



T.C.

TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEZİN ADI

عِلْمُ الْكَلَامِ وَآثَارُهُ فِي الْجَوَانِبِ الْعَقْلِيَّةِ وَالنَّفْسِيَّةِ وَالرُّوحِيَّةِ

(KELAM BİLİMİ VE ZİHİNSEL, PSİKOLOJİK VE RUHSAL YÖNLERİ
ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ)

Hazırlayan

Hardee Soran EZZULDDIN

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

TOKAT - 2021



T.C

TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEZİN ADI

عِلْمُ الْكَلَامِ وَآثَارُهُ فِي الْجَوَانِبِ الْعَقْلِيَّةِ وَالنَّفْسِيَّةِ وَالرُّوحِيَّةِ

(KELAM BİLİMİ VE ZİHİNSEL, PSİKOLOJİK VE RUHSAL YÖNLERİ
ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ)

Hazırlayan

Hardee Soran EZZULDDIN

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Danışman

DR. ÖĞR. ÜYESİ: İbrahim BIRAM

TOKAT - 2021

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre,
" kelam bilimi ve zihinsel, psikolojik ve ruhsal yönleri üzerindeki etkileri " Yüksek
Lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu,
aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

/ / 2021

Hardee Soran EZZULDDIN

İmza

شكر وتقدير

يسعدني وبطيب لي في هذا المقام أن أتقدم بالشكر الوافر والثناء العاطر إلى الأساتيد الذين لم يخلوا عليّ بتوجيه نافع أو تصويب ناجع، وأخص بالذكر رئاسة جامعة غازي عثمان باشا الموقرة، وعمادة كلية الإلهيات الفضلاء، ورئاسة قسم علم الكلام الكرماء.

والشكر موصولٌ إلى أستاذي (الأستاذ الدكتور إبراهيم بيرام) الذي صبر عليّ ولم يألُ جهداً في توجيهي حتى اطمأن.

كما لا يفوتني أن أشكر كل من أعان على إنجاز هذا العمل، أو شجع عليه بيعث روح الأمل وصدق الدعاء.

وكما أتقدم بالشكر الوافر إلى كل من ساندني ووقف بجانبني لإنجاز مهمتي في مضمار البحث العلمي.

شكر الله لهم جميعاً وجزاهم خير الجزاء.



المقدمة

الحمد لله الذي أنشأ السحاب الثقيل، الرحيم ذي العزة والجبروت والجلال، اللطيف الودود الذي لا يرد عنه سؤال، أرسل إلينا نبياً هادياً وبشيراً بخير منطق وأحسن مقال، صلى الله عليه صلاة بعدد الحصى وحبات الرمال، أنزل إليه قرآناً يهدي به الخلق إلى خير ختام وخير مآل، من اهتدى بهديه فقد ظفر ونال خير منال، ومن حاد وزاغ عنه فقد خسر وندم وذاق من أمره الوبال، أسأله تبارك وتعالى الرضا والقبول، وأن يجعل في عملي هذا سبباً للوصول، ويرزقني شفاعة الحبيب المصطفى يوم المثل.

أما بعد:

فقد حظي علم الكلام باهتمام منقطع النظير منذ زمن بعيد، وكان محط اهتمام العلماء المسلمين قديماً وحديثاً، يمكن ادراك ذلك من خلال النظر إلى الأعداد الهائلة من المؤلفات التي ألقت فيه، والذي يتابع نشأة ذلك العلم سيجدها مرتبطة ومتزامنة مع مشكلات استجدت بعد عصر الصحابة والتابعين، ولا يختلف اثنان في أن تلك المشكلات بطبيعتها دينية على الغالب لأن موضوع علم الكلام يدور حول العقائد إلا أن القدحة التي أثارت هذه المشكلات كان ظلها سياسي، لذا عمد الباحثون وأهل الاختصاص إلى التوفيق بين إظهار وإبراز أهمية أعمال العقل البشري وتفعيل جانب النظر في الكون وإدارته وعلاقته مع الخالق، وارتباط ذلك مع الانفتاح بالمكاسب المترتبة على العلوم العقلية، وعد العلماء الاهتمام بهذا الجانب من الأمور الضرورية التي تسهم اسهاماً كبيراً في دفع شوكة المتربصين بهذا الدين، وبين التوقف وعدم الخوض والبحث في علم الكلام لوجود تيار يسير باتجاه الرفض القاطع لهذا المبدأ، ويرى أنه من الرشد والحكمة الانصراف عن البحث النظري المجرد غير المثمر الباحث في مسائل لا طائل منها إلى العمل الموصل إلى رضا الله تعالى، وقد كان لكل أهل مذهب من المذهبيين أدلته وحججه التي تثبت ما يراه، وبين هذا وذاك كان تأثير علم الكلام المترتب على هذه الآراء والمذاهب واضحاً.

