فقد جاء الحث في كتاب الله تعالى وفي السنة النبوية الشريفة على الجمع بين العلم والعمل، والنهي عن الجدال والمرء المذموم.

Abstract:

1. Many of the books of the Shiites, the late linguistic teams, the philosophy of Ash'ariyya, the Matriarchy, and the fundamentals of



jurisprudence are influenced by logic. They can not be understood very well except by knowledge of terms and logical meanings, and with the difficulty and ambiguity of logic and the invalidity of many of its issues.

2. In order to facilitate the understanding of logic, it is necessary to take into account the following characteristics: not to exaggerate and exaggerate the areas, and the violation of the terms of the areas of the language of the Arabs, and that most of the theories of the regions to be true to them, and that the Greek logic is very abstract, unrelated to reality, and the large divisions and delinquencies without evidence.
3. The definition of logic is: an attempt to establish general laws for all sciences, and the claim of the regions that it is a machine to keep the mind or balance weighing the science, this is forbidden to the Muslim to believe; because God called the Koran a difference between right and wrong, and told the Almighty that revealed the book and balance, Is the great Quran, while the balance is justice and consideration and the correct measurement and mind mind.
4. The claims of the Ash'ariyya and Matridian philosophies are not correct, because the logic of this is only the Sunnis. This is mentioned in many of the books that are composed in logic. It is true that the logic of the nation, the people of the Sunnah and the community, and the other linguistic divisions of the Mu'tazilis, Karamiyya, Shiites, But most of the verbal circles are subject to its negative influence to this day. This is due to their sense of weakness in their verbal methods, and it is not correct to claim that it is free of delusions. It is the same logic as the Greeks, Ibn Sina and others.
5. The impact of logic in the doctrines of words that adopted, and became a prelude, and the most important of these effects: the introduction of superstitious issues in their doctrinal books, and raised suspicions and suspicions, and became controversial



methods of persuasion methods, and complexity and difficulty to understand most people, and beyond the reality of living and daily life, Principles of jurisprudence interest in the formal aspect without content, theoretical without practical, and excessive scrutiny in the obvious matters, and research in rare images, and potential opportunities.

6. Logic has a clear approach in the scientific research is theoretical research, and mental colleges that do not really exist, and neglect the practical aspect, and research in concrete particles, and interest in theoretical science only, and neglect the practical science, because the theoretical has no purpose and does not build the work , And because of this approach, the Muslims lost a lot, and the fruit of the dam on many people the way of science, and put them in valleys of error and ignorance. The correct Islamic approach, which is the approach of Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, is in contrast to the logical approach. In the Book of Allaah and in the Sunnah of the Prophetic Sunnah, the exhortation is to combine science and action.

تمهيد :

إن الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار، ومن البدع المحدثه في الدين علم المنطق الذي جعله الأشعرية المتأخرين ومن وافقهم مقدمة العلوم كلها، وادخلوه في علوم الشريعة، وكان نقد أهل السنة له في مصنفات عدة، لكن لم يكن لكل مسائل المنطق، أو على متونه المشهورة .

لذا كان هذا التعليق على أشهر كتب المناطق المتأخرين، لسد هذا الفراغ، في التعليق على أشهر منظومة في المنطق والمسماة (السلم المنورق في علم المنطق) للأخضري (ت: ٩٨٣هـ) وعليه شروح كثيرة للمناطق، ولم يعلق عليه أهل السنة والجماعة، أو يوضح الصواب والخطأ من مسأله.

وأثناء دراسة الطلاب والطالبات لمقررات المنطق كنا نعلق على هذا المتن ونبين مسأله، وما فيها ومن صواب أو خطأ، فقام الأخوات الكريمات بجمع هذه التعليقات وترتيبها حسب مسائل النظم، حتى يتم يستفيد منه الجميع، ويعم نفعه، لأن كثيراً ممن يدرس المناطق لا يفهم مسأله ولا أصولها التي بنيت عليها، وغالب تعظيمهم له بالتهويل، وهذه المسائل تقدم مسلمات للقارئ، وفي أصولها نزاع بين المنطقة أنفسهم.

أسأل الله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، صواباً نافعاً، وأشكر الأخوات الكريمات على هذا العمل الموفق والمسدد بإذن الله .

تمهيد :

مشكلة البحث:

يعد السلم المنورق من المتون المنتشرة التي تدرس في كثير من البلاد الإسلامية، ومع ذلك لا نجد أحداً من العلماء أو طلاب العلم قام بنقده؛ ولذا جاء هذا البحث لبيان ما فيه من المخالفات على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

أهداف البحث:

١. السلم المنورق من أهم المتون في علم المنطق التي لاقت رواجاً في العالم الإسلامي ويهدف هذا البحث لبيان المخالفات الواردة فيه من خلال نقده على ضوء الكتاب والسنة.
٢. إبطال ما يستند عليه المناطق في تقسيماتهم وتقريعاتهم لكونها أموراً صورية لا وجود لها في الحقيقة.
٣. بيان موقف أهل السنة والجماعة ومن خالفهم من تعلم المنطق.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي الاستنتاجي.

مصطلحات البحث:

• المنطق:

كلمة المنطق في لغة العرب تطلق على الكلام ولم يرد إطلاقها على الفكر والعقل، قال ابن فارس: النون والطاء والقاف أصلان صحيحان أحدهما كلام وما أشبهه والآخر جنس من اللباس، فالأول من المنطق والآخر النطاق ومنه قيل لأسماء بنت أبي بكر الصديق ذات النطاقين^(١).

ثم حملت هذه الكلمة على معنى جديدا وهو العلم الذي يكشف عن المبادئ العقلية التي يقوم عليها التفكير، فهو محاولة لوضع قوانين عامة للعلوم جميعها^(٢)، أما تعريفه لدى المناطقة فهو: «الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ»^(٣)، وزاد بعضهم: «مميز لصواب الرأي عن الخطأ في العقائد»^(٤). وقال بعضهم هو: «الميزان الذي توزن به العلوم»^(٥).

• المنورق:

الرونق الحسن والبهاء ورونق السيف حسنه وبهاؤه، وقدم النون على الواو وأخر الراء عنها لتحسين اللفظ بكونه غريبا^(٦).

• الكليات الخمس:

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٥ / ٤٤٠ مادة: نطق.

(٢) انظر: الواضح في شرح السلم المنورق، علي السويلم ص ٢٦.

(٣) النجاة لابن سينا ص ٦.

(٤) البصائر النصيرية ص ٢٥.

(٥) معيار العلم في فن المنطق للغزالي ص ٢٧، ومقاصد الفلاسفة ص ٣٦.

(٦) انظر: لسان العرب لابن منظور ١٠ / ١٢٨ والواضح في شرح السلم المنورق ص ٩١.

هي الشاملة لجميع الأفراد الداخلين في صنف معين^(١)، ويبتدئ بمقدمات عامة، وهذه تكون في الأذهان، لا في الأعيان، فهي علوم بأمور مقدرة في الأذهان، لا يعلم تحققها في الأعيان، وغالب كلامهم فيها ظنون كاذبة، فضلاً عن أن تكون قضايا صادقة^(٢).

أولاً: المتون المؤلفة في علم المنطق:

ممن أفرد المنطق بالتأليف الفارابي (ت ٣٣٩هـ) وابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، أما ابن سينا (ت ٤٢٨هـ) فجعل المنطق مقدمة لكتبه الفلسفية، ومنه أخذت الفرق الكلامية.

ويعتبر الأشاعرة المتفلسفة هم أول من أفرد المنطق بكتب مستقلة، وأول من فعل ذلك الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، ومن كتبه: "معيار العلم" و "محك النظر" و "القسطاس المستقيم". والرازي (ت ٦٠٦هـ) له عدة كتب في المنطق منها: كتابه "المنطق الكبير"^(٣).

ومن أهم المتون المنطقية وكلها عند الأشاعرة:

١. "الجمال" للخونجي (ت ٦٤٦هـ) مختصر صغير في المنطق، مشهور له انتشار

واسع، وعليه شروح كثيرة.

٢. "الموجز" مختصر آخر للخونجي (ت ٦٤٦هـ) ومن شروحه: "شرح الموجز" للأرموي

(ت ٦٨٣هـ)^(٤).

(١) انظر: المعجم الفلسفي ج٢/ ٢٣٨ (الكلي).

(٢) انظر: الرد على المنطقيين ص ٩٦-٩٧، ٣٧٩، ومنهج البحث عند العرب ص ٢٧٣، والمفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص ١٠٤-١٠٦.

(٣) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٨٤، ٩١، والإشارات والتنبيهات، مع شرح الطوسي ج ١/ ١٦١-٥٥٦، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة ج ٢/ ٦٦١، وله غيرها مثل "الباب الإشارات" تهذيب لإشارات ابن سينا، و "شرح عيون الحكمة" لابن سينا. انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٨٢.

(٤) انظر: الأعلام ج ٧/ ١٢٢، الأمدي وآراؤه الكلامية ص ٩٩-١٠٢، وتطور المنطق العربي ص ٤٣٨-٤٣٩.



٣. "إيساغوجي في المنطق" أي المدخل للأبهرى (ت٦٦٣هـ) وهو مقدمة عامة في المنطق، مشهورة جداً وعليها شروح وعلى الشروح شروح، وممن شرحها الشريف الجرجاني (٨١٦هـ)^(١).

٤. "الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية" لنجم الدين الكاتبي القزويني (ت٦٧٥هـ) متن مختصر مشهور جداً، عليه شروح كثيرة، وشروح على الشروح، ومن أهم شروحه: "تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية" للرازي المشهور بالتحفاني (ت٧٦٦هـ)، وابن التركماني الماتريدي (ت٧٤٤هـ) في "شرح الرسالة الشمسية"، وإبراهيم التفتازاني (ت٧٩٢هـ) في "شرح الرسالة الشمسية"، ومنهم: ابن المطهر الحلي الرافضي (ت٧٢٦هـ) في "القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية".

٥. "السلم المنورق" للأخضري (ت٩٨٣هـ)، أرجوزة مشهورة في المنطق عليها شروح كثيرة، سيأتي ذكرها عند التعريف به. ثانياً: التعريف بالأخضري:

هو عبدالرحمن بن محمد الصغير بن محمد بن عامر الأخضري النطوسي المغربي المالكي، أديب منطقي مشارك في أنواع العلوم، مالكي المذهب، من متفلسفة الأشعرية في العقيدة، ولد في الجزائر سنة: (٩١٨هـ)، وتوفي فيها سنة: (٩٨٣هـ)، له مصنفات منها: (متن السلم وشرحه) في المنطق، و(الجواهر المكنون) نظم في البيان، و(شرح السراج) في علم الفلك، ومختصر في العبادات يسمى (مختصر الأخضري) وكلها مطبوعة^(٢).

(١) انظر: تطور المنطق العربي ص ٤٤١، ٤٤٣، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ١٩٥.

(٢) انظر: الأعلام، الزركلي، ج ٣/ ٣٣١، ومعجم المؤلفين، عمر رضا عبدالغني، ج ٥/ ١٨٧، ومعجم أعلام الجزائر من صدر

الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويهض، ص ١٤.

ثالثاً: السلم المنورق في علم المنطق وأهم شروحاته:

السلم المنورق هو منظومة كتبها الأخضري في مائة وأربعة وأربعين بيتاً لخص فيها علم المنطق، سماه "السلم المنورق في علم المنطق" وقام الأخضري بشرحه^(١). وقد شرح منظومة "السلم المنورق" عدد من علماء الأشاعرة والماتريدية^(٢)؛ حيث أنه من المتون المهمة في مدارسهم الدينية^(٣). من شروحات السلم:

١. شرح المؤلف نفسه -الأخضري- (ت: ٩٨٣هـ) "شرح السلم المنورق".
٢. شرح أبي راس الناصر المعسكري (ت: ١١٩٢هـ) "القول المسلم في شرح السلم".
٣. شرح أحمد بن عبدالمنعم الدمهوري (ت: ١١٩٢هـ) "إيضاح المبهم في معاني السلم".
٤. شرح أبي عبدالله محمد الصالح بن سليمان العيسوي الزواوي (ت: ١٢٤٣هـ) "المحتاج في شرح معاني السراج".
٥. "شرح السلم المنورق لعبدالرحمن بن محمد الصغير الأخضري" للحسن الدرويشي القوسني (ت: ١٢٥٤هـ).
٦. "شرح السلم المنورق" لأبي عثمان سعيد بن إبراهيم قدورة (ت: ١٠٦٦هـ).
٧. حاشية محمد بن علي الصبان على شرح الملوي (ت: ١٢٠٦هـ).
٨. حاشية إبراهيم بن محمد الباجوري على متن السلم المنورق في علم المنطق (ت: ١٢٠٦هـ).

(١) طبع المتن وشرحه معاً في مصر. كما طبعت المنظومة وحدها عدة مرات في مصر.

(٢) سيأتي ذكرهم عند الكلام عن حكم المنطق.

(٣) انظر: عبدالرحمن الأخضري العالم الصوفي الذي تفوق في عصره، بوزياني الدراجي، ص ٢٧٥-٢٧٦.

١٢٧٧ هـ^(١).

رابعاً: منهج التعليق:

١. التعليق على المعنى الإجمالي لا المسائل الفرعية؛ لأن التعليق على فروع المسائل يطيل البحث كثيراً، خاصة أن من خصائص المنطق كثرة التفرعات.
 ٢. استخدمنا الألفاظ السهلة اليسيرة، وهذا مما أمرنا الله تعالى به، واقتداء بكتابه العزيز، على خلاف أسلوب المناطقة الذي من خصائصه التعقيد والغموض، ومخالفة المصطلحات العربية واستخدام النظريات التي لا حقيقة لها، وكثرة التقسيمات والتفرعات.
 ٣. شرح مفهوم المسألة المنطقية من خلال كتب المناطقة حتى يتضح مراهم ثم نقده.
 ٤. تم ترتيب المسائل المتشابهة والمتماثلة مع بعض؛ ولذلك اضطررنا إلى تقديم ما يتعلق بنسبة الألفاظ على البيتين قبله والمتعلقة بالكليات الخمس، حتى نراعي الوحدة الموضوعية.
 ٥. الحرص على إفادة القارئ بفهم المعنى العام في ذلك دون تفكيك العبارات المنطقية.
 ٦. عدم الاشتغال بالتفرعات اللغوية والتعريفات الخارجة عن الموضوع والتي يجدها الباحث في مكان آخر؛ لأن القصد هو القضية الأساسية وهي: بيان معاني هذه الألفاظ عند المناطقة وبيان الصواب من الخطأ فيها.
- المبحث الأول: مقدمة الناظم^(٢) وتعريف المنطق وحكمه:
- المطلب الأول: مقدمة الناظم:

المقدمة

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي قَدْ أَخْرَجَنَا نَتَائِجَ الْفِكْرِ لِأَرْبَابِ الْحِجَابِ

(١) انظر: المخطوط الجزائري في مجال علم المنطق، مخطوط السلم المنورق للعلامة عبدالرحمن الأخضرى "أمودجاً"، هواري

محمد، ص ١٨٣.

(٢) المقصود بالناظم هو الأخضرى الذي سبق التعريف به في التمهيد ومنظومته السلم المنورق في علم المنطق.

وَحَظَّ عَنْهُمْ مِنْ سَمَاءِ الْعَقْلِ كُلَّ حِجَابٍ مِنْ سَحَابِ الْجَهْلِ
حَتَّى بَدَتْ لَهُمْ شُمُوسُ الْمَعْرِفَةِ رَأَوْا مُخَدَّرَاتِهَا مُنْكَشِفَةً
نَحْمَدُهُ جَلَّ عَلَى الْإِنْعَامِ بِنِعْمَةِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ
مَنْ خَصَّنَا بِخَيْرٍ مَنْ قَدْ أُرْسِلَ وَخَيْرٍ مَنْ حَازَ الْمَقَامَاتِ الْعُلَا
مُحَمَّدٍ سَيِّدِ كُلِّ مُقْتَفَى الْعَرَبِيِّ الْهَاشِمِيِّ الْمُصْطَفَى
صَلَّى عَلَيْهِ اللَّهُ مَا دَامَ الْحَجَا يَخُوضُ مِنْ بَحْرِ الْمَغَانِي لُجْجَا
وَأَلِهِ وَصَحْبِهِ ذَوِي الْهُدَى مَنْ شَبَّهُوا بِأَنْجَمٍ فِي الْاِهْتِدَا

بدأ الناظم بحمد الله تعالى، وهو أهل الثناء والحمد، وهو حق، ثم أتى على الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم أتى على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد أحسن في ذلك، وهذا مما يشكر له، لكن ورد قوله: "من شبهوا بأنجم في الاهتداء" يشير إلى حديث "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم" (١).

وهذا مثال على استدلال المنطقة ومتفلسفة الأشعرية بالأحاديث الضعيفة والموضوعة، مع ردهم لكثير من نصوص الكتاب السنة الصحيحة، ودعواهم أنهم لا يقبلون إلا المتواتر، ويردون أخبار الآحاد.

المطلب الثاني: تعريف المنطق:

قال الناظم:

وَبَعْدُ فَالْمَنْطِقُ لِلْجِنَانِ نَسِبَتْهُ كَالنَّحْوِ لِلْسَانَ
فَيَعْصُمُ الْأَفْكَارَ عَنْ غَيِّ الْخَطَا وَعَنْ دَقِيقِ الْفَهْمِ يَكْشِفُ الْغِطَا

(١) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٨٩٥) بلفظ: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) وقال: هذا إسناد لا تقوم به، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة ج ١ / ١٤٥: "حديث أصحابي كالنجوم ... حديث موضوع".

أشتهر تعريف المنطق بأنه: آلة تعصم الذهن عن الخطأ، أو أنه ميزان للعلوم، وبه يقول الناظم متابعا من سبقه، فقد قال بهذا التعريف ابن سينا والغزالي وغيرهم، قال ابن سينا في تعريف المنطق بأنه: «الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ»^(١)، وزاد بعضهم: «مميز لصواب الرأي عن الخطأ في العقائد»^(٢).

وعرفه الغزالي بأنه : «الميزان الذي توزن به العلوم»^(٣). وقيل بدل الميزان: الآلة. وكل هذا لا يصح، ليس في المنطق هذه المزاعم، بل فيه ضدها، ولا يجوز اعتقادها شرعاً، فالعصمة في إتباع محمد ﷺ، وقد أنزل الله كتابه العزيز فرقاً بين الحق والباطل، وأنزل معه الميزان ليعرف الحق من الباطل بهما، وليس بالمنطق.

وكثير من المعاصرين يعرفه بأنه: «علم يبحث في صورة الفكر»^(٤) ومنهم من يعرفه بأنه : «علم قوانين الفكر»^(٥)، والمراد بالفكر هنا هو: ترتيب أمور معلومة لتؤدي إلى المجهول، وليس بمعنى التفكير والتأمل^(٦). ومنهم من يعرفه بأنه : «العلم الذي يبحث عن القوانين العامة للفكر الإنساني، أو تلك القوانين التي يؤسس عليها أو يبنى عليها الفكر الإنساني، بصرف النظر عن مادة أو موضوع ذلك الفكر»^(٧).

وأرى أنه يمكن تعريف المنطق بأنه: محاولة لوضع قوانين عامة للعلوم جميعها. أولاً. نقد أشهر تعريفات المنطق:

(١) النجاة لابن سينا ص ٦.

(٢) البصائر النصيرية ص ٢٥.

(٣) معيار العلم في فن المنطق للغزالي ص ٢٧، ومقاصد الفلاسفة ص ٣٦.

(٤) المنطق الوضعي ج ٣/١، والمنطق الصوري ص ٢٦.

(٥) مشكلات فلسفية ص ١٠٥.

(٦) انظر: المنطق الوضعي ج ٩/٨-٩، والتصور والتصديق ص ٦.

(٧) أساسيات علم المنطق ص ٢٠.

بأنه " آلة تعصم الذهن عن الخطأ " ففي هذا التعريف أباطيل، ومفتريات، هذا جوابها:
 ١. أن أهل الكلام والفلسفة الذين أدخلوا المنطق على المسلمين لم يعصمهم المنطق
 عن الضلال، كما تقدمت أمثلة ذلك، «وكم من إمام ما رفع بالمنطق رأساً»^(١)، كما قال
 الإمام ابن الصلاح رحمه الله.

٢. الفلاسفة أصحاب هذا المنطق ليسوا أمة واحدة بل أصناف متفرقون وبينهم من
 الاختلاف ما لا يحصيه إلا الله، وكل فيلسوف يضل من كان قبله، فلو كان المنطق عاصماً
 لعصمهم من الخلاف^(٢).

٣. لو كان المنطق ميزاناً للحق من الباطل لصح مذهب الفلاسفة، وبطلت مذاهب أهل
 الكلام، بل لصح مذهب فلاسفة اليونان وبطل ما سواه، لأن أهل الكلام أخذوه من الفلاسفة،
 وأولئك أخذوه من فلاسفة اليونان، فكيف يكفرونهم، وبزعمون أن ميزانهم حق وعدل!
 قال ابن القيم في النونية على لسان الفلاسفة في ردهم على أهل الكلام المتفلسفة:

هذا وقد أقررتم أنا بأيدينا	صريح العدل والميزان
وغدوتم فيه تلاميذاً لنا	لا تجدونا منة الإحسان
منا تعلمتم ونحن شيوخم	وسلوا القواعد ربة الأركان
من أين جاعتكم وأين أصولها	وعلى يدي من يا أولي النكران
فلا شيء نحن كفار وأنتم	مؤمنون ونحن متفقان ^(٣)

٤. أنزل الله تعالى الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان من عهد نوح وإبراهيم
 وموسى عليهما السلام، وهذا المنطق اليوناني وضعه أرسطاطاليس (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م.) قبل المسيح
 عليه السلام بحوالي ثلاثمائة سنة، فكيف كانت الأمم المتقدمة تزن به، وكذلك أهل الاسلام

(١) سير أعلام النبلاء ج٩/٣٢٩.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج٩/٢٢٩، وإيثار الحق على الخلق ص ٩٦.

(٣) الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية ص ١٥٠.

ما زالوا يزنون بالموازين العقلية، مع أنه لم يظهر في الإسلام إلا في عهد دولة المأمون، أو قريباً منها، ولما عرب وعرفه أهل السنة والجماعة ذموه وعابوه، ولم يلتفتوا إليه ولا إلى أهله في موازينهم العقلية والشرعية.

٥. المناطق جعلوه ميزان الموازين العقلية التي هي الأقيسة العقلية، ولو احتاج الميزان إلى ميزان لزم التسلسل^(١).

هذه الدعوى مبنية على أن الرسل عليهم السلام جاءت بالأخبار دون العلوم العقلية، والصواب أن العلوم النبوية ليست مقصورة على الخبر، بل الرسل صلوات الله عليهم بينت العلوم العقلية؛ التي بها يتم دين الله علماً وعملاً، وضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف، وأرشدت الناس إلى ما به يعرفون العدل؛ ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على المطالب الدينية، فكملت الفطرة بما نهتها عليه، وأزالت فساد الفطرة، إن كانت قد فسدت بما يحصل لها من الآراء والأهواء الفاسدة؛ والقرآن والحديث مملوءان من هذا، يبين الله الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة، ويبين طريق التسوية بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، وينكر على من يخرج عن ذلك، كقوله تعالى: (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) [الجاثية: ٢١] وقوله: (أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) [القلم: ٣٥-٣٦]، أي هذا حكم جائز لا عادل، فإن فيه تسوية بين المختلفين، ومنم التسوية بين المتماثلين، وقوله: (أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ) [القمر: ٤٣] وقوله: (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّنَّهُمْ الْبَاسُ

(١) انظر: مجموع الفتاوى ج ٩/ ٢٤٠ - ٢٤٢.

وَالضَّرَاءُ وَرُلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ [البقرة: ٢١٤] (١).

٦. لا يجوز قط أن يختلف الكتاب والميزان، ومنطق اليونان الذي هو ميزانهم مخالف للكتاب والسنة والعقل والفطرة (٢).

٧. أهل الدنيا الموصوفة بأنها لعب ولهو ومتاع اتقنوا موازين معرفة الحق من الباطل فيما بينهم، بل وتميز يسير الحيف من ذلك، ولو استطاع أهل المنطق والفلسفة وضع موازين تميز الحق من الباطل، على وجه يقطع الخلاف ويشفي الصدور لفرحوا بذلك، لكن منطقهم لا يوصل إلى تلك الموازين، ولا يمكن معرفة موازين ذلك إلا بالاعتماد على الوحي (٣).

ثانياً: الميزان الحق عند المسلمين:

تقدم بطلان زعم المنطقة أن منطقهم ميزان يفرق بين الحق والباطل، وخصوصاً في العقائد، وهذا الزعم يحرم على المسلم تصديقه، لأن الله تعالى سمى القرآن الكريم فرقاناً بين الحق والباطل، فقال تعالى: (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا) [الفرقان: ١]، والفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل (٤).

وأخبر سبحانه أنه أنزل الكتاب والميزان، قال تعالى: (لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ) [الشورى: ١٧]، وقال تعالى: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ

(١) انظر: مجموع الفتاوى ج ٩/ ٢٤٢-٢٤٣.

(٢) انظر: الرد على المنطقيين ص ٣٧٣.

(٣) انظر: إيثار الحق على الخلق للصنعاني ص ٩٥.

(٤) انظر: تفسير الطبري ج ٩/ ٣٦٣، والجامع لأحكام القرآن ج ١٣/ ٢، وأضواء البيان للشنقيطي ج ٦/ ١٧٨.

وَلْيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ [الحديد: ٢٥]، فالكتاب هو هذا القرآن العظيم، نزل بالحق، واشتمل على الحق، والصدق واليقين.

أما الميزان فهو العدل والاعتبار والقياس الصحيح والعقل الرجيح، فكل الدلائل العقلية من الآيات الآفاقية والنفسية، والاعتبارات الشرعية، والمناسبات والعلل، والأحكام والحكم داخلة في الميزان الذي أنزله الله تعالى، ووضعه بين عباده، ليزنوا به ما اشتبه من الأمور، ويعرفوا به صدق ما أخبر به وأخبرت به رسله، وما خرج هذين الأمرين عن الكتاب والسنة مما قيل إنه حجة أو برهان أو دليل، فهو باطل متناقض^(١).

وفي هذه الآيات رد على من زعم أن الرسل عليهم السلام جاؤوا بالأخبار دون العلوم العقلية، وأن العلوم العقلية تؤخذ من الفلاسفة وأشباههم، والصحيح أن الرسل صلوات الله عليهم بنيت العلوم العقلية؛ التي بها يتم دين الله علماً وعملاً، وضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف، وأرشدت الناس إلى ما به يعرفون العدل؛ ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على المطالب الدينية^(٢). وبهذا يتضح أن المسلم يفرق بالكتاب العزيز بين الحق والباطل ويزن بالميزان الذي هو: الأقيسة العقلية والأمثال المضروبة^(٣)، وليس هو القياس المنطقي^(٤).

ومما يدخل في الأقيسة العقلية والأمثال المضروبة: الميزان وهو نوع من القياس، لأن القياس لفظ مجمل، وينقسم إلى حق وباطل، وممدوح ومذموم، ولهذا لم يجئ في القرآن مدحه ولا ذمه، ولا الأمر به ولا النهي عنه، وفي كلام السلف ذم القياس وأنه ليس من الدين، مع أنه يوجد في كلامهم ويستعملونه ويستدلون به.

(١) انظر: تيسير الكريم المنان في تفسير كلام المنان ص ٧٥٤ .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ج ٩/ ٢٤٢ - ٢٤٣ .

(٣) انظر: الرد على المنطقيين ص ٣٨٢ .

(٤) انظر مزاعم الغزالي في القسطاس المستقيم ص ٣ وما بعدها ضمن مجموعة رسائل الغزالي.

والنوع الأول من القياس فهو القياس الصحيح، وهو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين، والتفريق بين المتخالفين، فالأول قياس الطرد، والثاني قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه ﷺ، وهذا لا تأتي الشريعة بخلافه، ولا يأتي بخلافها، وقد فطر الله الناس على الأخذ بهذا الميزان، ويرى ابن القيم أنه من الأولى تسميته بالاسم الذي سماه الله به وهو "الميزان" فإنه يدل على العدل، وهذا القياس هو الذي استخدمه الصحابة رضي الله عنهم، فقاوسوا الأحكام بعضها على بعض، واعتبروا النظم بنظيره.

أما القياس الفاسد فهو القياس المذموم، ومنه القياس المنطقي، الذي يفرق بين المتماثلين، ويجمع المتفرقات، كقياس الذين قاسوا البيع على الربا، بجامع ما يشتركان فيه من التراضي بالمعاوضة المالية، وهذا القياس حكاه الله عن المبطلين، ومن ذلك قوله تعالى إخباراً عن الكفار أنهم قالوا لرسلم عليهم السلام: (فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا تَرَاكَ أَتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَأَيْنَا بُدِي الرَّأْيِ وَمَا تَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ) [هود: ٢٧]، فاعتبروا مجرد الصورة الأدمية، وشبه المجانسة فيها، واستدلوا بذلك على أن حكم أحد الشبيهين حكم الآخر، فكما لا نكون نحن رسلاً فكذلك أنتم، فأنتم مثنا لا مزية لكم علينا، وهذا من أبطل القياس، فإن الواقع أنه سبحانه جعل هذا النوع الإنسان بعضه شريفاً وبعضه دنياً، وبعضه ملوكاً وبعضه سوقيه، كما قال تعالى: (أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلَخِيًّا ۖ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ) [الزخرف: ٣٢]، وهذا القياس لا يجيء في القرآن إلا مردوداً مذموماً، وذكر ابن القيم أمثلة له، وسماه قياس الشبه^(١).

المطلب الثالث: قصد الناظم:

وَاللَّهُ أَرْجُو أَنْ يَكُونَ خَالِصًا لِيُوجِّهَهُ الْكَرِيمَ لَيْسَ قَالِصًا
وَأَنْ يَكُونَ نَافِعًا لِلْمُبْتَدِي بِهِ إِلَى الْمُطَوَّلَاتِ يَهْتَدِي

(١) انظر: إعلام الموقعين ج١/٣٥٩، ١٣١، ١٤٣، ١٩٧، ٢٠٤.

هذا مراد الناظم رحمه الله الإخلاص في هذا المتن باعتباره أحد علوم الآلة المساعدة لعلوم الشريعة، وقد تابع في ذلك سلفه الأشعرية المتفلسفة الذين أدخلوا المنطق في علوم المسلمين كما سيأتي تفصيله في حكم المنطق.

والإخلاص وحده لا يكفي لقبول العمل، فقبول العمل لا بد له من شرطين، الأول: الإخلاص والثاني: المتابعة. كما جاء عن الفضيل بن عياض رحمه الله: «إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل، حتى يكون خالصاً صواباً»^(١). والناظم أخبر عما يرجوه من الأخلاص لله تعالى، وهو مجتهد في ذلك، وتابع فيه شيوخه الذين أحسن الظن بهم، لكن لم يتحقق الشرط الثاني وهو المتابعة، قال الإمام ابن كثير: «وهذان الشرطان لا يصح عمل عامل بدونهما، أي يكون خالصاً صواباً، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون متابعاً للشريعة فيصح ظاهره بالمتابعة، وباطنه بالإخلاص، فمتى فقد العمل أحد هذين الشرطين فسد، فمتى فقد الإخلاص كان منافقاً وهم الذين يراءون الناس، ومن فقد المتابعة كان ضالاً جاهلاً، ومتى جمعهما كان عمل المؤمنين الذين يتقبل عنهم أحسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم [الأحقاف: ١٦]»^(٢).
فنسأل الله تعالى أن يغفر لنا وله.

المطلب الرابع: حكم المنطق:

فصل في جواز الاشتغال به

والخلف في جواز الاشتغال	به على ثلاثة أقوال
فابن الصلاح والنووي حرما	وقال قوم ينبغي أن يعلموا
والقولة الصحيحة المشهورة	جوازه لكامل القريحة

(١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصفهاني ج٨/٩٥، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج١/٣٣٣.

(٢) تفسير القرآن العظيم ج١/٥٥٩.

ممارس السنة والكتاب ليهتدي به إلى الصواب

ذكر الأخضري في هذا النظم جواز الاشتغال بالمنطق وهذا اجتهاده وما نقله عن شيوخه من الأشعرية المتفلسفة، فقد نقل الإجماع على مذهبه الذي يعتقده ويؤمن به، وهذا غير صحيح، فابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، والنووي (ت ٦٧٦هـ)، لم يتميزا بقول فيه عن بقية علماء عصرهم، والصحيح أنه لما ظهر المنطق في بلاد المسلمين كان الناس على مذهب واحد في رد المنطق وذمه، أهل السنة والجماعة والفرق الكلامية، عدا الفلاسفة، ثم انقسم الناس بعد ذلك حيال المنطق على فرقتين، منهم من رده وهم الجماهير، وقبله طائفة من المتأخرين، ممن تأثر بالفلسفة والمنطق.

وما ذكره الأخضري كثير عند المتأخرين فيحكي قوله وشيوخه وأقرانه ويطنه إجماعاً، فمن المتأخرين المنتسبين للفقه من أباحه أو أوجبه، وهؤلاء أجازوه بناء على مذاهبهم العقدية سواء أكانوا من متفلسفة الأشعرية أو الماتريدية كالسبكي (ت ٧٧١هـ) وابن عابدين (ت ١٣٠٦هـ)^(١).

وهذا تفصيل مواقف الناس من المنطق:

أولاً: رفض المنطق:

نم المنطق ورده سلف الأمة أهل السنة والجماعة، وسائر الفرق الكلامية من المعتزلة والكرامية وقدماء الأشعرية والماتريدية والصوفية الشيعية وغيرهم^(٢).

١/ موقف أهل السنة والجماعة:

موقف أهل السنة والجماعة من المنطق هو أقوى المواقف وأصلبها وأهمها، لم يتغير منذ أن ترجم المنطق إلى هذا اليوم، وجميع من نقده أو رده عالية عليهم في ذلك^(١)، وكان رد أهل

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ج ١/ ٣١، وطرق الاستدلال ومقدماتها ص ١٢-١٥، وزعم أن تجويزه لمن رسخ في قواعد الشريعة هو اختيار كثير من العلماء.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ج ٩/ ٨٨، ٢٤١، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ج ١/ ٢٤٧.

السنة ينطلق من رؤية واضحة، ومعرفة تامة بالمنطق، فقد عللوا ذلك الرد لما فيه من العي واللكنة، وقصور العقل وعجز النطق، وبينوا أنه إلى إفساد المنطق العقلي واللساني أقرب منه إلى تقويم ذلك، ولم يرضوا أن يسلكوه في نظرهم ومناظرتهم؛ لا مع من يوالونه ولا مع من يعادون^(٢).

ولذا قال الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ): «ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطوطاليس»^(٣)، فسمى المنطق بـ«لسان أرسطوطاليس»، وفرق بينه وبين لسان العرب، ومراده بـ«لسان العرب» هو: «مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاور والمخاطبة والاحتجاج والاستدلال، وهو اللسان الذي جرت عليه نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية»^(٤)، وهذا يدل على فهم عميق بمدى خطورة المنطق المنهجية^(٥)، وقال ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ): «ولو أن مؤلف حد المنطق بلغ زماننا هذا؛ حتى يسمع دقائق الكلام في الدين والفقه والفرائض والنحو، لعد نفسه من البكم، أو يسمع كلام رسول الله ﷺ وصحابته رضي الله عنهم لأيقن أن للعرب الحكمة وفصل الخطاب»^(٦)، وقال الإمام ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ) رحمه الله: «أما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شر، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، والسلف الصالح وسائر من يقتدي به من أعلام الأمة وسادتها، وأركان الأمة وقادتها... وليس بالأحكام الشرعية.

(١) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ١٧٩ وما بعدها.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٩/ ١٨٤، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ج ١/ ٢٤٧، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٩٢-٩٩.

(٣) صون المنطق والكلام ص ١٥.

(٤) صون المنطق والكلام ص ١٥، وانظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٨٦.

(٥) انظر: صون المنطق والكلام ص ١٦، ٢٠، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٨٦.

(٦) أدب الكاتب لابن قتيبة عناية علي فاعور ص ١١-١٢.

والحمد لله . افتقار إلى المنطق أصلاً»^(١)، وقال الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ): «المنطق نفعه قليل، وضرره وبيل، وما هو من علوم الإسلام»^(٢)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) . لما سئل عن المنطق :: « مازال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمون أهله، وينهون عنه وعن أهله، حتى رأيت للمتأخرين فتياً فيها خطوط جماعة من أعيان زمانهم من أئمة الشافعية والحنفية وغيرهم فيها كلام عظيم في تحريمه وعقوبة أهله»^(٣)، كما نقده وحرمه ونقل تحريمه عن جماعة العلامة ابن القيم (ت ٧٥١هـ)^(٤)، ونص على حرمة المازري (ت ٥٣٦هـ)، والشاطبي (ت ٧٩٠هـ)^(٥)، ونص الفقهاء على تحريمه في كتبهم وعدوه ضمن علوم الفلسفة^(٦).