ومن المعلوم أن سحر الدين وتغلغله في أعماق النفس البشرية يبعث على الدهشة، ويكاد لا يوجد عامل له فاعلية شديدة التأثير والسطوة في المجتمعات مثل الدين، حيث يرسخ البنى اللاشعورية بالتسليم أن لهذا الكون المترامي الأطراف خالق موجد مدبر، ويدفع باتجاه تصحيح رؤية الفرد لهذا العالم، ومن هنا كان لعلم الكلام والفلسفة المجال والفسحة للدخول إلى هذا العقل الذي يتفكر كل لحظة بما يحيط به، مما أدى إلى تطور الحال ليصل إلى وجود تأثيرات مباشرة سواء أكانت فكرية أم نفسية أم روحية.

وكما أسلفت فإن العلماء تناولوا هذه الجوانب بنوع من التفصيل لبيان أثر العلوم على العقائد، لذا آثرت أن أتناول بعضاً مما فتح الله عليّ من هذه الإشارات وبعد مباركة أستاذي المشرف على رسالتي الأستاذ الدكتور إبراهيم بيرم حفظه الله، راجياً من الله تعالى القبول، وأن يكون في جهدي المتواضع هذا بركة ونفعاً لمن يريد أن يتناول مثل هذا الموضوع.

وفي هذا المقام أستعرض بعض العناصر التي يجدر بالباحثين المرور بها وبيانها:

سبب الاختيار:

نظراً لاهتمام كثير من الناس لا سيما المتدينين منهم بموضوع علم الكلام وعلاقته بالعلوم الأخرى ومدى تأثيره عليها، واختلاف العلماء في مدى التعاطي مع علم الكلام واعتماده في قضايا الاعتقاد، والآثار المترتبة لهذا العلم على النفس والفكر، آثرت أن أخوض غمار هذه التجربة عسى الله تعالى أن يكتب لي التوفيق في تجلية بعض ما يمكن معه خدمة هذا العلم وطلوبته.

- **الهدف من الاختيار:** أزعم أنني أطمح أن أضع لبنة من لبنات بناء البحث العلمي المبني على الاستقصاء وتحري الدقة في إنشاء البحث للوصول إلى حقيقة قد ينتفع منها من يتابع الدراسة في هذا الإطار، وفي المحصلة يكون الهدف المرجو هو وضوح الصورة لدى المتلقي في مدى العلاقة بين علم الكلام وتعامل الناس معه.
- **المعوقات والصعوبات:** لا شك أن مثل هذا الموضوع قد تناوله قبلي علماء وباحثون وطلبة علم، ولم أحص عدد هؤلاء باعتبار العلم المسبق، ومعلوم أن الأصل في البحث العلمي هو الإتيان بجديد أو مميز أو ما يمكن أن يسمى إضافة لمية، لذا كان من الصعوبة بمكان الحصول على المادة العلمية التي يمكن معها كتابة بحث يمتاز بالتميز أو التميز أو إضافة جديد، فضلاً عن صعوبة الحصول على المعلومة في ثانيا المؤلفات التي تناولت هذا الموضوع.
- **المنهج:** لا يخفى على الباحثين أن الأمانة العلمية تقتضي أن يتبع الباحث طريقة لصياغة بحثه ليكون موافقاً للضوابط والتعليمات التي تعتمدها المؤسسات العلمية المهتمة بالجانب العلمي الرصين، وقد كان منهجي في البحث كالاتي:

1. أشرت إلى أرقام الآيات وأسماء السور في الهامش.
2. أشرت إلى المصادر التي نقلت عنها أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام.
3. عزوت الأقوال إلى قائلها، وأشرت إلى المصادر التي اقتبست منها النصوص حتى في حال التصرف بالنصوص ولو كان يسيراً.
4. اختصرت في النقل النصي، وحاولت إثراء الرسالة بالتصرف النسبي بالنصوص خدمة لموضوع البحث.
5. تجنبت الإسهاب دفعاً للملل باعتبار أن الموضوع قد مر عليه الكاتبون.
6. اقتصرت على الأقوال المشهورة.
7. اعتمدت ضوابط إنشاء البحث العلمي قدر المستطاع.

واقترضت طبيعة الرسالة ومادتها أن أجعلها على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة كما يأتي:

- **المقدمة:** تطرقت فيها إلى الحديث بإيجاز عن علم الكلام والأسباب الداعية إلى إنشاء هذه الرسالة، ثم ذكرت الهدف الذي أطمح أن يتحقق من هذا العمل، ثم وضحت فيها بعض الصعوبات التي قد تعترض كل باحث والمعوقات التي واجهتها شخصياً، وأخيراً بينت المنهج الذي اتبعته في صياغة الرسالة.
- **الفصل الأول:** كان الحديث فيه عن التعريف بعلم الكلام وكيفية نشأة هذا العلم والأسباب التي أدت إلى ظهوره وسبب التسمية بهذا الاسم، إضافة إلى التعرض بشيء من الإيجاز للموضوعات التي عني بها علم الكلام، وأثر حركة النقل والترجمة في انتشار هذا العلم، ثم بينت العلاقة بينه وبين الفلسفة من غير تفصيل طويل، واختتمت الفصل بذكر طائفة من العلماء الذين تبنوا هذا العلم.
- **الفصل الثاني:** تناولت فيه علم الكلام بين التأييد والاعتراض، تطرقت فيه إلى ذكر وجوه مختصرة للاعتراض على الخوض في علم الكلام إضافة إلى ذكر الوجوه الداعية إلى الخوض في علم الكلام والعمل به مع بيان الأدلة التي ساقها كل فريق، شفعت ذلك بالحديث عن الآثار السلبية والإيجابية التي يخلفها علم الكلام في الجانبين العقلي والنفسي، وبعد ذلك كمدخل للهدف من الرسالة.
- **الفصل الثالث:** وهو الفصل الأخير في الرسالة، تطرقت فيه إلى بيان آثار علم الكلام في التربية الروحية وكان على مبحثين، الأول تطرقت فيه إلى التعريف بالتربية والمصطلحات المرادفة لها، وفي الثاني شرعت في التعريف بالروح وبيان آثار علم الكلام المترتبة على الجانبين النفسي والروحي عند الفرق الإسلامية فم عند الفرق الأخرى.

● الخاتمة: ذكرت فيها ما تم التوصل إليه في هذه الرسالة الوجيزة، ثم بينت التوصيات التي استنتجتها من خلال هذه الدراسة.

فما يُرى في هذا العمل من إجادة وحُسنٍ فيفضل الله وكرمه وتوفيقه، وما كان من قصور وخلل فهو جهد بشري بعترية النقص والخلل، حيث أعملت الفكر وقضيت الوقت وبذلت الجهد، راجياً من الله تعالى العون والسداد، فهو ولي ذلك والقادر عليه.



ملخص الرسالة

اسم الباحث: هادي سوران عز الدين.

تاريخ المناقشة: / / 2021

عدد صفحات الرسالة: 78

هدف الرسالة: إظهار أهمية علم الكلام وآثاره، وضرورة التصدي للموضوعات المتعلقة بالعقيدة بعد التسلح بالمعرفة والعلوم المعينة على إثبات ما هو صحيح وتقنيده ما هو مخالف أو غير صحيح. أدوات الدراسة وعينتها: استعان الباحث بالمصادر التي من شأنها أن تغذي الرسالة ويضع الباحث خلالها مفاتيحاً للوصول إلى الحقيقة.