وتحريم السلف لعلم الكلام يتضمن ما هو شر منه من الفلسفة والمنطق قال السيوطي (ت ٩١١هـ): «والذي يخرج على أصول بقية المذاهب المتبوعة بتحريم المنطق فإنهم نصوا على تحريم علم الكلام، وعللوه بما هو موجود في المنطق، ولهذا صرح المتأخرون من أصحابهم بتحريمه تخريجاً على أصولهم»^(٧) ومن جهود السلف العملية في التحذير من المنطق، منع المناطقة من التدريس، فهذا الإمام ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ) أمر بانتزاع مدرسة معروفة من أبي الحسن الآمدي الفيلسوف (ت ٦٣١هـ)، وقال: أخذها منه أفضل من أخذ عكا، مع أن الآمدي كان من أحسنهم إسلاماً

(١) فتاوى ومسائل ابن الصلاح ج ١/ ٢٠٨-٢٠٩.

(٢) نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٩/ ٧.

(٣) زغل العلم ص ٤٣.

(٤) انظر: مفتاح دار السعادة ج ١/ ٢٤٧، وإغائة اللفهان ج ٢/ ٣٧٢.

(٥) انظر: الموافقات ج ٤/ ٣٣٧-٣٣٨.

(٦) انظر: المجموع شرح المذهب للنووي ج ١/ ٥٢.

(٧) صون المنطق ص ٣٢.

وأمثلهم اعتقاداً^(١)، وأمر الخليفة العباسي المعتمد في سنة (٢٧٩هـ) أن يحلف الوراقون ألا يبيعوا كتب الكلام والجدل والفلسفة^(٢).

وأقوال أهل السنة في نقد المنطق كثيرة تركت كثير منها للاختصار^(٣).

٢/ موقف قدماء الصوفية:

من الصوفية الأوائل طائفة كبيرة على منهج أهل السنة والجماعة في الاعتقاد، فلم يعرفوا المناهج الكلامية، فضلاً عن الفلسفة والمنطق، فقد حذر من علم الكلام الجنيّد (ت ٢٩٧هـ)، والتستري (ت ٢٨٣هـ)، والسلمي (ت ٤١٢هـ)، والهروي (ت ٤٨١هـ)^(٤)، كما لعن أئمة الصوفية أهل البدع كالكلابية والأشعرية^(٥)، فهم تبع لأهل السنة في موقفهم من المنطق والفلسفة وعلم الكلام.

وأما من تبنى المناهج الكلامية كالمحاسبي (ت ٢٤٣هـ)، وأبي طالب المكي (ت ٣٨٦هـ)، والسراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ)، فليس في كتبهم قضايا منطقية، وموقفهم تبع لموقف الكلابية، كما سيأتي.

٣/ موقف المعتزلة:

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٨/١٨-٥٣، ونقض المنطق ضمن المرجع السابق ج٩/٧، والأمدى وأروءه الكلامية ص٤٥-٤٦.

(٢) انظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير حوادث سنة ٢٧٩هـ ج٧/٤٥٣، وسير أعلام النبلاء ج١٢/٥٥٢.

(٣) انظر: صون المنطق ص١٤ وما بعدها، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص٢٨٣ وما بعدها، وقد وجدت مخطوطة بعنوان "الخمسین مسألة في كسر المنطق" لأبي النجا الفارض. مجهول. في المتحف البريطاني، جاء في آخرها أن مؤلفها كتب أخرى في نقض المنطق، علماً أنها نسخت سنة ٦٣٩هـ. انظر: المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص٨١.

(٤) انظر: ذم الكلام وأهله لأبي إسماعيل الهروي ج٤/٣٧٤ رقم ١٢٤١، وأحاديث ذم الكلام وأهله (منتخب من رد السلمي على أهل الكلام) ص٩٥.

(٥) انظر على سبيل المثال: ذم الكلام ج٤/٣٩٥-٣٩٦ رقم ١٢٨٠، وج٤/٤٠٥ رقم ١٢٩٨، وج٤/٤٢٠ رقم ١٣٣٧، وج٤/٤٢٥ رقم ١٣٤٦، وج٤/٤٣١، والاستقامة ج١/١٠٥-١٠٦.

أول من نقل عنه رد المنطق ونقضه من المعتزلة هو أبو العباس الناشئ المعتزلي (ت ٢٩٣هـ)، قال السيرافي في مناظرة متى بن يونس: «وهذا أبو العباس قد نقض عليكم، وتتبع طريقكم، وبين خطاكم، وأبرز ضعفكم، ولم تقدروا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال»^(١)، وممن رده السيرافي النحوي (ت ٣٦٨هـ)، في مناظرة طويلة مع متى بن يونس النصراني (ت ٣٢٨هـ) - كبير المناطق في عصره، ومما قال السيرافي فيها: «حدثنا هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين، أو رفعتم الخلاف بين اثنين، أترك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة!!»^(٢)، وقد نقل هذه المناظرة جميع من نقد المنطق^(٣)، بل ذكر ابن القيم أنه رأى مصنفاً له في نقد المنطق^(٤)، وقد ذم القاضي عبد الجبار أرسطو غاية الذم، فقال: «أما أرسطو هذا فلا معول على ما يقوله، وإن كان أصحابه قد صدقوا عليه فهو غير كامل العقل»^(٥)، وقال: «أرسطالس لا يؤمن بكتاب ولا نبي ولا شريعة، وينكر فلق البحار، وانقلاب العصا حية، وإحياء الموتى، وولادة مريم من غير ذكر»^(٦)، ويرى أن التصديق بذلك جهل وحمق وقلة عقل، فانظر من أولى بقلة العقل!!!^(٧)، أما بقية أعلام المعتزلة ومن وافقهم من الزيدية والإباضية، فليس لهم مصنفات - حسب علمي - في رد المنطق، لكن يشير

(١) الامتاع والمؤانسة ج١/١٢٤، وانظر: المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص ٣١.

(٢) الامتاع والمؤانسة ج١/١٢٥، والمناظرة بطولها في المرجع السابق ج١/١٠٨-١٢٩، وانظر: المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص ٣١، ونسب السيرافي للاعتزال الزركلي في الأعلام ج٢/١٩٥-١٩٦، وأشار لذلك الذهبي في سير أعلام النبلاء ج١٦/٢٤٧-٢٤٨.

(٣) انظر: الرد على المنطقيين ص ١٤٩-١٥٠، وإغاثة اللفهان ج٢/٣٧٢، والمفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص ٣٧-٥١، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٩٤-٩٥.

(٤) انظر: إغاثة اللفهان ج٢/٣٧٢.

(٥) تثبت دلائل النبوة ج١/٧٨.

(٦) يقصد القاضي عبد الجبار اتباع أرسطو فإنهم موجودون في عصر المسيح.

(٧) تثبت دلائل النبوة ج١/١٩٣، وانظر: ج١/٧١، ٧٥، ٧٦، ٧٩ وغيرها.

بعض كتاب المقالات المتقدمة كالنوبختي والباقلاني لردود المعتزلة على المناطقة^(١)، أما كتبهم في العقائد فليس فيها شيء من مسائل المنطق^(٢)، وإن كان فيها آثار فلسفية لكن ليست على طريقة الفلاسفة في ترتيب الكتب أو عرض المسائل نفسها^(٣)، قال د. عبد الكريم عثمان عن القاضي عبد الجبار: «نراه يرفض أن تكون الفلسفة اليونانية موجهة للفكر الإسلامي، أو أن تصبح قواعد منطق أرسطو هي الحاكمة لهذا التفكير»^(٤).

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن أبا علي الجبائي (ت ٣٠٣هـ) وأبا هاشم الجبائي (ت ٣٢١هـ) وعبد الجبار (ت ٤١٥هـ) وأمثالهم من شيوخ المعتزلة، ممن يرد المنطق في مواضع يطول وصفها، من كتبهم^(٥)، كما نقل ذلك عنهم العلامة ابن القيم، وغيره^(٦).

٤/ موقف الكلائية:

لايوجد أثر للفلسفة والمنطق في مذهب الكلائية وما تفرع عنه من فرق كالكرامية والسالمية، ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية عنهم رد المنطق، وذكر أن محمد بن الهيصم وغيره من شيوخ الكرامية قد ردوا المنطق وضموه^(٧).

٥/ موقف قدماء الأشعرية (الأشعرية الكلائية):

(١) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٩٤-٩٥.

(٢) انظر: مقدمة الأصول الخمسة ص ٣٢، ومقدمة رسائل العدل والتوحيد ص ٢٢، ٢٩.

(٣) انظر سبيل المثال كتابه الأصول الخمسة ذكر العرض في ص ٩٣، ولم يذكر تقسيمات الفلاسفة والمناطق، وذكر العلم في ص ٥٠، ولم يقسمه إلى تصور وتصديق كما يفعل المناطقة، وانظر: مقدمة الأصول الخمسة ص ٣٢، رسائل العدل والتوحيد ص ٢٩، ٢٢، ونهاية الإقدام ص ١٥٨، والآمدي وآراؤه الكلامية ص ١٦٨.

(٤) مقدمة الأصول الخمسة ص ٣٢، وانظر: مقدمة رسائل العدل والتوحيد ص ٢٩، ٢٢، والمعتزلة د. أحمد صبحي ص ١٩٠.

(٥) انظر: الرد على المنطقيين ص ١٤-١٥، ومجموع الفتاوى ٨٨/٩، و٢٤١/٩.

(٦) انظر: مفتاح دار السعادة ج ١/٢٤٧، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٩٣-٩٥، وتاريخ المنطق عند العرب ص ٢٥٠.

(٧) انظر: الرد على المنطقيين ص ١٤-١٥.

نم الأشاعرة المتقدمين الفلسفة وعارضوا المنطق اليوناني ومنهم: الأشعري (ت: ٣٢٤هـ) الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ) وابن فورك (ت: ٤٠٦هـ) والجويني (ت: ٤٧٨هـ)^(١). وقد ألف الباقلاني كتابا في نقضه وهو: (الدقائق) الذي رد فيه على الفلاسفة والمنجمين، ورجح فيه منطق المتكلمين من العرب على منطق اليونان^(٢). وبعد الجويني قبل الأشاعرة المنطق ومزجوه مع مناهجهم الكلامية ومنهم: الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) والرازي (ت: ٦٠٦هـ).

٦/ الماتريدية:

ردت المنطق والفلسفة. ولم يخلطها المتقدمون مع كتبهم كأبي منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ) وأبي المعين النسفي (ت: ٥٠٨هـ) وأبي اليسر البزدوي (ت: ٤٩٣هـ) وغيرهم^(٣). بل حرم أبي اليسر البزدوي النظر في كتب الفلاسفة لأنها تجر إلى المهالك، كما حرم إمساكها أيضا^(٤).

٧/ موقف قدماء الشيعة الإمامية:

رفضت الشيعة الإمامية المنطق متبعين في ذلك أصحاب المذاهب الكلامية. وأول من ردها هو الحسن النويختي (ت: ٣١٠هـ) وكتابه (الرد على أهل المنطق)^(٥). ومن أعلامهم الذين رفضوا المنطق ابن النويخت (ت: ٣١٠هـ) والموسى والطوسي وغيرهم^(٦). وبدأ التحول من الرفض إلى القبول على يد النصير الطوسي (ت: ٦٧٢هـ) وتبع في ذلك ابن سينا والرازي.

ثانيا: قبول المنطق:

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: مقدمة المبين، حسن الشافعي ص ٢٧-٢٨.

(٣) انظر: الفرق الكلامية، ناصر العقل، ص ١٨٤-١٨٦.

(٤) انظر: الماتريدية ص ١١٦.

(٥) انظر: الفهرست ص ٢٢.

(٦) انظر: الرد على المنطقيين، ص ١٤-١٥.

تغير موقف الفرق الكلامية من المنطق الى الضد تماما فأصبح كثير منهم يوجب تعلمه بعد أن كان محرما عدا المعتزلة ومن وافقهم، قال ابن حجر (٨٥٢هـ): «وقد توسع من تأخر عن القرون الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم، ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان وجعلوا كلام الفلاسفة أصلا يردون إليه ماخالفه»^(١).

أما موقف اهل السنة من المنطق فلم يتغير. ويؤرخ العلامة صديق حسن خان (ت ١٣٠٧هـ) هذا التحول بأنه بعد الجويني (٤٧٨هـ) فقد انتشر علم المنطق بين الناس وجعلوا الفرق بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه: قانون ومعياري للأدلة وأول من كتب بهذه الطريقة الغزالي (٥٠٥هـ) وابن الخطيب الرازي (٦٠٦هـ). ثم جاء من بعدهم جماعة اقتفوا أثرهم وتوغلوا في مخالطة كتب الفلسفة حتى التبست مسائل علم الكلام بالفلسفة. كما فعل البيضاوي في الطوالع ومن جاء بعده من العجم في جميع تأليفهم^(٢).

وهذه الفرق اخذت المنطق عن ابن سينا (٤٢٨هـ) في أواخر القرن الخامس الهجري، ولولا استنهادهم أحيانا بالنصوص الشرعية لما تميزت كتبهم عن كتب الفلسفة، وجاءت كتبهم في العقائد على طريقة كتب الفلاسفة على القسمة الثلاثية: المنطق، الطبيعيات، الالهيات، ثم زادت الكتب الكلامية ما يخص مذاهبها "كالمواقف في علم الكلام" وشروحه، و"مقاصد علم الكلام" للتفتازاني الماتريدي، و"تجريد الاعتقاد" للطوسي، التي وصفت بأنها "كتب فلسفة ممزوجة بعلم الكلام، لا كتب كلام تتعرض لأقوال الفلاسفة"^(٣).

(١) فتح الباري ج ١٣ / ٣١٥.

(٢) انظر: أجد العلوم ج ٢ / ٤٥١-٤٥٢.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ج ٨٨ / ٨٨، و ج ٩ / ٢٤١، والمدخل إلى دراسة علم الكلام ص ٥٤، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٦١١، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٢٠٨، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٩٣.

ولا تزال معظم الأوساط الكلامية تخضع لتأثيره السلبي إلى اليوم، ومن لم يأخذ به تأثر به كالمعتزلة ومن وافقهم، واستخدموا بعض قواعده.

وسبب أخذ الفرق الكلامية للمنطق إحساسهم بضعف مناهجهم الكلامية، وفقدتهم لأسباب الهدى كلها، ومن ترك ما أمر الله به من الحق احتاج إلى الباطل، كما يقوله شيخ الإسلام ابن تيمية^(١).

١/ الفلاسفة:

أخذ بالمنطق الارسطي غالب من يطلق عليهم الفلاسفة في بلاد المسلمين فهم من أتباع أرسطو، في المنطق وغيره، أما الشراح الذين بقي لهم أثر في المنطق عند المسلمين إلى اليوم وعندهم أخذت المنطق الفرق الكلامية وغيرها، فهم:

أ- الكندي (ت ٢٦٠هـ): يعدونه أول الفلاسفة، زاد على كتب أرسطو المنطقية كتابي "الخطابة" و"الشعر"، وحاول وضع المصطلح العربي المقابل لاسم كل كتاب من كتب أرسطو المنطقية، لكنه لم يفرد المنطق بمؤلف خاص، بل إشارات متفرقة في كتبه^(٢).

ب- الفارابي (ت ٣٣٩هـ): أول وأكبر شارح لكتب أرسطو بالعربية خاصة المنطق، لذا لقبه "المعلم الثاني"، بذل جهداً كبيراً في فهم كتب أرسطو، له "إحصاء العلوم" في الحدود المنطقية، و"الحروف" في المقولات العشر، و"الألفاظ المستعملة في المنطق" و"تعليقه على ايساغوجي" و"المختصر الصغير في المنطق" و"التوطئة في المنطق" وشروح على كتب

(١) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٩/٧، والمدخل إلى دراسة علم الكلام ص ١١٦ -

١١٧، و ص ٢٠٤ - ٢٠٥.

(٢) انظر: الفهرست ص ٣١٥ - ٣٢١، وتمة صوان الحكمة للبيهقي ص ٥٠، والأعلام ج٨/ ١٩٥.

أرسطو " القياس والبرهان والعبارة"، لكن لم يكتب لكتبه الانتشار، وكان يعرف التركية والفارسية، وضعيفاً في العربية^(١).

ج- ابن سينا (ت ٤٢٨هـ): الفيلسوف الباطني الإسماعيلي^(٢)، تابع الفارابي، غالب كتبه الفلسفية على القسمة الثلاثية المعروفة: المنطق، الطبيعيات، الإلهيات، من كتبه التي ذكر فيها المنطق "الشفاء" ويقع في ثمانية عشر مجلداً، وقد ضمنه كتب أرسطو مما جعله بهذا الحجم، و" النجاة" مختصر للشفاء، و"الإشارات والتنبيهات"^(٣)، ولم يصف ابن سينا شيئاً يذكر في المنطق على منطق أرسطو والفارابي^(٤)، وعامة من تكلم في المنطق من المتأخرين أخذوه من ابن سينا، وكتابه "الإشارات" وهي كالمصحف للمتفلسة^(٥)، مع أنه كذب على أرسطو في قضايا فلسفية، لإجل إصلاحها وتقريبها للمسلمين، ولذا تكلم في أشياء من الإلهيات والنبوات

(١) انظر: تمة صوان الحكمة للبيهقي ص ٤١-٤٤، وأعلام الفلسفة ج٢/١٢٦-١٢٧، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ١٠٣.

(٢) وهو الذي أخبر عن نفسه أن أهل بيته وأباه وأخاه كانوا من الإسماعيلية، وأنه إنما اشتغل بالفلسفة بسبب ذلك، فإنه كان يسمعونهم يذكرون العقل والنفس، وهؤلاء الإسماعيلية الذين ينتسب إليهم هم مع الإلحاد الظاهر والكفر الباطن أعلم بالله من سلفه الفلاسفة كأرسطو وأتباعه، فإن أولئك ليس عندهم من العلم بالله إلا ما عند عباد مشركي العرب ما هو خير منه. انظر: مجموع الفتاوى ج٩/١٣٤، وسير أعلام النبلاء ج١٧/٥٣١ ترجمه رقم ٣٥٦، وتمة صوان الحكمة ص ٥٩، ويظهر من سياق ترجمته كفره وتشيع والده.

(٣) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٢٧٧.

(٤) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٢٨٢، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ١١٣، ويذكر ويقولان ريشتر أن المناطق ينقسمون إلى مدرستين غربية على منهج الفارابي، وشرقية على منهج ابن سينا. انظر: تطور المنطق العربي ص ٢٨، ٤١٧، وتابعه د. زكريا بشير في أساسيات في علم المنطق ص ١٧٧، لكن هذا الاصطلاح ليس له دليل، ولا أثر في الدراسات المنطقية، والخلافات بينهم غير مؤثرة، بل في أشياء طفيفة.

(٥) انظر: دره التعارض ج٦/١٩، وإغائة اللهفان ج٢/٣٩٦-٣٧٤، ٣٨١.

والمعاد والشرائع لم يتكلم فيها سلفه؛ ولا وصلت إليها عقولهم، ولا بلغت علومهم^(١). ومع قبوله المنطق الأرسطي، إلا أنه رآه ناقصاً، لذلك بعد نضجه الفكري أراد أن يصوغ منطقاً جديداً، أهم ميزاته إحلال الحس والتجربة محل القياس النظري^(٢).

وهناك شراح لمنطق أرسطو ليس لهم دور كبير في الفرق الكلامية، منهم:

ج- أبو البركات ابن ملكا البغدادي (ت ٥٦٠ هـ) أفضل النقلة عن أرسطو، وأبعدهم عن التعصب، ويرد عليه أحياناً بحسب نظره وعقله، كما يرد على ابن سينا، وسبب ذلك أنه نشأ في بغداد بين علماء السنة والحديث، لكن لم تنتشر فلسفته، وكتابه "المعتبر في الحكمة" مشهور جداً، على قسمة كتب الفلسفة الثلاثية المعروفة: المنطق، الطبيعيات، الإلهيات^(٣).

د- ابن رشد الأندلسي الحفيد (ت ٥٩٥ هـ) وهو متعصب جداً لأرسطو، ويرى أن الحق ما جاء به، ويرى أن المنطق سبب السعادة، ومع ذلك هو أصح نقلاً عن أرسطو وشيعته من ابن سينا، وقد رد على ابن سينا بعض ما حكاه وخالفه، كما رد على الكلابية والأشعرية، تابعه الأربيون وسموه الشارح، من كتبه المنطقية "المقدمات في الفلسفة" معظمها في المنطق، و"موجز في المنطق" مع مقاليتين، و"الضروري في المنطق" و"مختصر في المنطق" ولخص وشرح من كتب أرسطو المنطقية "البرهان" و"القياس" و"شرح إيساغوجي" لفورفوريوس، وله آراء منطقية في "فصل المقال" و"الكشف عن مناهج الأدلة"^(٤).

(١) انظر: الملل والنحل ج٢/ ١٥٨-١٥٩، ومجموع الفتاوى ج٩/ ١٣٣-١٣٥، وإغاثة اللفهان ج٢/ ٣٦٩.

(٢) انظر: الرد على المنطقيين ص٢٧٦، و تاريخ المنطق عند العرب ص٢٦، والمفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص٢٦-

٢٨، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص٢٨٢.

(٣) انظر: الرد على المنطقيين ص٢٧٦، وإغاثة اللفهان ج٢/ ٣٧٦، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص١٧٤-١٧٥، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص٣٧٧-٣٧٨، وتاريخ المنطق عند العرب ص١٣٦-١٣٧.

(٤) انظر: الرد على المنطقيين ص٢٧٦، وإغاثة اللفهان ج٢/ ٣٧٦، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص١٧٢-١٧٣، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص٤٣٢-٤٣٤، وتاريخ المنطق عند العرب ص١٢٠-١٢٢.

وكثير من الفلاسفة مغرم بالمنطق وأهله، حتى زعم بعض متعصباتهم أن المنطق مصدر السعادة^(١)، وكثير من فلاسفة الأشاعرة والماتريدية شرحوا "الإشارات والتنبيهات" وثقلته في المنطق، فهو بحق "مصحف الفلاسفة" ولذا فابن سينا أكثرهم أثراً وأتباعاً^(٢).

٢/ الأشعرية المتفلسفة:

أول من أدخل المنطق عند الأشعرية الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، وألف فيه كتاباً مستقلة، أو ضمن أصول الفقه^(٣)، وتابعه أبو عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ) وهو أول من أدخل مباحث المنطق والفلسفة في كتب العقائد الكلامية، وخط المذهب الأشعري بالفلسفة والمنطق، قيل عنه: «متكلم متفلسف خلط هذا بهذا، وقد اقتدى به كثير ممن أتى بعده»^(٤)، حذر منه بعض متأخري الأشعرية كالسنوسي (ت ٨٩٥هـ)^(٥)، ألف الرازي في المنطق كتابه "المنطق الكبير"، وله في الفلسفة عدة كتب، تضمنت المنطق منها: "الملخص في الحكمة والمنطق"، و"المباحث المشرقية"، و"شرح الإشارات والتنبيهات"^(٦)، ومن كتبه الكلامية التي خلط فيها علم

(١) انظر: البصائر النصيرية ص ٢٥-٢٦، ومقاصد الفلاسفة للغزالي ص ٣٧، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ١٦٧-

١٦٨.

(٢) انظر: درء التعارض ج ٩/٢٥٤، وإغائة اللهفان ج ٢/٣٨١، وتاريخ المنطق عند العرب ص ١١٩، وشرح الإشارات كثر، انظر بعضهم في كشف الظنون ج ١/٩٤.

(٣) انظر: المستصفى في علم الأصول ج ١/٣٠، وسيأتي ذكر كتب الغزالي المنطقية عند الكلام عن أصول الفقه.

(٤) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ج ٢/٦٦٦، وانظر: ج ٢/٦٥٤، وج ٢/٧١٧، والفرق الكلامية د. ناصر العقل ص ١٤١-١٥٢، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٦٠٦ وما بعدها.

(٥) انظر: أم البراهين للسنوسي، مع حاشية الدسوقي عليها ص ٧٠-٧١، مع أن له شرح "الجمل" في المنطق. انظر: الأعلام ج ٧/١٥٤.

(٦) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٨٤، ٩١، والإشارات والتنبيهات، مع شرح الطوسي ج ١/١٦١-٥٥٦، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة ج ٢/٦٦١، وله غيرها مثل "الباب الإشارات" تهذيب لإشارات ابن سينا، و"شرح عيون الحكمة" لابن سينا. انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٨٢.

الكلام بالمنطق والفلسفة،"محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين"، و"المطالب العالية في العلم الإلهي"^(١).

وقد تابعه الآمدى (ت ٦٣١هـ) في "دقائق الحقائق في المنطق" و"كشف التموهيات" شرح الإشارات، و"رموز الكنوز"، ويتضح خلط الآمدي بين الفلسفة والمنطق وعلم الكلام في كتابه المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين وهو خاص بالمصطلحات، وفي "أبكار الأفكار في أصول الدين"، و"ملخص المطالب العالية"^(٢).

والخونجي (ت ٦٤٦هـ) وله "الجمال" مختصر صغير في المنطق، مشهور له انتشار واسع، وعليه شروح كثيرة، و"الموجز" مختصر آخر، و"كشف الأسرار في المنطق"، و"ملخص المطالب العالية"^(٣).

وممن تابعه الأبهري (ت ٦٦٣هـ) وله "هدية الحكمة" وثلاثة في المنطق، و"إيساغوجي في المنطق" أي المدخل، وهو عامة في المنطق، مشهور جداً، وعليه شروح وعلى الشروح شروح، وخلط الفلسفة والمنطق بعلم الكلام في "تحرير الدلائل في تقرير المسائل"، و"كشف الحقائق في تحرير الدقائق"^(٤). ومنهم الأرموي (ت ٦٨٢هـ) وله "مطالع الأنوار في المنطق"، و"شرح الإشارات"، و"شرح الموجز" للخونجي، و"وتحصيل المحصل" للرازي^(٥)، والكاتبني القزويني (ت ٦٧٥هـ) وله "الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية" متن مختصر مشهور جداً في المنطق، وعليه شروح كثيرة، وشروح على الشروح، و"حكمة العين" و"عين

(١) انظر: المحصل ص ٢٥-٥٥، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٩٣-٩٥.

(٢) انظر: الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٧٥، ٨٠-٨٤، ص ٨٦-٩٠، ١٦٣-١٧٠، ص ٩٩-١٠٢، ومقدمة المبين د. حسن

الشافعي ص ٤٦، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ١٩٤-١٩٥، وتطور المنطق العربي ص ٤٢١.

(٣) انظر: الأعلام ج ١٢٢/٧، الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٩٩-١٠٢، وتطور المنطق العربي ص ٤٣٨-٤٣٩.

(٤) انظر: تطور المنطق العربي ص ٤٤١، ٤٤٣، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ١٩٥-١٩٦.

(٥) انظر: تطور المنطق العربي ص ٤٤٠.

القواعد في المنطق والحكمة" وشرحه في "بحر الفوائد" و"جامع الدقائق في كشف الحقائق" و"المنصص شرح الملخص" للرازي، و"شرح كشف الأسرار" للخونجي^(١)، والشيرازي (ت ٧١٠هـ) له "شرح حكمة العين" للقزويني، و"شرح وحاشية على إشارات" ابن سينا^(٢)، والرازي المشهور بالتحتاني (ت ٧٦٦هـ) وله "تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية"، و"لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار" و"تحقيق معنى التصور والتصديق"، و"المحاكمات بين الإمام والنصير"^(٣).

ومنهم الإيجي (ت ٧٥٦هـ) صاحب كتاب "المواقف في علم الكلام" المشهور، له شروح كثيرة جداً^(٤)، والذي وصف بأنه "كتاب فلسفة ممزوجة بعلم الكلام، أو موسوعة كلامية فلسفية"^(٥)، وقد جاء على منوال "المباحث المشرقية" و"أبكار الأفكار في أصول الدين"^(٦). وينقسم إلى ستة مواقف: الموقف الأول: في المقدمات، وفيه غالب مسائل المنطق مثل التصور والتصديق، وأنواع التعريفات وشروطها والكميات الخمس والقياس المنطقي والمقدمات وغيرها، وذكر المقولات العشر في الموقف الثاني، والثالث^(١).

(١) انظر: الأعلام ج٤/٣١٥-٣١٦، وتطور المنطق العربي ص٤٥٦-٤٥٧، وعن شروح الشمسية. انظر: كشف الظنون ج٢/١٠٦٣.

(٢) انظر: الأعلام ج١٨٧/٧، علماً أن الشيعة تنسبه إليهم. انظر: فلاسفة الشيعة ص٦٢٤، ويظهر من ترجمته أنه زنديق، وهو في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج٣٨٦/١٠ ترجمة رقم ١٤١٠.

(٣) انظر: الأعلام ج٣٨/٧، ومن كذب الشيعة تسميته بالبويهني ونسبته لهم. انظر: فلاسفة الشيعة ص٥٢٩-٥٣٠، وهو في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج٢٧٤/٩ ترجمة رقم ١٣٣٤.

(٤) بلغت الشروح والحواشي والتعليقات عليه أكثر من أربعين. انظر: كشف الظنون ج١٨٩١/٢-١٨٩٣، وخاتمة كتاب المواقف ص٢٢-٢٤.

(٥) انظر: مقدمة د. أحمد المهدي على شرح المواقف للجرجاني ج٧/١، والفرق الكلامية د. ناصر العقل ص١٥٣-١٥٤، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص٦١١.

(٦) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص٦٢٩، ٦١١، والأمدي وآراؤه الكلامية ص٨٩-٩٠، والمدخل إلى دراسة علم الكلام ص٥٤، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص٩٣.

قال العلامة ابن بدران (ت ١٣٤٦هـ): «إذا رأيت كتب الذين يزعمون أنهم أشاعرة رأيتهم على مذهب أرسطاطاليس، ومن تبعه كابن سينا والفارابي، ورأيت كتبهم عنوانها علم التوحيد، وباطنها النوع المسمى بالإلهي من الفلسفة، وإذا كنت في ريب مما قلناه من الكلام، فانظر "المواقف" لعضد الدين الإيجي وشرحه للسيد الجرجاني، وما عليه من الحواشي، ثم تأمل كتاب "الإشارات" وكتاب "الشفاء" لابن سينا وشرح الأول، فإنك تجد الكل من واد واحد لا فرق بينهما إلا بالتصريح باسم المعتزلة والجبرية وغيرهما»^(١).

وبعد كتاب المواقف دخل المذهب الأشعري المتفلسف مرحلة الجمود واقتصر على الشروح والحواشي وشرح الشروح، سوى "السلم" للأخضري (ت ٩٨٣هـ)، أرجوزة مشهورة في المنطق عليها شروح كثيرة^(٢)، وعموماً مؤلفات الأشعرية المتفلسفة في المنطق مفرداً أو مع الفلسفة أو مع علم الكلام كثيرة جداً، لكن مؤلفات الأشاعرة المعاصرة في العقيدة في كثير منها محاولة تتجاوز هذا المنهج، والتلفيق بين معتقداتهم والنصوص الشرعية^(٣).

٣/ الماتريدية المتفلسفة:

لقد أخذ متفلسفة الماتريدية بالمنطق والمناهج الفلسفية، وتابعهم على ذلك متفلسفة الأشاعرة، وينحصر دورهم في شرح مصنفاتهم، فمنهم ابن التركماني (ت: ٧٤٤هـ) في "شرح

(١) انظر: المواقف ص ١١-٣٩، وقد اختلفت المناطق في موضع بحث المقولات (الجوهر والعرض)، على ثلاثة مناهج: أنها من جملة المنطق، خاصة الحدود المنطقية، والثاني: أنها لا تختص بالمنطق، فتدخل في الفلسفة، الثالث: تخليص المنطق منها. انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٩/ ٢٧٤-٢٧٥، وج ٩/ ٦٣، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٥٩، وفخر الدين الرازي وأراؤه الكلامية والفلسفية ص ٤٢٠.

(٢) المدخل لابن بدران ت د. عبدالله التركي، ص ٤٩٦.

(٣) انظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة ج ٢/ ٦٩٤، والأشاعرة د. صبحي ص ٣٧٣، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٢٩١، وأساسيات علم المنطق ص ١٨٥، وانظر ترجمة الأخضري في الأعلام ج ٣/ ٣٣١.

(٤) انظر: مناهج البحث في العقيدة الإسلامية ص ٩٥-١١٨.

الشمسية^(١)، والتفتازاني (ت: ٧٩٢هـ) الملقب بفيلسوف الماتريدية، وله "تهذيب المنطق والكلام" و "شرح الرسالة الشمسية"، وكلاهما في المنطق، وخط علم الكلام بالمنطق والفلسفة في مصنفاته مثل: "مقاصد الكلام" و "شرح المقاصد" متابعاً في ذلك لشيخه الإيجي، ولمؤلفاته شهرة واسعة^(٢).

ومنهم أيضاً الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، وله مصنفات منها: "تعريف العلم في المنطق" وله انتشار كبير، و"شرح كتاب المواقف في علم الكلام" للإيجي، وهو المعتمد عند الماتريدية^(٣).

وأعلام الماتريدية الذين فتنوا بالمنطق أكثر من هؤلاء، وشروحهم وحواشيهم على الشمسية كثيرة جداً^(٤)، لكن الدراسات عن هذه الطائفة فيها قصور كبير خاصة ما يتعلق بأعلامهم، وتطور المذهب الماتريدي^(٥).

ولا خلاف بين متفلسفة الأشاعرة والماتريدية في العقائد، واعتبرهم كثير من أهل العلم فرقة واحدة^(٦)، وتبع لهما الشيعة الإمامية المتفلسفة، ويلحظ كثرة شروح بعضهم على مؤلفات بعض، لقلة مسائل الخلاف بينهم.

٤/ فلاسفة الصوفية:

(١) انظر: تاج التراجم، ص ١١٧.

(٢) انظر: شرح المقاصد، ج ١/ ١٠٨-١١٠، ١٨٧-٢٠٤، وج ٢/ ١٣٧-٢٣٧، والماتريدية، ص ١٣٦-١٣٧، وجهود

علماء الحنفية في إبطال عقائد القبور، ج ٣/ ١٨٠٧، وأساسيات علم المنطق، ص ١٨٤، والمنطق اليوناني، ص ٢٧.

(٣) انظر: تطور المنطق العربي ص ٤٩٤-٤٩٥، وأساسيات علم المنطق، ص ١٨٤، وكشف الظنون، ج ١/ ٨٧٥، وجهود

علماء الحنفية في إبطال عقائد القبور، ج ٣/ ١٨٠٧.

(٤) انظر: كشف الظنون، ج ٢/ ١٠٦٣.

(٥) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ٩١.

(٦) انظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية، ج ٢/ ٤٩٠-٤٩٢، والنفي في باب صفات الله عزوجل بين أهل السنة والجماعة

والمعطلة، ص ٦٦٨.

أبرز أئمة الصوفية الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) والذي يعد أول من أدخل المنطق والفلسفة عند فلاسفة الصوفية والأشعرية المتفلسفة، وتابعه السهروردي المقتول على الزندقة سنة (٥٨٧هـ)، وقد ذكر المنطق في كتابه "حكمة الإشراق" و "الملحات" و "التلويحات" وهي كتب فلسفية على الترتيب الثلاثي المعروف، تلتها في المنطق، وكان تعرضه للمنطق عرضاً^(١)، لكن لم يقلد المشائين بل خطأهم في مواضع في المنطق وغيره^(٢).
أما الصوفية في القرن الثامن الهجري وما بعده فقد تابعت ابن عربي (ت: ٦٣٨هـ)، وكتبهم شرح لكتبه وتفريع لها، ودفاع عنه واتباعه^(٣).

٥/ متفلسفة الشيعة الإمامية:

حصل لدى الشيعة الإمامية تطور في المذهب فبعد أن كانوا يرفضون المنطق وافقوا الفرق الكلامية الأخرى التي أخذت بالمنطق. وأول من ألف منهم هو النصير الطوسي الملحد (ت: ٦٧٢هـ) الذي يعد أخص الفلاسفة وأشدّهم عداء للإسلام، ومن المتعصبين لابن سينا^(٤)، خلط الفلسفة والمنطق بعلم الكلام في كتابه "تجريد الاعتقاد" على طريقة أهل الكلام المتأخرين، ويقع في ستة مقاصد، مثل: "المواقف" و "المقاصد"، الثلاثة الأولى في الفلسفة والمنطق، والثلاثة الأخيرة في النبوة والإمامة والمعاد، عليه شروح كثيرة للشيعة، وله "شرح

(١) انظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة، ص ١٧٢-١٧٣، وتطور المنطق العربي، ص ٤١٩.

(٢) انظر: درء التعارض، ج ٦/ ٢٤٦، وتاريخ المنطق عند العرب، ص ٢٦٦-٢٧٠.

(٣) انظر: الموسوعة الميسرة لإصدار الندوة، ج ١/ ٢٦٣-٢٦٤، ولطائف المنن، ص ٢٥٩، ٢٧٢، ٢٦١، ونفحات الأنس، ص ١٩-٢٢.

(٤) انظر: إغاثة اللهفان، ج ٢/ ٣٨٠-٣٨١.

الإشارات"، و "تقد المحصل" للرازي وغيرها و"التجريد في المنطق" و"أساس الاقتباس" كلاهما في المنطق^(١).

وممن تابعه ابن المطهر الحلي (ت: ٧٢٦هـ) وله "كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد" وهو من المراجع المهمة عند الشيعة و"الجواهر النضيد في شرح التجريد في المنطق" كلاهما للطوسي، و"القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية"، و"المحاكمات بين شراح الإشارات" و"حل مشكلة التلويحات"^(٢).