منهج الدراسة : اعتمد الباحث المنهج الاستقرائي، كما عمد الباحث إلى تجلية بعض المعاني من خلال التصرف اليسير ببعض النصوص من غير إخلال في أصل النص.

نتائج الدراسة: تبين للباحث من خلال الخوض في غمار البحث بهذا العلم المفيد أن علم الكلام من العلوم النفيسة التي تعين على تثبيت العقيدة عند تلقي هذا العلم أخذاً بالتحوط من الوقوع في محاذيره، بالرغم من وقوع هذا العلم بين الرفض والقبول ولا إنكار أن الرفض كان شديداً بسبب الحرص أحياناً والرفض المحض أحياناً لأسباب وأدلة لها مؤيدوها، كما استنتج الباحث أن الذي يتقن العمل به فإنه يحظى بنورين أولهما نور القلب والثاني نور العقل مما أشار إليه أهل العلم والاختصاص، وختاماً فإن علم الكلام كان له تأثير على النفس والروح والعقل سواء أكان هذا التأثير سلبياً أم إيجابياً مما نتج عن ذلك اختلاف الفرق والمناهج فيه.

توصيات الدراسة : التنبه عند التصدي لهذا العلم أو الاشتغال بعلم الكلام وضرورة الاطلاع والتقصي الحثيث في أمهات الكتب المتعلقة بهذا الاتجاه إضافة إلى مواكبة التطور الفكري فضلاً عن متابعة الدراسات والإصدارات المتعلقة بهذا العلم للتسلح بالمعرفة وطرق تفنيد الشبهات وردّها، كما تجدر الإشارة أن تعلم هذا العلم والاحاطة به لا تعني المهاجمة غير المبررة وإيجاد مخالفين وصنع أعداء أو اعتماد المجادلة والمخاصمة، إنما تعلم هذا العلم ينبغي أن يكون الغرض منه إقناع المخالف بطرق علمية وتقليل فجوة الخلاف والمناكفة، كما إنه من المهم تسليط أضواء الاعلام على الجوانب الإيجابية واستثمارها في بناء ثقافة علمية بعيدة عن التطرف والتحزب، يضاف إلى ذلك وجوب الاهتمام بالجانبين النفسي والروحي عند طرح القضايا المتعلقة بعلم الكلام أو العقيدة ومراعاة أحوال المتلقين.

الكلمات المفتاحية : عِلْمُ الْكَلَامِ ، آثَارُ عِلْمِ الْكَلَامِ ، الْجَوَانِبُ الْعَقْلِيَّةُ ، الْجَوَانِبُ النَّفْسِيَّةُ ، الْجَوَانِبُ الرُّوحِيَّةُ

Özet

Tezin amacı: Teolojinin önemini ve etkilerini göstermek, doğruyu ispat etmek, yanlış ve zıddı çürütmek için ilim ve özel bilimlerle donandıktan sonra inançla ilgili konuları ele alma gereğini göstermek.

Çalışma araçları ve örneklem: Araştırmacı, mesajı besleyecek kaynakları kullanmış ve araştırmacı, gerçeğe ulaşmak için bunun anahtarlarını kullanmıştır.

Çalışma Metodolojisi: Araştırmacı, tümevarımsal yaklaşımı benimsemiştir ve araştırmacı, metnin kökenine hanel getirmeksizin, bazı metinlerin kolay elden çıkarılması yoluyla bazı anlamları kasıtlı olarak netleştirmiştir.

Araştırmanın Sonuçları: Araştırmacı, bu faydalı ilim ile araştırma sahasına girerek, kelâmın bu ilmi alırken inancın yerleşmesine yardımcı olan nadide ilimlerden biri olduğunu, bu ilimlerin içine düşmeye karşı tedbir olarak anlaşılmıştır. yasakları, bu bilimin reddetme ve kabul arasında kalmasına rağmen ve reddetmenin şiddetli olduğu inkar edilemez.Bazen dikkatli ve bazen de destekleyicileri olan sebep ve kanıtlar nedeniyle saf reddetme, araştırmacının sonucuna vardığı gibi onunla işe hakim olan, ilim adamlarının ve uzmanların belirttiği gibi, birincisi gönül nuru, ikincisi aklın nuru olmak üzere iki nurdan yararlanır.Olumlu veya olumsuz, bu da farklı ekipler ve yaklaşımlarla sonuçlandı.

Çalışma önerileri: Bu bilimle karşı karşıya kalırken veya teoloji ile uğraşırken dikkatli olun ve entelektüel gelişime ayak uydurmanın yanı sıra bu konuyla ilgili en önemli kitapları incelemenin ve aktif olarak araştırmanın gerekliliği ile ilgili çalışma ve yayınları takip edin. bu bilimin şüpheleri çürütme ve çürütme bilgi ve yöntemleriyle donatılması. Bununla, haksız yere saldırmak, rakip bulmak, düşman edinmek veya tartışma ve çekişmeyi benimsemek anlamına gelmez, ancak bu bilimi öğrenmek, ihlal edeni bilimsel yöntemlerle ikna etmeyi amaçlamalıdır. teoloji veya inançla ilgili konuları gündeme getirirken psikolojik ve manevi yönleri dikkat etmenin ve alıcıların koşullarını dikkate almanın gerekliliğine ek olarak aşırılık ve partizanlık.

Anahtar kelimeler: Kelam Bilimi, Kelam Biliminin Etkileri, Zihinsel Yönler, Psikolojik Yönler, Manevi Yönler

فهرست المحتويات

i	BİLİMSEL ETİK SAYFASI
ii.....	Tezin Kabul Ediliş Tarihi
iii.....	شكر وتقدير
iv.....	المقدمة
vii.....	ملخص الرسالة
viii.....	Özet
ix.....	فهرست المحتويات
1	الفصل الأول:
علم الكلام: التعريف به، نشأته وأسباب ظهوره وسبب تسميته، موضوعاته، حركة النقل والترجمة، علاقته بالفلسفة، وأبرز علمائه.....	1
1	1. المبحث الأول:
2	التعريف به، نشأته وأسباب ظهوره وسبب تسميته، موضوعاته، حركة النقل والترجمة، علاقته بالفلسفة، وأبرز علمائه.....
2	1.1 المطلب الأول: تعريفه، نشأته وأسباب ظهوره.....
2	1.1.1 الفرع الأول: تعريف العلم لغة واصطلاحاً:.....
2	أولاً: التعريف اللغوي للعلم.....
3	ثانياً: التعريف الاصطلاحي للعلم.....
4	1.1.2 الفرع الثاني: تعريف العلم لغة واصطلاحاً:.....
4	أولاً: التعريف اللغوي للكلام.....
5	ثانياً: التعريف الاصطلاحي للكلام.....
5	1.1.3 الفرع الثالث: تعريف علم الكلام من حيث كونه مصطلحاً مركباً من المضاف والمضاف إليه.....
7	2.1 المطلب الثاني: نشأة علم الكلام وأسباب ظهوره، وسبب تسميته.....
7	2.1.1 الفرع الأول: نشأة علم الكلام.....
8	2.1.2 الفرع الثاني: أسباب ظهور علم الكلام.....
10	2.1.3 الفرع الثالث: سبب تسمية علم الكلام.....
11	2. المبحث الثاني: (موضوع علم الكلام، حركة النقل والترجمة، الفرق بينه وبين الفلسفة، وأبرز علمائه).....
11	2.1 المطلب الأول: موضوع علم الكلام.....
13	2.2 المطلب الثاني: حركة الترجمة والنقل.....
15	2.3 المطلب الثالث: الفرق بين علم الكلام والفلسفة.....
16	2.4 المطلب الرابع: أبرز علماء علم الكلام.....
16	2.4.1 أبو منصور الماتريدي:.....
17	2،4،2 أبو البركات حافظ الدين النسفي:.....
17	2،4،3 أبو الحسن الأشعري:.....
18	2،4،4 الحارث بن أسد بن عبد الله العنزي المحاسبي البصري:.....