ومنهم اللاهجي القمي (ت ١٠٥١هـ) له "مشارك الإلهام شرح تجريد الكلام" للطوسي، و"حاشية على شرح الإشارات" للطوسي، وشرح "الهياكل" للسهرودي^(٣). ومنهم السبزواري (ت ١٢٩٥هـ) وله "اللآلئ المنتظمة" أرجوزة في المنطق، شرحها، وفيها ركافة، متأثر بالسهروردي وابن عربي^(٤).

ومن كتب الرافضة المعاصرة في المنطق كتاب "المنطق" لمحمد رضا المظفر (ت: ١٣٨٣هـ)، و "خلاصة المنطق" و "مذكرة علم المنطق" كلاهما لعبدالهادي الفضلي (ت: ٢٠١٣م)، و"البرهان في المنطق" لمحمد حسين الطبطبائي (ت: ١٤٠٢هـ) وغيرها^(٥). ومنهم لهم متابعة للفلاسفة الباطنية مثل السجستاني (ت: ٣٣١هـ) في كتابه "الاقتار" و "الأقاليد الملكوئية" و "إخوان الصفا"^(٦).

(١) انظر: تطور المنطق العربي، ص ٤٤٥، وفلاسفة الشيعة، ص ٥٦٣-٥٥٦، ومدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ١١٦، وكل من الباطنية الإسماعيلية والشيعة الإمامية ينسبه إليهم. انظر: نصير الدين الطوسي، عارف تامر، ص ٨٠-٨١، غير أنَّ الإمامية ينسبون إليه كتاب "الإثني عشرية". انظر: فلاسفة الشيعة، ص ٥٤٤، ٥٣٤، ٥٣٥.

(٢) انظر: فلاسفة الشيعة ص ٢٧٤، ٢٨٠-٢٨١، وتطور المنطق العربي، ص ٤٧٣. (٣) انظر: الأعلام ج ٣/ ٣٥٢، وفلاسفة الشيعة ص ٣٢٨-٣٢٩، ومعجم الفلاسفة ص ٥٦٦ (اللاحجي). (٤) انظر: الأعلام ج ٨/ ٥٩، وفلاسفة الشيعة ص ٦٢٤، ٦٢٦، ومعجم الفلاسفة ص ٣٥٦، (السبزواري).

(٥) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ١١٦، والمواقف في علم الكلام، ص ٤٠٠-٤١٢.

ثالثاً: دعوى تجريد المنطق من الفلسفة :

يدعي بعض المتفلسفة الأشعرية ومن نقل عنهم أن علم المنطق لا يخلو إما أن يكون مشوباً بعلم الفلسفة والكلام، وإما أن يكون مجرداً منها. فإن كان مشوباً بعلم الفلسفة والكلام فهذا الذي اختلفت فيه أقوال العلماء، ف جماهير العلماء على أنه حرام، وأنه لا يجوز تعلمه إلا للرد على أهل الزيغ والفلسفة، وذلك بشرطين: ١- أن يكون عالماً بكتاب الله وسنة رسوله.

٢- أن يثق من نفسه بأنه وصل إلى درجة عالية لا تزحزحها الأباطيل والشبهات. وأما إن كان مجرداً من علم الفلسفة والكلام فهذا لا بأس بتعلمه وتعليمه وخاصة للعلماء، بل ينبغي للعلماء ممن يتصدون للرد على أهل الكلام وأشباههم أن يتعلموه وذلك لدفع شبه المعاندين والجاحدين بنفس منهجهم^(٢).

وعند النظر إلى المنطق الموجود اليوم بأيدي المتفلسفة -على اختلاف مذاهبهم- الذي أخذوه عن ابن سينا^(٣)، والمقارنة بين الكتب المعاصرة ومنطق ابن سينا لا نجد أي اختلافات أو فروق بينهم^(٤)، بل الدعاوى الباطلة عن فوائد المنطق إنما اشتهرت عند متأخريهم كالغزالي الذي أثنى على المنطق كثيراً، مثل قوله . عن المنطق : « مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط

(١) انظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة، ص ١٧٦-١٧٧، وتاريخ المنطق عند العرب، ص ١٤٥-١٥٤.

(٢) انظر: الواضح في شرح السلم المنورق في علم المنطق، د. علي السويلم، ص ٦٨ و ٧٢، وأداب البحث والمناظرة ج ١/٤، والشيخ محمد الأمين رحمه الله نقله عن غيره، ومنهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل العقيدة ص ٨٤، وإتحاف المحقق بمواقف الإسلاميين من علم المنطق ص ٣٧-٣٩. (٣) انظر: درء التعارض ج ١/١٩، وإغاثة اللهفان ج ٢/ ٣٧٦، ٣١٨، وأساسيات علم المنطق ص ١٨٧.

(٤) قارن بين المنطق في النجاة لابن سينا ص ٥-١١٧، وكتاب " تسهيل المنطق " المؤلف كموثق في الجامعة الإسلامية بالمدينة كما في ص ٣، و "البصائر النصيرية" بتعليقات وشروح محمد عبده التي درسها في الأزهر بمصر كما في تاريخ المنطق عند العرب ص ٢٤٦، لاختلاف بين هذه الكتب الثلاثة.

بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً»^(١)، وهذا مثال على ما تضمنه كتب المنطق القديمة والمعاصرة من أصول الإلحاد، لم تتخلص منه إلى اليوم، وهو زعمهم أن المتواتر ليس بحجة على الغير^(٢)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والمقصود أنهم جعلوا المجربات والمتواترات مما يختص به من حصل له ذلك، فلا يصلح أن يحتج به على غيره، هذا الفرق مع ظهور بطلانه هو من أصول الإلحاد والكفر، فإن المنقول عن الأنبياء بالتواتر من المعجزات وغيرها يقول أحد هؤلاء . بناء على هذا الفرق :: هذا لم يتواتر عندي، فلا يقوم به الحجة علي، فيقال: له اسمع كما سمع غيرك وحينئذ يحصل لك العلم»^(٣).

وكما تقدم فإن منطق أرسطو لم يصل على حقيقته، بل هذب وقرب إلى العقول؛ وأضيفت إليه مسائل أخرى^(٤).

قال د. عادل الفاخوري عن المؤلفين في المنطق ومنهم الغزالي وابن سهلان: «لم يضيفوا إلا ضوابط طفيفة إلى الإرث الذي خلفه الفارابي وابن سينا»^(٥)، وجعل د. الفاخوري عصر الشراح للمنطق في بلاد المسلمين اعتباراً من القرن الثامن الهجري لم يأتوا فيه بشئ جديد، بل شرح الشروح، وأحياناً زيادات وإصلاحات وتوضيحات طفيفة، وبعد القرن التاسع الهجري ركود تام^(٦)، وقال نيقولا ريشر في "تطور المنطق العربي": «متابعة الغزالي لابن سينا متابعة تامة، وبدون انتقادات له»^(٧).

(١) المستصفي من علم الأصول ج١/ ٣٠.

(٢) القديمة مثل النجاة لابن سينا ص ٧٨، ٨٣، محك النظر ص ١٠٥، والبصائر النصيرية ص ٢٢٢، ووافقه محمد عبده في التعليق، والمعاصرة مثل طرق الاستدلال ص ٤١، وأصله يدرس كمقرر في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وضوابط المعرفة ص ٤١٣، ٤١٥.

(٣) الرد على المنطقيين ص ٨٣-٨٤.

(٤) انظر: درء التعارض ج٥/ ٧١، مجموع الفتاوى ج٩/ ١٣٣-١٣٤، ومجموع الفتاوى ج٩/ ١٣٥-١٣٦، وإغاثة اللهفان ج٢/ ٣٦٩.

(٥) منطق العرب ص ٣٠.

(٦) انظر: منطق العرب ص ٣٤-٣٥، وأساسيات علم المنطق ص ١٨٧.

(٧) تطور المنطق العربي ص ٣٧٩.

لذلك على من يقول بتجريد المنطق من الفلسفة، عليه مراجعة المنطق عند الفلاسفة وعند المتأخرين - ممن يدعي أنه جرد من الفلسفة - لاتجد أي فروق تذكر .

المبحث الثاني: أنواع العلم ودلالات الألفاظ:

المطلب الأول: أقسام العلم عند المناطقة:

أنواع العلم الحادِث

إدراك مفرد تصوراً علم ودرك نسبة بتصديق وسم
وقدم الأول عند الوضع لأنه مقدم بالطبيع
والنظري ما احتاج للتأمل وعكسه هو الضروري الجلي
وما لتصديق به توصلاً بحجة يعرف عند العقلا

ذكر الأخضري أنواع العلم وأقسامه في علم المنطق، فالعلم عندهم هو إدراك الشيء على ما هو عليه، وينقسم العلم إلى تصور وتصديق، وينقسم كلاً من التصور والتصديق إلى ضروري (بدهي) يعني يحصل ضرورة وبداهة، و نظري (كسبي)، يعني يحتاج إلى النظر والكسب.

أولاً: اختلاف المناطقة في تعريف العلم وأقسامه:

وقد اختلفت المناطقة في تعريف العلم اختلافاً كبيراً، فيعرفه بعضهم: بأنه إدراك الشيء على ما هو عليه، وبعضهم يعرفه: بأنه واضح لا يعرف، والصواب أنه لا يعرف لوضوحه^(١).

ومع ذلك يقسم بعض المناطقة العلم إلى تصور وتصديق، ويقسمون كلاً من التصور والتصديق إلى ضروري (بدهي) يعني يحصل ضرورة وبداهة، وكسبي، يحتاج إلى كسب، ويسمونه (نظرياً) يعني يحتاج إلى نظر، وتذكر دائماً أول قضايا المنطق، قال التفتازاني (ت ٧٩٢هـ): «قد اشتهر تقسيم العلم إلى التصور والتصديق، واستبعده بعضهم لما

(١) انظر: شرح المقاصد ج١/١٩٢، وآداب البحث والمناظرة ج١/٨.

بينهما من اللوازم، إذ لا تصديق بدون تصور»^(١)، لكن غالب كتب المنطق المعاصرة، إن لم تكن جميعها، لا تذكر هذا الخلاف^(٢).

وقد خالف بعض المناطق في أقسام التصور، فذهب الرازي (ت ٦٠٦هـ) ومن وافقه إلى أن التصور إنما هو ضروري (بدهي) وليس فيه كسبي^(٣)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد تفتن أبو عبد الله الرازي بن الخطيب لما عليه أئمة الكلام، وقرر في محصله وغيره أن التصورات لا تكون مكتسبة، وهذا هو حقيقة قول القائلين إن الحد لا يفيد تصوير المحدود»^(٤).

ويعرف المناطق التصور بأنه: إدراك معنى المفرد من غير حكم عليه بنفي أو إثبات، ويطلق عليه التصور الساذج، ويتوصل إلى إدراك التصور عن طريق التعريفات. ويمثلون له بإدراك معنى كاتب، أو إدراك معنى شاعر وحده.

أما التصديق فيعرفونه بأنه: إدراك النسبة بين مفردين فأكثر، مثبتة أو منفية، وهو ما يعرف بالإسناد الخبري، أو الجملة الاسمية التي هي المبتدأ والخبر، ويتوصل إلى التصديق عن طريق القياس.

ويمثلون له بقولهم: زيد قائم، أو زيد ليس بقائم، سواء كانت الجملة صادقة أو كاذبة، فكلهما تعتبر تصديقاً^(٥).

هذا ما يتعلق بهذه القضية، لكن لا تذكر غالباً كتب المنطق النقد عليها، ولا من ينكرها.

(١) شرح المقاصد ج ١/ ١٩٨.

(٢) انظر: آداب البحث والمناظرة ج ١/ ٨، وعلم المنطق ص ٩٦، ٩٥، وطرق الاستدلال ومقدماتها ص ٣٣-٣٥.

(٣) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٢٥.

(٤) الرد على المنطقيين ص ٢٨.

(٥) انظر: معيار العلم ص ٦٧-٦٨، ٢٦٥، وآداب البحث والمناظرة ج ١/ ٨-١١، وطرق الاستدلال ص ٣٣، وعلم المنطق ص ٩٥-٩٦، وضوابط المعرفة ص ١٨.

ثانياً: نقد التصور والتصديق:

١. هذا التقسيم يستلزم الدور والتسلسل وهو ممتنع باتفاق العقلاء، من وجهين:
 أ. لا تصديق بدون تصور، ولا تصور بدون تصديق، وهذا ممتنع باتفاق العقلاء، وهذا دليل من نفى تقسيم العلم إلى تصور وتصديق من المناطق (١).
 ب. الطريق الموصل للتصور هو الحد، والحاد إما يكون عرف المحدود بحد، وإما يكون عرفه بغير حد، فإن قالوا: عرفه بحد، لزم منه الدور والتسلسل وهما ممتنعان، وإن قالوا: عرفه بغير حد، فقد أبطلوا دعواهم ونقضوها من أساسها، فإذا بطل الحد وهو الطريق الموصل للتصور، بطل التصور (٢).
٢. اشترط المناطق في التصور أن يكون ساذجاً عارياً عن جميع القيود الثبوتية والسلبية، وكل ما عرى عن كل قيد ثبوتي وسلبى يكون خاطراً من الخواطر، وليس هو علماً أصلاً بشيء من الأشياء، فإن من خطر بقلبه شيء من الأشياء ولم يخطر بقلبه صفة لا ثبوتية ولا سلبية لم يكن قد علم شيئاً، وعلى سبيل المثال لو تصور بحر زئبق وجبل ياقوت، فإن لم يتصور مع هذا عدمه في الخارج ولا امتناعه ولا شيئاً من الأشياء كان هذا خيلاً من الخيالات، ووسواساً من الوسوس، ليس هذا من العلم في شيء (٣).
٣. لو تصور بحر زئبق وجبل ياقوت لكن لو تصور مع ذلك عدمه في الخارج؛ كان قد تصور تصوراً مقيداً بالعدم، ولم يكن تصويره خالياً من جميع القيود، وإذا كان يشك هل النبيذ حرام أم لا؟ فقد تصور النبيذ، وتصور الحرام، وكل من التصويرين متصور بقيود، فهو يعلم أن النبيذ شراب، وأنه موجود، وأنه يشرب، وأنه يسكر، وغير ذلك من صفاته، لكن لم يعلم أنه

(١) انظر: شرح المقاصد ج١/١٩٨.

(٢) انظر: الرد على المنطقيين ص ٧.

(٣) انظر: الرد المنطقيين ص ٢٩٤.

حرام؛ فليس من شرط التصور المشروط في التصديق أن يكون ساذجاً خالياً عن كل قيد ثبوتي وسلبى (١).

٤. هذه القضية ليست محل إجماع، لذا اختلف فيها المناطقة أنفسهم ومنهم الرازي والتفتازاني، والأمة توافق من ينكر تقسيم العلم.

٥. كل من التصور والتصديق ينقسم إلى بدهي وكسبي، والبداهة أمر نسبي إضافي، يختلف من شخص لآخر، فما يراه زيد بدهياً، لا يحتاج إلى حد، يراه غيره كسبياً يحتاج إلى حد، فهذا لا يمكن أن ينضبط (٢).

٦. التصور يحصل عند المناطقة بالحد الحقيقي، المؤلف من الذاتيات، وهذا الحد إما متعذر أو متعسر، كما أقروا بذلك، وعلى هذا لا يمكن تصور حقيقة من الحقائق، وقد تصورت الحقائق، فعلم الاستغناء عن تصوراتهم وحدودهم (٣).

المطلب الثاني: أنواع الدلالة عند المناطقة:

أنواع الدلالة الوضعية

يدعونها دلالة المطابقة

دلالة اللفظ على ما وافقه

التزام إن بعقل التزم

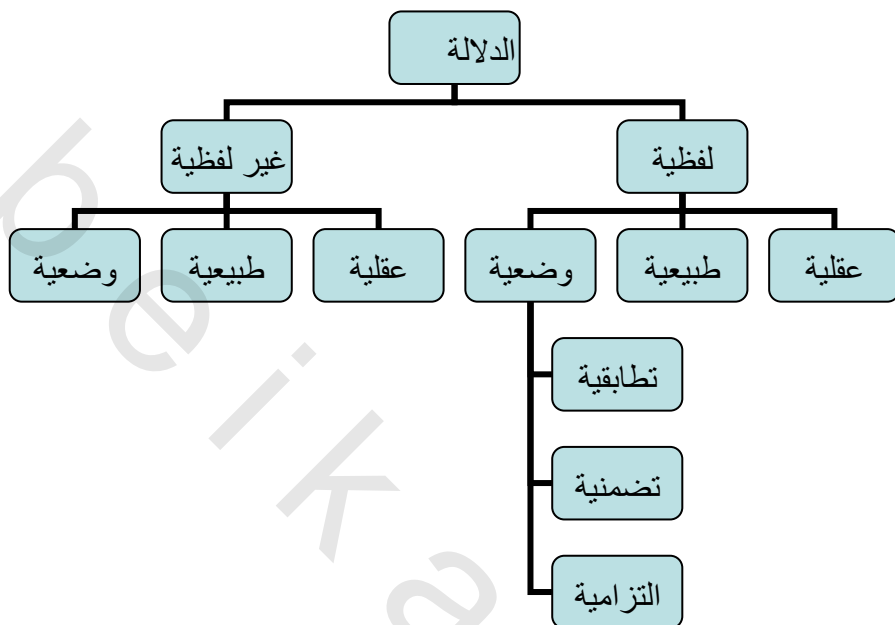
وجزئه تضمناً وما لزم فهو

وهذا التقسيم عند المناطقة نتج عن تقسيمهم الدلالة إلى لفظية، وغير لفظية، وكل من الدالتين تنقسم إلى ثلاثة أقسام، مجموعها ستة أقسام، على طريقة المناطقة في كثرة الأقسام والتفريعات.

(١) انظر: المرجع السابق ص ٢٩٤.

(٢) انظر: الرد المنطقيين ص ١٣، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ١٩١.

(٣) انظر: الرد المنطقيين ص ٨، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ١٨٩.



وقد ذكر الأخضري في هذين البيتين أنواع دلالة اللفظ عند المناطق، وأنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: "دلالة المطابقة" و "دلالة التضمن" و "دلالة الالتزام".

ويعرف المناطق دلالة المطابقة: بأنها دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع مقابلاً له، مثل: دلالة الإنسان على الحيوان الناطق، ودلالة الرجل على الذكر الكبير من بني الإنسان، ودلالة المرأة على الأنثى الكبيرة من بني الإنسان، وسميت دلالة المطابقة بذلك، لتطابق اللفظ والمعنى، أي: موافقته لما وضع له^(١).

ويعرفون دلالة التضمن بأنها: دلالة اللفظ على جزء معناه يتضمن كل المعنى، كدلالة لفظ البيت في قولنا سقط البيت على الحائط، أو الغرفة، وكدلالة لفظ الإنسان على الحيوان فقط،

(١) انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين، يعقوب الباحسين: ص ٦٠-٦١.

وسميت هذه الدلالة تضمينية لأن الجزء الذي دل عليه اللفظ يقع في ضمن الموضوع له اللفظ^(١).

ويعرفون دلالة الالتزام بأنها: دلالة اللفظ على الخارج عن المعنى الموضوع له اللازم له في الذهن، والممتنع انفكاكه عنه؛ كدلالة لفظ أربعة على الزوجية إذ هي لازمة لها لا تنفك عنهما^(٢).

أولاً: خلاف المناطقة في أنواع الدلالة:

وقد اختلفت المناطقة في دلالة الالتزام والتضمن، فدلالة الالتزام غير معتبره لدى مناطقة الأشاعرة، فقد نص أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في كتابه "معيار العلم" على أن المعتبر في التعريفات المطابقة والتضمن، أما دلالة الالتزام فلا يجوز أخذها لسببين:

الأول: أن واضع اللغة لم يضع اللفظ للدلالة عليها، بخلاف المطابقة والتضمن. الثاني: أن لوازم الأشياء لا حصر لها، ولا يمكن أن تنضب؛ مما يؤدي إلى أن يصبح اللفظ دليلاً على ما لا ينتهي من المعاني، وذلك من المحال^(٣).

وتابعه الآمدي^(٤) (ت ٦٣١هـ) وابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) وعضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦هـ). وإذا كان الأمر كذلك فينبغي إخراجها من نطاق الدلالة الوضعية فهي مأخوذة من اللفظ ومفهومة من معناه، ولكن لا بحسب وضع الواضع بل بطريق اللزوم العقلي، كما جعل الرازي (ت ٦٠٦هـ) ومن وافقه دلالة التضمن عقلية وليست لفظية^(٥).

ثانياً: مفهوم وضع في اللغة:

(١) انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين: ص ٦١.

(٢) انظر: معيار العلم، أبو حامد الغزالي ص ٤٣.

(٣) انظر: معيار العلم ص ٤٣، والمستصفي، أبو حامد الغزالي ج ١ / ٣٠.

(٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن الآمدي ج ١ / ١٥.

(٥) انظر: المحصول ج ١ / ٧٦، والإبهاج ج ١ / ٢٠٤، وطرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ص ٦٢.

اختلفت أقوال الناس في كيفية وضع اللغة، على أربعة أقوال:

الأول: أنها اصطلاحية، نشأت نتيجة اصطلاح الناس عليها، وأول من قال بهذا أبو هاشم الجبائي (ت ٣٢١هـ) من المعتزلة، وله ارتباط ظاهر بالقول بالمجاز، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قول من يجعل اللغات اصطلاحية، فيدعى أن قوما من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا وهذا بكذا، ويجعل هذا عاماً في جميع اللغات، وهذا القول لا نعرف أحداً من المسلمين قاله قبل أبي هاشم بن الجبائي»^(١)، ونسب هذا القول إلى جمهور المعتزلة^(٢).

الثاني: بعضها اصطلاحى وبعضها توقيفي.

الثالث: التوقف في المسألة، لأنها من فضول المسائل، ولا ينبغي عليها عمل، وقال به الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ) والجويني (٤٧٨هـ) والغزالي (ت: ٥٠٥هـ) والرازي (ت: ٦٠٦هـ) وابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) وابن جزى المالكي (ت: ٧٤١هـ) وغيرهم^(٣).

الرابع: أنها توقيفية علمها الله عز وجل لأدم وذريته، وعليه دلت نصوص الكتاب والسنة، وهو قول الصحابة وسلف الأمة وعليه الجماهير، بل أجمعت عليه الأمة قبل هذه الأقوال المحدثّة^(٤).

قال ابن حزم: «والصحيح من ذلك، أصل الكلام توقيف من الله عز وجل، بحجة سمع، وبرهان ضروري»^(١).

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٧/ ٩٠.

(٢) انظر: نهاية الوصول إلى علم الأصول ج ١/ ٧٨، ودلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٦.

(٣) انظر: نهاية الوصول إلى علم الأصول ج ١/ ٨١، ودلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٦.

(٤) انظر: الصحاحي ص ٣٦-٣٧، والإيمان ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٧/ ٩٠-٩١، وروضة الناظر وجنة المناظر ج ٢/ ٥-٦، وتقريب الوصول إلى علم الأصول ص ١٣٠، ومناهج البحث في العقيدة الإسلامية في العصر الحاضر ص ٤٠١-٤٠٢، وجناية التأويل الفاسد ص ٩٥.

ويرى ابن حزم: « أن الاصطلاح على وضع لغة لا يكون ضرورة إلا بكلام متقدم بين المصطلحين على وضعها، أو بإشارات قد اتفقوا على فهمها، وذلك الاتفاق على فهم تلك الإشارات لا يكون إلا بكلام ضرورة، ومعرفة حدود الأشياء وطبائعها التي عبر عنها بألفاظ اللغات لا يكون إلا بكلام وتفهم، لا بد من ذلك، فقد بطل الاصطلاح على ابتداء الكلام»^(٢).

« والمقصود هنا أنه لا يمكن أحداً أن ينقل عن العرب بل ولا عن أمة من الأمم أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة، ثم استعملوها بعد الوضع، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني، فإن ادعى مدع أنه يعلم وضعاً يتقدم ذلك فهو مبطل، فإن هذا لم ينقله أحد من الناس»^(٣).

ومما يدل على أن اللغة توقيفية قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة الآية: ٣١]، قال ابن عباس ؓ: علم الله آدم الأسماء كلها، وهي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس، إنسان ودابة وأرض وبحر^(٤).

قال ابن حزم: « رأيتم لهذا التعليم الذي امتن الله تعالى به على أبنينا آدم عليه السلام فائدة؟ أم لا فائدة له؟ فإن قالوا: لا فائدة له، كفروا، وكذبتم الملائكة في إقرارهم بأن ذلك علم عظيم لم يكن عندهم حتى علمهم إياه الخالق عز وجل، وإن قالوا: إن لذلك التعليم فائدة، سئلوا ما هي؟ ولا سبيل إلى أن تكون تلك الفائدة إلا إيقاع الأسماء على مسمياتها، والفصل

(١) الإحكام في شرح أصول الأحكام ج١/٣١.

(٢) الإحكام في شرح أصول الأحكام ج١/٣٢.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٧/٩٠.

(٤) انظر: تفسير الطبري ج١/٢٥٢، والجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ج١/٢٨٢.

بين المسميات بالأسماء، ومعرفة صفات المسميات التي باختلافها وجب تخالف الأسماء، ليقع بذلك التفاهم بين النوع الذي أسكنه الله أرضه، وأرسل إليهم الأنبياء بالشرائع^(١). كما يدل على ذلك حديث الشفاعة الذي فسر به الإمام البخاري هذه الآية في كتاب التفسير من صحيحه فقال "باب قول الله وعلم آدم الأسماء كلها" عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: « يجتمع المؤمنون يوم القيامة؛ فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا، فيأتون آدم؛ فيقولون: أنت أبو الناس، خلقتك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء»^(٢). والله سبحانه وتعالى ميز كل مسمى باسم يدل على ما يخصه دون ما سواه، ويبين به ما يرسم معناه، والأسماء النطقية سمعية، وأما نفس تصور المعاني ففطري يحصل بالحس الباطن والظاهر، وبإدراك الحس وشهوده ببصر الإنسان بباطنه وبظاهره، وبسمعه يعلم اسماءها، وبفؤاده يعقل الصفات المشتركة والمختصة، والله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئاً، وجعل لنا السمع والأبصار والأفئدة^(٣). فعلم أن الله ألهم النوع الإنساني أن يعبر عما يريده ويتصوره بلفظه، وإن أول من علم ذلك أبوه آدم عليه السلام، وهم علموا كما علم؛ وإن اختلفت اللغات^(٤).

ثالثاً: دلالة السياق:

هذا التقسيم لدلالة الألفاظ مشهور عند المناطق والأصوليين، وغيرهم، وهو تقسيم استقرائي لا إشكال فيه من جهة ذاته، إلا أنه أغفل عنصراً مهماً من عناصر الدلالة على المعنى، وهو: قصد المتكلم ومُراده باللفظ، فلا بُدَّ لكون الدلالة دلالة مطابقة، أو تضمين، أو التزام، أن يُنظر في قصد المتكلم.

(١) الإحكام في شرح أصول الأحكام ج١/٣٨٥.

(٢) أخرجه البخاري في (كتاب التفسير، باب قول الله وعلم آدم الأسماء كلها) ص٨٤٥ رقم الحديث ٤٤٧٦.

(٣) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٩/٥٩.

(٤) انظر: الإيمان ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٧/٩٥، وانظر: الصاحبى ص٣٦-٣٧.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهذا تقسيم معقول، ولكنه يعود إلى قصد المتكلم ومراده باللفظ"^(١).

لذا يضيف شيخ الإسلام ابن تيمية في تعريفه لأنواع الدلالة المعنى الذي عناه المتكلم، فيقول: "دلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على جميع المعنى الذي عناه المتكلم، ودلالة التضمنين: هي دلالة اللفظ على ما هو داخل في ذلك المعنى - أي الذي عناه المتكلم - ودلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على ما هو لازم لذلك المعنى، خارج عن مفهوم اللفظ"^(٢).

ويؤكد أهمية اعتبار قصد المتكلم في الدلالة ابن القيم فيقول: "دلالة النصوص نوعان حقيقة وإضافية، فالحقيقة تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف. والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك"^(٣).

وهذا المعنى الذي أثاره الشيخان مهم جداً لصحة هذه الدلالات على المعنى الصحيح، فإن هذه الدلالات المقصود منها بيان حال اللفظ مع المعنى، هل حاله معه حال المطابقة أو التضمن أو الالتزام؟

وكيف يستطيع السامع أن يجزم بذلك ما لم يعرف مُراد المتكلم من إيراد هذا اللفظ. يُبين دقة هذا المأخذ الذي أثاره شيخ الإسلام رحمه الله بأهمية العناية بمراد المتكلم، وأنه مع خفاء مُراد المتكلم تسقط هذه الدلالات كلها: المطابقة، والتضمن، والالتزام، يتبين ذلك: بالنظر إلى

(١) انظر: درء التعارض ج ١٠/١٣.

(٢) انظر: درء التعارض ج ١٠/١٢.

(٣) انظر: إعلام الموقعين ج ١/٤٠٩.

ما يُعرفُ بـ (المشترك اللفظي) ^(١)، كلفظة (العين)، فعلى أي شيء سيجعلون دلالتها مطابقة: هل على (الجارحة التي في وجه الإنسان)، أم على (موضع الماء الغائر في الأرض)، فإنها تُطلق ويُقصد بها: العين الباصرة، وعين الماء، وعين المال، وعين الشمس، وغير ذلك.

فسوف يتوقف من يقصر الدلالة اللغوية على هذه الدلالات حتى ينظر في الدلالة السياقية، ليعرف مراد المتكلم ثم يُنزل هذا اللفظ على أي من هذه الدلالات المتقدمة. والصواب أن تسمى دلالة لفظية لغوية: إضافة إلى الاستعمال اللغوي، كدلالة لفظ الرجل على الإنسان الكبير الذكر ^(٢)، ولا تسمى (الدلالة الوضعية)، وقد تقدم أن وضع اللغة قول محدث. والدلالة اللفظية اللغوية هي التي تُبحث - غالباً - في العلوم الشرعية، وذلك أنَّ التواصل الدلالي اللفظي أبلغ وأسهل؛ لأن ما يدلُّ بقصد الدال أحق بالدلالة ودلالته أكمل، ولهذا كانت دلالة الكلام على مقصود المتكلم أكمل من جميع أنواع الدلالات الأخرى على مراد المتكلم، وهو البيان الذي علمه الله تعالى للإنسان وامتن به على عباده ^(٣).

وقد عُرفت الدلالة اللفظية اللغوية كما سبق بعدة تعريفات تدور على إفادة اللفظ لمعنى وضع له، وهذا بناءً على إفادة الألفاظ المجردة محددة وضعت لها.

وهذا غير صحيح، فإن الألفاظ في اللغة العربية، لها عدة معاني، وقواميس اللغة شاهدة بذلك، فإن الناظر فيها يجد للفظ الواحد عدة معاني تصل في بعضها إلى عشرات المعاني، وتحديد المعنى المراد منها لا يمكن إلا بالنظر في دلالة سياق الكلام، وهي (الدلالة السياقية).

(١) وهو: اللفظ الواحد الذي يطلق على أشياء مختلفة بالحد والحقيقة إطلاقاً متساوياً، كالعين تطلق على آلة البصر وينبوع الماء وقرص الشمس، وهذه مختلفة في الحدود والحقائق وانظر تعريف اللفظ المشترك بألفاظ متقاربة.

انظر: معيار العلم للغزالي: ص ٧، والمحصول للرازي ج ١/ ٣٥٩، والتعريفات للجرجاني ص ٢.

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني: ص ١٠٨.

(٣) انظر: النبوات لابن تيمية: ج ١/ ٥٣٩.

فلابدّ لإفادة اللفظ لمعنى يختص به دون غيره أن يكون مركباً في كلام مفهوم، فإن اللفظ المجرد عن جميع القرائن لا يستعمله العقلاء من العرب ولا غيرهم، فلا يستعمل إلا مقيداً^(١)، وهذا التقييد بما يحتف باللفظ من القرائن المقالية والحالية، وهو ما يُعرف بدلالة السياق.

وعلى ذلك فمن المهم أن تنتظم مباحث علم الدلالة الإشارة إلى (الدلالة السياقية)، فهي لا تقل أهمية عن جميع الدلالات المتقدمة، إن لم تكن أهمها جميعاً. والتعريف الصحيح لدلالة السياق أنها: (مكونات النص: الداخلية من: ألفاظ ونظم، وفق معهود اللسان العربي، والخارجية: من حال المخاطب والمخاطب، والغرض الذي سيق له الكلام)، فهذه بمجموعها تشكل دلالة السياق^(٢).
المطلب الثالث: مباحث الألفاظ:

فصل في مباحث الألفاظ

مُسْتَعْمَلُ الْأَلْفَاظِ حَيْثُ يُوجَدُ	إِمَّا مُرَكَّبٌ وَإِمَّا مُفْرَدٌ
فَأَوَّلُ مَا دَلَّ جُزْؤُهُ عَلَى	جُزْءٍ مَعْنَاهُ بَعْضُهُ مَا تَلَا
وَهُوَ عَلَى قِسْمَيْنِ أَغْنَى الْمُفْرَدَا	كُلِّيٌّ أَوْ جُزْئِيٌّ حَيْثُ وَجَدَا
فَمَنْفَعُهُمُ اشْتِرَاكُ الْكُلِّيِّ	كَأَسَدٍ وَعَكْسُهُ الْجُزْئِيُّ
وَأَوَّلًا لِلذَّاتِ إِنْ فِيهَا انْدَرَجَ	فَأَنْسَبُهُ أَوْ لِعَارِضٍ إِذَا خَرَجَ

أقسام الألفاظ من مباحث التصورات، ويقسم المناطقة الألفاظ إلى مفرد ومركب، وكل واحد منهما ينقسم إلى عدة أقسام، ويعرفون المركب بأنه : ما قُصد بجزئه الدلالة على جزء معناه، وينقسم إلى قسمين: مركب تام، ومركب ناقص.

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة: ج٢/٧٢٤.

(٢) هذه المقالة عن السياق من فضيلة د. خالد النمر، ورسالته للدكتوراه بعنوان دلالة سياق النص الشرعي.

والمركب التام عندهم: هو ما أفاد المخاطب فائدة يتم بها الكلام بحيث لا يستتبع لفظاً آخر ينتظره السامع.

والمركب الناقص: هو ما لا يفيد فائدة يتم بها الكلام أو يحسن السكوت عليها. أما المفرد: فهو اللفظ الدال على معنى، ولكن لا يدل على جزء معناه، كإنسان وزيد وكتاب، فإنسان مثلاً يدل على معنى معلوم ولكن أجزائه كـ "إنـ" و "سان" لا يدل أي منهما على جزء من معنى الإنسان. وهكذا سائر المفردات، والمفرد يشمل أموراً متعددة عندهم هي الأسم والكلمة والأداة.

والمفرد على قسمين: كلي وجزئي.

فالكلي في مصطلح أهل المنطق: هو ما لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه. والجزئي: هو ما يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه، كزيد وهذا فرس^(١).

أولاً: الإجمال في مصطلح المركب والمفرد :

هذه الألفاظ من المصطلحات المجملة وهي ليست في الكتاب والسنة ولا اتفق السلف على نفيها أو إثباتها؛ وقد تشتمل على حق وباطل^(٢).

«والمحققون من أهل العلم يعلمون أن تسمية مثل هذه المعاني تركيباً أمر اصطلاحى، وهو إما أمر ذهني لا وجود له في الخارج، وإما يعود إلى صفات متعددة قائمة بالموصوف وهذا حق»^(٣).

ومنهج أهل السنة والجماعة منع إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة المشتبهة، لما فيها من لبس الحق بالباطل، مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة، بخلاف الألفاظ المأثورة والألفاظ

(١) انظر: طرق الاستدلال، يعقوب الباحسين ص ٧٨ - ٩٥

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ١٢ / ١١٣ - ١١٤، وج ١١ / ٢٥.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٥ / ٢٠٦. وانظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات،

عبدالقادر محمد عطا صوفي ج ٣ / ٢٦١.

التي بينت معانيها؛ فإن ما كان مأثوراً حصلت به الألفة، وما كان معروفاً حصلت به المعرفة^(١).

والقاعدة في ذلك أن: «الألفاظ التي لا توجد في الكتاب والسنة، بل ولا في كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين لا إثباتها ولا نفيها، وقد تتأخر فيها الناس، فهذه الألفاظ لا تثبت ولا تنفي إلا بعد الاستفسار عن معانيها؛ فإن وجدت معانيها مما أثبتته الرب لنفسه أثبت، وإن وجدت مما نفاه الرب عن نفسه نفيت، وإن وجدنا اللفظ أثبت به حق وباطل، أو نفي به حق وباطل، أو كان مجملاً يراد به حق وباطل وصاحبه أراد به بعضها، لكنه عند الإطلاق يوهم الناس أو يفهمهم ما أراد وغير ما أراد، فهذه الألفاظ لا يطلق إثباتها ولا نفيها»^(٢).

ومتابعة الكتاب والسنة في اللفظ والمعنى أكمل وأتم من متابعتهما في المعنى دون اللفظ، وهؤلاء أسعد الناس، وهذا سبيل أهل السنة والجماعة^(٣).