18	2،4،5 أبو المعالي الجويني:
19	2،4،6 أبو حامد محمد الغزالي الطوسي النيسابوري الأشعري:
20	2،4،7 القاضي أبو بكر الباقلاني:
20	2،4،8 الإمام سعد الدين التفتازاني:
22	الفصل الثاني:
22	علم الكلام بين الاعتراض والتأييد وآثاره في الجانبين العقلي والنفسي:
23	علم الكلام بين المؤيدين والمعتضدين:
23	1.1 المطلب الأول: المعتضدون على علم الكلام والعمل به:
26	2.1 المطلب الثاني: المؤيدون للاشتغال بعلم الكلام:
30	2.1 المطلب الأول: تعريف العقل لغة واصطلاحاً:
30	2.1.1 الفرع الأول: تعريف العقل لغةً:
30	2.1.2 الفرع الثاني: تعريف العقل اصطلاحاً:
31	2.2 المطلب الثاني: معاني العقل:
33	2.3 المطلب الثالث: مقام العقل في الاسلام والآثار المترتبة على توافق وتعارض العقل مع النقل:
33	2.3.1 الفرع الأول: مقام العقل في الاسلام:
35	2.3.2 الفرع الثاني: الآثار الناتجة عن التوافق والتعارض بين العقل والنقل:
35	2.3.2.1 أولاً: الآثار الإيجابية:
36	2.3.2.2 ثانياً: الآثار السلبية:
37	3. المبحث الثالث: الجانب النفسي وآثار علم الكلام فيه:
37	3.1 المطلب الأول: تعريف النفس لغة واصطلاحاً:
37	3.1.1 الفرع الأول: تعريف النفس لغة:
38	3.1.2 الفرع الثاني: تعريف النفس في الاصطلاح:
40	3.2 المطلب الثاني: صفات النفس:
40	3.2.1 النفس السوية الملهمة:
41	3.2.2 النفس الأمانة بالسوء:
42	3.2.3 النفس اللوامة:
42	3.2.4 النفس المطمئنة:
42	3.2.5 النفس الزكية:
43	3.3 لمطلب الثالث: الآثار النفسية المتعلقة بعلم الكلام:
43	3.3.1 الفرع الأول: الآثار الإيجابية:
43	3.3.2 الفرع الثاني: الآثار السلبية:
45	الفصل الثالث :
45	آثار علم الكلام على الجانبين التربوي والروحي:
46	1. المبحث الأول:
46	التعريف بالتربية لغة واصطلاحاً والمصطلحات المرادفة لها:
46	1.1 المطلب الأول: التربية لغة واصطلاحاً:

1.1.1	الفرع الأول: تعريف التربية لغةً:	46
1.1.2	الفرع الثاني: التربية اصطلاحاً:	47
1.2	المطلب الثاني: المصطلحات المرادفة لمصطلح التربية:	48
2.	المبحث الثاني: تعريف الروح لغة واصطلاحاً والآثار المترتبة على التربية الروحية عند الفرق الإسلامية والفرق الأخرى.	49
2.1	المطلب الأول: تعريف الروح لغة واصطلاحاً ومعانيها في القرآن والسنة وند الفلاسفة والمتكلمين.	50
2.1.1	الفرع الأول: تعريف الروح لغةً:	50
2.1.2	الفرع الثاني: تعريف الروح اصطلاحاً:	50
2.1.3	الفرع الثالث: الروح في القرآن والسنة عند المسلمين، وعند الفلاسفة والمتكلمين.	52
	أولاً: الروح في القرآن:	52
	ثانياً: الروح في السنة النبوية المطهرة:	52
	ثالثاً: الروح عند الفلاسفة والمتكلمين:	52
2.2	المطلب الثاني: أثر علم الكلام على التربية الروحية.	54
2.2.1	الفرع الأول: التربية الروحية عند المتكلمين في الفرق الإسلامية وأثر علم الكلام فيها.	54
2.2.2	الفرع الثاني: التربية الروحية عند المتكلمين في الفرق والديانات الأخرى وأثر علم الكلام فيها:	56
	الخاتمة	58
	التوصيات	59
	الفهارس العامة	60
	أ - فهرست الآيات	60
	ب - فهرست الأحاديث	62
	ث - فهرست المصطلحات	65
	ج - فهرست المصادر	67
	CV	78