ثانياً : مصطلح المركب عند المناطقة :

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل ج ١/ ٢٧١ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ١٧/ ٣٠٤، والتدمرية ص ٦٥، والكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (نونية

ابن القيم) ص ٢٣١.

(٣) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ج ٢/ ٦٩٢-٦٩٣.

التركيب لغةً: «تقول: في تركيب الفَصِّ في الخاتم، والنَّصْل في السهم: رَكَّبْتُهُ فتركب، فهو مُرَكَّبٌ وركيب. والمُرَكَّبُ أيضاً: الأصل والمنبُت، يقال: فلان كريم المُرَكَّب؛ أي: كريم أصل منْصِبِهِ في قومه»^(١)، ويقال لغة: رَكَّبْتُ الباب في موضعه، وقد يقال: المركب لما كان متفرقاً فجمع كجمع الأدوية والأغذية المركبة^(٢).

وشرعاً: «التركيب: تركيب الشيء في غيره»^(٣).

أما التركيب «في علم الفلسفة: تأليف الشيء من مكوناته البسيطة، ويقابله التَّحْلِيل»^(٤)، وقال الرازي: «التركيب عبارة عن اجتماع الوحدات»^(٥)، فالمعنى الاصطلاحي عند الفلاسفة لا علاقة له بالمعنى اللغوي، بل كل منهما بعيد عن الآخر.

فلفظ التركيب من الألفاظ المجملة التي أحدثها المبتدعة، وهي تحتل حقاً وباطلاً، فلا يجوز إثباتها لله ولا نفيها عنه إلا بعد معرفة مراد قائلها، فإن أراد بها باطلاً يتوقف في لفظها ورد معناها، وإن أراد بها حقاً يتوقف في لفظها، وقبل معناها وعبر عنه باللفظ الشرعي^(٦).

قال ابن القيم: إن التركيب «اصطلح عليه بعض الناس وجعل كل ما تميز منه شيء عن شيء مركباً، وإن كان حقيقته واحدة، فالعرب إنما تطلق لفظ التركيب والمركب في نحو: تركيب الدواء، وتركيب الخشبة على الجدار، وتركيب المادة في صورة من الصور، ولا يسمى الهواء مركباً ولا النار ولا الماء ولا التراب، وإنما المركب عندهم: ما ركب فيه شيء على

(١) الصحاح ص ٤٢٤ .

(٢) انظر: الصفدية لابن تيمية ج١/١٠٥ .

(٣) الصواعق المرسله ج٢/٦٧٦ .

(٤) المعجم الوسيط ج١/٣٦٨ .

(٥) أساس التقديس للرازي ص ٧٧ .

(٦) الصفدية ج٢/٦٢، ودره التعارض ج١/٢٢٩ .

شيء. خالف المتأخرون الاصطلاح الحادث، ثم نفوا مسماه الاصطلاحي عن الرب سبحانه، ورأوا الأدلة اللفظية من القرآن والسنة لا تساعد على ذلك، فقالوا: لا تفيد اليقين»^(١).

وقال ابن أبي العز: «التركيب من الذات والصفات، هم سموه تركيباً؛ لينفوا به صفات الرب تعالى، وهذا اصطلاح منهم لا يعرف في اللغة، ولا في استعمال الشارع، فلسنا نوافقهم على هذه التسمية ولا كرامة. ولئن سموا إثبات الصفات تركيباً، فنقول لهم: العبرة للمعاني لا للألفاظ، سموه ما شئتم، ولا يترتب على التسمية بدون المعنى حكم! فلو اصطلاح على تسمية اللين خمراً، لم يحرم بهذه التسمية»^(٢).

من الآثار السيئة التي جرّها القول بالتركيب، نفي صفات الكمال، ونعوت الجلال عن الحق جل في علاه، فكل من أراد تعطيل الله عن كماله المطلق، تسلق على هذا المصطلح الكلامي المحدث المشؤوم، وتقنع بهذا اللفظ المجمل ليظهر بمظهر أهل التنزيه، فانطلت حقيقة حاله على كثير من الناس، وبث من ورائه النفي والتعطيل لصفات الباري سبحانه بهذا التلبيس. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في رده على من نفى الصفات متكئاً على هذا اللفظ المبتدع: «وإنما أردت ما سميتموه أنتم تأليفاً وتركيباً كما سُمي المنطقيون الموصوف بالصفات مركباً مؤلفاً، ويمثل هذا الكلام المجمل المتشابه الذي يذكرونه وليس له أصل في كتاب الله وسنة رسوله ضل من ضلّ، كما وصف ذلك الأئمة وضموا المتكلمين بمثل هذا الكلام، كقول الإمام أحمد: فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مخالفة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يُلبسون عليهم»^(٣).

(١) الصواعق المرسلة ج ٢ / ٦٧٦.

(٢) شرح الطحاوية ج ١ / ٢٤١.

(٣) بيان تلبيس المجهمية ج ٥ / ٤٤٢، راجع مصطلح التركيب في موسوعة العقيدة والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة إشراف

د. سعود بن سلمان آل سعود ج ٢ / ٦٠٠ - ٦٠٣.

لفظ التركيب عند المناطق والفلاسفة من الألفاظ المجملة، والإجمال الذي فيه أوقع أصحابه في التخبط والاضطراب، والمناطق بهذه الألفاظ يسوقون لها معان لم يأت بها الكتاب والسنة، ولم ترد أيضا في لغة العرب، فهؤلاء أحدثوا اصطلاحاً لهم في لفظ التركيب لم يسبقهم إليه أحد من أهل اللغة، ولا من طوائف أهل العلم^(١).

وكذلك المفرد يقسم عندهم إلى اللفظ المفرد وهو الحرف مثل (م) واللفظ المفرد المؤلف مثل محمد، وهذا لا يعرف في لغة العرب^(٢).

وسأتي مزيد بيان لهذه المصطلحات في المسائل التالية، ليكون الجواب عن دلالات الألفاظ واحداً.

أما الكليات فليس لها وجود، ومرادهم يتضح في المسائل التالية، عند مناقشة الكليات الخمس.

المطلب الرابع: الألفاظ والمعاني:

أقسام نسبة الألفاظ للمعاني

خمس أقسام بلا نقصان

ونسبة الألفاظ للمعاني

والاشتراك عكسه الترادف

تواطئ تشاكك تخالف

هذان البيتان وردا بعد الكليات الخمس لكن لتعلقها بدلالة الألفاظ قدمناهما مراعاة للوحدة الموضوعية، ومراد المناطق نسبة الألفاظ للمعاني أي العلاقة بين اللفظ والمعنى، أو العلاقة بين لفظ ولفظ آخر، وهي خمس أقسام: فعند النظر إلى اللفظ ومعناه، أي بين اللفظ والمعنى نفسه لا باعتبار معنى لفظ آخر ولا باعتبار لفظ آخر، فهذا يدخل تحته التواطؤ والتشاكك،

(١) شرح حديث النزول، ابن تيمية ص ١٥، وانظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات، د عبد القادر عطا صوفي ج ٣ / ٢٦١.

(٢) صون المنطق والكلام ص ١٥، وانظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٨٦.

وعند النظر بين معنى لفظٍ ومعنى لفظٍ آخر، فهذا هو التباين، وبين اللفظ ومعناه المشترك، وبين لفظٍ ولفظٍ آخر الترادف.

ويتضح من هذا التقسيم عدم النظر إلى دلالة السياق كما تقدم بيانها، وإن كان لا إشكال في الأقسام ذاتها، لكن المناطق لديهم إجمال في تطبيقها، يشتمل على الحق والباطل. ويعرف الترادف: اختلاف اللفظ واتحاد المعنى. كالأسد والليث والهزير كلها دالة على مسمى واحد.

والاشتراك اللفظي: اتحاد اللفظ واختلاف المعنى كالعين تستعمل للعين الجارية وللجاسوس.

والتواطؤ: اتفاق اللفظ والمعنى. نور الشمس ونور القمر.

والتباين: اختلاف اللفظ والمعنى مثل السماء والأرض^(١).

والتشكيك: فهو اتفاق في اللفظ والمعنى أيضاً، ولكن مع التفاوت في المعنى الكلي مثل البياض فإن الثلج والإنسان متفقان في البياض مع التفاوت بين بياض كل منهما^(٢).

هذا تعريف أهل السنة لهذه المصطلحات، ويشترطون إعمال دلالة السياق، ويهملها المناطق وأهل الكلام.

وعند تعريف المناطق لهذه المصطلحات سجد صعوبة في تعريفها، وهي على النحو الآتي: **الترادف:** هي نسبة الألفاظ إلى لفظ من جهة دلالة كل منهما على المعنى نفسه الذي يدل عليه الآخر.

الاشتراك: هي نسبة معنى إلى معنى آخر من جهة اشتراكهما في لفظ واحد يدل على كل منهما، عكس الترادف.

التواطؤ: هي نسبة وجود معنى كلي في أفراد بالتساوي دون تفاوت.

(١) انظر: شرح الرسالة التدمرية، محمد الخميس، ص ٣٠٢.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٣٣٠.

التخالف: هي نسبة بين معنى ومعنى آخر من جهة إمكان اجتماعهما، وإمكان ارتفاعهما مع اتحاد المكان والزمان.

التشكيك: هي نسبة وجود معنى كلي في أفراد مع التفاوت قوة وضعفاً^(١). وسبب هذا العسر أن مراد المنطقة الكليات الذهنية، فغالبا ما يذكره المنطقة لا علاقة له بالواقع، ولا يمكن تطبيقه أيضاً، وليس له وجود في الخارج، بل وجوده ذهني، وهو يتجاهل البحث في الجزئيات والأعيان المشخصة^(٢)، فالمنطق الصوري يرفض الناحية المادية والموضوعية، ولا يعتد إلا بالناحية الصورية، ويتجاهل البحث في الجزئيات والأعيان المشخصة، ويطلق أحكاماً كلية لا علاقة لها بالواقع، ولا يمكن تطبيقها أيضاً، وليس لها وجود في الخارج، بل وجودها ذهني، لذلك لا يمكن الاستفادة من هذه الأحكام أو هذه البحوث في الحياة اليومية للأمة^(٣)، قال نيقولا ريشر في تطور المنطق العربي: «اصطبغت الدراسات المنطقية بالصبغة الصورية الخالصة... وهو البعد عن كل مضمون، والاستقلال عن كل مادة»^(٤).

فكلام المنطقة في دلالات الألفاظ وغيرها في الكليات، وهي: الشاملة لجميع الأفراد الداخليين في صنف معين^(٥)، ويبتدئ بمقدمات عامة، وهذه تكون في الأذهان، لا في الأعيان، فهي

(١) انظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبدالرحمن حبنكة الميداني، ص ٥٨.

(٢) انظر: تاريخ المنطق عند العرب ص ٤٤، والمنطق الصوري والرياضي ص ٨-٩، وتطور المنطق العربي ص ٢٤-٢٥.

(٣) انظر: تاريخ المنطق عند العرب ص ٤٤، والمنطق الصوري والرياضي ص ٨-٩، وتطور المنطق العربي ص ٢٤-٢٥.

(٤) تطور المنطق العربي ص ٢٧.

(٥) انظر: المعجم الفلسفي ج ٢/ ٢٣٨ (الكلي).

علوم بأمور مقدرة في الأذهان، لا يعلم تحققها في الأعيان، وغالب كلامهم فيها ظنون كاذبة، فضلاً عن أن تكون قضايا صادقة^(١).

والحقيقة أن أكثر ما لديهم تهويل وتقليد، وعبارات متكلفة هائلة، والطرق الصعبة الطويلة^(٢)، فيذكرون مقالات بعبارات طويلة مشتبهة، لعل كثيراً من أئمة المتكلمين بها لا يحصلون حقائق تلك الكلمات، ولو طالبتهم بتحقيقها لم يكن عندهم إلا الرجوع إلى تقليد أسلافهم فيها، ويبقى ذلك الكلام دائراً في الأتباع، يدرسونه كما يدرس المؤمنون كلام الله، وأكثر من يتكلم به لا يفهمه، وكلما كانت العبارة أبعد عن الفهم كانوا لها أشد تعظيماً، وهذا حال الأمم الضالة، كلما كان الشيء مجهولاً كانوا أشد له تعظيماً^(٣)، ولذا تجد أحدهم إذا سمع أئمة يقولون الصفات الذاتية والعرضية والمقوم والمقسم والمادة والهيولي والتكوين من الكم ومن الكيف وأنواع تلك من العبارات عظمها قبل أن يتصور معانيها، ثم إذا طلب معرفتها لم يكن عنده في كثير منها إلا التقليد لهم^(٤).

وقد راجعت كثيراً من كتب المناطقة لعلني أجد فيها تفصيلاً يفيد القارئ، أو تطبيقاً عملياً، لكن دون جدوى، ولذا ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى أن سيادة منهج المنطق

(١) انظر: الرد على المنطقيين ص ٩٦-٩٧، ٣٧٩، ومنهج البحث عند العرب ص ٢٧٣، والمنكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص ١٠٤-١٠٦، والعجيب زعمهم أن مصادر الكليات هو العقل، الذي هو مصدر المعرفة وواهبها، لكن ليس هو عقل الإنسان، المعروف في لغة العرب، فزعم فلاسفة اليونان أنه جوهر قائم بذاته، وسماه أتباعهم في بلاد الإسلام العقل الفعال، والخلاصة أنهم اختلفوا فيه اختلافاً كثيراً، وحقيقته عدم المحض. انظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ٣٠٦-٣٠٩.

(٢) انظر: الرد على المنطقيين ص ٣١، ومقدمة رسالة في المنطق إيضاح المبهم في معاني السلم د. عمر الطباع ص ١١.

(٣) يمثل شيخ الإسلام ابن تيمية لذلك بتعظيم الرافضة المنتظر الذي ليس لهم منه حس ولا خبر، ولا وقعوا له على عين ولا أثر، وتعظيم الجهال من المتصوفة ونحوهم للغوث، وخاتم الأولياء ونحو ذلك، مما لا يعرفون له حقيقة. انظر: درة التعارض ج ٣١٦/٥.

(٤) انظر: درة التعارض ج ٣١٥-٣١٦، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ج ١/٢٤٦.

الأرسطي نكبة ثقافية كبرى أصيبت بها الأمة الإسلامية، وأن هذا المنهج هو فن قول الشيء وضده، وأنه يؤدي إلى بحر من الثقافة اللفظية الفارغة، وتصيح الجهود الفكرية منصبة على شرح الألفاظ، ثم شرح هذه الشروح، وهكذا^(١)، وقال د. رفقي زاهر: «المحصلة النهائية لحساب الخسائر والأرباح تشير إلى أن الثقافة الإسلامية قد كسبت من ترجمة المنطق الصوري، ولكنها خسرت كثيراً بإيغالها في الصورية، وبعدها عن المباشرة والموضوعية، على نحو ما صنعه الأربيبون في نهضتهم الحديثة، بل وعلى ما كان يسود الحياة الثقافية في صدر الإسلام»^(٢).

فالمنطق اليوناني يرتبط باللغة اليونانية ويعتمد عليها، فلا يصح لغير اليونان أن يجعلوه أساساً لفكرهم، وإنما التبس ذلك على كثير من الناس بسبب ما في ألفاظه من الإجمال والاشتراك والأوهام، فإذا فسر المراد بتلك الألفاظ انكشفت حقيقة معانيهم الباطلة^(٣).

فدلالات الألفاظ عند المناطقة والتي هي أقسام الدلالة ومباحث الألفاظ ونسبة المعاني والألفاظ فيها ما هو حق، وفيها ما هو باطل، وفيها ما هو حق لكن تطبيقه غير صحيح، ومنها ما هو مجمل قد يراد به الحق وقد يراد به الباطل .

المبحث الثالث: نظريات المناطقة في الحدود:

المطلب الأول: الكليات الخمس:

وَالْكُلِّيَّاتُ خَمْسَةٌ دُونَ انْتِقَاصٍ جِنْسٌ وَفَصْلٌ عَرَضٌ نَوْعٌ وَخَاصٌّ
وَأَوَّلُ ثَلَاثَةٍ بِلاَ شَطَطٍ جِنْسٌ قَرِيبٌ أَوْ بَعِيدٌ أَوْ وَسَطٌ

يشير الأخضري إلى نظرية الكليات الخمس، والتي يزعم المناطقة أن لها أهمية كبيرة، ولها صلة بمباحث كثيرة من المنطق، فهي شديدة الاتصال بالتعريف، فمنها يتألف التعريف،

(١) انظر: نحو فلسفة علمية د.ركي نجيب محمود ص ٩ ، والمسألة الفلسفية ص ٣٨.

(٢) المنطق الصوري ص ٦٢، وانظر: تحديد علوم الدين ص ٦٢.

(٣) انظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة، صالح الغامدي ص ٤٧٨-٤٨٤.

والمقولات العشر تندرج تحت جنس الأجناس أو الجنس العالي، أحد أقسام الجنس من الكليات الخمس، ولها ارتباط بالتصديقات لأنها ألفاظ عامة تقع في محمولات القضية. وعادة المناطق تقديم ذكرها في باب الألفاظ، وهذه النظرية وضعها فورفوريوس الصوري (ت ٣٠٥ م) وقد تكون أصولها عند أرسطو ^(١).

أولاً: أقسام الكليات الخمس:

يقسم المناطق الكليات الخمس إلى قسمين: ذاتي، وعرضي. والذاتي يعرفونه: بأنه ما لا يمكن تصور الماهية إلا بعد تصوره، وقيل: ما لا يكون خارجاً عن حقيقة الجزئيات.

والعرضي يعرفونه: بأنه ما يتصور فهم الذات قبل فهمه.

وينقسم الذاتي إلى: أ. جنس، ب. نوع، ج. فصل.

والعرضي ينقسم إلى:

أ. خاصة (عرض خاص)، ب. العرض العام.

وكل واحد من هذه الأقسام ينقسم إلى أقسام أخرى، على عادة المناطق في كثرة التقسيمات، فمثلاً الجنس ينقسم إلى: أ. عال، ب. متوسط، ج. قريب، وكذلك النوع والفصل، فلا نطيل بذكرها ^(٢)، قال الغزالي: «والأقسام الثلاثة للذاتي فيها مواضع اشتباه» ^(٣). ومما يدخل في الكليات الجوهر ويسمونه جنس الأجناس، أو الجنس البعيد أو العالي ^(٤).

^(١) انظر: التقريب لحد المنطق ص ٢٤-٣٨، ومعيار العلم ص ١٠٧، وعلم المنطق ص ١٣٧-١٣٨، وتسهيل المنطق ص ٢٤، والمقولات لأرسطو ص ٣٥.

^(٢) انظر: معيار العلم ص ٩٩-١٠٢، والبصائر النصيرية ص ٣٦-٣٨، وطرق الاستدلال ص ١١١-١١٥.

^(٣) معيار العلم ص ١٠٠.

^(٤) انظر: البصائر النصيرية ص ٤٣، والتقريب لحد المنطق ص ٣٠، وطرق الاستدلال ص ١١٢.

ومن الأمثلة على تقسيمات المناطق التي لا حقيقة لها: الجنس والنوع المنفردان، وقد عز التمثيل لهما، ولا تترتب عليهما فائدة^(١).

أما ثمرة الكليات الخمس فهي طريق لفهم مقولات أرسطو، وتهدف أيضاً إلى تركيب الحدود، ومعرفة القسمة^(٢).

ثانياً: تطبيقات الكليات الخمس:

وأبرز تطبيق للكليات عند المناطق على تعريفاتهم للإنسان، وهي على النحو التالي: تعريف مركب من الجنس القريب والفصل، وكلاهما من الذاتيات، ويسميه المنطقة "الحد التام"، ومثلوا بتعريفهم المشهور للإنسان بأنه: حيوان ناطق، فزعموا أن الإنسان مركب من الجنس القريب وهو الحيوانية، والفصل وهو الناطقية، ومعناها الفكر وهذا قول أرسطاطاليس^(٣).

٢. تعريف مركب من الجنس البعيد والفصل، أو الفصل وحده، وكلاهما من الذاتيات، ويسميه المنطقة "الحد الناقص" لخروج بعض الذاتيات عنه، ومثلوا عليه بقولهم عن الإنسان: جسم ناطق أو ناطق، وهو الفصل^(٤).

٣. تعريف مركب من الجنس القريب من الذاتيات، والخاصة من العرضيات، ويسمونه "الرسم التام"، لأنه اكتفى بالصفات الخارجة عن الذاتيات، والحد يكون منها فقط، ومثلوا عليه بتعريف الإنسان بأنه: الحيوان الضاحك، فاشتمل على الجنس القريب وهو الحيوان من الذاتيات، والخاصة وهي الضاحك من العرضيات^(٥).

(١) انظر: طرق الاستدلال ص ١١٥.

(٢) انظر: البصائر النصيرية ص ٤٩، والتقريب لحد المنطق ص ٣٨، وعلم المنطق ص ١٥٨.

(٣) انظر: تحف الفلاسفة ص ١٦٣، ومعيار العلم ص ٢٦٨، والبصائر النصيرية ص ٤٧، وطرق الاستدلال ص ١٤٤.

(٤) انظر: معيار العلم ص ٢٦٩، وطرق الاستدلال ص ١٤٤.

(٥) انظر: معيار العلم ص ٢٦٧، والبصائر النصيرية ص ٤٧، وطرق الاستدلال ومقدماتها ص ١٤٦.

٤. تعريف مركب من الجنس البعيد من الذاتيات، والخاصة من العرضيات، أو بالخاصة فقط، ويسمونه "الرسم الناقص"، لأنه دون التام، ومثلوا عليه بتعريف الإنسان بأنه: الجسم الضاحك، فاشتمل على الجنس البعيد الجسم وهو من الذاتيات، والخاصة وهي الضاحك من العرضيات، أو بالخاصة فقط كتعريف الإنسان بأنه: ضاحك أو كاتب^(١).

ثالثاً: نقد نظرية الكليات الخمس:

١. لا نزاع في أن صفات الأنواع والأجناس منها ما هو مشترك بينها وبين غيرها، ومنها ما هو مختص، ومنها ما هو لازم للحقيقة، ومنها ما هو عارض لها؛ وهو ما ثبت لها في وقت دون وقت، لكن التمييز بين تلك الصفات بجعل بعضها ذاتياً تتقوم منه حقيقة المحدود، وبعضها لازماً لحقيقة المحدود، تفريق باطل، ومداره على تحكم ذهن الذي وضع الحد. فإن جميع الصفات الملازمة للمحدود طرداً وعكساً هي جنس واحد، ولا فرق بين ما يسمونه الفصل والخاصة، ولا بين الجنس والعرض العام، وذلك أن الحقيقة المركبة من تلك الصفات إما أن يعني بها الخارجية أو الذهنية أو شيء ثالث، فمثلاً تعريف الإنسان إن عني بها الخارجية فالنطق والضحك في الإنسان حقيقتان لازمتان يختصان به، وإن عني الحقيقة التي في الذهن، فالذهن يعقل اختصاص هاتين الصفتين به دون غيره، وإن قيل بل إحدى الصفتين يتوقف عقل الحقيقة عليها، فلا يعقل الإنسان في الذهن حتى يفهم النطق، وأما الضحك فهو تابع لفهم الإنسان، قيل: إدراك الذهن أمر نسبي إضافي فإن كون الذهن لا يفهم هذا إلا بعد هذا أمر يتعلق بنفس إدراك الذهن ليس هو شيئاً ثابتاً للموصوف في نفسه، فلا بد أن يكون الفرق بين الذاتي والعرضي بوصف ثابت في نفس الأمر، سواء حصل الإدراك له أو لم يحصل^(٢).

(١) انظر: معيار العلم ص ٢٦٨، والبصائر النصيرية ص ٤٦، وطرق الاستدلال ومقدماتها ص ١٤٧.

(٢) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٩/٥٢-٥٣.

ولا نزاع أيضاً في أن بعض الصفات قد يكون أظهر وأشرف، فإن النطق أشرف من الضحك ولهذا ضرب الله به المثل في قوله تعالى: (فَوَرَّبَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطَفُونَ) [الذاريات: ٢٣]، ولكن الشأن في جعل هذا ذاتياً تتصور به الحقيقة دون الآخر^(١).

٢. جعل بعض الصفات ذاتية وبعضها عرضية تحكم محض، فما من صفة يزعمون أنها ذاتية إلا أمكن وضعها عرضية والعكس، وحقيقة قولهم أنه لا يعلم الذاتي من غير الذاتي^(٢)، ولذا قال العلامة الشنقيطي. لما ذكر الذاتي والعرضي. «لهم أجوبة متعددة كثير منها ليس فيه مقنع»^(٣).

وكون الذهن لا يعقل هذا إلا بعد هذا؛ إن كان إشارة إلى أذهان معينة وهي التي تصورت هذا لم يكن هذا حجة، لأنهم وضعوها هكذا، فيكون التقدير أن ما قدمناه في أذهاننا على الحقيقة فهو الذاتي وما أخرناه فهو العرضي، ويعود الأمر إلى أنا تحكمننا بجعل بعض الصفات ذاتياً، وبعضها عرضياً لازماً وغير لازم، وإن كان الأمر كذلك كان هذا الفرقان مجرد تحكم بلا سلطان، ولا يستتكر من هؤلاء أن يجمعوا بين المفترقين، ويفرقوا بين المتماثلين، وإن قالوا: بل جميع أذهان بني آدم، والأذهان الصحيحة لا تدرك الإنسان إلا بعد خطور نطقه ببالها دون ضحكه.

قيل: لهم ليس هذا بصحيح، ولا يكاد يوجد هذا الترتيب إلا فيمن يقلد عنكم هذه الحدود، فبنو آدم قد لا يخطر لأحدهم أحد الوصفين، وقد يخطر له هذا دون هذا، وبالعكس ولو خطر له

(١) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٩/٥٦.

(٢) انظر: الرد على المنطقيين ص ٦٥، ٦٠، ونقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٩/٦٧، ومناهج

البحث عند مفكري الإسلام ص ١٩٩.

(٣) آداب البحث والمناظرة ج ١/٣٦.

الوصفان، وعرف أن الإنسان حيوان ناطق ضاحك، لم يكن بمجرد معرفته هذه الصفات مدركاً لحقيقة الإنسان أصلاً، وكل هذا أمر محسوس معقول، فلا يغالط العاقل نفسه في ذلك. ومن هنا يقولون الحدود الذاتية عسرة، وإدراك الصفات الذاتية صعب، وغالب ما بأيدي الناس حدود رسمية، وذلك كله لأنهم وضعوا تقريباً بين شيئين بمجرد التحكم^(١).
٣. هذه الكليات تستلزم الدور والتسلسل، وهو ممتنع عقلاً، فتتوقف معرفة الذات على معرفة الذاتيات والعكس كذلك^(٢).

وكذلك الحد إذا كان له جزآن فلا بد لجزئيه من تصور، كالحَيوان والناطق فإن احتاج كل جزء إلى حد لزم التسلسل أو الدور، فإن كانت الأجزاء متصورة بنفسها بلا حد؛ وهو تصور الحيوان أو الحساس أو المتحرك بالإرادة أو النامي أو الجسم، فمن المعلوم أن هذه أعم، وإذا كانت أعم لكون إدراك الحس لأفرادها أكثر، فإن كان إدراك الحس لأفرادها كافياً في التصور، فالحس قد أدرك أفراد النوع، وإن لم يكن كافياً في ذلك لم تكن الأجزاء معروفة فيحتاج المعرفة إلى معرف، وأجزاء الحد إلى حد^(٣).

٤. اعترف أئمة أهل المنطق كابن سينا (ت ٤٢٨هـ)، وأبي البركات (ت ٥٦٠ هـ) صاحب المعتبر، والغزالي (ت ٥٠٥هـ)، وغيرهم بأنه لا يمكن ذكر فرق مطرد بين الذاتي المقوم واللازم الخارج، وذكر ابن سينا ثلاثة فروق مع اعترافه بأنه ليس واحد منها صحيحاً^(٤)، واعترض أبو البركات على ما ذكره ابن سينا بما يبين فساد الفرق بين الذاتي المقوم والعرضي اللازم^(٥)، قال الغزالي: «الفرق بين الذاتي المقوم وبين اللازم الذي ليس بمقوم، ربما

(١) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٩/ ٥٣-٥٤، وانظر: معيار العلم ص ٢٨١.

(٢) انظر: الرد على المنطقيين ص ٦٥.

(٣) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٩/ ٥٧.

(٤) انظر: النجاة ص ١٢٥-١٢٦، ومعيار العلم ص ٢٧٧-٢٨٠، والبصائر النصيرية ص ٨٩-٩٠.

(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل ج ٣/ ٣٢٣-٣٢٤، وعلم النطق ص ١٧٥-١٧٦.

يشكل»، ولما ذكر المعيار الأول للتفريق بينهما، قال: «إلا أن هذا المعيار مع أنه كثير النفع في أغلب المواضع، غير مطرد في الجميع، المعيار الثاني عند العجز عن الأول، فلندرك هذه الدقيقة في الفرق»^(١)، وقال د. أحمد رمضان: «التمييز بين ما هو ذاتي للشيء وما هو عرضي له من الصعوبة بمكان، فقد تلتبس العوارض اللازمة للشيء بالأمور الذاتية»^(٢)، بل التفريق بين الذاتي والعرضي، مبني على أصول فاسدة كالتفريق بين الماهية ووجودها، وأمور مقدرة في الأذهان لا حقيقة لها في الخارج»^(٣).

٥. تحديد الأجناس والأنواع وما يتعلق بها هو من اختصاص العلوم الأخرى، كعلم الأحياء والفيزياء والكيمياء، وغيرها من العلوم الطبيعية^(٤).

ومن النظريات المتعلقة بالتصورات نظرية (الجوهر والعرض) لكنها لم تذكر في "السلم المنورق"؛ لأن المناطقه يدرجونها ضمن الإلهيات فهي من أسس الدين عندهم، وتعتبر هذه النظرية على بطلانها الدليل الوحيد على إثبات وجود الله ﷻ عندهم؛ حيث أنهم يرون لكل جوهر عرض يتحقق فيه بدون استثناء، وحالة وحيدة التي يكون فيها الجوهر بلا عرض، أي يكون الجوهر قائم بذاته، أو بتعبير أرسطاطاليس صورة خالصة بدون عرض يكون فيه، وهو المحرك الأول فهو جوهر قائم بذاته أو صورة خالصة بدون عرض^(٥).

أقسام نسبة الألفاظ للمعاني

خمس أقسام بلا نقصان

والاشتراك عكسه الترادف

ونسبة الألفاظ للمعاني

تواطئ تشاك تخالف

(١) معيار العلم ص ٩٧-٩٥.

(٢) علم المنطق ص ١٧٥.

(٣) الرد على المنطقين ص ٥٤-٥٥، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ١٩٨.

(٤) انظر: المنطق الوضعي ج ١/ ١١٨.

(٥) انظر: البدائل الإسلامية، عبدالله السهلي ص ٢٦٠ وما بعدها.

تقدم الكلام عليها في دلالات الألفاظ مراعاة للوحدة الموضوعية .
المطلب الثاني: أنواع التعريفات عند المناطق:

فصل في المعارف

مُعَرَّفٌ عَلَى ثَلَاثَةِ قُسَمٍ ... حَدٌّ وَرَسْمٌ وَلَفْظٌ عِلْمٌ
فَالْحَدُّ بِالْجِنْسِ وَفَصْلٌ وَقَعَا ... وَالرَّسْمُ بِالْجِنْسِ وَخَاصَّةٍ مَعَا
وَنَاقِصُ الْحَدِّ بِفَصْلٍ أَوْ مَعَا ... جِنْسٍ بَعِيدٍ لَا قَرِيبٍ وَقَعَا
وَنَاقِصُ الرَّسْمِ بِخَاصَّةٍ فَقَطْ ... أَوْ مَعَ جِنْسٍ أَبْعَدَ قَدْ ارْتَبَطَ

أولاً: أنواع التعريفات المنطقية:

يقسم الأخضري التعريفات إلى ثلاثة أنواع رئيسة، على طريقة المنطقة، وهي :
التعريف الحقيقي، والتعريف بالرسم، والتعريف اللفظي، قال الغزالي: «الحاد ينبغي أن يكون بصيراً بالفرق بين الصفات الذاتية واللازمة والعرضية، ... أعني به طالب الحد الحقيقي، أما الأول اللفظي فتعلق بساذج اللغة، وأما الرسمي فمؤنته قليلة والأمر فيه سهل، فإن طالبه قانع بالجمع والمنع بأي لفظ كان، وإنما الغويص العزيز الذي سميناه حقيقياً، وليس ذلك إلا ذكر كمال المعاني التي بها قوام ماهية الشيء»^(١)، وقال الساوي: «إن القول أي المفيد للتصور منه ما يسمى حداً، ومنه ما يسمى رسماً، ومنه ما هو شارح لمعنى الاسم من حيث اللغة فقط، والخطب فيه يسير، فإن الطالب يقنع بتبديل لفظ بلفظ أعرف منه عنده، أما الحد والرسم فيجب الاعتناء ببيانهما إذ هما مقصود هذه المقالة»^(٢)، فالحد يريدون به: «القول الدال على ماهية الشيء»^(٣).

(١) محك النظر ص ١٣٥-١٣٦، وانظر: الألفاظ المستعملة في المنطق ص ٤٨.

(٢) البصائر النصيرية ص ٨١، وانظر: معيار العلم ص ٢٧٢، والرد على المنطقيين ص ٤.

(٣) لباب الإشارات والتنبيهات ص ٢٧، ومعيار العلم ص ٢٧٤، والبصائر النصيرية ص ٨١، ومقدمة في صنع الحدود والتعريفات ص ٢٠.

والأصل في التعريفات عند المناطق هي التي تعتمد على نظرياتهم، وهما التعريف الحقيقي، والتعريف بالرسم، أما أنواع الحدود الأخرى فلا تعتبر منطقية، قال الغزالي: «إن الحد يتركب لامحالة من جنس الشئ وفصله الذاتي، ولا معنى لسواه»^(١)، وقال أيضاً: «إن المعنى الذي لا تركيب فيه البتة لا يمكن حده، إلا بطريق شرح اللفظ أو بطريق الرسم، أما الحد فلا»^(٢).

فالتعريف الحقيقي: يعتمد على تحليل الشئ إلى عناصره الأساسية، ويذكر صفاته الجوهرية التي تميزه عن غيره، أو ذاتياته، وينقسم إلى حد تام، وحد ناقص .
ودون التعريف الحقيقي التعريف بالرسم، وينقسم أيضاً إلى رسم تام وناقص، كما تقدم، أما التعريف اللفظي فلا يعتد به عند المناطق.

ثانياً: صعوبة التعريفات المنطقية:

يصرح المناطق بأن تعريفاتهم صعبة جداً، ودقيقة، وتحتاج إلى ملاحظة وتحليل وتمييز بين الصفات الذاتية وغير الذاتية، واعترف بصعوبتها أساطينهم كابن سينا والغزالي^(٣) وغيرهم، والتطور العلمي الهائل غير كثيراً من المعلومات، فما زعموا أنه من الذاتيات اليوم يكون غداً من العرضيات، قال ابن سهلان الساوي: «اعلم أن القانون الذي أعطيناه في الحد الحقيقي من جمع الذاتيات بأسرها، وترتيبها يصعب جداً، إذ لا يعثر على جميع الذاتيات دائماً في كل شيء،.... وكذلك الوقوف على الجنس القريب صعب جداً»^(٤).

(١) معيار العلم ص ٢٧٢.

(٢) محك النظر ص ١٤٢، ١٤١.

(٣) انظر: البصائر النصيرية ص ٨٩، ومقدمة في صنع الحدود والتعريفات ص ٦٢.

(٤) النجاة ص ١٢٥-١٢٦، ومعيار العلم ص ٢٧٧-٢٨٠.

وسبب ذلك لأنهم وضعوا تفريقاً بين شيئين بمجرد التحكم، ففرقوا بين المتماثلين فيما تماثلا فيه، تفريقاً لا تعقله القلوب الصحيحة^(١).

ثالثاً: نقد التعريفات المنطقية:

بطلان النظريات السابقة، واعترافيهم بصعوبته، وعدم تحققه، يغني عن الرد، لكن مما يوضح بطلانه وعدم الحاجة إليه مايلي :

١. « الأمم جميعهم من أهل العلم والمقالات وأهل العمل والصناعات يعرفون الأمور التي يحتاجون إلى معرفتها، ويحققون ما يعانونه من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد منطقي، ولا نجد أحداً من أئمة العلوم يتكلم بهذه الحدود، لا أئمة الفقه ولا النحو ولا الطب ولا الحساب، ولا أهل الصناعات مع أنهم يتصورون مفردات علمهم، فعلم استغناء التصور عن هذه الحدود»^(٢).

٢. الحد على طريقة المنطقة غير ممكن، قال الغزالي: « الفصل السابع في استعصاء الحد على القوة البشرية، إلا عند نهاية التشمير والجهد، فمن عرف ما ذكرناه في مئارات الاشتباه في الحد، عرف أن القوة البشرية لا تقوى على التحفظ على ذلك كله، إلا على النور»^(٣)، و« إلى الساعة لا يعلم للناس حد مستقيم على أصلهم، وعامة الحدود المذكورة في كتب الفلاسفة والأطباء والنحاة والأصوليين والمتكلمة معترضة على أصلهم، وإن قيل بسلامة بعضها كان قليلاً، بل منتفياً، فلو كان تصور الأشياء موقوفاً على الحدود لم يكن إلى الساعة قد تصور الناس شيئاً من هذه الأمور، والتصديق موقوف على التصور، فإذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق، فلا يكون عند بني آدم علم في عامة علومهم وهذا من أعظم

(١) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٩/ ٥٤-٥٥، وصون المنطق ص٢١٣، ومناهج

البحث عند مفكري الإسلام ص١٩٥.

(٢) الرد على المنطقيين ص٧، وصون المنطق والكلام ص٢٠٣-٢٠٤، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص١٨٩.

(٣) معيار العلم ص٢٨١.

السفسطة»^(١)، وقال الشاطبي (ت ٧٩٠هـ): «ظهر أن الحدود على ما شرطه أرباب الحدود يتعذر الإيتان بها، ومثل هذا لا يجعل من العلوم الشرعية التي يستعان بها فيها، وهذا المعنى تقرر وهو أن ماهيات الأشياء لا يعرفها على الحقيقة إلا باريها فتسور الإنسان على معرفتها رمى في عماية هذا كله في التصور»^(٢).

٣. الحدود المنطقية تتضمن الدور والتسلسل. وهو ممتنع عقلاً. من وجهين:
أ. الماهية لا تتركب إلا من الصفات الذاتية. حسب زعم المناطق. ولا يعرف أن الصفة ذاتية أو غير ذاتية إلا إذا عرفت الماهية، ولا تعرف الماهية إلا بمعرفة الصفات الذاتية، وهذا دور وتسلسل ممتنع عقلاً^(٣).

ب. الحد عند المناطق هو القول الدال على حقيقة المحدود وماهيته، فالحاد إما أن يكون عرف المحدود بحد أو بغير حد، فإذا كان عرف المحدود بحد لزم الدور والتسلسل، وهذا ممتنع عقلاً، وإن كان عرفه بغير حد بطل قولهم إن التصور لا ينال إلا بحد^(٤).

٤. يتوصل الإنسان إلى معرفة الأشياء بثلاثة طرق: الأول: ما يدركه بنفسه، والثاني: ما فطر عليه، كاللأم واللذة، وما يعرف ببداهة العقول، والثالث: ما يركبه العقل أو الخيال من الأقسام الثلاثة، وكل هذه الطرق ليست بحاجة للحد المنطقي^(٥).

٥. هناك أشياء لا يمكن حدها على طريقة المناطق لوضوحها، وإذا حدث زادت خفاءً، وقد

(١) الرد على المنطقيين ص ٨، وصون المنطق والكلام ص ٢٠٤، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ١٨٩.

(٢) الموافقات ج ١/٥٨.

(٣) انظر: الرد على المنطقيين ص ٦٥، وصون المنطق والكلام ص ٢١٤، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ١٩٥.

(٤) انظر: الرد على المنطقيين ص ٧، وصون المنطق والكلام ص ٢٠٣، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ١٨٩.

(٥) انظر: المحصل ص ٢٨، والرد على المنطقيين ص ١٠، وصون المنطق والكلام ص ٢٠٥، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ١٩٠-١٩١.

ذكر المناطقه أشياء لا يمكن تعريفها، ومثلوا عليها، بمعطيات التجربة المباشرة، والحواس، وما زعموه من الأجناس العليا أو المقولات، كالزمان والكيف والكم، وما لاجنس له^(١).

رابعاً: نقد أشهر تعريف المناطقة:

أشهر تعريفات المناطقة للإنسان، وهو أظهر الأشياء، وقد طبقوا عليه الحد والرسم كما تقدم، وأشهر تعريفاتهم على الإطلاق، قولهم الإنسان: حيوان ناطق، والمراد بالنطق: القوة العاقلة المفكرة التي يقتدر بها على إدراك العلوم والآراء، وليس المراد المتكلم^(٢).

١. يقال لهم: هذا التركيب إما أن يكون في الخارج؛ أو في الذهن، فإن كان في الخارج فليس في الخارج نوع كلي يكون محدوداً بهذا الحد، إلا الأعيان المحسوسة، والأعيان في كل عين صفة يكون نظيرها لسائر الحيوانات، كالحس والحركة الإرادية، وصفة ليس مثلها لسائر الحيوان وهي النطق، وفي كل عين يجتمع هذان الوصفان.

فإن أردتم بالحيوانية والناطقية جوهرًا، فليس في الإنسان جوهران أحدهما حي والآخر ناطق، بل هو جوهر واحد له صفتان، وإن كان الجوهر مركباً من عرضين لم يصح، وإن كان من جوهر عام وخاص فليس فيه ذلك، فبطل كون الحقيقة الخارجة مركبة، وإن جعلوها تارة جوهرًا وتارة صفة كان ذلك بمنزلة قول النصارى في الأقانيم وهو من أعظم الأقوال تناقضاً باتفاق العلماء.

وإن قالوا: المركب الحقيقة الذهنية المعقولة.

قيل: تلك ليست هي المقصودة بالحدود إلا أن تكون مطابقة للخارج، فإن لم يكن هناك تركيب لم يصح أن يكون في هذه تركيب، وليس في الذهن إلا تصور الحي الناطق وهو جوهر واحد له صفتان، فلا تركيب فيه بحال^(٣).

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٤/ ٢٧، وطرق الاستدلال ومقدماتها ص ١٥٩-١٦٠.

(٢) انظر: معيار العلم ص ٢٦٨، والتقريب لحد المنطق ص ٣٦، وآداب البحث والمناظرة تأليف الشيخ محمد الأمين الشنقيطي

ج ٣٦/١، وضوابط المعرفة ص ٦٣-٦٤.

٢. أما إن كان مرادهم أنهما صفتان، وأن الإنسان يوصف بحيوان ناطق، فهذا لا إشكال فيه، لكن لا يصح تسمية الصفات أجزاءً، ولا دعوى أن الموصوف مركب^(٢)، وهذا التركيب أمر إعتباري ذهني، ليس له وجود في الخارج^(٣).

٣. نقض هذا التعريف بدخول الملائكة تحته، ففي الملائكة الحياة والعقل، وكذلك الجن، لذا زاد المتأخرون من المناطق المائت^(٤)، وهي زيادة فاسدة، فإن كونه ميتاً ليس بوصف ذاتي له، إذ يمكن تصور الإنسان مع عدم خضوع موته بالبال، بل ولا هو صفة لازمة، فضلاً عن أن تكون ذاتية، فإن الإنسان في الآخرة هو إنسان كامل وهو حي أبداً، فإذا قدر الإنسان على الحال الذي أخبرت به الرسل . عليهم السلام . أليس هو إنساناً كاملاً، وهو غير ميت.

ويقال أيضاً الملك يموت عند كثير من المسلمين واليهود والنصارى أو أكثرهم، وهب أنه لا يموت كما قالته طائفة من أهل الملل وغيرهم، فظهر ضعف ما يذكره الفارابي وأبو حامد وغيرهما من هذا الاحتراز.

وهب أنا نقبل فصلهم بـ"المائت"، فنقول الميت أيضاً ليس مختصاً بـ"الإنسان" بل هو من الصفات التي يشترك فيها الحيوان.

وقد يقال اسم الحيوان عندهم مختص بالنامى المغتذى، وهذا يخرج الملك، فالحيوان يخرج الملك، لكن الجن تغتذي، وحينئذ فالناطق أعم من الإنسان إذ قد يكون إنساناً وغير إنسان، كما أن الحيوان أعم منه، فإن كونه جسماً نامياً وحساساً ومتحركاً بالإرادة لا يدل عليه الحيوان دلالة مفصلة، بل دلالة مجملة.

(١) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٩/٥٥-٥٦ .

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل ج١/٣٠٠، والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم ج٣/١٧٥-١٧٦ .

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٦/٣٤٦ .

(٤) انظر: معيار العلم ص٢٨١، ٢٦٦، والتقريب لحد المنطق ص٣١ .

وبهذا تبين أن كل صفة من هذه الصفات: الحيوان والناطق والميت ليس منها واحد مختص بنوع الإنسان، فبطل قولهم إن الفصل لا يكون إلا بالصفات المختصة بالنوع فضلاً عن كونها ذاتية^(١).

٤- تعريفهم الإنسان بأنه: حيوان ضاحك^(٢)، فلا شك أن النطق أشرف من الضحك ولهذا ضرب الله به المثل في قوله: (فَوَرَّبَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ) [الذاريات: ٢٣]، لكن الشأن في جعل هذا ذاتياً تتصور به الحقيقة دون الآخر^(٣).

وغاية الأمر أنه تحكم محض، فجعلوا بعض الصفات ذاتية، وبعضها عرضي لازم وغير لازم، ولا يستتكر من هؤلاء أن يجمعوا بين المفترقين، ويفرقوا بين المتماثلين، وإن قالوا: بل جميع أذهان بني آدم، والأذهان الصحيحة لا تدرك الإنسان إلا بعد خطور نطقه ببالها دون ضحكه، قيل: لهم ليس هذا بصحيح، ولا يكاد يوجد هذا الترتيب إلا فيمن يقلد عنكم هذه الحدود، فبنو آدم قد لا يخطر لأحدهم أحد الوصفين، وقد يخطر له هذا دون هذا، وبالعكس ولو خطر له الوصفان، وعرف أن الإنسان حيوان ناطق ضاحك، لم يكن بمجرد معرفته هذه الصفات مدركاً لحقيقة الإنسان أصلاً، وكل هذا أمر محسوس معقول، فلا يغالط العاقل نفسه في ذلك^(٤).

ويقال أيضاً: إدراك الذهن أمر نسبي إضافي فإن كون الذهن لا يفهم هذا إلا بعد هذا أمر يتعلق بنفس إدراك الذهن، ليس هو شيئاً ثابتاً للموصوف في نفسه، فلا بد أن يكون الفرق بين الذاتي والعرضي بوصف ثابت في نفس الأمر، سواء حصل الإدراك له أو لم يحصل^(٥).

(١) انظر: الرد على المنطقيين ص ٥٠-٥١، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ١٩٨-١٩٩.

(٢) انظر: معيار العلم ص ٢٦٧، والبصائر النصيرية ص ٤٧، وطرق الاستدلال ومقدماتها ص ١٤٦.

(٣) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٩/ ٥٦.

(٤) انظر: المرجع السابق ج ٩/ ٥٣-٥٤.

(٥) انظر: المرجع السابق ج ٩/ ٥٢-٥٣.

٥. أظهر الأشياء الإنسان وتعريفهم له عليه هذه الاعتراضات الكبيرة التي تردده، فلو كان تصور الأشياء موقوفاً على الحدود لم يكن إلى الساعة قد تصور الناس شيئاً من هذه الأمور^(١).

وليس في هذه التعريفات القول الدال على ماهية الإنسان، كما زعموا في الحد المنطقي^(٢)، ولا تحليل الإنسان إلى عناصره الأساسية، ولا ذكر صفاته الجوهرية التي تميزه عن غيره، أو ذاتياته.

خامساً: حكم الحدود المنطقية:

١. عامة الحدود المنطقية فيها حشو كلام كثير يبينون به الأشياء، وهي قبل بيانهم أبين منها بعد بيانهم، فهي مع كثرة ما فيها من تضبيب الزمان وإتعايب الفكر واللسان لا توجب إلا العمى والضلال، وليس فيها فائدة لا في العقل، ولا في الحس، ولا في السمع^(٣).
٢. الأشياء المعلومة التي ليس في زيادة وصفها إلا كثرة كلام وتقييق وتشدق وتكبر؛ والإفصاح بذكر الأشياء التي يستقبح ذكرها، مما ينهى عنه، كما جاء في الحديث: «إن الله ييغض البليغ من الرجال الذي يتخلل بلسانه كما تتخلل البقرة بلسانها»^(٤)، وفي الحديث: «الحياء والعي شعبتان من الإيمان، والبذاء والبيان شعبتان من النفاق»^(٥)، وفي الحديث أيضاً

(١) انظر: الرد على المنطقيين ص ٨.

(٢) انظر: البصائر النصيرية ص ٨١، ومقدمة في صنع الحدود والتعريفات ص ٢٠.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٤/ ٢٧.

(٤) أخرجه أبو دود في (كتاب الأدب، باب ما جاء في المتشدد) ص ٥٤١، رقم الحديث ٥٠٠٥، والترمذي في (كتاب

الأدب، باب ما جاء في الفصاحة والبيان) ص ٤٥٧، رقم الحديث ٢٨٥٣، والحديث صححه الألباني.

(٥) أخرجه الترمذي في (كتاب البر والصلة، في باب ما جاء في العي) ص ٣٣٣، رقم الحديث ٢٠٢٧، والإمام أحمد

ص ١٦٣٤ رقم ٢٢٦٦٨، والحديث حسنه الترمذي، وصححه الألباني.

وهذا الجدل والمراء من الجدل المذموم باتفاق المسلمين^(٤)، كما جاء في الحديث: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»^(١)، وقرأ النبي ﷺ قوله تعالى: (وَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَدِينُونَ أَلْفَافًا بَيْنَ يَدَيْهِمْ أَلْفَافًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ) [الزخرف: ٥٨].

(٤) انظر: أصول الجدل والمناظرة ص ٩٣-٩٨، ١٤١، ومنهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد ج ١/٢٩٤-٣٠٣.

والخلاصة أنهم كما قال شيخ الإسلام عن المناطقة: «وصاروا يعظمون أمر الحدود، ويدعون أنهم هم المحققون لذلك، وأن ما يذكره غيرهم من الحدود إنما هي لفظية، لا تفيد تعريف الماهية والحقيقة، بخلاف حدودهم، ويسلكون الطرق الصعبة الطويلة، والعبارات المتكلفة الهائلة، وليس لذلك فائدة إلا تضییع الزمان، واتعاب الأذهان، وكثرة الهذيان، ودعوى التحقيق بالكذب والبهتان، وشغل النفوس بما لا ينفعها، بل قد يضلها عما لا بد لها منه، وإثبات الجهل الذي هو أصل النفاق في القلوب، وإن ادعوا أنه أصل المعرفة والتحقيق»^(١).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل المرسلين، أما بعد:

فيمكن تلخيص نتائج البحث على النحو التالي:

- ١- مع عسر وغموض المنطق وبطلان كثير من مسأله، فلا بد من معرفته بالنسبة للمتخصصين، لأن الفلسفة اليونانية وكتب كثير من النصارى واليهود والرافضة والفرق الكلامية المتأخرة . متفلسفة الأشعرية والماتريدية . وأصول الفقه متأثرة به، ولا يمكن فهمها جيداً، إلا بمعرفة المصطلحات والمعاني المنطقية.
- ٢- أهم القضايا الباطلة في الحدود المنطقية، هي هدف التعريف المنطقي، ونظريات الجوهر والعرض، والكماليات الخمس، وأقسام التعريف المنطقي، فكل ما يتعلق بالحدود المنطقية لا يصح.
- ٣- فشل التعريف المنطقي في تحقيق هدفه وهو تحديد ماهية الأشياء، وتعريف المناطقة للإنسان . أبرز موجود . غير صحيح، ولا يعرف إلى اليوم تعريف منطقي سالم من المعارضة.

^(١) أخرجه الترمذي في (كتاب التفسير، باب ومن تفسير سورة الزخرف) رقم الحديث ٣٢٥٣، ص ٥١٦، وقال : حديث

حسن صحيح، وابن ماجه في (المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل) رقم الحديث ٤٨، ص ٣٣، وحسنه الألباني فيهما .

^(٢) الرد على المنطقيين ص ٢٨.

- ٤- دلالات الألفاظ عند المنطقة والتي هي أقسام الدلالة ومباحث الألفاظ ونسبة المعاني والألفاظ فيها ما هو حق، وفيها ما هو باطل، وفيها ما هو حق لكن تطبيقه غير صحيح، ومنها ما هو مجمل قد يراد به الحق وقد يراد به الباطل.
- ٥- من محاسن منهج أهل السنة موقفهم من الألفاظ المجملة، والذي يمنع إطلاقها ويردها إلى الكتاب والسنة، وفي هذا المنهج غاية العدل، ومتابعة الكتاب والسنة، وتحكيمهما في هذه الألفاظ، وفيه علاج للتفرق والاختلاف في الأمة.
- ٦- المنهج الإسلامي الصحيح الذي هو منهج أهل السنة والجماعة على النقيض من المنهج المنطقي الفلسفي، فقد جاء الحث في كتاب الله تعالى وفي السنة النبوية الشريفة على الجمع بين العلم والعمل، والنهي عن الجدال والمراء المذموم .

ملحق

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي قَدْ أَخْرَجَا = تَتَائِجُ الْفِكْرِ لِأَرْيَابِ الْحِجَا
وَحَطَّ عَنْهُمْ مِنْ سَمَاءِ الْعَقْلِ = كُلَّ حِجَابٍ مِنْ سَحَابِ الْجَهْلِ
حَتَّى بَدَتْ لَهُمْ شُمُوسُ الْمَعْرِفَةِ = رَأُؤَا مُخَدَّرَاتِهَا مُنْكَشِفَةً
نَحْمَدُهُ جَلَّ عَلَى الْإِنْعَامِ = بِنِعْمَةِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ
مَنْ خَصَّنَا بِخَيْرٍ مَنْ قَدْ أَرْسَلَا = وَخَيْرٍ مَنْ حَارَ الْمَقَامَاتِ الْعُلَى
مُحَمَّدٍ سَيِّدٍ كُلِّ مُفْتَقَى = الْعَرَبِيِّ الْهَاشِمِيِّ الْمُصْطَفَى
صَلَّى عَلَيْهِ اللَّهُ مَا دَامَ الْحِجَا = يَخُوضُ مِنْ بَحْرِ الْمَعَانِي لِحِجَا
وَالِهِ وَصَحْبِهِ ذَوِي الْهُدَى = مَنْ شُبِّهُوا بِأَنْجَمٍ فِي الْإِهْدَا
وَبَعْدَ فَالْمَنْطِقُ لِلْجَنَانِ = نِسْبَتُهُ كَالنَّحْوِ لِلْسَانَ
فَيَعْصِمُ الْأَفْكَارَ عَنْ غَيِّ الْخَطَا = وَعَنْ ذَفِيقِ الْفَهْمِ يَكْشِفُ الْغَطَا
فَهَاكَ مِنْ أُصُولِهِ قَوَاعِدَا = تَجْمَعُ مِنْ قُنُونِهِ قَوَائِدَا
سَمَّيْنَاهُ بِالسَّلَامِ الْمُتَوَرَّقِ = يُرْقَى بِهِ سَمَاءُ عِلْمِ الْمَنْطِقِ

وَاللَّهُ أَرْجُو أَنْ يَكُونَ خَالِصًا = لَوَجْهِهِ الْكَرِيمِ لَيْسَ قَالِصًا

وَأَنْ يَكُونَ نَافِعًا لِلْمُبْتَدِي = بِهِ إِلَى الْمُطَوَّلَاتِ يَهْتَدِي

فَصَلُّ فِي جَوَازِ الْإِسْتِغَالِ بِهِ

وَالْخُلْفُ فِي جَوَازِ الْإِسْتِغَالِ = بِهِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ

فَابْنُ الصَّلَاحِ وَالنَّوَاوِي حَرَمًا = وَقَالَ قَوْمٌ يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَا

وَالْقَوْلَةُ الْمَشْهُورَةُ الصَّحِيحَةُ = جَوَازُهُ لِسَالِمِ الْقَرِيحَةِ

مُمَارِسِ السُّنَّةِ وَالْكِتَابِ = لِيَهْتَدِي بِهِ إِلَى الصَّوَابِ

أَنْوَاعُ الْعِلْمِ الْحَادِثِ

إِذْرَاكَ مُفْرَدٍ تَصَوُّرًا عِلْمٌ = وَدَرْكٌ نِسْبَةً بِتَصْدِيقٍ وَسِمٍ

وَقَدَّمَ الْأَوَّلُ عِنْدَ الْوَضْعِ = لِأَنَّهُ مُقَدَّمٌ بِالطَّبَعِ

وَالنَّظَرِي مَا أَحْتَاجُ لِلتَّأَمُّلِ = وَعَكْسُهُ هُوَ الضَّرُورِيُّ الْجَلِي

وَمَا إِلَى تَصَوُّرٍ بِهِ وَصِلَ = يُدْعَى بِقَوْلٍ شَارِحٍ فَلْتَبْتَهَلْ

وَمَا لِتَصْدِيقٍ بِهِ تُوصَّلَا = بِحُجَّةٍ يُعْرَفُ عِنْدَ الْعَقْلَا

أَنْوَاعُ الدَّلَالَةِ الْوَضْعِيَّةِ

دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى مَا وَافَقَهُ = يَدْعُونَهَا دَلَالَةُ الْمُطَابَقَةِ

وَجُزْئِهِ تَضَمُّنًا وَمَا لَزِمَ = فَهُوَ التَّزَامُّ إِنْ يَعْقِلُ التَّزَمُّ

فَصَلُّ فِي مَبَاحِثِ الْأَلْفَاظِ

مُسْتَعْمَلُ الْأَلْفَاظِ حَيْثُ يَوْجَدُ = إِمَّا مُرَكَّبٌ وَإِمَّا مُفْرَدٌ

فَأَوَّلُ مَا دَلَّ جُزْؤُهُ عَلَى = جُزْءٍ مَعْنَاهُ بَعْكُسٍ مَا تَلَا

وَهُوَ عَلَى قِسْمَيْنِ أَغْنَى الْمُفْرَدَا = كُلِّيٌّ أَوْ جُزْئِيٌّ حَيْثُ وَجَدَا

فَمَقْهُمُ اسْتِرَاكِ الْكُلِّيِّ = كَأَسَدٍ وَعَكْسُهُ الْجُزْئِيُّ

وَأَوَّلًا لِلذَّاتِ إِنْ فِيهَا انْدَرَجَ = فَأَنْسِبُهُ أَوْ لِعَارِضٍ إِذَا خَرَجَ

وَالْكُلِّيَّاتُ خَمْسَةٌ دُونَ انْتِقَاصٍ = جِنْسٌ وَفَصْلٌ عَرَضٌ نَوْعٌ وَخَاصٌ
 وَأَوَّلُ ثَلَاثَةٍ بِلا شَطَطٍ = جِنْسٌ قَرِيبٌ أَوْ بَعِيدٌ أَوْ وَسْطٌ
 فَصْلٌ فِي بَيَانِ نِسْبَةِ الْأَلْفَافِ لِلْمَعْنَى
 وَنِسْبَةُ الْأَلْفَافِ لِلْمَعْنَى = خَمْسَةُ أَقْسَامٍ بِلا نُقْصَانٍ
 تَوَاطُؤٌ تَشَاكُكٌ تَخَالَفٌ = وَالْاِشْتِرَاكُ عَكْسُهُ التَّرَادُفُ
 وَاللَّفْظُ إِمَّا طَلَبٌ أَوْ خَبَرٌ = وَأَوَّلُ ثَلَاثَةٍ سَتَذَكَّرُ
 أَمْرٌ مَعَ اسْتِغْلَا وَعَكْسُهُ دُعَا = وَفِي التَّسَاوِيِ فَالتَّمَاسُ وَقَعَا
 فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْكُلِّ وَالْكُلِّيَّةِ = وَالْجُزْءِ وَالْجُزْئِيَّةِ
 الْكُلُّ حُكْمُنَا عَلَى الْمَجْمُوعِ = كَكُلِّ ذَلِكَ لَيْسَ ذَا وَفَوْعٍ
 وَحَيْنُمَا لِكُلِّ فَرْدٍ حُكْمًا = فَإِنَّهُ كُلِّيَّةٌ قَدْ عَلِمَا
 وَالْحُكْمُ لِلْبَعْضِ هُوَ الْجُزْئِيَّةُ = وَالْجُزْءُ مَعْرِفَتُهُ جَلِيَّةٌ
 فَصْلٌ فِي الْمَعْرِفَاتِ
 مُعَرَّفٌ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ = حَدٌّ وَرَسْمٌ وَلَفْظِيٌّ عُلِمَ
 فَالْحَدُّ بِالْجِنْسِ وَفَصْلٌ وَقَعَا = وَالرَّسْمُ بِالْجِنْسِ وَخَاصَّةٍ مَعَا
 وَنَاقِصُ الْحَدِّ بِفَصْلٍ أَوْ مَعَا = جِنْسٌ بَعِيدٌ لَا قَرِيبٌ وَقَعَا
 وَنَاقِصُ الرَّسْمِ بِخَاصَّةٍ فَقَطْ = أَوْ مَعَ جِنْسٍ أَبْعَدُ قَدْ ارْتَبَطَ
 وَمَا بِلَفْظِيٍّ لَدَيْهِمْ شَهْرًا = تَبْدِيلُ لَفْظٍ بِرَدِيفٍ أَشْهَرَا
 وَشَرَطُ كُلِّ أَنْ يُرَى مُطَرِّدًا = مُنْعَكِسًا وَظَاهِرًا لَا أَبْعَدَا
 وَلَا مُسَاوِيًا وَلَا تَجَوُّزًا = بِلا قَرِينَةٍ بِهَا تَحَرُّزًا
 وَلَا بِمَا يُدْرَى بِمَحْدُودٍ وَلَا = مُشْتَرِكٍ مِنَ الْقَرِينَةِ خَلَا
 وَعِنْدَهُمْ مِنْ جُمْلَةِ الْمَرْدُودِ = أَنْ تَدْخُلَ الْأَحْكَامُ فِي الْحُدُودِ
 وَلَا يَجُوزُ فِي الْحُدُودِ ذِكْرُ أَوْ = وَجَائِزٌ فِي الرَّسْمِ قَادِرٌ مَا رَوَّوَا

فهرس المصادر والمراجع

- أبجد العلوم لصديق حسن خان ت/ عبد الجبار زكار، ط/ ١٩٧٨م الناشر دار الكتب العلمية بيروت .
- إتحاف المحقق بمواقف الإسلاميين من علم المنطق تأليف فخر الدين المحسي ط/ الأولى ١٤٢٥هـ الناشر دار ابن حزم بيروت.
- أحاديث ذم الكلام وأهله لأبي الفضل المقرئ (منتخبة من رد السلمي على أهل الكلام)، ت/ د. ناصر الجديع، ط/ الأولى ١٤١٧هـ، الناشر دار أطلس.
- أدب الكاتب لابن قتيبة عناية علي فاعور، ط/ الأولى ١٤٠٩هـ، الناشر دار الكتب العلمية بيروت.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني، ت/ أسعد تميم، ط/ الأولى ١٤٠٥هـ، الناشر مؤسسة الكتب الثقافية بيروت.
- أساس التقديس فخر الدين الرازي، ت/ د. أحمد السقاء، ط/ الأولى ١٩٨٦م الناشر مكتبة الكليات الأزهرية.
- أساسيات علم المنطق د. زكريا بشير إمام، ط/ الأولى ١٤٢١هـ الناشر دار روائع المجد، الأردن.
- الاستقامة لابن تيمية ت/ د. محمد رشاد سالم ، ط/ الثانية ١٤٠٩هـ الناشر مكتبة السنة - القاهرة - مصر.
- الإشارات والتنبيهات لابن سينا، مع شرح الطوسي، ت/ سليمان دنيا، ط/ دار المعارف مصر، لم يذكر تاريخ النشر.
- الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف د. عبدالقادر بن محمد عطا الصوفي، ط/ الأولى ١٤١٨هـ، الناشر مكتبة الغرباء الأثرية.



- أصول الجدل والمناظرة حمد العثمان، ط/ الثانية ١٤٢٥ هـ الناشر دار ابن حزم.
- أضواء البيان تأليف محمد الأمين الشنقيطي عناية محمد الخالدي، ط/ الأولى ١٤١٧ هـ الناشر دار الكتب العلمية بيروت.
- أعلام الفلسفة تأليف روني إيلي ألفا مراجعة جورج نخل، ط/ الأولى ١٤١٢ هـ الناشر دار الكتب العلمية بيروت.
- إعلام الموقعين لابن القيم ت/ بشير عيون ط/ الأولى ١٤٢١ هـ الناشر مكتبة دار البيان دمشق.
- الأعلام تأليف خير الدين الزركلي ، ط/ العاشرة ١٩٩٢ م الناشر دار العلم للملايين -بيروت.
- إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان تأليف ابن القيم ت/عفيفي، ط/الثانية ١٤٠٩ هـ الناشر المكتب الإسلامي بيروت، مكتبة الخاني الرياض.
- الألفاظ المستعملة في المنطق للفارابي، ت/ محسن مهدي، ط/ الثانية الناشر دار المشرق بيروت.
- أم البراهين للسنوسي، مع حاشية الدسوقي عليها، ط/ دار الفكر، لم يذكر تاريخ النشر.
- الامتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي عناية أحمد أمين وأحمد الزين، ط/ منشورات دار ومكتبة الحياة، ولم يذكر تاريخ النشر .
- الأمدي وأراؤه الكلامية د. حس الشافعي، ط/ الأولى ١٤١٨ هـ، الناشر دار السلام القاهرة.
- إيثار الحق على الخلق للصنعاني ت/ أحمد صالح ط/ ١٤٠٥ هـ الناشر الدار اليمنية.
- إيضاح المبهم في معاني السلم للدمهوري تحقيق/ عمر الطباع ط/ الثانية ١٤٢٧ هـ



- الناشر مكتبة المعارف بيروت.
- البصائر النصيرية في علم المنطق لابن سهلان عناية د. رفيق العجم، ط/ دار الفكر اللبناني.
- بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية تصحيح/ محمد بن قاسم، ط/ الأولى ١٣٩١هـ الناشر مطبعة الحكومة مكة المكرمة.
- تاج التراجم لابن قطلوبغا ت/ محمد خير رمضان، ط/ الأولى الناشر دار القلم دمشق بيروت.
- تأريخ الفكر الفلسفي في الإسلام د. محمد علي أبو ريان، الناشر دار النهضة العربية بيروت.
- تأريخ المنطق عند العرب د. محمد عزيز نظمي سالم، ط/ ١٩٨٣م، الناشر مؤسسة شباب الجامعة الأسكندرية .
- تنمة صوان الحكمة لظهير الدين البيهقي ت/ د. رفيق العجم، ط/ دار الفكر اللبناني، لم يذكر تاريخ النشر .
- تجديد علوم الدين وحيد الدين خان ترجمة/ ظفر الإسلام خان، ط/ الأولى ١٤٠٦هـ الناشر دار الصحوة الرياض.
- تسهيل المنطق د. عبد الكريم الأثري، ط/ دار مصر للطباعة القاهرة ، لم يذكر تاريخ النشر.
- التصور والتصديق خصائصهما ومجالتهما د. عناية الله إبلاغ، ط/ الأولى ١٤١٦هـ الناشر دار البشائر الإسلامية.
- تطور المنطق العربي نيقولا ريشتر ترجمة د. محمد مهران، ط/ الأولى ١٩٨٥م، الناشر دار المعارف.
- تفسير القرآن العظيم ابن كثير، ط/ ١٤٠٣هـ الناشر دار المعرفة بيروت .

- التعريفات للجرجاني، ط/ ١٤٠٣ هـ الناشر دار الكتب العلمية بيروت .
- تهافت الفلاسفة، الغزالي. ت/ د. سليمان دنيا، ط/ ١٣٨٤ هـ الناشر دار المعارف القاهرة.
- تيسير الكريم المنان في تفسير كلام المنان للشيخ عبد الرحمن السعدي ت/ اللويحق، ط/ الأولى ١٤٢٣ هـ الناشر مؤسسة الرسالة .
- جامع البيان في تاويل القرآن (تفسير الطبري) لأبي جعفر الطبري، ط/ الأولى ١٤١٢ هـ الناشر دار الكتب العلمية بيروت . لبنان.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ط/ دار إحياء التراث العربي- بيروت، لم يذكر تاريخ النشر.
- الجدل لارسطوا، ضمن النص الكامل لمنطق ارسطوا ت/ د. فريد جبر ، الناشر دار الفكر اللبناني، لم يذكر تاريخ النشر.
- جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، تأليف د. محمد لوح، ط/ الأولى ١٤١٨ هـ الناشر دار ابن عفان الخبر.
- جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية د. شمس الدين الأفغاني، ط/ الأولى ١٤١٦ هـ الناشر دار الصميعي الرياض.
- الجواهر الخمس الكندي، ضمن رسائل الكندي الفلسفية ت/ محمد عبد الهادي أبو ريده، ط/ دار الفكر العربي.
- الحد لتقريب المنطق لابن حزم ت/ المزيدي، ط/ الأولى ٢٠٠٢ م الناشر دار الكتب اعلمية بيروت.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم، ط/ الخامسة ١٤٠٧ هـ الناشر دار الكتاب العربي بيروت.
- درء تعارض العقل والنقل تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية ت/ د. محمد رشاد سالم،

- الناشر دار الكنوز الأدبية، لم يذكر تاريخ النشر.
- دلالة سياق النص الشرعي رسالة دكتوراه خالد النمر إشراف د. عبدالله السهلي ١٤٣٧هـ جامعة الملك سعود.
- دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية د. عبدالله ال مغيرة ط الأولى ٢٠١٠م الناشر دار كنوز اشبيليا .
- ذم الكلام وأهله لأبي إسماعيل الهروي ت/ الأنصاري، ط/ الأولى ١٤١٩هـ الناشر مكتبة الغرباء الأثرية المدينة.
- رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) لابن عابدين، ط/ دار إحياء التراث العربي بيروت، ولم يذكر تاريخ النشر .
- الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية ت/ محمد حسن، ط/ الأولى ١٤٢٤هـ الناشر دار الكتب العلمية بيروت.
- رسائل العدل والتوحيد ت/ محمد عمارة، ط/ دار الهلال.
- رسالة في المنطق إيضاح المبهم في معاني السلم للدمهوري ت/ د. عمر الطباع، ط/ الأولى ١٤١٧هـ الناشر مكتبة المعارف بيروت.
- روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، ط/ الأولى ١٤٢٢هـ الناشر دار الحبيب الرياض.
- زغل العلم للذهبي ت/ محمد العجمي الناشر مكتبة الصحوة بيروت .
- سنن ابن ماجه عناية فريق بيت الأفكار الدولية، الناشر بيت الأفكار الدولية الرياض، لم يذكر تاريخ النشر .
- سير أعلام النبلاء للذهبي أشرف على تحقيقه/ شعيب الأرناؤوط، ط/ التاسعة ١٤١٣هـ الناشر مؤسسة الرسالة - بيروت.
- شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار تعليق ابن أبي هاشم ت/ د. عبد الكريم عثمان،



- ط/ الثانية ١٤٠٨ هـ الناشر مكتبة وهبة القاهرة.
- شرح التدمرية د. محمد الخميس، ط/ الأولى ١٤٢٥ هـ، الناشر دار أطلس الخضراء.
- شرح العقائد النسفية للفتازاني، ط/ الأولى ١٤٠٧ هـ، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية.
- شرح العقيدة الطحاوية ابن أبي العز، ط/ العاشرة الناشر مؤسسة الرسالة.
- شرح المقاصد في علم الكلام للفتازاني، ت/ د. عبد الرحمن عميره، ط/ الأولى ١٤٠٩ هـ، الناشر عالم الكتب بيروت.
- شرح الموافق للجرجاني ت/ د. أحمد المهدي، ط/ مكتبة الأزهر القاهرة ، لم يذكر تاريخ النشر.
- الصاحبى في فقه اللغة العربية ومسائلها لابن فارس، ط/ الأولى ١٤١٤ هـ، الناشر دار الكتب العلمية بيروت.
- الصحاح للجوهري ط/ الأولى الناشر دار المعرفة بيروت.
- صحيح الإمام البخاري عناية/ الكرمي، ط/ ١٤١٩ هـ، الناشر بيت الأفكار الدولية الرياض.
- صحيح الإمام مسلم عناية/ الكرمي، ط/ ١٤١٩ هـ، الناشر بيت الأفكار الدولية الرياض.
- الصفدية لابن تيمية، ط/ الثانية ١٤١٦ هـ، الناشر دار الفضيلة الرياض.
- الصواعق المرسله لابن القيم، ط/ الأولى الناشر: دار العاصمة.
- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للسيوطي، ط/ دار الكتب اعلمية بيروت، لم يذكر تاريخ النشر.
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة حبنكة الميداني، ط/ السابعة ١٤٢٥ هـ الناشر دار القلم دمشق .
- طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، ت/ الطناحي والحلو، ط/ عيسى البابي الحلبي،

- ولم يذكر تاريخ النشر .
- طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين د.يعقوب الباحسين، ط/ الثانية ١٤٢٢هـ، الناشر مكتبة الرشد الرياض.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط/ الأولى ١٤١٠هـ الناشر دار الكتب العلمية بيروت.
- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية تأليف محمد الزركان ط/ دار الفكر ، لم يذكر تاريخ النشر .
- الفرق الكلامية د. ناصر العقل، ط/ الأولى ١٤٢٢هـ الناشر دار الوطن .
- فلاسفة الشيعة عبد الله نعمه، طبعة دار مكتبة الحياة بيروت، ولم يذكر تاريخ النشر .
- القسطاس المستقيم للغزالي ضمن مجموعة رسائل الغزالي، ط/ الأولى ١٤١٤هـ الناشر دار الكتب العلمية-بيروت .
- القياس لارسطوا، ضمن النص الكامل لمنطق ارسطوا ت/ د. فريد جبر ، الناشر دار الفكر اللبناني.
- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية لابن القيم ت/ علي الحلبي ط/الأولى ١٤٢٥هـ الناشر دار ابن الجوزي.
- الكامل في التاريخ لابن الأثير، ط/ ١٤٠٢هـ الناشر دار صادر بيروت.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون مصطفى عبدالله المشهور بحاجي خليفة، ط/ ١٤١٣ ، الناشر دار الكتب العلمية -بيروت.
- لطائف المنن لابن عطاء الإسكندري ت/ خالد العك، ط/ الأولى ١٤١٢هـ الناشر دار البشائر-دمشق .
- الماتريدية تأليف أحمد الحربي، ط/ النشرة ١٤١٣هـ الناشر دار العاصمة الرياض.