الفصل الأول:

علم الكلام: التعريف به، نشأته وأسباب ظهوره وسبب تسميته، موضوعاته، حركة النقل والترجمة، علاقته بالفلسفة، وأبرز علمائه.

المبحث الأول: التعريف بعلم الكلام ونشأته وأسباب ظهوره.

المطلب الأول: التعريف بعلم الكلام.

المطلب الثاني: نشأة علم الكلام وأسباب ظهوره، وسبب تسميته.

المبحث الثاني: موضوعات علم الكلام، حركة النقل والترجمة، الفرق بين علم الكلام والفلسفة، أبرز العلماء فيه.

المطلب الأول: موضوعات علم الكلام.

المطلب الثاني: حركة النقل والترجمة.

المطلب الثالث: الفرق بين علم الكلام والفلسفة.

المطلب الرابع: أبرز العلماء في علم الكلام.

1. المبحث الأول:

التعريف به، نشأته وأسباب ظهوره وسبب تسميته، موضوعاته، حركة النقل والترجمة، علاقته بالفلسفة، وأبرز علمائه.

1.1 المطلب الأول: تعريفه، نشأته وأسباب ظهوره

وردت في بطون المؤلفات قديماً وحديثاً تعريفات كثيرة لعلم الكلام من الجانبين اللغوي والاصطلاحي، ولا بد لي هنا وأنا أدور في فلك دراسة جزئية من جزئيات تأثير ذلك العلم أن اعرف به مستنيراً ومسترشداً بما عرفه به العلماء واهل الاختصاص، وسأتناول في هذا المقام التعريفات التي قبلت لبيان معنى المصطلح بكل جزء من أجزائه من الناحيتين اللغوية والاصطلاحية ثم التعريف بالمصطلح باعتباره مكوناً من مضاف ومضاف إليه:

1.1.1 الفرع الأول: تعريف العلم لغة واصطلاحاً:

أولاً: التعريف اللغوي للعلم.

تجدر الإشارة إلى أن التعريف اللغوي للمصطلحات هو التوصيف العام - إن صح التعبير - في بيان المعاني التي تدور حول اللفظ واستخداماته عند أهل اللغة، ولا شك أن اهل الاختصاص من اللغويين تناولوا اللفظ بأمانة لتجلية المعاني التي تمحورت حول بيانه وتحقيق الفائدة من معرفة الاستخدامات التي مر بها هذا اللفظ على اختلاف البيئات والمجتمعات التي تناولته، فلربما يقع اللفظ بالتركيبة نفسها ليكون دالاً على عدة معان بحسب الاستخدام الذي جرى للفظ، ولا يغيب عن الذهن أن العربية الفصيحة قد اشتملت على هذه الألفاظ وحوّت الدلالات الوافية لفهم معاني هذه الألفاظ بغض النظر عن زمن وكيفية استخدامها.

حكى الفراهيدي أن المراد بالعلم هو نقيض الجهل، وصاحب العلم الغزير يطلق عليه: علامة، وعلامة، ويمكن ان يوصف الرجل بأنه (عليم)، إذ جاء على لسان يوسف عليه الصلاة والسلام *سَمَحَ إِلَيَّ حَفِيطٌ عَلِيمٌ سَجَى* (1)، وأدخلت الهاء في (علامة) للتوكيد، والعلم بالشيء هو الشعور به، وما عَلِمْتُ بخبرك، أي: ما شعرت به، والإعلام بالشيء الإشعار به، وعَلَّمْتَهُ تعليماً (2).

وقال ابن دريد في جهمرته: المعلوم: ما يدركه علم الإنسان، والمعلوم أيضاً: الذي له علامة تدل على جودته ورداءته، وأكثره على جودته (3).