- المجموع شرح المذهب للنووي ت/محمد نجيب المطيعي، ط/ ١٤١٥هـ الناشر دار إحياء التراث بيروت.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، ط/دار عالم الكتب ١٤١٢هـ - الرياض.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي راجعه/ طه عبد الرؤف، ط/ الأولى ١٤٠٤هـ الناشر دار الكتاب العربي بيروت لبنان.
- محك النظر د. رفيق العجم، ط/ دار الفكر اللبناني بيروت، لم يذكر تاريخ النشر .
- المدخل لابن بدران ت/ د. عبدالله التركي، ط/ الثانية ١٤٠١هـ الناشر مؤسسة الرسالة بيروت.
- المدخل إلى دراسة علم الكلام د.حسن الشافعي، ط/ الأولى ١٤١١هـ الناشر مكتبة وهبة القاهرة.
- المستصفي من علم الأصول للغزالي ت/ حمزة حافظ، ولم يذكر الناشر أو الطبعة .
- مشكلات فلسفية د.إبراهيم صقر، ط/ ١٩٩٤م، الناشر دار الفكر العربي القاهرة .
- معجم الفلاسفة جورج طراييشي، ط/ الثانية ١٩٩٧م، الناشر دار الطليعة بيروت .
- المعجم الفلسفي جميل صليبا الناشر الشركة العالمية للكتاب بيروت ١٤١٤هـ
- المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية القاهرة، الناشر دار الدعوة.
- معيار العلم في فن المنطق للغزالي، ط/ دار الأندلس بيروت، لم يذكر تاريخ النشر.
- مفتاح دار السعادة لابن القيم، ط/ عصام الدين الصبابطي، لم يذكر تاريخ النشر أو الناشر .
- المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني تأليف مصطفى طباطبائي ترجمه البلوشي، ط/ الأولى ١٤١٠هـ الناشر دار ابن حزم بيروت.



- مقاصد الفلاسفة للغزالي ت/ سليمان دنيا، ط/ الثانية الناشر دار المعارف مصر ، لم يذكر تاريخ النشر.
- المقولات لارسطوا، ضمن النص الكامل لمنطق ارسطوا ت/ د. فريد جبر، الناشر دار الفكر اللبناني.
- الملل والنحل للشهرستاني ت/ كيلاني، ط/ ١٤٠٢هـ الناشر دار المعرفة بيروت.
- مناهج البحث عند مفكري الإسلام د. علي سامي النشار، ط/ ١٤٠٤هـ، الناشر دار النهضة العربية بيروت.
- مناهج البحث في العقيدة تأليف د. عبد الرحمن الزبيدي، ط/ الأولى ١٤١٨هـ الناشر دار اشبيليا - الرياض .
- منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد د. عثمان علي حسن، ط/ الأولى ١٤٢٠هـ الناشر دار اشبيليا الرياض.
- المنطق الوضعي د. زكي نجيب محمود، ط/ السادسة ١٩٨١م الناشر دار الأنجلو المصرية القاهرة.
- الموافقات للشاطبي ت/ عبدالله دراز، ط/ دار المعرفة بيروت، ولم يذكر تاريخ النشر .
- المواقف في علم الكلام تأليف عضد الدين الايجي، ط/عالم الكتب بيروت، لم يذكر تاريخ النشر.
- الموسوعة الميسرة إصدار الندوة العالمية للشباب الإسلامي إشراف د. مانع الجهني، ط/ الثانية ١٤٠٩هـ، إصدار الندوة العالمية للشباب الإسلامي.
- موسوعة العقيدة والأديان والفرق والمذاهب إشراف د. سعود آل سعود، ط/ الأولى ١٤٣٩هـ، الناشر دار التوحيد الرياض.
- موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة د. صالح الغامدي ط/ الأولى



- ١٤٢٤هـ الناشر دار المعارف الرياض.
- النبوات لابن تيمية، ط/ ١٤٠٥هـ الناشر دار الكتب العلمية - بيروت.
- النجاة في المنطق والإلهيات لابن سينا، ت/ د. عميرة، ط/ الأولى ١٤١٢هـ الناشر دار الجيل بيروت.
- نفحات الأنس في حضرات القدس للجامي النقشبندي، ت/ الشؤون الفنية لمكتب شيخ الأزهر، لم يذكر الناشر أو تاريخ النشر.
- النفي في باب صفات الله عز وجل بين أهل السنة والجماعة والمعتلة أزرقي سعيداني، ط/ الأولى ١٤٢٦هـ دار المنهاج الرياض.
- نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جمع ابن قاسم وابنه محمد، ط/ دار عالم الكتب ١٤١٢هـ - الرياض.
- نهاية الإقدام للشهرستاني، طبعة الفردجيوم مكتبة المثنى - مصر.
- نهاية الوصول إلى دراية الأصول صفى الدين الهندي، ت/ صالح اليوسف، سعد السويح، الناشر المكتبة التجارية مكة المكرمة .
- الواضح شرح السلم المنورق في علم المنطق، د. علي السويلم، ط/ الأولى ١٤٣٢هـ الناشر كرسي الأميرة العنود جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض.



الرحلة والسفارات العربية

أعداد

أ.د. بركات محمد مراد

أستاذ الفلسفة الإسلامية
كلية التربية . جامعة عي شمس

الرحلة والسفارات العربية

اعداد

أ.د/ بركات محمد مراد

مقدمة :

مارست الدول العربية والإسلامية منذ وقت مبكر مبدأ الحصانات على قاعدة عرفية استحدثتها من التراث العربي القديم وأكدتها الشريعة الإسلامية ، وأقرتها قاعدة أخرى شكلت المفهوم العام للعلاقات الدولية والدبلوماسية . حيث ساعدت على نمو وتطور علاقة الدولة الإسلامية مع الدول والشعوب والأقوام ، عاملة على إرساء قواعد فى التعامل الدولي والتبادل الدبلوماسي انطلاقا من مفهوم السلام والوئام والتعاهد والمودة .

وذلك من خلال تطبيقها لمبادئ العدل ، والإنصاف ، والمساواة ، ومبدأ المعاملة بالمثل ، ومبدأ الحماية بكل أشكالها وأنواعها . فلقد عرف العرب قبل الإسلام حصانة بيت الله الحرام ، وعرفوا عقد المؤتمرات والأحلاف ، لاسيما حلف الفضول ، الذي كان لنصرة وحماية المظلوم ، كما دفع العرب الظلم والجور ونبذوا الخضوع والمذلة ، حيث تمت وتوسعت علاقات الدولة الإسلامية مع غيرها فى جميع المجالات الاقتصادية والتجارية والثقافية والعلمية ، خاصة وأن البلاد العربية قد احترمت مبدأ الحصانة الدولية والدبلوماسية ، واستتبقت من أحكام الشرع والفقه والإجتihad نظرية أو مفهوما أصيلا للحصانات والامتيازات ، ومن هنا كانت الدبلوماسية والسفارة .

الدبلوماسية والسفارة : أصل كلمة الدبلوماسية : هي كلمة يونانية اشتقت من كلمة دبلوم أو دبلون ومعناها طَبَّق أو طوى أو ثنى ، فلقد كانت تختتم جميع جوازات السفر ورخص المرور على طريق الإمبراطورية الرومانية ، وقوائم المسافرين والبضائع على صفحات معدنية

ذات وجهين مطبقين ومخيطين سويًا بطريقة خاصة ، وكانت تذاكر المرور هذه تسمى (دبلموات) واتسعت كلمة (دبلوما) حتى شملت الوثائق الرسمية غير معدنية التي تمنح مزايا أو تحتوي على اتفاقات مع جماعات أو قبائل أجنبية .

يقول "شيشرون" (١٠٦ ق.م) عن الدبلوماسية: "تستخدم كلمة دبلوما بمعنى التوصية الرسمية التي تُعطى للأفراد في البلاد الرومانية وكانوا يحملونها معهم ليسمح لهم بالمرور ، وليكونوا موضع رعاية خاصة" . ثم انتقلت الدبلوماسية اليونانية إلى اللاتينية وإلى اللغات الأوروبية ثم إلى اللغة العربية . والدبلوماسية في اللغة العربية يعبر عنها بكلمة (كتاب) للتعبير عن الوثيقة التي يتبادلها أصحاب السلطة بينهم ، والتي تمنح حاملها مزايا الحماية والأمان . وكلمة (سفارة) تستخدم عند العرب بمعنى الرسالة أي التوجه والانطلاق إلى القوم ، بغية التفاوض . وتستخدم كلمة (سفارة) من سفر أو "أسفر بين القوم إذا أصلح بينهم" . وكلمة (سفير) هو من يمشي بين القوم في الصلح أو بين رجلين .

وقد عرفها "معاوية ابن أبي سفيان" بقوله : " لو أن بيني وبين الناس شعرة لما قطعتها إن أرخوها شددتها وإن شدوها أرخيتها" . وعرف "ارنست ساتو" الدبلوماسية بأنها : "استعمال الذكاء والكياسة في إدارة العلاقات الرسمية بين حكومات الدول المستقلة" . أما "شارل كالفو" فقد عرفها بأنها "علم العلاقات القائمة بين الدول كما تنشأ عن مصالحها المتبادلة أو عن مبادئ القانون الدولي ، ونصوص المعاهدات ، ومعرفة القواعد والتقاليد التي تنشأ ، وهي علم العلاقات أو فن المفاوضات أو فن القيادة والتوجيه" . ويقول عنها الدكتور "عدنان البكري" هي عملية سياسية تستخدمها الدولة في تنفيذ سياستها الخارجية في تعاملها مع الدول والأشخاص الدوليين الآخرين وإدارة علاقاتها الرسمية بعضها مع بعض ضمن النظام الدولي" . ويرى الباحث "مأمون الحموي" أنها علم وفن ، فهي علم ما تتطلبه من دراسة عميقة للعلاقات القائمة بين الدول ومصالحتها المتبادلة ومنطق تواريخها ومواثيق معاهداتها

من الوثائق الدولية، في الماضي والحاضر • وهي فن لأنها تركز على مواهب خاصة عمادها

فالدبلوماسية تستخدم لتحقيق تطبيق وسائل معينة للدخول في مفاوضات بين الدول ، وكما يقول "هارولد نيكلسون" أن: "الدبلوماسية ليست غاية بل وسيلة: ليست غرضاً بل طريقة • فهي تهدف عن طريق استخدام المنطق إلى تحقيق التفاهم وتبادل المصالح لمنع النزاعات التي تنشأ بين الدول ، أي أنها أداة تحاول السياسة الخارجية من خلالها أن تحقق أغراضها عن طريق الاتفاق بدلاً من الحرب (١) •

وتخطط المباحثات الدبلوماسية عادة بعناية فائقة وتتوخى المصالح الحيوية للدولة • وتقوم وزارة الخارجية عادة بتوجيه الشؤون الدبلوماسية ، وتسيطر على الخدمة الدبلوماسية والقنصلية • وقد يشاركها في الخدمة القنصلية وزارة التجارة أو إحدى الوزارات المركزية الأخرى • وتقسم وزارة الخارجية إلى إدارات تتولى كل منها مجالا معيناً من مجالات نشاط الوزارة ، وتتولى تحديد مهام المبعوثين لدى الدول الأخرى ، وتزودهم بالتعليمات اللازمة من وقت لآخر • ويجب أن يكون هؤلاء المبعوثون مقبولين من الدول المرسلين إليها •

وتصنف الخدمة الدبلوماسية إلى عدة وظائف ، ويأتي على رأسها منصب السفير ، فالمندوب فوق العادة ، فالوزير المفوض ، فالوزير المقيم ، فالقائم بالأعمال ، فالمستشار ، فالسكرتير ، فالملحق ، وقد يختلف هذا الهيكل الوظيفي من دولة لأخرى •

والاتجاه العام أن يعامل الممثلون الدبلوماسيون للدول المختلفة على قدم المساواة في مختلف المناسبات • ويقرر القانون الدولي الحصانات التي يتمتع بها المبعوثون الدبلوماسيون على أساس المعاملة بالمثل • ويتضمن عمل المبعوثين الدبلوماسيين عادة إجراء المفاوضات في المسائل التي تهم بلادهم والبلاد المرسلين إليها • وقد تتم هذه المفاوضات شفهيًا بالتحدث مع وزير خارجية الدولة المستقبلة ، أو بتبادل المذكرات

المكتوبة . وقد تأخذ الأمور المتفق عليها شكل المعاهدات التي يوقعها الممثلون الدبلوماسيون ، ثم ترسل هذه المعاهدات إلى الحكومات المعنية لأقرارها (٢) .

رؤية تاريخية : ولا ننسى . كما يقول "دويل" أن البشرية قد عرفت منذ وقت مبكر الدبلوماسية ، فقد ظهرت آثارها على الألواح الآشورية ، وفي التاريخ الصيني والهندي والإغريقي والروماني ، بل إنها ظهرت في المجتمعات البدائية والتي كانت تجريها بهدف القيام بالاتصال والتباحث من أجل

المصاهرة والزواج ، أو بحث عدة شئون منها الصيد والأعياد والشعائر الدينية . كما كانت غاية البعثات تطوير العلاقات الودية ونبذ الحروب والدعوة للمفاوضات وعقد الصلح والاحتفال بإرساء قواعد السلام . كما كان تشجع على قيام جماعات سياسية من أجل التحالف والمساندة كوسيلة لرعاية السلام ، "كحلف الفضول" و"حلف الطيبين" ، وفي بعض القبائل البدائية كانت تلقى عمل السفارة على النساء .

وقد نشطت الدبلوماسية في الشرق الأوسط حيث قامت مدنات امتدت من أرض ما بين النهرين ودجلة والفرات إلى وادي النيل ، في إمبراطوريات الكلدانيين والبابليين والفراعنة ، حيث كانت العلاقات الدولية تتميز بسمات المجتمعات الآشورية التي شكلت قاسما مشتركا لحضارات واسعة امتدت من مصر غربا حتى الهند الصينية شرقا . وقد اكتشفت مجموعة من الرسائل الدبلوماسية بلغ عددها ٣٦٠ لوحة من الصلصال ، وهي عبارة عن المراسلات الدبلوماسية المتبادلة بين فراعنة الأسرة ١٨ في القرنين ١٤.١٥ ق.م وملوك بابل من الحيثين بسوريا وفلسطين ، معظمها مكتوب باللغة البابلية لغة العصر الدبلوماسية .

وقد اتبعت الدبلوماسية في الصين القديمة قواعد ومبادئ ارتبطت بنظريتهم الفلسفية وأسبغت عليها هالة من القدسية من الديانة البوذية والبراهمية ، حيث دعا "كونفوشيوس" فيلسوفهم إلى اختيار مبعوثين يتحلون بالفضيلة ويختارون بناء على الكفاية لتمثيل دولهم في الخارج . كما فضل الفيلسوف الصيني "كوانج شينغ" اللجوء إلى استخدام الوسائل السلمية

على الوسائل الحربية ، وتخصيص الدولة ثلثي ميزانيتها للإنفاق على الاتصالات والبعثات الدبلوماسية .

أما الدبلوماسية في الهند القديمة ، فنجد كتب الهنود المقدسة خاصة الفيدا والمانوا ، يتضمنان القواعد الخاصة بالسياسة الخارجية وللسفراء وشؤون الحكم ، خاصة قواعد ومبادئ اختيار السفراء وصفاتهم ، ووظائف السفارة وتبعاتها فيما يتصل بالتفاوض وعقد المعاهدات الدولية .

أما الإغريق فقد طوروا نظماً دقيقة للاتصال الدبلوماسي وإرساء قواعد السفارات أكثر تقدماً وتخصصاً ، بحيث عرفوا مبدأ التسوية بالتراضي أو المصالحة ، وعرفوا الاتفاق أو الهدنة المحلية المؤقتة ، واتقنوا فن المعاهدات والتحالفات وبروتوكولاتها ، ووضعوا القواعد الدقيقة لتنظيم كل ذلك وقد عرفوا نظام القناصل في تاريخ العلاقات الدولية ومارسوا الدبلوماسية في أرقى صورها ، ثم امتد هذا التراث السياسي والقانوني إلى الرومان الذين ورثوا عن الإغريق بعضاً من التقاليد والقواعد الدبلوماسية ، على الرغم من أنهم كانوا يفضلون استعمال القوة على استعمال الحكمة والأساليب الدبلوماسية .

وقد عرف العرب والمسلمون الأوائل بعض صور الدبلوماسية ، وانتشرت بينهم مصطلحات "أهل العهد" و"أهل الذمة" ، كما عرفوا "الأمان الدبلوماسي" الذي يتمتع به أهل المنعة أو أهل الحصن ، وهم جماعة الرسل والمعوثين الدبلوماسيين الذين يتمتعون بنظام أمان سواء أكانوا مبعوثين من "دار الإسلام" أو من "دار الحرب" أم من "دار العهد" أو الصلح أو الحياد . وعن هذا النظام ينشأ مبدأ الحصانة الدبلوماسية الذي أقرته الشريعة الإسلامية في دائرة الحصانت الممنوحة للأشخاص .

ومن مفهوم "الأمان" انبعتت الحصانات والامتيازات الدولية والدبلوماسية ، وكان النبي . صلى الله عليه وسلم . أول من طبق الأمان ، وأقر مبدأ المنعة الشخصية للسفراء أو المبعوثين . ولقد كان الفقهاء المسلمين أول من طرح بعض القواعد والأسس النظرية التي تفسر منح حصانات وامتيازات دبلوماسية والتي ارتبطت بمفهوم الولاية والخلافة والدولة . ولا ننسى أول سفارات المسلمين التي بعث فيه النبي الكريم إلى الدول والأقاليم المجاورة سفراء بكتبته ورسائله بالهدى ونور الحق ، حيث أرسل إلى "تجاشي الحبشة" عمرو بن أمية الضميري ، وإلى "هرقل الروم" دحية بن خليفة الكلبي ، وإلى "كسرى ملك الفرس" عبد الله بن حذافة الهمي ، وإلى "المقوقس حاكم مصر" حاطب ابن أبي بلتعة ، وإلى "الحارث بن أبي شهر الغساني ملك البلقاء" شجاع بن وهب الأسدي، وإلى "أمير اليمامة" سليط بن قيس بن عمرو الأنصاري، وإلى "أمير البحرين" وأمير "عمان" (٣) هؤلاء السفراء من أصحاب الرسول الكريم تم اختيارهم كجزء من المهمة ، فدحية الكلبي الذي حملة مسئولية لقاء "هرقل" قيصر الروم في ظروف انتصاره على كسرى ملك الفرس ، كان يتميز بحسن المظهر تميزه بحسن الإيمان وحسن الإدراك . أما محتوى الرسائل فكان الدعوة المباشرة إلى الإيمان بالله وحده والإسلام(٤) .

ثم توالى السفارات والاتصالات السياسية بين العرب والمسلمين وبقيّة شعوب الأمم والحضارات ، بحيث كانت تمثل ركيزة أساسية يُعتمد عليها ويُلتجأ إليها بدل استخدام القوة العسكرية ، وفي كثير من الأحيان حين تضع الحرب أوزارها، ولا يجد العدو مفراً من المفاوضات السلمية والاحتكام إلى العدل والقوانين الدولية . ولم يغفل المسلمون التأليف في هذا المجال السياسي والقانوني الهام ، حيث يعتبر كتاب (الاعتبار) الذي وضعه "أسامة بن منقذ" ، وكتاب (رسل الملوك ومن يصلح للمرسلات والسفارة) لابن الفراء ، من المصادر المهمة التي تمدنا بكثير من المعلومات عن النظام الدبلوماسي في الحقب الإسلامية المتقدمة .

ولا نعدم أن نجد الآن كثيرا من المؤلفات العلمية الدقيقة التي تتناول تاريخ ونظم الدبلوماسية ، ومن بينها كتاب حديث (٥) يتحدث باستفاضة عن هذه النظم الإسلامية ، حيث نجده في أحد الفصول يتناول موضوع "التمثيل الدبلوماسي" ويتصدر ذلك مقدمة حول أصول النظم الدبلوماسية الإسلامية ، وبعض التعريفات الدبلوماسية ، وشروط انتقاء السفراء ، وما يحمله الغير من بطاقة شخصية موثقة، ومراسم استقبال المسلمين للسفراء الأجانب ، وما حظوا به من حماية وحصانة دبلوماسية ، وما تمتعوا به من امتيازات وأخيرا دور القناصل الأفرنج من حماية مصالح ورعاية البلاد التي يمثلونها .

كما يتضمن فصل آخر "المراسلات الدبلوماسية" والغرض منها ، معتمدا على كتب من التراث الإسلامي مثل كتاب "صبح الأعشى" للقلقشندي . كما يعالج في فصل آخر موضوع "المفاوضات" وأهميتها في العلاقات الدبلوماسية ، مؤكدا ان المحادثات بين المسلمين والفرنجة على مدى قرنين من الزمان كان لها وزن كبير فيما تم بين الطرفين من اتفاقات ، كالمفاوضات بين "صلاح الدين الأيوبي" وريتشارد قلب الأسد ملك إنجلترا قبل وبعد سقوط عكا بيد الصليبيين ، ومفاوضات صلاح الدين الأيوبي مع "كونراد مونفترات الماركيس" الذي رغب في التصالح مع صلاح الدين ضد الملك ريتشارد قلب الأسد .

أما "المعاهدات" والتي هي نتيج للفاوضات ، فيعتبر عصر سلطنة المماليك قمة فيما تم من مفاوضات رسمية بين السلاطين المماليك وحكام صقلية ، وقشتالة وأورغون وغيرهم ، حيث توجت تلك المفاوضات في غالب الأحيان بمعاهدات صلح وصداقة كان لها بالغ الأهمية في حماية المصالح المشتركة بين هذه الممالك والدول ، سواء أكانت مصالح سياسية ، أم عسكرية ، أم اقتصادية ، أم ثقافية وغيرها من المصالح المتبادلة .

وقد أثارت تلك المعاهدات المشاعر المختلفة عند الباباوات في روما ، فكانت مواقفهم منها متنوعة ومختلفة : مثل البابا نيقولا الرابع ، والبابا نيفاس الثامن والبابا كلمنت الخامس ويوحنا الثاني والعشرين ، فمنهم من أيد ذلك التقارب الجديد في طبيعته وجوهره

ومظاهره بين سلطنة المماليك والممالك الأوربية الكاثوليكية ، ومنهم من عارض ذلك بشدة مثل البابا كلمنت الخامس (١٣٠٥.١٣١٤م) ، والذي اجتهد في الاعداد لحملة صليبية جديدة بالتعاون مع فرنسا وقبرص وأرمينيا الصغرى (٦) .

سفارات عربية ناجحة : وقد عرفت كثيرا من السفارات التي تمت بين العرب والمسلمين وملوك الفرنجة منذ وقت مبكر ، ومن هذه السفارات تلك التي تمت بين العباسيين وملوك الفرنجة : سفارة أرسلها الملك "بين القصير" إلى بغداد عام ١٤٨هـ / ٧٦٥م ، وقد مكثت هذه في بغداد ثلاث سنوات ، عادت بعدها محملة بالهدايا ومعها رسل الخليفة المنصور ، وقد بالغ "بين" في إكرام رسل الخليفة العباسي . وكذلك جري تبادل السفارات بين الأندلسيين والبيزنطيين : ومن هذه السفارات سفارة "تيوفلس" إلى عبد الرحمن الأوسط .

ويذكر "المقري" في كتابه "فح الطيب" أن رسول الإمبراطور حمل إلى الخليفة الأموي رسالة "يرغب فيها بملك سلفه بالمشرق" . وقد أجاب عبد الرحمن الأوسط على هذه السفارة بسفارة أخرى ، على رأسها الشاعر "يحيى الغزال" . وقد حظيت هذه السفارة باهتمام كاتبنا القدامى والمعاصرين ، ودارت مناقشات حولها ، وهل كانت إلى القسطنطينية أو إلى ملك النورمان أو الفيكن في أيرلنده . ومن أشهر هذه السفارات أيضا السفارة التي أوفدها الإمبراطور البيزنطي قسطنطين السابع إلى الخليفة عبد الرحمن الناصر ، ورد عليها الخليفة بسفارة مثلها .

وكانت هناك أيضا السفارة بين شارلمان وهرون الرشيد ، التي ذكرها المؤرخون الأوربيون في مؤلفاتهم من بعد . وهناك السفارة التي تركت روما من لدن الملكة "برتا" ، متوجهة إلى الخليفة المتوكل في بغداد عام ٩٠٦م ، عارضة عليه صداقة الملكة ، بل والزواج منها . وفي منتصف القرن العاشر الميلادي أرسل الخليفة الأندلسي "إبراهيم الطرطوشي" على رأس سفارة إلى الملك "أوتو" الأول ، ردا على سفارة هذا الملك إلى الخليفة .

وقد ترك لنا إبراهيم الطرطوشي وصفا لفرنسا وإيطاليا وبلاد السلاف ، يفوق كثيرا ما تركه من سبقوه من الجغرافيين والرحالة .

ونشر المجمع العلمي بدمشق بتحقيق الدكتور سامي الدهان رحلة ابن فضلان الذي خرج من بغداد على رأس وفد دبلوماسي إلى أحد أمراء الصقالبة على أطراف نهر الفولجا (٣٠٩هـ/٩٢١م) ردا على سفارة هذا الأمير إلى الخليفة المقتدر بالله يطلب منه العون على أعدائه . والواقع أن تاريخ

هذه السفارات التي تمت بين خلفاء المسلمين وملوك أوروبا في القرون الوسطى طريف وعجيب ، ويحتاج إلى دراسة مستقلة .

أول سفير عربي إلى بلاط ملوك أوروبا : حينما امتدت الحضارة العربية الإسلامية ، وشملت كثيرا من الأصقاع والمساحات الجغرافية الشاسعة ، قامت سفارات هامة بين خلفاء المسلمين من جهة ، وملوك وأمراء أوروبا من جهة أخرى . وما خلفه أولئك السفراء من وصف لأوروبا ، يعطينا صورة أكثر وضوحا من الصورة التي تركها الجغرافيون العرب أمثال "ابن خرداذبة" (القرن ٩) ، والمسعودي (المتوفى عام ٩٥٦م) ، والمقدسي في كتابه "أحسن التقاسيم" .

وأول سفارة وصلت إلينا أخبارها هي سفارة "يحيى الغزال" الذي أرسله الأمير عبد الرحمن الثاني عام ٨٤٥م على رأس وفد إلى ملك الفينك النرويجيين، وقد ترك لنا الغزال وصفا طريفا لرحلته سجله فيما بعد أحد الأوروبيين المهتمين بتاريخ العرب وسفاراتهم إلى الغرب (٧) .

ويعتبر "يحيى الغزال" رئيس أول بعثة دبلوماسية تمثل أميرا مسلما لدى ملك أوربي ، ولهذه السفارة أسباب سياسية لا بد من معرفتها ، موجزا أنه عند مطلع القرن التاسع الميلادي أخذت الشعوب الاسكندنافية المعروفة بالفينك أو النورمان ، تسيطر على مناطق شاسعة من أوروبا ، ولذلك عرفوا بملوك البحار ، واشتهروا بقسوتهم ، وكانت الشواطئ

الفرنسية المركز الأول لغزواتهم ، ثم استبد بهم الغرور حتى هاجموا الأندلس عام ٨٤٤م ، خاصة لشبونة ، حيث دارت معارك كبيرة وطاحنة بين الفريقين ثلاثة عشر يوما ، ترك الأسطول بعدها المدينة وأقلع معظمه متجها جنوبا فى الوادي الكبير ، وغزا القسم الآخر منه مدينة قادش ونهبها . وقد احتل الغزاة مدينة أشبيلية الغنية بمزارع الزيتون والفاكهة، وأعاثوا فيها نهباً وتقتيلاً ، وأفاق الأمير عبد الرحمن الثاني من هول الصدمة ، وحشد جنده ، وأوقع بالعدو هزيمة منكرة ، بعد أن استولى على كثير من سفنهم وعتادهم .

ولم يقع هذا غزو للأندلس موقع الرضى عند ملك النورمان النرويجيين ، "تورج" الذي كان حريصا على حسن العلاقة مع العرب فى الأندلس ، لأنه كان يطمع فى عقد إتفاقية معهم ضد أعدائه ، كما كان عبد الرحمن الثاني نفسه يطمع فى مصادقة النرويجيين ضد عدوه و عدوهم "شارل الأصغر" ملك الفرنجة ، كما كانت هناك مصالح مشتركة بين الطرفين ، فالنرويجيين كانوا يطمعون فى شراء خيرات الأندلس التى كانت أغنى بلاد أوروبا ، مقابل بيعهم للمسلمين الفراء الذى تخصصوا فيه . كل هذه الأسباب دعت الملك "تورج" بإيرلنده يرسل وفد صداقة إلى عبد الرحمن الثاني محملا بالهدايا . وقد اهتم الأمير بهذا الوفد اهتماما كبيرا حتى أنه رافق الوفد فى عودته وفد من لدن الخليفة برئاسة شخصية مرموقة هي "يحيى الغزال" ، مما يدل على اهتمام الخليفة بهذه السفارة .

وكان الغزال قد أرسل من قبل على رأس بعثة دبلوماسية إلى الإمبراطور نيوغليس ، إمبراطور بيزنطة عام ٨٤٠م ردا على بعثة الإمبراطور التى أرسلها إلى الخليفة الأندلسي قبل هذا التاريخ بعام ، وقد كان غرض هذه البعثة إقامة تحالف بين الإمبراطور البيزنطي والخليفة الأموي ، ضد الخليفة العباسي فى بغداد .

واسم الغزال الحقيقي هو "يحيى بن حكم البكري الجيائي" من كورة كبيرة شرق قرطبة ، ولقب بالغزال لجماله ، وقد بلغ الخمسين من عمره حين غادر قرطبة إلى إيرلندا ، ممثلاً للخليفة الأموي . ومصدرنا الأول عن سفارة الغزال هذه رجل عاش بعد تاريخ هذه السفارة بنحو أربعة قرون ، هو "أبو الخطاب عمر بن الحسن بن دحية" المولود ببلنسية بالأندلس عام ١١٥٩ م ، والمتوفى عام ١٢٣٥ م .

وابن دحية في تسجيله لسفارة الغزال إلى ملك النورمان إنما ينقل عن مخطوطة مفقودة لـ "تمام بن علقة" الذي كان وزيراً في الأندلس عام ٨٩٦م وصديقاً للغزال ، وعنه يروي إذ يقول : "حدثني الغزال فقال ... " ، وليس هناك من مخطوطة ابن دحية إلا نسخة واحدة اشتراها المتحف البريطاني بلندن عام ١٨٦٦م وما زالت موجودة به عنوانها "المطرب من أشعار أهل المغرب" (٨) . ووصف الغزال لرحلته . كما ورد في ابن دحية . طريف غاية الطرافة ، وطرافتها تغرينا بإيجازها .

عندما وصل رسل ملك النورمان إلى السلطان عبد الرحمن عارضين عليه الصلح ، وصداقة ملكهم قبل السلطان منهم ذلك ، ورد على هذه البعثة ببعثة أخرى أختار على رأسها "الغزال" ، ترافق البعثة في عودتها ، وتحمل للملك الهدايا والتحف . وأقلعت بعثة النورمان في سفينتها ، تصحبها سفينة بعثة السلطان وعلى رأسها الغزال . ولما أصبحوا في المحيط هاج البحر وماج ، وأصبحت حياتهم في خطر محقق لولا لطف الله تعالى ، وقد وصف الغزال . وهو شاعر اندلسي . الخطر الذي حاق بهم في قصيدة طويلة معبرة .

وأخيراً وبعد كثير من العناء والمشقة وصلوا إلى أول جزيرة من جزر النورمان ، وهناك نزلوا واستراحوا وأصلحوا من شؤونهم ، ثم استمروا في الرحلة حتى وصلوا إلى مقر الملك ، وكانت سفينة النورمان قد وصلت إلى الملك قبلهم وأخبرته بقدوم بعثة السلطان عبد الرحمن ، فسر بذلك سروراً بالغاً ، وأحاط نفسه بكل مظاهر العظمة والأبهة ليبهروا البعثة

، فتنقل إلى السلطان ما رأت ، وكان أولئك النورمان قد تركوا عبادة النيران ، وتتنصروا ، وإن كان قسم منهم قد بقي على دينه ، يعبدون النار ، ويتزوجون أخواتهم .

وأمر الملك بأن يعد لهم قصرا لأقامتهم ، وإن يحاطوا بكل مظاهر التكريم ، وكانوا إذا مروا في الطريق تجمهر الناس للتفرج على ملابسه الجميلة . وبعد يومين طلبهم الملك إليه ، وكان الغزال قد أرسل إلى الملك يخبره بأنهم لن يركعوا امامه ، كعادة قومه عند دخولهم عليه ، لأن هذا الركوع مخالف لتعاليم دينهم ، فأجابهم إلى ذلك . وببيت في نفسه أمرا ، إذ أمر ان يوضع أمام العرش الذي يجلس عليه باب ، لا يدخل عليه أحد إلا منه ، ولا يستطيع أحد الدخول منه إلا راکعا .

ولما رأى الغزال هذا الباب جلس على الأرض ومد قدميه ودخل من الباب ، وقدماه تواجهان الملك ، فأعجب الملك بذكائه . وقال : "أردنا ان نهينه فاستقبلنا بكعبي حذائه ! " . ثم وقف الغزال والقي أمام الملك خطاب السلطان فقراه له المترجم فسر به ، وأخذه منه ووضع داخل ثيابه عند قلبه . وأحضرت الهدايا التي حملها الوفد إلى الملك فأدهشه جمال الثياب والتحف .

واحيط الغزال وصحبه بكل مظاهر التكريم أثناء إقامتهم . وكان الغزال أثناء ذلك يناقش علماءهم فيخرسهم ، ويبارز أبطالهم فيصرعهم ، وذاعت شهرة الغزال ، واحبت امرأة الملك واسمها (تود) ان تراه ، فأرسلت إليه . ولما دخل عليها حملق فيها دون أن يتقوه بكلمة ، وكأنه قد صعق لدى رؤيتها .

فطلبت من مترجمها ان يسأله لماذا ينظر إليها هكذا . فأجاب : " لأنني لم أكن أتصور أن هناك امرأة في العالم بمثل هذا الجمال . لقد شاهدت نساء عديدات من كل جنس ولون وفي بلاط السلطان ، ولكنني لم أر واحدة بمثل هذا الجمال " . فسرت الملكة بهذا الكلام سرورا بالغا ، وأمرت له بهدية ثمينة ، ولكنه رفضها وقال : " إن أئمن هدية عندي هي ان

أرى هذا الجمال • هنا اشتد بالملكة السرور ، وأمرت بأن تحمل إليه الهدية حيث ينزل ، وإن يفتح بابها أمامه فيدخل متى يشاء •

وأخذ بعد ذلك يتردد على الملكة كل يوم ، حتى كثرت الأقاويل عن علاقته بالملكة ، ونصحه رفاقه بالاقبال من زيارتها • ولما سألتها الملكة عن سبب قلة تردده عليها ، وعرفت منه السبب ، قالت له إن المرأة منا تتزوج بإختيارها ، وتترك زوجها متى تريد... لذلك لا تشعر بالحرج من المجئ ! ثم إن الأزواج عندنا لا يعرفون الغيرة ! وهكذا عاد الغزال إلي زيارته لها يوميا •

ويقول "تمام بن علقمة" وقد سألت الغزال وهو يقص على أخبار رحلته : وهل حقا كانت الملكة بمثل هذا الجمال ؟ فقال لي : لقد كانت جميلة ، ولكني غاليت لأكسب صداقتها ، وأحصل على ما أريد ، وقد نجحت في ذلك • ورغم ان الغزال كان فالخمسین من العمر إلا أنه كان مازال بديع الجمال ، مستقيم القامة كالرمح ، يفيض قوة وحيوية ، إلا أن شعره كان أشيب ، فسألته مرة : كم سنك ؟ فأجاب : عشرون فقالت له : وهل يشيب من كان في العشرين ؟ فأجاب : وما تتكرين من هذا ؟ ألم تر قط مهرا أشيب ؟ فضحكت توددا لجوابه الذكي • وفي هذه المناسبة قال الغزال قصيدة طويلة في قصته ، ويعلق تمام بن علقمة قائلا : " هذه قصيدة بديعة لو كان قائلها عمر بن أبي ربيعة أو العباس بن الأحنف أو أحد شعراء المشرق لجريت على الألسنة ، ولكنها منسية لا يردها أحد لأن الشاعر أندلسي ! " •

ولما نقل المترجم للملكة معنى القصيدة ضحكت ، ثم أمرته أن يصبغ شعره ، ولما جاء لزيارتها صبيحة اليوم التالي ، وقد صبغ شعره ، أطرت لون شعره ، واستحسنته ، فأنشد قصيدة أخرى قال فيها :

بكرت تحسن لي سواد خضابي ... فكأن ذاك أعادني لشبابي
ما الشيب عندي والخضاب لواصل ... إلا كشمس جَلَّتْ بضباب

لا تتكري وضع المشيب فإنما ... هو زهوة الأفهام والألباب

فلدي ما تهوين من زهو الصبا ... وقلادة الأخلاق والآداب

وأخيرا حان موعد الرحيل ، فترك الغزال بلاد النورمان مشيعا بالاكرام ، وسار حتى وصل إلى قشتالة ، فكان في حضرة السلطان بعد غياب عشرين شهرا . وقد كان مولد الغزال في إمارة عبد الرحمن الداخل عام ١٥٦هـ وتوفي على الأرجح عام ٢٥٠هـ بعد أن عاش قرابة قرن من الزمان ، وكان صديقا حميما لعباس بن فرناس ، أول من حاول . من البشرية . الطيران والعالم الجليل في كثير من العلوم والآداب ، وقد جمع "حبيب ابن أحمد الشطجيري"(المتوفى ٤٣٠هـ) ديوان الغزال الشعري ، وهو مفقود لم يعثر عليه بعد . رحم الله الغزال فقد كان كما قال فيه "ابن حيان" مؤرخ الأندلس : "حكيم الأندلس ، وشاعرها وعرافها" .

المصادر والهوامش :

١. Harold Nicolson : The congress of Vienna, pp. 164 – 165.
٢. د. توفيق عبد الغني الرصاص : أسس العلوم السياسية في ضوء الشريعة الإسلامية ص ٢٢٨ . ٢٢٩ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٦م ، وانظر د. حنان اخميس: تاريخ الدبلوماسية ... دراسات دولية .
٣. انظر ابن قيم الجوزية : زاد المعاد ، مصر عام ١٩٤٥ م
٤. د. محمد سيد محمد : المسؤولية الإعلامية في الإسلام ص ٩٠ ، ٩١ ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر عام ١٩٨٦م
٥. انظر عمر كمال توفيق : الدبلوماسية الإسلامية والعلاقات السلمية مع الصليبيين ، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية عام ١٩٨٦م
٦. انظر مقال الدكتورة حياة ناصر الحجي لكتاب الدبلوماسية الإسلامية ، المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، ج٧ ص ١٦٨ . ١٧٥ الكويت ، ربيع عام ١٩٨٧م ،



٧. هذا الوصف ورد في كتاب من تأليف الكاتب الأوربي W.E.D. Allen ، وانظر د. محمود السمرة : اول سفير عربي إلى بلاط ملوك أوربا ، مجلة العربي العدد ٥١ ، الكويت فبراير عام ١٩٦٣م

٨. كان أول من نشر النص العربي لهذه السفارة ، مع بعض الحذف المستشرق دوزي ، ثم نشرها "سبيل" بأسلو عام ٨٩٦م ، وترجمت إلى اللغات الأوربية ، فترجمها بركلند إلى النرويجية ، ودوزي إلى الفرنسية عام ١٨٩٣م ، وجورج يعقوب إلى الألمانية . كما نشر جون ستيفانسون ترجمة مختصرة بالإنجليزية ، وكتب عنها عام ١٩٣٧م ليفي بروفنسال مقال عن اكتشافه لمخطوطة تناول فيها تاريخ الأمويين في الأندلس في القرن التاسع الميلادي ، وفيها وصف مسهب لسفارة الغزال إلى تيوفيلس امبراطور بيزنطة .



موقف أهل السنة من فلسفة اليونان ومنطقتهم جمعاً ودراسة

اعداد

د. حسن كامل إبراهيم

جامعة الملك سعود سابقاً - جامعة عين شمس حالياً

كلية البنات - قسم الدراسات الفلسفية

موقف أهل السنة من فلسفة اليونان ومنطقتهم جمعاً ودراسة

اعداد

د. حسن كامل إبراهيم

مقدمة :

انقسم العرب والمسلمون إزاء علوم الأوائل - أو العلوم الدخيلة وبخاصة الفلسفة والمنطق اليونانيين - إلى فريقين: أحدهما مؤيد لها والآخر معارض. ويرجع ذلك إلى أن الفريق الأول يعتقد أنه من الممكن الاستفادة من الفلسفة والمنطق اليونانيين في فهم كثير من مسائل العقيدة الإسلامية، ومن ثم يمكن التوفيق بينهما وبين الدين. ومن هذا المنطلق " أخضع الفلاسفة - يقصد الفلاسفة المنتسبين للإسلام - كل شيء لعقولهم، وأخذوا يرسمون القواعد ويقيمون الأدلة، ويتعدون كثيراً أو قليلاً عما فهمه المسلمون عن رسولهم، وعمّا استشعروه من الروح العامة للإسلام على وجه العموم. والواقع أن إقامة ما وراء المادة على العقل إنما هو شهوى أو هوى ، ذلك أنه منذ ابتداء العهد اليوناني وهذا النهج من البحث في إخفاق متتابع ، وفي فشل مستمر ، وفي تناقض ملازم ، ورجاله يناقض بعضهم البعض ، ويهدم كل ما بناه الآخرون ، وعلى توالى الزمن تنهار الآراء وتتشتأ آراء آخر لا تلبث أن تنهار، وهكذا دواليك ^(١) . ومن هذا المنطلق وجد الفريق الآخر المقابل لهذا الفريق أن للفلسفة والمنطق اليونانيين خطراً على العقيدة ، ومما زاد قناعة هذا الفريق برأيه أن أقدام تلك الفئة الأولى التي انبهرت بفلسفة ومنطق اليونان انزلت إلى الهاوية بسبب الاشتغال بهما . ومن هنا كان ضرورياً في رأي هذا الفريق رفضهما والعمل على الحد من انتشارهما وتداولهما في ديار الإسلام التي لا تقبل - بدون القرآن الكريم والسنة الشريفة - بديلاً .

(١) د. عبد الحليم محمود : التفكير الفلسفي في الإسلام ، ١٩٠٨٥م ، دار الكتاب اللبناني ، مكتبة المدرسة بيروت - لبنان ، ص ٤٦٥ .

وهكذا ثار فريق من المسلمين على الفلسفة والمنطق اليونانيين ، وبدت تلك الثورة واضحة عند هؤلاء المفكرين المسلمين " ممن اعتقدوا أن النبي إنما عني علوم اليونان حين سأل ربه أن يعذه " من علم مالا ينفع فكان يعد مسلماً على الحقيقة ، كل من يتجنب اليونانيات معتبراً إياها خطراً على الدين ، وناظرها إليها على أنها " علوم مهجورة " و " حكمة مشوبة بكفر " (١) (٢) *

(٢) جلال العشري : حقيقة الفلسفة الإسلامية ، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م ، الدار المصرية اللبنانية طباعة نشر توزيع ، ص ١٣٥ .
(*) ورد هذا الحديث بأكثر من رواية في كتب الصحاح على النحو التالي:
- كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل والجبن والبخل والهرم وعذاب القبر ، اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها ، اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع ، ومن قلب لا يخشع ، ومن نفس لا تشبع ومن دعوة لا يستجاب لها " .
- كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " اللهم إني أعوذ بك من قلب لا يخشع ، ودعاء لا يسمع ، ومن نفس لا تشبع ، ومن علم لا ينفع أعوذ بك من هؤلاء الأربع " .
- عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ من أربع " من علم لا ينفع ، ومن قلب لا يخشع ، ودعاء لا يسمع ، ونفس لا تشبع " .
- كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " اللهم إني أعوذ بك من الأربع من علم لا ينفع ، ومن قلب لا يخشع ، ومن نفس لا تشبع ، ومن دعوة لا يسمع " . ينظر الكتب الستة بإشراف ومراجعة الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ : صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب ١٨ في الأدعية ، حديث رقم ٦٩٠٦ ، ص ١١٥٠ ، سنن الترمذي ، كتاب الدعوات ، باب ٦٨ : دعاء اللهم إني أعوذ بك من قلب لا يخشع ، حديث رقم ٣٤٨٢ ، ص ٢٠١ ، سنن النسائي ، كتاب الاستعاذة ، باب ٢ : الاستعاذة من قلب لا يخشع ، حديث رقم ٥٤٤٤ ، ص ٢٤٣٦ ، سنن ابن ماجه ، كتاب الدعاء ، باب ٢ : دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حديث رقم ٣٨٣٧ ، سنن أبي داود ، كتاب الوتر ، باب ٣٢ : في الاستعاذة ، حديث رقم ١٥٤٨ ، ص ١٣٣٧ .

(١) د. محمد مصطفى حلمي : الإسلام والمذاهب الفلسفية ، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٥ م ، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع ، ص ١٠٠ .

(*) ورد هذا الحديث بأكثر من رواية في كتب الصحاح على النحو التالي:
- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبداً حبشياً فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة " .

لقد وجد هذا النفر من المسلمين المعارضين لفلسفة اليونان ومنطقهم أن فيهما من المفسدات والضلالات ما يجعلهم يطالبون " باستبعادها واتهام أصحابها بالكفر والزندقة . وأقرب الأمثلة على ذلك ما وجدوه في فلسفة أرسطو من مسائل تتعارض بصفة جوهرية مع تعاليم الإسلام وهي : عقيدة الإيمان بالله تعالى، والصلة بين الله والعالم ، وخلود النفس . (١) ولذلك اعتبر هذا الفريق من المسلمين من قبيل البدع التي نهى عنها الإسلام " استناداً إلى الأحاديث الكثيرة المذكورة في هذا الباب منها ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمين " ... فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة . " (*)

و لقد رفض أهل السنة الاشتغال بالفلسفة والمنطق اليونانيين بسبب ما صدر عن بعض المسلمين من مفسدات وضلالات ، أقصد بسبب ما أتى به المشتغلون بهما من آراء وأفكار تخالف الإسلام ، كالجعد بن درهم (ت ١١٧ هـ) والجهم بن صفوان (ت ١٢٧ هـ) ، الذين أدلوا بأراء تخالف الشرع الحنيف ، ومنها على سبيل المثال لا الحصر إنكارهم للصفات حتى صفة الوجود لأنها من صفات الحوادث " وهذه فلسفة جريئة تتعارض مع النصوص الدينية ، ولا تتلاءم مع حرية الإيمان في صدر الإسلام ، وكان لها أثرها فيمن حولها من

- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " عليكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبداً حبشياً وسترون من بعدي اختلافاً شديداً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وإياكم والأمور المحدثات فإن كل بدعة ضلالة . "

- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبد حبشي فإنه من يعش منكم يرى اختلافاً كثيراً ومحدثات الأمور فإنها ضلالة فمن أدرك ذلك منكم فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ . " . ينظر الكتب الستة بإشراف ومراجعة الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ : سنن أبي داود ، كتاب السنة ، باب ٥ : في لزوم السنة ، حديث رقم ٤٦٠٧ ، ص ١٥٦١ ، سنن ابن ماجه : كتاب السنة ، باب ٦ : اتباع سنة الخلفاء الراشدين ، حديث رقم ٤٢ ، ص ٢٤٧٩ ، سنن الترمذي ، كتاب أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، باب ١٦ : ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة ، حديث رقم ٢٦٧٦ ، ص ١٩٢١ .

محافظين ومجددين ، فحمل السلف عليها حملة عنيفة ، ورموا الرجلين بالكفر والزندقة .
(١١)

وسيتناول الباحث في هذا البحث آراء هذا الفريق من المسلمين المعارضين للاشتغال بالفلسفة والمنطق اليونانيين بالعرض والدراسة ، محاولاً الوقوف على الأسس التي اعتمدوا عليها في رفضهم لهذا التراث العقلي الذي أنتجته عقول فلاسفة اليونان .^(*)

(١) د. إبراهيم مذكور : في الفلسفة الإسلامية : منهج وتطبيق ، دار المعارف - مصر ، ج ٢ ، ص ٢٩ .
(*) من الضروري أن ننبه إلى أن الموقف الرافض للاشتغال بفلسفة ومنطق اليونان لم يقتصر على رجال الدين فحسب بل أنه يوجد شريحة أخرى من المثقفين المسلمين عارضت بدورها الاشتغال بهما وبخاصة المنطق ، ورفضت أن يكون للمنطق دوراً في تأسيس علوم اللغة العربية وبخاصة النحو العربي . وسنذكر هنا نماذج من هؤلاء اللغويين على سبيل المثال لا الحصر :

* يشير أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢١٣ - ٢٧٦ هـ) إلى أن أكثر أهل زمانه اتجهوا إلى الاشتغال بالمنطق وأعلوا من شأنه في حين أنهم ولوا ظهورهم للقرآن الكريم والسنة الشريفة ، وهذه الفئة من المسلمين ظنوا بذلك أنهم علماء عصرهم ، يقول : " وأرفع درجات لطيفنا - يقصد المشتغل بالمنطق - ... ينظر في ... حد المنطق ، ثم يعترض على كتاب الله بالظن وهو لا يعرف معناه ، وعلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكذب وهو لا يدري من نقله ، قد رض عرضا من الله ومما عنده بأن يقال " فلان لطيف " ... و " فلان دقيق النظر " يذهب إلى أن لطف النظر قد أخرجه عن جملة الناس وبلغ به العلم ما جهلوه ، فهو يدعوهم الرعاع والغشاء والغثر ، وهو لعمر الله بهذه الصفات أولي ، هي به أليق ، لأنه جهل وظن أنه قد علم ، فهاتان جهالتان ، ولأن هؤلاء جهلوا وعلموا أنهم يجهلون . ولو أن هذا المعجب بنفسه ، الرازي على لإسلام برأيه ، نظر من جهة النظر لأحياء الله بنور الهدى وتلج اليقين . " وهكذا لا ينبهر المنطقي بمنطق يونان فحسب بل أنه يطعن في القرآن الكريم ويكذب السنة الشريفة .

* يصف ابن قتيبة الدينوري المنطق الذي اعتبره المنطقي العلم كل العلم مقابل الكتاب الكريم والسنة الشريفة وعلوم العرب والعربية بأنه علم أجوف بلا فائدة بل أنه يضر صاحبه أكثر مما ينفعه ، يقول : " ولكنه - يقصد المنطقي - طال عليه أن ينظر في علم الكتاب وفي أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته ، وفي علوم العرب ولغاتها وآدابها ، تنصب لذلك وعاداه وانحرف عنه إلى علم قد سلمه له ولأمثاله المسلمون ، وقل فيه المتناظرون ، له ترجمة تروق بلا معني ، واسم يهول بلا جسم ، فإذا سمع الغمر والحدث الغر قوله : الكون والفساد ... وسمع الكيان ، والأسماء المفردة ، والكيفية والكمية والزمان والدليل ، والأخبار المؤلفة ، راعه ما سمع ، وظن أن تحت هذه الألقاب كل فائدة وكل لطيفة ، فإذا طالعها لم يحل منها بطائل إنما الجوهر يقوم بنفسه ، والعرض لا يقوم بنفسه ، ورأس الخط النقطة ، و النقطة لا تنقسم والكلام أربعة : أمر ، وخبر ، واستخبار ، ورغبة ، ثلاثة لا

يدخلها الصدق والكذب ن وهي : الأمر ، والاستخبار ، والرغبة ، وواحد يدخله الصدق والكذب وهو الخبر ، والآن حد الزمانين ، مع هذيان كثير ، والخبر ينقسم إلى تسعة آلاف وكذا [و] مائة من الوجوه ، فإذا أراد المتكلم أن يتعمل بعض تلك الوجوه في كلامه كانت وبالأعلى لفظه ، وقيداً للسانه ، وعيا في المحافل وعقله عند المتناظرين . " نستنتج من ذلك أن علوم اللغة العربية عامة والنحو العربي خاصة لا أثر للمنطق اليوناني أو المنطق الأرسطاطاليسي في تكوين أو تأسيس قواعدها . وبالتالي ليس له نصيب من الصحة ما يدعيه أحد الباحثين أن منطق أرسطاطاليس (٣٢٢ - ٣٨٤ ق. م .) له تأثير كبير في تشكيل علوم اللسان العربي .

* يؤكد ابن قتيبة الدينوري على أن من يشتغل بالمنطق يصاب بالعديد من الأضرار ويبدو ذلك بوضوح عندما ينعت المنطق بالرديلة الضارة التي يبتلي بها المشتغل بالمنطق ، في حين نجد ابن قتيبة الدينوري يرى أن من منحه المولى عز وجل الإيمان والعمل بالكتاب الكريم والسنة الشريفة أنه ينجو من أضرار هذه الرديلة اعني المنطق ، يقول : " فالحمد لله أعاد الوزير أبا الحسن - يقصد أبا الحسن عبد الله بن يحيى بن خاقان وزير المتوكل الذي ألف لأجله هذا الكتاب - أيده الله من هذه الرديلة ، وأبانه بالفضيلة وحياه بخيم السلف الصالح ، ورداه رداء الإيمان ، وغشاه بنوره ، وجعله هدى من الضلالات ، ومصباحاً في الظلمات ، وعرفه ما اختلف فيه المختلفون ، على سنن الكتاب والسنة . " ذلك يعني أن كل من اشتغل بالمنطق اليوناني فهو ممن كتم الله تعالى على قلبه وعقله ، وأن كل من اشتغل بالقرآن الكريم والسنة الشريفة وعلومهما فهو ممن رضي المولى عز وجل عنه ورزقه الإيمان في الدنيا ونفعه به في آخرته . للمزيد من التوضيح ينظر ابن قتيبة الدينوري : أدب الكاتب ، حقيقه وضبط غريبه وشرح آياته أو المهم من مفرداته محمد محيي الدين عبد الحميد ، بدون ، المقدمة ص ٣-٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ت ، ج ، دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريده ، الدار التونسية للنشر ، المؤسسة الوطنية للكتاب اللبناني - مكتبة المدرسة بيروت - لبنان ص ٧٦ .

* يذكر أبو حيان التوحيدي (٣١٢ - ٤٠٣ هـ) في مقابساته مناظرة تحت عنوان :

" المنطق اليوناني والنحو العربي

مناظرة جرت بين أبي سعيد السيرافي

وبين متى بن يونس الغنائي الفيلسوف "

وتدور هذه المناظرة كما يبدو من عنوانها بين أبي سعيد السيرافي (ت ٣٦٨ هـ) النحوي والأديب العربي ومتى بن يونس المنطقي (٣٢٨ هـ) ، والمطالع لهذه المناظرة يجد أن أبا سعيد السيرافي يؤكد على عدم تأثر النحو العربي بمنطق يونان مقابل متى بن يونس المنطقي الذي يؤكد بدوره في المقابل على حدوث هذا التأثير ، نجد الأول كذلك يعتبر اليونان مثل بقية الأمم فهم - وبخاصة فيلسوفها أرسطاطاليس - ليسوا حجة على كافة البشر ، في المقابل نجد الثاني يزعم أنهم كذلك . وسنشير هنا إلى بعض نقول من هذه المناظرة ، تلك النقول التي تبين حجة كل طرف في دعم وجهة نظره في مسألة تأثر النحو العربي بالمنطق اليوناني من عدمه .

- قال متى : أعني به أنه آلة من الآلات - يقصد المنطق - يعرف به صحيح الكلام من سقيمه ، وفاسد المعني من صالحه ، كالميزان فإني أعرف به الرجحان من النقصان ، والشائل من الجانح .
- فقال له أبو سعيد : أخطأت ، لأن صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالعقل ، إن كنا نبحت بالعقل . هيك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن ؛ من لك بمعرفة الموزون ، أهو حديد أو ذهب أو شبه أو رصاص ؟ وأراك بعد معرفة الوزن ، فقير إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التي يطول عددها ، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك ، وفي تحقيقه كان اجتهدك ، إلا نفعا يسيرا من وجه واحد ، وبقيت عليك وجوه : فأنت كما قال الأول : حفظت شيئا وضاعت منك أشياء وبعد فقد ذهب عليك ها هنا ، ليس كل ما في الدنيا يوزن ، بل فيها ما يوزن ، وفيها ما يكال ، وفيها ما ندع ، وفيها ما يمسح ، وفيها ما يحزر . وهذا وإن هكذا في الأجسام المثرية ، فإنه أيضا في المعقولات المقروءة ، والإحساس ظلال العقول ، وهي تكها بالتبديد والتقريب مع الشبه المحفوظ ، والمماثلة الظاهرة ودع هذا ، إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها ، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها ، من أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه حكما لهم وعليهم ، وقاضيا بينهم ما شهد له قبلوه ، وما أنكره رفضوه ؟..
- قال أبو سعيد : إذا سلمنا لك أن الترجمة صدقت وما كذبت ، وقومت وما حرفت ، ووزنت وما جزمت ، وأنها ما التأتت ولا حافت ، ولا نقصت ولا زادت ، ولا قدمت ولا أخرت ، ولا أخلت بمعني الخاص والعام ، ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام - وإن كان هذا لا يكون وليس في طبائع اللغات ولا في مقادير المعاني - فكأنك تقول بعد هذا : لا حجة إلا عقول يونان ، ولا برهان إلا ما وضعوه ، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه !
- قال متى : لا ، ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة ، والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه ، وعن كل ما يتصل به وينفصل عنه ، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر ، وانتشر ما انتشر ، وفشا ما فشا ، ونشأ ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصناعة ، ولم نجد هذا لغيرهم
- قال أبو سعيد : أخطأت وتعصبت ، وملت مع الهوى فإن العلم ميثوث في العالم ولهذا قال قائل : العلم في العالم ميثوث ونحوه العاقل محثوث وكذلك الصناعات منقوصة على جميع من على جديد الأرض ، ولهذا غلب علم في مكان دون مكان ، وكثرت صناعة في بقعة دون بقعة ، وهذا واضح ، والزيادة عليه مشغلة ، ومع هذا فإنما كان يصح قولك وتسلم دعواك ، لو كانت يونان معروفة بين جميع الأمم بالعصمة الغالية ، والظاهرة والبينة المخالفة ، وأنهم لو أرادوا أن يخطنوا ما قدروا ، ولو قصدوا أن يكذبوا ما استطاعوا ، وأن السكينة نزلت عليهم ، والحق تكفل بهم ، والخطأ تبرأ منهم ، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم ، والردائل بعدت عن جواهرهم وعروقهم ؟! وهذا جهل ممن يظنه بهم ، وعناد ممن يدعيه عليهم ، بل كانوا كغيرهم من الأمم ، يصيبون في أشياء ، ويخطئون في أشياء ، ويصدقون

١ - ابن حنبل :

عندما ازدهرت حركة نقل علوم الأوائل وترجمتها خاصة الفلسفة والمنطق في عهد المأمون في أواخر القرن الثاني الهجري ، قلد نفر من المنتسبين للإسلام فلاسفة اليونان ، وادخلوا آراءهم الفلسفية والمنطقية في الدراسات الإسلامية . مما أدى إلى ظهور بعض المفاصد والضلالات في ديار الإسلام . ويصف شمس الدين أبي عبد الله محمد بن الشيخ الصالح أبي بكر بن أيوب بن سعد المشهور بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) ذلك بقوله : " إلى أن جاء أول المائة الثالثة ، وولي على الناس عبد الله المأمون ، وكان يحب أنواع العلوم ، وكان مجلسه عامراً بأنواع المتكلمين في العلوم ، فغلب عليه حب المعقولات ، فأمر بتعريب كتب يونان ، وأقدم لها المترجمين من البلاد ، فعربت له ، واشتغل بها الناس ، والملك سوق ما سوق فيه جلب إليه ، فغلب على مجلسه جماعة من الجهمية ممن كان أبوه الرشيد قد أقصاهم وتبعهم بالحبس والقتل فحشوا بدعة التجهم في أذنه وقلبه فقبلها ، واستحسنها ، ودعا الناس إليها ، وعاقبهم عليها ، فلم تطل مدته ، فصار الأمر بعده إلى المعتصم ، وهو الذي ضرب الإمام أحمد بن حنبل ، فقام بالدعوة بعده ، و الجهمية تصوب فعله ، وتدعو إليه ،

في أمور، ويكذبون في أمور ، ويحسنون في أحوال ، ويسينون في أحوال ! وليس واضع المنطق يونان بأسرها ! إنما هو رجل منهم ، وقد أخذ عن قبله ، كما أخذ عنه من بعده ، وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير والحجم الغفير ، وله مخالفون منهم ومن غيرهم . ومع هذا فالاختلاف في الرأي والنظر في البحث والمسألة والجواب سنخ وطبيعة ! فكيف يجوز أن يأتي رجل بشيء يرفع هذا الخلاف أو يحلله ، أو يؤثر فيه ؟ هيهات ! هذا محال . ولقد بقي العلم بعد منطقته على ما كان عليه قبل منطقته ، وامسح وجهك بالسلوة من شيء لا يستطيع ؛ لأنه مفتقد بالفطرة والطباع . وأنت فلو فرغت بالك ، وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التي تحاورنا بها ، وتجارينا فيها ، وتدرس أصحابك بمفهوم أهلها ، وتشرح كتب يونان بعبارة أصحابها ، لعلمت أنك غني عن معاني يونان ، كما أنك غني عن لغة يونان . ابو حيان التوحيدي : المقابسات ، محقق ومشروح بقلم حسن السندوبي ، الطبعة الأولى ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٩ م ، المطبعة الرحمانية ، يطلب من المكتبة التجارية الكبرى - مصر ، ص ٧٠ - ٧١ . ولقد أورد السبوطي (ت ٩١١ هـ) نفس المناظرة في مؤلفه : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، ص ١٩٠ - ٢٠٠ .

وتخبره أن ذلك هو تنزيه الرب عن التشبيه والتمثيل والتجسيم ... ومع هذا فلم يكونوا يتجاسرون على إلغاء النصوص ، وتقديم الآراء والعقول عليها ، فإن الإسلام كان في ظهور وقوة وسوق الحديث نافقة ورؤوس السنة على ظهر الأرض .^(١) نستنتج من ذلك أنه كان يسود بغداد في تلك الآونة تياران عقليان متناقضان : أحدهما إسلامي سلفي يفوده الفقهاء والمحدثون ، الذين يلتزمون نصوص الكتاب والسنة ، وهذا الفريق لا يؤيد التأويل على الإطلاق ، ومن أبرزهم الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) في مقابل ذلك التيار العقلاني الذي يرجح العقل على النص بزعامة المعتزلة .^(٢)

ولقد أغوت المعتزلة المأمون بالقول بخلق القرآن الكريم وامتحان كافة علماء الدين في تلك المسألة . ولقد تصدى لهذه المسألة فريق من الفقهاء والمحدثين الذين رفضوا القول بخلق القرآن الكريم . ومن أبرز هؤلاء ابن حنبل ، الذي قرر أن " القرآن كلام الله وليس بمخلوق ، ولا يضعف أن يقول : ليس بمخلوق ، فإن كلام الله ليس ببائن منه ، وليس منه شيء مخلوق .^(٣) (١) يعني ذلك عند ابن حنبل أن كل من قال : أن القرآن الكريم مخلوق فهو كافر ، ومن لم يكفره فهو كافر .^(٢)

(١) ابن قيم الجوزية : الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة ، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه وقدم له د. علي بن محمد الدخيل الله ، النشرة الأولى ١٤٠٨ هـ دار العاصمة الرياض ، المملكة العربية السعودية ، ج ٣ ، ص ١٠٧٢ - ١٠٧٣ .
(٢) د. عبد الله بن عبد المحسن التركي : أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل : دراسة أصولية مقارنة ، الطبعة الأولى ١٣٩٣ هـ م ١٩٧٤ م ، مطبعة جامعة عين شمس ، ص ٤٠ .

(١) أحمد بن حنبل : أصول السنة ، وبحاشيته تمام المنة في التعليق على أصول السنة بقلم عمرو عبد المنعم سليم ، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، ص ٥٦ - ٥٧ ، وللمزيد من التوضيح ينظر ابن حزم الأندلسي : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني ، مكتبة الخياط بيروت - لبنان ، ج ٣ ، ص ٥ .

ولقد ابتلي ابن حنبل بسبب قوله هذا الذي عارض فيه الخليفة وحاشيته الذين تأثروا بفلسفة اليونان و منطقهم بمحنة عظيمة ساقته إلى السجن والتعذيب سنين . فقد تبني الخليفة المعتصم (٢١٨ - ٢٢٧ هـ) الذي ولي بعد الخليفة المأمون القول بخلق القرآن الكريم مثل أخيه الخليفة المأمون ، وسار على دربهما من أتى بعد الخليفة المعتصم الخليفة الواثق (٢٢٧ - ٢٣٢ هـ) لكن في عهد الخليفة المتوكل الذي تلاه انتهت محنة القول بخلق القرآن الكريم ؛ لأن الخليفة أظهر ميلاً إلى السنة الشريفة وأظهر أهلها . ولقد انتهت مسألة امتحان الفقهاء والمحدثين في القول بخلق القرآن الكريم سنة ٢٣٤ هـ .^١ (٣) انتهت بترجيح النص الديني على العقل الذي رفعته المعتزلة فوق النص الديني بسبب تأثرهم بفلسفة ومنطق اليونان.

٢ - الغزالي :

يعد أبو حامد الغزالي (ت ٥٥٥ هـ) في طليعة مفكري المسلمين الذين اتخذوا موقفاً رافضاً للفلسفة والمنطق اليونانيين ، ويظهر ذلك بوضوح وجلاء في بعض مؤلفاته مثل : " المنقذ من الضلال " و " تهافت الفلاسفة " . تلك المؤلفات التي شن من خلالها حملات شرسة على الفلسفة والفلاسفة وصالت ذروتها أن كفرهم الغزالي .^٢ (٤) ويذكر الغزالي أن الفلاسفة مختلفون ومتنازعون وأساليبهم متباعدة عن بعضها البعض ، يقول : " ليعلم أن الخوض في حكاية اختلاف الفلاسفة تطويل ، فإن خطبهم طويل ، ونزاعهم

(٢) عبد الحليم الجندي : أحمد بن حنبل إمام أهل السنة ، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية : لجنة التعريف بالإسلام يشرف علي إصدارها محمد توفيق عويضة ، الكتاب الخامس والستون ، الجمهورية العربية المتحدة ، ص ٤١٥ .
(٣) د. عبد الله بن عبد المحسن التركي : أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل : دراسة أصولية مقارنة ، ص ٤٤ - ٤٥ .
(٤) الغزالي : المنقذ من الضلال : مع أبحاث أخرى في التصوف ودراسات عن الغزالي ، أ.د/ عبد الحليم محمود ، مطبعة حسان ، يطلب من دار الكتب الحديثة ، ص ١٠٤ .

كثير ، وأراؤهم منتشرة ، وطرقهم متباعدة متدايرة . " (٥) ولم يكتف الغزالي بهذا النقد الذي وجهه للفلاسفة ؛ بل أنه نعت ما تركه فلاسفة اليونانيين والمسلمين من آراء وأفكار أنها ملاءم بالتحبيط و التخليط و التشويش .^(١)

ويشير الغزالي إلى أن مذاهب الفلاسفة لا يقين فيها ولا ثبات ، فهم يعتمدون فيها على الظن ، وعلى هذا الأساس تقوم براهينهم في الإلهيات لذلك اختلفوا حولها . يقول " لا تثبت ولا إتيان لمذهبهم عندهم ، وأنهم يحكمون بظن وتخمين ، من غير تحقيق و يقين ، ويستدلون على صدق علومهم الإلهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية ويستدرجون به ضعفاء العقول ، ولو كانت علومهم الإلهية متقنة البراهين ، نفية عن التخمين ؛ كعلومهم الحسابية لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية . " (٢) بل إن الفلسفة عنده فيها كثير من الخداع والتلبيس والتخييل .^(٣)

ويقرر الغزالي أنه مما زاد الطين بلة ما جرى من تحريف لما ترجم عن فلاسفة اليونان وخاصة فلسفة أرسطاطاليس التي قلدها كل من أبي نصر محمد الفارابي (٢٥٧ - ٣٣٩ هـ) وأبي علي بن الحسين بن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ) ، اللذين قلدا - على غرار غيرهم من فلاسفة المسلمين - أرسطاطاليس في مفاسده وضلالاته . يقول : " ثم المترجمون لكلام " أرسطاطاليس " لم ينفك كلامهم عن تحريف وتبديل محوج إلى تفسير وتأويل ، حتى أثار ذلك أيضا نزاعاً بينهم . وأقومهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة في الإسلام " الفارابي أبي نصر " و " ابن سينا " فنقتصر على إبطال ما اختاره ورأياه الصحيح من مذهب رؤسائهما في الضلال ، فإن ما هجراه واستكفا من المتابعة فيه لا يتماري في اختلاله ، ولا يفتقر إلى نظر

(٥) الغزالي : تهافت الفلاسفة ، تحقيق د. سليمان دنيا ، الطبعة الثالثة ، مزيده ، ذخائر العرب (١٥) دار المعارف - مصر ، المقدمة ، ص ٧٤ .

(١) الغزالي : المنقذ من الضلال ، مع أبحاث في التصوف ودراسات عن الغزالي ، ص ١١٣ .

(٢) الغزالي : تهافت الفلاسفة ، المقدمة ، ص ٧٤ - ٧٥ .

(٣) الغزالي : المنقذ من الضلال ، مع أبحاث في التصوف ودراسات عن الغزالي ، ص ١٠٤ .

طويل في إبطاله ، فليعلم أنا مقصرون على رد مذاهبهم بحسب نقل هذين الرجلين ، كي لا ينتشر الكلام بحسب انتشار المذاهب .^(٤) ويسبب كل المفاصد المنتشرة في كل تلك الآراء الفلسفية أكد الغزالي على كفر فلاسفة اليونانيين ومن قلدتهم من فلاسفة المسلمين .^(٥) ويشير الغزالي إلى أن أغالطهم التي وقعوا فيها عشرون أصلاً ووجب تكفيرهم في ثلاثة منها وتبديعهم في السبعة الأخرى .^(٦) ويذكر في مؤلفه " تهافت الفلاسفة " الثلاثة التي يجب تكفيرهم فيها على النحو التالي: " أما المسائل الثلاث ، فقد خالفوا فيها كافة المسلمين ، وذلك في قولهم :

- ١ - إن الأجساد لا تحشر ، وإنما المثاب ، والمعاقب هي الأرواح المجردة ، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية : ولقد صدقوا في إثبات الروحانية ، فإنها كائنة أيضاً ، ولكن كذبوا في إنكار الجسمانية ، وكفروا بالشرعية فيما نطقوا به ...
- ٢ - ومن ذلك قولهم : عن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات . وهذا أيضاً كفر صريح ، بل الحق أنه : " لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض " .^(*)
- ٣ - ومن ذلك قولهم بقدوم العالم وأزليته فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل .^(١)

(٤) الغزالي : تهافت الفلاسفة ، المقدمة ، ص ٧٥ - ٧٦ .

(٥) الغزالي : المنقذ من الضلال مع أبحاث في التصوف ودراسات عن الغزالي ، ص ١١٢ .

(6) Sheikh (Saeed .M): Islamic philosophy , frist impression © 1982 the Octagon press Ltd . photaset and printed in Great Britain , p :88 .

(*) " وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين " (يونس / ٦١)
(١) الغزالي : المنقذ من الضلال مع أبحاث في التصوف ودراسات عن الغزالي ، ص ١١٨ - ١٢ .

لكن يرى بعض الباحثين أن الغزالي عندما وجه انتقاداته للفلسفة والمنطق اليونانيين لم يكن ذلك موقفاً عدائياً منه تجاههما بل إنه انتقد بعض الفلاسفة وبعض أطروحاتهم فحسب بل الأكثر من ذلك فالغزالي - عند هذا النفر من الباحثين - كان فيلسوفاً ومنطقياً عندما انتقد الفلسفة والفلاسفة . فمما لاشك فيه أن الغزالي " ربما يكون أعظم فيلسوف أفرزه الإسلام ، لأنه الروح والفكر المتوقد والعقل الأصيل الفذ المبتكر الذي حاول أن يعبر عن النسق الفكري الإسلامي الأصيل . وسواء أنجح الغزالي أم لم ينجح ، فليس هنالك من شك أنه حاول محاولة رائدة ومتحررة إلى أبعد الحدود من أسر الفلسفة اليونانية ، وهي محاولة تزخر بالمثير الجديد . ولئن فشل الفلاسفة في الإشارة إليها والإشادة بها فإن ذلك مرده إلى سوء الفهم لموقف الغزالي من الفلسفة خاصة ، ولزهد المفكرين الإسلاميين في الفلسفة عامة ، واعتبارها حكراً لفلاسفة اليونان الوثنيين ."^(٢)

٣ - ابن الجوزي :

يشير أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي (ت ٥٩٧ هـ) على نفس منوال غيره من أهل السنة ، الذين بينوا أن الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام حادوا عن الإسلام بسبب اتباعهم لفلاسفة اليونان في كل ما طرحوه من مذاهب وآراء وأفكار فلسفية . فقبل أن يعدد ابن الجوزي البغدادي الزلات التي سقط فيها هؤلاء المتفلسفة المنتسبين للإسلام - بسبب تلبس إبليس عليهم - مما أدى بهم إلى الابتعاد عن الحق وتقليد الشيطان . يقول : " إنما تمكن إبليس من التلبس على الفلاسفة من جهة أنهم انفردوا بآرائهم وعقولهم . وتكلموا

(٢) د. زكريا بشير إمام : الفلسفة النورانية القرآنية عند الغزالي: رؤية نقدية لفكر الغزالي وفلسفته ، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ م ١٩٨٩ م ، مكتبة الفلاح - الكويت للنشر والتوزيع ، ص ١٧٧ ، وللمزيد من التوضيح ينظر : الغزالي: المنطق والموازن القرآنية : قراءة لكتاب القسطاس المستقيم ، أ.د. محمد مهران، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م ، سلسلة أبحاث علمية (١٣) المعهد العالمي للفكر الإسلامي - مصر ، المقدمة ، ص ٨ .

بمقتضي ظنونهم من غير التفات إلى الأنبياء^(١). نستنتج من ذلك أن الفلاسفة بسبب توكلهم على عقولهم واجتهاداتهم فحسب ضلوا وأضلوا ولضروا وما نفعوا .

لقد ألبس إبليس على المتفلسفة المنتسبين للإسلام ، فقد ألبس عليهم الذكاء الشديد ، وأظهر لهم أن الصواب اتباع فلاسفة اليونانيين لا طريق الأنبياء . يقول : " وقد لبس إبليس على أقوام من ملتنا فدخل عليهم من باب قوة ذكائهم وفطنتهم فأراهم أن الصواب اتباع الفلاسفة لكونهم حكماء قد صدرت منهم أفعال وأقوال دلت على نهاية الذكاء وكمال الفطنة كما ينقل من حكمة سقراط وأبقراط و أفلاطون وأرسطاطاليس وجالينوس وهؤلاء كانت لهم علوم هندسية ومنطقية وطبيعية واستخرجوا بفطنهم أموراً خفية إلا أنهم لما تكلموا في الإلهيات خلطوا ولذلك اختلفوا فيها ولم يختلفوا في الحسيات والهندسيات^(٢) يدل ذلك على مدي موضوعية ابن الجوزي البغدادي الذي اقر بأن لدي فلاسفة اليونانيين علوم مقبولة ولا اختلاف حولها كعلوم الهندسة والطبيعات ، وهذه العلوم ممكن الاستفادة منها في أفكارهم وأقوالهم عن الإلهيات فهي غير مقبولة بسبب ما يشيع فيها من مفاصد وضلالات تخالف العقيدة الإسلامية .

٤ - ابن الصلاح :

لعبت الفتاوى التي أصدرها نفر من رجال الدين المسلمين دوراً بارزاً في النفور من دراسة الفلسفة والمنطق اليونانيين . فها هو ذي كمال الدين الموصلبي ابن الصلاح الشهرزوي (ت ٦٤٣ هـ) يصدر فتواه التي تدعم ذلك الموقف الرافض للاشتغال بهما . وستقوم تلك الفتاوى بعد ذلك بدور كبير في ذلك المضمار حيث سيعتمد عليها ثلة من رجال الدين التالين عليه في تحريم الاشتغال بالفلسفة والمنطق اليونانيين تعليماً و تعلماً .

(١) ابن الجوزي البغدادي : تلبس إبليس ، الدراسة والتحقيق والتعليق د. السيد الجميلي ، دار الريان للتراث - مصر ، ص ٥٩ .
(٢) المرجع السابق : ص ٦٣ .

فعندما سأل عن الفلسفة والمنطق والاشتغال بهما وعن الفلاسفة المنتسبين للإسلام أفتى بتحريم الاشتغال بهما وكفر هؤلاء الفلاسفة . ومن فتواه على سبيل المثال لا الحصر :

- مسألة : في جماعة من المسلمين المنتسبين إلى أهل العلم والتصوف ، هل يجوز أن يشتغلوا بتصنيف ابن سينا وإن يطالعوا في كتبه ؟ وهل يجوز لهم أن يعتقدوا أنه كان من العلماء أم لا ؟ .

- أجب - رضي الله عنه - لا يجوز لهم ذلك ، ومن فعل ذلك فقد غرر بدينه ، وتعرض للفتنة العظمى - ولم يكن من العلماء بل كان شيطاناً من شياطين الإنس ن وكان حيواناً في كثير من أمره ينشد كثيرون : إن كنت أدري فعلى بدنه من كثرة التخليط أني أنه من أنه^(١)

- مسألة : فيمن يشتغل بالمنطق والفلسفة تعليماً وتعلماً وهل المنطق جملة وتفصيلاً مما أباح الشارع تعليمه وتعلمه ؟ و الصحابة و التابعون والأئمة المجتهدون والسلف الصالحون ذكروا ذلك ، أو أباحوا الاشتغال به ، أو سوغوا الاشتغال به أم لا ؟ [وهل] يجوز أن يستعمل في الأحكام الشرعية الاصطلاحات المنطقية أم لا ؟ وهل الحكام الشرعية ومفتقروا إلى ذلك في إثباتها أم لا ؟ وما الواجب على من تلبس بتعليمه وتعلمه متظاهراً به ، ما الذي يجب على سلطان الوقت في أمره ؟ وإذا وجد في بعض البلاد شخص من أهل الفلسفة معروفاً بتعليمها وإقراءها والتصنيف فيها وهو مدرس في مدرسة من مدارس العلم فهل يجب على سلطان تلك البلاد عزله وكفاية [الناس] شره ؟

- أجب - رضي الله عنه - الفلسفة رأس السفه والانحلال ، ومادة الحيرة والضلال ، ومثار الزيغ والزندقة ، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المؤيدة بالحجج

(١) ابن الصلاح : فتاوى ومسائل: في التفسير والحديث والأصول والفقه ومعه أدب المفتي والمستفتي ، حققه وخرج حديثه وعلق عليه د. عبد المعطي أمين فلجعي ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م ، دار المعرفة بيروت - لبنان ، ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .

الظاهرة ، والبراهين الباهرة ، ومن تلبس بها تعليماً وتعلماً قارنه الخذلان والحرمان واستحوذ عليه الشيطان ، وأي فن أخزي من فن يعمي صاحبه - أظلم قلبه - عن نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم [كلما ذكره ذاكر ، وكلما غفل عن ذكره غافل] مع انتشار آياته المستبينة ، ومعجزاته المستنيرة حتى لقد انتدب بعض العلماء لاستقائها ، فجمع منها ألف معجزة وعددها مقصراً ، إذ فوق ذلك بأضعاف لا تحصى ، فإنها ليست محصورة على ما وجد منها في عصره صلى الله عليه وسلم على تعاقب العصور ، وذلك أن كرامات الأولياء من أمته ، وإجابات المتوسلين به حوائجهم ومغوثاتهم عقيب توسلهم به في الشدائد براهين له صلى الله عليه وسلم قواطع ، ومعجزات له سواطع ، ولا يعدها عد ، ولا يحصرها حد ، أعاذنا الله من الزيغ عن ملته ، وجعلنا من المهتدين وتعلمه مما أباحه الشارع ، واستباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين ، وسائر من يقتدي به من أعلام الأئمة وسادتها ، وأركان [الأمة] وقادتها ، قد برأ الله الجميع من مغرة ذلك وأدناسه ، وظهرهم من أوضاره .

- وأما استعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الحكم الشرعية فمن المنكرات المستبشعة والرقاعات المستحدثة ، وليس بالأحكام الشرعية . والحمد لله [فالافتقار] إلى المنطق أصلاً ، وما يزعمه المنطقي للمنطق من أمر الحد والبرهان فقعا قد أغني الله عنهما [بالطريق الأقوم والسبيل الأسلم الأطهر] كل صحيح الذهن ، ولا سيما من خدم نظريات العلوم الشرعية ، وقد تمت الشريعة وعلومها وخاض في بحار الحقائق والدقائق علماؤها ، حيث لا منطق ولا فلسفة و [الفلاسفة] ، ومن زعم أنه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها فقد خدعه الشيطان ومكر به ، فالواجب على السلطان - أعزه الله وأعز به الإسلام وأهله - أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء المشائيم ، ويخرجهم من المدارس ويبعدهم ، ويعاقب على الاشتغال بفنهم ، ويعرض من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف أو الإسلام لتخمد نارهم ، ولتتمحي آثارها وآثارهم ، يسر الله ذلك وعجله ، ومن أوجب

هذا الواجب عزل من كان مدرس مدرسة من أجل الفلسفة و التصنيف فيها و الإقرار لها ثم سجنه و إلزامه منزله ، ومن زعم أنه غير معتقد لعقائدهم فإن حاله يكذبه والطريق في قلع الشر أصوله وانتصاب مثله مدرسا من العظائم جملة ، والله تبارك وتعالى ولي التوفيق والعصمة وهو أعلم .^(١)

يتضح مما سبق أن الاشتغال بالفلسفة والمنطق اليونانيين تعليما وتعلما عند ابن الصلاح يرتبط بالكفر والإلحاد والبعد عن الإسلام قرآنا وسنة .

٥ - ابن تيمية :

بلغت المواجهة بين فلسفة اليونان ومنطقهم من جهة ، والإسلام من جهة أخرى ذروتها مع تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي (٧٢٨ هـ) ، الذي ألف كثيراً من المؤلفات التي أكد من خلالها أن للفلسفة والمنطق اليونانيين مضار عديدة على عقيدة الإنسان المسلم وعلى تفكيره أيضاً ، ولأجل ذلك أشار إلى ما تنطوي عليه من مفاصد وضلالات في كثير من مؤلفاته . منها على سبيل المثال لا الحصر : " درء تعارض العقل والنقل " ، " الرد على المنطقيين " ، " نقض المنطق " ، " الرسالة التدمرية " ، " الرسالة العرشية " ، " رسالة الرد على عقائد الفلاسفة " ، إلخ . وسنشير في هذا المقام إلى بعض أقوال ابن تيمية - على سبيل المثال لا الحصر - التي تبين هذا الوقف الراض لفلسفة اليونان ومنطقهم .

أشار ابن تيمية إلى أن الفلاسفة يزعمون أن أطروحاتهم الفكرية والعقلية مما هو محكم ويجب اتباعه مقابل رسالات الأنبياء والمرسلين فهي من المتشابه . يقول : " ...) وكالفلاسفة (فيجعلون ما ابتدعوه هم برأيهم هو المحكم الذي يجب اتباعه ، وإن لم يكن معهم من الأنبياء والكتاب والسنة ما يوافقه ويجعلون ما جاءت به الأنبياء وإن كان صريحاً قد يعلم

(١) ابن الصلاح : فتاوى ومسائل : في التفسير والحديث والأصول والفقه ومعه أدب المفتي والمستفتي ، ص ٢١٩ - ٢١٢ ،

معناه بالضرورة يجعلونه من المتشابه ، ولهذا كان هؤلاء أعظم مخالفة للأنبياء من جميع أهل البدع . " (١)

يعترض ابن تيمية على مزاعم المتفلسفة تجاه القرآن الكريم وتوهمهم أنهم وحدهم أهل اليقين . يقول : " والمتفلسفة يقولون : القرآن جاء بالطريق الخطابية والمقدمات الإقناعية التي تقنع الجمهور ، ويقولون : أن المتكلمين جاءوا بالطرق الجدلية ، ويدعون أنهم أهل البرهان اليقيني ، وهم أبعد عن البرهان في الإلهيات من المتكلمين ، والمتكلمون أعلم منهم بالعمليات البرهانية في الإلهيات والكلديات ، ولكن للمفلسفة في الطبيعيات خوض وتفصيل تميزوا به بخلاف الإلهيات ، فإنهم من أجهل الناس بها وأبعدهم عن معرفة الحق فيها ، وكلام أرسطو معلمهم فيها قليل كثير الخطأ فهو لحم جمل غث ، على رأس جبل وعر ، لا سهل فيرتقي ولا سمين فيقلى . " (٢)

ذكر ابن تيمية في مقدمة كتابه " نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان " والذي لخصه جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) تحت عنوان " جهد القريحة في تجريد النصيحة " إلى عدم فائدة المنطق لعقمه وفساده ، وهذا ما أثبتته في كثير من مؤلفاته " الرد على المنطقيين " و " نقض المنطق " ، إلخ . يقول : " أما بعد : فإنني كنت دائماً أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ، ولا ينفع به البليد . ولكن كنت أحب أن قضاياه صادقة لما رأيناه من صدق كثير منها ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياه وكتبت في ذلك شيئاً ، ولما كنت بالإسكندرية اجتمع لي من رأيته يعظم المتفلسفة بالتهويل والتقليد ، فذكرت له بعض ما يستحقونه من التجهل والتضليل . واقتضي ذلك أنني كتبت في قعدة بين الظهر والعصر من الكلام على المنطق ما علقته تلك الساعة ولم يكن ذلك من همتي ، لأن

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ، يطلب من مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده الأزهر - مصر ، ج ١ : الرسالة الأولى : الفرقان بين الحق والباطل ، ص ١٠٧ .
(٢) المرجع السابق : الرسالة الثانية : معارج الوصول ، ص ١٨١ .

همتي كانت فيما كتبته عليهم في الإلهيات ، وتبين لي أن كثيراً مما ذكروه في المنطق هو من أصول فساد قولهم في الإلهيات مثل ما ذكروه من تركيب الماهيات من الصفات التي سموها ذاتيات ، وما ذكروه من حصر طرق العلم فيما ذكروه من الحدود و الأقيسة البرهانيات، بل ما ذكروه من الحدود التي بها تعرف التصورات ، بل ما ذكروه من صور القياس ومواد اليقينيّات . فأراد بعض الناس أن يكتب ما علقته إذ ذاك من الكلام عليهم في المنطق فأذنت في ذلك لأنه يفتح باب معرفة الحق وإن كان ما فتح من باب الرد عليهم يحتمل أضعاف ما علقته .^(١)

لقد بز ابن تيمية في نقده وهجومه على فلسفة ومنطق اليونان الغزالي وكذلك أبو محمد على بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ هـ) ، و فاقهما أيضاً في حملته على علم الكلام وفلسفة الفلاسفة المنتسبين للإسلام . فقد " هاجما - يقصد الغزالي وابن حزم الظاهري - الفلسفة اليونانية - العربية بلهجة لا هوادة فيها ولا لبس . وقد تخطى ابن تيمية بعنفه ابن حزم ، فاحتج على مضار الفلسفة وعلم الكلام ، ودعا إلى الرجوع إلى الطرق القويمة التي انتهجها " السلف الصالح " فكأنه باندفاعه الديني هذا أراد أن يبطل تراث قرون عديدة من ثمار التفكير الديني ، ويستقي الحق من مياه الدين الصافية ، كما كانت قبل أن تعكرها الخلافات الكلامية والمشادات الفلسفية بزمان طويل ."^(٢)

(١) السيوطي : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام : ويليه مختصر السيوطي لكتاب نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لتقي الدين ابن تيمية ، نشره وعلق عليه على سامي النشار ، الطبعة الأولى ١٩٤٦ م ، بنفقة مكتبة الخانجي بمصر - مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر ، ص ٢٠٢ ،

Watt (Montgomery . W) : Muslim intellectual a study of Al - ghazall , © 1963 , the Edinburgh university press U.S.A. , agent: Aldine publishing company , p 124 .

(٢) د. ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الإسلامية باللغة الإنجليزية نقله إلى العربية د. كمال اليازجي ، ١٩٧٤ م ، الدار المتحدة للنشر ، ص ٤٣٢ .

٦ - ابن قيم الجوزية :

تابع ابن قيم الجوزية شيخه ابن تيمية في رفض فلسفة اليونان ومنطقهم بسبب ما يشتمل عليه من مفاصد وضلالات ، إلى جانب الأضرار التي تلحق بالمشغل بهما . ولقد بين ابن قيم الجوزية موقفه الراض للفلسفة والمنطق اليوناني في العديد من المؤلفات التي تركها ، ومنها على سبيل المثال لا الحصر : " مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة " و " إغاثة اللهفان من مصادد الشيطان " و " القصيدة النونية المسماة الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية " و " الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة " ، إلخ .

يري ابن قيم الجوزية أن إبليس تلبس على طائفة من الناس - الفلاسفة - وزين لهم أن الفلسفة تمثل اليقين المطلق وأن منطق اليونان يعتبر ميزان المعاني . يقول : " ومن كيده بهم وتحيله على إخراجهم من العلم والدين : أن ألقى على ألسنتهم أن كلام الله ورسوله ظواهر لفظية لا تفيد اليقين ، وأوحى إليهم أن القواطع العقلية والبراهين اليقينية في المناهج الفلسفية ، والطرق الكلامية ، فحال بينهم وبين اقتباس الهدى واليقين من مشكاة القرآن ، وأحالهم على منطق يونان ، وعلى ما عندهم من الدعاوى الكاذبة العرية عن البرهان : وقال لهم : تلك علوم قديمة صقلت العقول والأذهان ، ومرت عليها القرون والأزمان ، فانظر كيف تلطف بكيده ومكره حتى أخرجهم من الإيمان كإخراج الشعرة من العجين " (١)

ويعتبر ابن قيم الجوزية آراء فلاسفة اليونان فاسدة ، فأراء أرسطاطاليس - على سبيل المثال لا الحصر - باطلة ويشيع فيها كثير من الأخطاء . يقول : " وقد حكي أرباب المقالات أن أول من عرف عنه القول بقدوم هذا العالم أرسطو . وكان مشركاً يعبد الأصنام . وله في الإلهيات كلام كله خطأ من أوله إلى آخره ، قد تعقبه بالرد عليه طوائف المسلمين ، حتى الجهمية والمعتزلة ، والقدرية ، والرافضة ، وفلاسفة الإسلام ، أنكروا عليه ، وجاء فيه

(١) ابن قيم الجوزية : إغاثة اللهفان من مصادد الشيطان ، حققه وعلي عليه وقدم له د. السيد الجميلي ، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان ، ج ١ ، ص ١٢٧ .

بما يسخر منه العقلاء . " (٢) نستدل من ذلك على أن مفكري المسلمين بمختلف طوائفهم لم يقلدوا أرسطاطاليس على الإطلاق بل إنهم رفضوا بعض آرائه .

ويحمل ابن القيم الجوزية على أرسطاطاليس لقوله : أن الله تعالى لا يعلم الجزئيات ، ويتعجب كيف يدلي بهذا الرأي الفاسد . يقول : " وأنكر أن يكون الله سبحانه وتعالى يعلم شيئاً من الموجودات ، وقرر ذلك بأنه لو علم شيئاً لكمل بمعلوماته ، ولم يكن كاملاً في نفسه ، وبأنه كان يلحقه التعب و الكلال من تصور المعلومات . فهذا غاية عقل هذا المعلم والأستاذ . وقد حكي ذلك أبو البركات - يقصد هبة الله بن ملكا البغدادي (ت ٥٤٧ هـ) - ، وبالغ في إبطال هذه الحجج ، وردها . " (٣)

ولم يترك ابن قيم الجوزية مؤلفاً قائماً بذاته أشار فيه لانتقاداته على منطق أرسطاطاليس على غرار شيخه ابن تيمية بل نجد له بعض الآراء حول هذه المسألة موجودة في مختلف مؤلفاته . فنجد في مؤلفه " مفتاح دار السعادة ... " يشير إلى أن المنطق اليوناني علم غير صحيح ، ومخالف للعقل الصريح ، وأن أصوله فاسدة ومتناقضة . يقول : " أما المنطق فلو كان علماً صحيحاً كان غايته أن يكون كالساحة والهندسة ونحوها ، فكيف وباطله أضعاف حقه وفساده وتناقض أصوله واختلاف مبانيه توجب مراعاتها الذهن أن يزيغ في فكره ولا تؤمن بهذا إلا من قد عرفه وعرف فساده وتناقضه ومناقضة كثير منه للعقل الصريح ، وأخبر بعض من كان قد قرأه وعني به أنه لم يزل متعجباً من فساد أصوله وقواعده ومبانيها لصريح المعقول وتضمنها لدعاوي محضة غير مدلول عليها وتقريظه بين متساويين وجمعه بين مختلفين فيحكم على الشيء بحكم وعلى نظيره بحد ذلك الحكم أو يحكم على الشيء بحكم ثم يحكم على مضاده أو مناقضه به . " (١)

(٢) المرجع السابق : ج ٢ ، ص ٥٩٤ .

(٣) المرجع السابق : ج ٢ ، ص ٥٩٤ .

(١) ابن قيم الجوزية : مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة ، بدون ، ج ١ ، ص ٢٤٦ .

ولقد أشار ابن قيم الجوزية إلى أنه رد على آراء أرسطاطاليس المنطقية نفر غير من المسلمين وفي مقدمة هؤلاء ما صنفه شيخه ابن تيمية من مؤلفات للرد على منطق أرسطاطاليس ، وخاصة كتابيه الكبير " نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان " والصغير " نقض المنطق " حيث بين فيهما ما يوجد في منطق أرسطاطاليس من مفاصد وعيوب .^(٢)

٧- السيوطي :

ذكر السيوطي أن كثيراً ممن يشتغلون بالمنطق اليوناني لا يتقنونه ولا يفهمونه ، وهم يدافعون عنه عن جهل لا عن علم ، وهؤلاء المناطق رفضوا فتاوى ابن الصلاح بتحريم تعليمه وتعلمه ، إنهم - عند السيوطي - لم يسلكوا طريق أهل الشرع ولا طريق أهل المنطق . يقول : " ثم أن كثيراً من المخطئين - يقصد المشتغلين بالمنطق - الذين هم عن تحقيق العلم بمعزل ، لهجوا بأن يقولوا ما الدليل على تحريمه ؟ وما مستند ابن الصلاح في إفتائه بذلك ؟ ونحو ذلك من العبارات . والعجب أنهم يناضلون عن المنطق ولا يتقنونه ، ويدأبون فيه وفي أبحاثهم لا يستعملونه ، فيخبطون فيه خبط عشواء ولا يهتدون عند المناظرة والاستدلال إلا إلى عمياء . ولقد اجتمع بي بعض من قطع عمره في المنطق فرأى قول ابن الصلاح في فتاويه - وليس بالاشتغال بتعلمه وتعليمه مما أباحه الشارع ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين فقال ، هذه شهادة على نفي فلا تقبل : فقلت يا سبحان الله لا طريق أهل الشرع سلكتهم ولا طريق أهل المنطق اعتمدتم . "^(٣) ويعلل السيوطي تخبط المناطق وتذبذبهم بين طريق أهل الشرع وأهل المنطق بقوله : " أما أهل الشرع فيقولون : إن النفي إذا كان من أهل الاستقراء التام فإنه يقبل ويعتمد . وقد

(٢) المرجع السابق : ج ١ ، ص ٢٤٧ .

(٣) السيوطي : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، ويليهِ مختصر السيوطي لكتاب نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لتقي الدين ابن تيمية ، ص ٣٢ .

(٤) المرجع السابق : ص ٣٢ .

جري على ذلك أهل الحديث وأهل الفقه وأهل العربية ، لغة ونحواً وتصريفاً ، وأهل البلاغة معاني وبيانا وبيديا ، وأهل العروض في مشاكل يطول سردها . وأما أهل المنطق فإنهم يقولون : إن السالبة الكلية إنما تنتقض بموجبة جزئية . وهو أن يقال بل أباحه فلان الصحابي أو التابعي أو المجتهد فيحصل بذلك نقض كلام ابن الصلاح ولا سبيل إلى وجود ذلك عن أحد من المذكورين حتى يلج الجمل في سم الخياط . وأما الدفع بالصدر وهو أن يقال ما هو صحيح أو من أين له ذلك فما هو طريقة أحد لا متشرع ولا متفلسف .^(١) يؤكد السيوطي على موافقته على فتاوي ابن الصلاح من خلال إشارته إلى أنه ألف كتابه " صون المنطق ... " لأجل توضيح صحة ما قاله ابن الصلاح من تحريم الاشتغال بالمنطق . يقول : " وقد رأيت أن أصنف كتاباً مبسوطاً [في تحريمه] - يقصد المنطق - على طريقة الاجتهاد والاستدلال جامعاً مانعاً وبحق صادعاً ، أبين فيه صحة ما ادعاه ابن الصلاح من نسبة نفي الإباحة إلي المذكورين . ولما شرعت في ذلك ولزم منه الانجرار إلى نقل نصوص الأئمة في منع النظر في علم الكلام لما بينهما من التلازم .^(٢) " (٢)

يبدو بوضوح مما سلف أن السيوطي تأثر بكل من فتاوى ابن الصلاح التي تنص على تحريم الاشتغال بالفلسفة والمنطق اليونانيين ، وتأثر أيضاً بالانتقادات التي وجهها ابن تيمية لهما في العديد من مؤلفاته . وسيؤثر بكل هذه الجهود لاحقاً كثيراً من أهل السنة الذين سيأتون بعد ذلك .

يظهر مما سبق أن الفلسفة التقت بالدين في ديار الإسلام على يدي الفلاسفة المنتسبين للإسلام ، الذين قاموا بعملية توفيق بين الدين والفلسفة ، ولذلك قيل أن الفلسفة الإسلامية فلسفة توفيقية : توفق بين الدين (الإسلام) و الفلسفة (الفلسفة عامة وفلسفة

(١) السيوطي : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، ويليهِ مختصر السيوطي لكتاب نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لتقي الدين ابن تيمية ، ص ٣٢ .
(٢) المرجع السابق : ص ٣ .

اليونان على وجه الخصوص) . لكن هذا الأمر - على نحو ما ذكرنا سابقاً - لم يستمر كثيراً فقد واجه رجال الدين من المسلمين أعني أهل السنة هذه المسألة بالدراسة والتحليل والنقد . فهذه المحاولات من قبل الفلاسفة المنتسبين للإسلام " لم تمر بسلام ، فقد حدثت ردود فعل مختلفة ، وبدرجات متفاوتة إذ تصدى الغزالي للفلسفة وكفر منتحليها في مسائل معينة ولكنه ارتضى منها بعض مسائل أخرى ، بينما نجد ابن تيمية ومدرسته ومن هم على شاكلته من المتشددین في التمسك بالصورة الأولى المخلصة للإسلام عند بدء ظهوره ، يرفضون كل دعاوى الفلسفة والمنطق . " (٣)

ولقد مرت تلك الثورة على الفلسفة والمنطق اليونانيين في ديار الإسلام بمراحل وتطورات . فيبدو بوضوح وجلاء " مدي عنف الثورة وشدتها تلك الثورة التي كادت أن تكون على المسلمين لا فرض عين بل فرض كفاية ، بيد أنها كانت حتى الآن قد اتخذت صورة الفتاوى والدعاوي والمنشورات والبيانات التي لا تهمنا قيمتها العلمية بقدر ما يهمنا مبلغ ما فيها من انفعالات نفسية وشحنات عقلية تلقي جميعاً الضوء على رد الفعل الذي كان العالم الإسلامي يحياه ، فإننا نجد هذه الثورة عند آخرين من نظار المسلمين وقد اتخذت شكل النقد المنهجي القائم على الاستدلال المنطقي المؤدي بدوره إلى تحريم تعاطي الفلسفات والتنازل عنها . " (١)

وفسر نفر من الباحثين موقف أهل من الفلسفة والمنطق اليونانيين أعني تحريم الاشتغال بهما من قبيل خوفهم على العقيدة الإسلامية ، فالفلسفة والمنطق اليونانيان يمثلان خطراً يهدد العقيدة الإسلامية ، لذلك قرر أهل السنة ضرورة التحذير من خطرهما ومحاربتهما . فقد كان " لأهل السنة بإزاء المنطق اليوناني موقف خطير أخطر بكثير من موقفهم بإزاء

(٣) د. محمد علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام : المقدمات - علم الكلام - الفلسفة الإسلامية ، ١٩٧٦م ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت - لبنان ، ص ٥ ، ٣٥٤ .
(١) جلال العشري : حقيقة الفلسفة الإسلامية : ، ص ١٤٦ .
(٢) لاجنتس جولد تسيهر : موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل ، ص ١٤٧

بقية علوم الأوائل . فبينما كان عدم الثقة بإزاء العلوم اليونانية الأخرى يبدو في العناية بالتحذير منها فحسب ، ظهر الكفاح ضد المنطق في صورة معارضة خطيرة كل الخطورة . فالاعتراف بطرق البرهان الأرسططالية أعتبر خطراً على صحة العقائد الإيمانية ، لأن المنطق يهدد تهديداً جدياً كبيراً . وعن هذا الرأي عبر الشعور العام لدى غير المتقنين في هذه العبارة التي جرت مجري المثل : من تمنطق تزندق .^(٢)

وبسبب تلك الثورة التي أعلنها أهل السنة تجاه الفلسفة والمنطق اليونانيين ، لجأ الفلاسفة المنتسبون للإسلام إلى التأليف بأكثر من طريقة حتى لا يتعرضوا لغضب رجال الدين مما قد يستعدي الحكام عليهم . وهذا ما فعله معظم المتفلسفة " فهم يتكلمون بألسنة كثيرة ويؤلفون كتباً خاصة وعامة ويرمزون أحياناً ولا يجهرن ، وربما كان من بين أسباب هذه الظاهرة جملة عوامل من بينها ... الخوف من قوة المحافظة وعلى رأسها طريقة الفقهاء والمحدثين ورجال الدين عموماً والسلطة السياسية التي كانت غير مأمونة الجانب حتى عندما يكون لها ميل لتشجيع الفلسفة أحياناً ، لأنها هي الأخرى واقعة تحت ضغط الرأي العام متمثلاً في طبقة رجال الدين الذين هم في الغالب على عداً أو لنقل تخوف من الفلسفة والثقافات الوافدة .^(١) ورغم تلك المقاومة الشديدة من قبل أهل السنة للفلسفة والمنطق اليونانيين إلا أنهما تمكنا من إحراز انتصار كبير في ديار الإسلام أمام تلك المعارضة الشديدة .^(٢) ويعتبر الغزالي من أهم الشخصيات الإسلامية التي لعبت دوراً كبيراً في توطيد

(١) د. حسام الدين الألوسي : دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠م ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ص ١٨ .

(٢) محجوب بن ميلاد : الفكر الإسلامي بين الأمس واليوم أو شؤون دارنا العقلية ، الطبعة الثانية ١٩٦١م ، الشركة القومية للنشر والتوزيع - تونس ، ص ٩١ .

أقدام المنطق خاصة في ديار الإسلام من خلال تقديمه كثيراً من الأسباب والعوامل التي عملت على بقاءه واستمراره في ديار الإسلام .^١ (٣)

الخاتمة : تشتمل على أهم النتائج التي توصل إليها الباحث :

- ١ - لم يقف المسلمون موقفاً موحداً في التعامل مع فلسفة اليونان ومنطقهم ففي حين وفق فريق منهم - وهم الفلاسفة المنتسبين للإسلام - بين الدين والفلسفة ؛ رفض فريق آخر منهم الفلسفة والمنطق اليونانيين بسبب ما ينطويان عليه من مفاصد وضلالات .
- ٢ - أكد المناطق على الدور الذي لعبه المنطق اليوناني في تأسيس علوم اللغة العربية وخاصة النحو العربي في مقابل علماء اللغة العربية الذين رفضوا ذلك الدور وأكدوا على عدم تأثير علو اللغة العربية وخاصة النحو العربي بالمنطق اليوناني .
- ٣ - ظهر في ديار الإسلام كثير من المشكلات الدينية والعقلية بسبب اشتغال الفلاسفة المنتسبين للإسلام بفلسفة اليونان ومنطقهم ، وفي مقدمة تلك المشكلات " مشكلة خلق القرآن الكريم " مما أدى إلى إلحاق الأذى المادي والمعنوي بمن رفض الرأي الذي تبنته السلطة الحاكمة في تلك الآونة .
- ٤ - على الرغم من الانتقادات التي وجهها الغزالي للفلسفة والمنطق اليونانيين إلا أنه يُعتبر في مقدمة المفكرين المسلمين المروجين لهما في ديار الإسلام .
- ٥ - لعبت الفتاوى والمنشورات التي أصدرها أهل السنة دوراً كبيراً في الحد من الاشتغال بالفلسفة والمنطق اليونانيين تعليماً وتعلماً .

قائمة المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم .
- السنة الشريفة .

(٣) الغزالي : المنطق والموازين القرآنية : قراءة لكتاب القسطاس المستقيم: أ.د. محمد مهران ، المقدمة ، ص ٨

أولاً : العربي منها :

- إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية : منهج وتطبيق ، دار المعارف - مصر .
- ابن تيمية : مجموعة الرسائل ، يطلب من مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده - الأزهر - مصر .
- ابن الجوزي البغدادي : تلبيس إبليس ، الدراسة والتحقيق والتعليق د. السيد الجميلي ، دار الريان للتراث - مصر .
- ابن حزم الأندلسي : الفصل في الملل والأهواء والنحل وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني ، مكتبة الخياط ، بيروت - لبنان .
- ابن الصلاح : فتاوى ومسائل : في التفسير والحديث والأصول والفقه ومعه أدب المفتي والمستفتي ، حققه وخرج حديثه وعلق عليه ، د. عبد المعطي أمين فلجعي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان .
- ابن قتيبة الدينوري : أدب الكاتب ، حققه وضبط غريبه ، وشرح أبياته أو المهم من مفرداته محمد محيي الدين عبد الحميد ، بدون .
- قيم الجوزية : الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة ، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه وقدم له د. علي بن محمد الدخيل الله ، النشرة الأولى ١٤٠٨ هـ ، دار العاصمة ، الرياض ، المملكة العربية السعودية .
- ابن قيم الجوزية : مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة. بدون د. ٩٧ - ابن قيم الجوزية : إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان ، حققه وعلق عليه وقدم له د. السيد الجميلي دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان .
- أبو حيان التوحيدي : المقابسات ، محقق ومشروح بقلم حسن السندوبي ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٩ م ، المطبعة الرحمانية ، يطلب من المكتبة التجارية الكبرى - مصر .

أحمد بن حنبل : أصول السنة : وبحاشيته تمام المنة في التعليق على أصول السنة بقلم عمرو عبد المنعم سليم ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة .

ت. ج. دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، نفعه للعربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريده ، الدار التونسية للنشر - المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر .

جلال العشري : حقيقة الفلسفة الإسلامية : ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م ، الدار المصرية اللبنانية طباعة نشر توزيع .

حسام الدين الألوسي : دراسات الفكر الفلسفي الإسلامي : ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م المؤسسة العربية للدراسات والنشر .

زكريا بشير إمام الفلسفة النورانية القرآنية عند الغزالي: رؤية نقدية لفكر الغزالي وفلسفته ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م ، مكتبة الفلاح - الكويت للنشر والتوزيع .

السيوطي : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام : يليه مختصر السيوطي لكتاب نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لتقي الدين بن تيمية ، نشره وعلق عليه على سامي النشار ، الطبعة الأولى ، ١٩٤٦ م ، بنفقة مكتبة الخانجي بمصر - مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر .

عبد الحليم الجندي : أحمد بن حنبل إمام أهل السنة ، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية : لجنة التعريف بالإسلام يشرف على إصدارها محمد توفيق عويضة ، الكتاب الخامس والستون ، الجمهورية العربية المتحدة .

عبد الحليم محمود : التفكير الفلسفي في الإسلام ، ١٩٨٥ م ، دار الكتاب اللبناني - مكتبة المدرسة . بيروت - لبنان .

عبد الله بن عبد المحسن التركي : صول مذهب الإمام أحمد بن حنبل دراسة أصولية مقارنة : ، ط ١ ، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٤ م ، مطبعة جامعة عين شمس .



الغزالي : المنقذ من الضلال مع أبحاث في التصوف ودراسات عن الغزالي أ.د. عبد الحليم محمود ، مطبعة حسان ، يطلب من دار الكتب الحديثة .

الغزالي : تهافت الفلاسفة ، تحقيق د. سليمان دنيا ، الطبعة الثالثة ، مزينة ، ذخائر العرب (١٥) دار المعارف - مصر .

الغزالي : المنطق والموازن القرآنية : قراءة لكتاب القسطاس المستقيم أ.د. محمد مهران ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م ، سلسلة أبحاث علمية (١٣) المعهد العالمي للفكر الإسلامي .

لاجنتس جولد تسيهر : موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل ، دراسة ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية : دراسات لكبار المستشرقين : ألف بينها وترجمها عبد الرحمن بدوي ، ١٩٤٠ م ، الناشر مكتبة النهضة العربية .

ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الإسلامية باللغة الإنجليزية نقله إلى العربية د. كمال اليازجي ، ١٩٧٤ م ، جميع حقوق الطبعة العربية محفوظة للدار المتحدة للنشر .

محجوب بن ميلاد : الفكر الإسلامي بين الأمس واليوم أو شؤون دارنا العقلية : ، الطبعة الثانية ، ١٩٦١ م ، الشركة القومية للنشر والتوزيع - تونس .

محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام : المقدمات - علم الكلام - الفلسفة الإسلامية ، ١٩٧٦ م ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان .

مصطفى حلمي : الإسلام والمذاهب الفلسفية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م ، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع .

الأجنبي منها :

Sheikh (Saeed .M) :Islamic philosophy ,first impression © 1982 the Octagon press Ltd .Photoset and printed in Great Britain .

Watt (Montgomery .W) Muslim intellectual a study of Al – Ghazali , ©1963 , the Edinburgh university press. U.S.A .Agent : Aldine publishing company .