(1). سورة يوسف 55.

(2). الفراهيدي، العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت 170هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، 152/2.

(3). ابن دريد، جهمرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت 321هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الأولى، 1987م

وعرفه ابن زكريا في المقاييس بأنه الأثر الدال على الشيء الذي يميزه عن غيره من الأشياء، "ومنه العلامة بلام مخففة، والعلم بفتحيتين، والمعلم بفتحة وسكون (1)، وعلم الشيء بالكسر يعلمه علماً أي: عرفه، ورجل علامة أي: عالم أو غزير العلم، واستعلم الخبر فأعلمه إياه، وعلم الشيء تعليمًا فتعلم (2).

وورد تعريفه في المعجم الوسيط على عدة معانٍ، فقد جاء في المعجم الوسيط أنه: إدراك الشيء بحقيقته واليقين، وذهب آخرون بأن العلم يطلق على مجموع مسائل وأصول كلية تجمعها جهة واحدة كعلم الكلام وعلم النحو وعلم الأرض وغيرها (3).

والعلامة ما يدل على الشيء، وفي تهذيب اللغة أن الأعلام تعني الجبال (4).

ثانياً: التعريف الاصطلاحي للعلم.

تناول أهل الاختصاص التعريف الاصطلاحي للعلم، ولا شك أن الذي يتلمس طرفاً من فهم اللغة العربية أن ينصرف ذهنه عند إطلاق اللفظ إلى العملية التي تشتمل على طرفين لتحقيق حصولها عند المتلقي ألا وهي العملية التعليمية، إذ لا بد لمن علم شيئاً أن يعلمه لغيره كي يتم اكتساب المعرفة والفهم والإدراك للموجودات المحيطة بالإنسان المفضية إلى اكتسابه مهارة تمكنه من التعامل معها سلباً أو إيجاباً، وهذا ما يطلق في حق المخلوقين من البشر، أما في الله عز وجل فهي صفة تليق بجلاله تبارك وتعالى ولا تنفك عن ذاته العلية فهو عالم الغيب والشهادة وهو علام الغيوب وهو العليم الحكيم، ومن هنا تضافرت الأقوال حول بيان المعنى الاصطلاحي للعلم.

وبين بعض أهل الاختصاص أن العلم نقيض الجهل كما مر ذكره وفهمه، وهو صفة من صفات الله عز وجل فهو العالم بما كان وما يكون قبل كونه، فيوصف جل وعلا بـ: عالم الغيب، وعلام الغيوب، وجوزوا أن يوصف الإنسان الذي علمه الله علماً من العلوم: عالم أو عليم، ويطلق أيضاً على معرفة الشيء والشعور به (5).

وعرف الجرجاني العلم بأنه: الاعتقاد المطابق للواقع على سبيل الجزم، وقال الحكماء: هو تصور الشيء وحصول صورته في الذهن، والأول أخص من الثاني، وهو إدراك الشيء على ما هو عليه، ووصف بأنه رفع الخفاء عن المعلوم، ونقيضه الجهل، وقيل: هو ما لا يحتاج إلى التعريف به، ووصف بأنه حقيقة راسخة تدرك بها الكليات والجزئيات، وقال قوم: هو وصول النفس إلى معاني الأشياء، وقال آخرون: العلم تفريق مخصوص بين العاقل والمعقول، وقال الجرجاني: هو صفة ذات صفة (6).

-
- (1). ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الفكر، 1399هـ - 1979م، 4/109.
 - (2). الرازي، مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت 666هـ)، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، طبعة جديدة، 1995م، ص 217.
 - (3). إبراهيم مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، 2/624.
 - (4). أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت 370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، (دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط 1، 2001م)، 2/254.
 - (5). ابن منظور، لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (ت 711هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة، 1414 هـ، 419/12، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت 458هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 2000م، 2/174.
 - (6). الجرجاني، التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1983م، 155.

وقد ورد عن بعض المصنفين أَنَّ التَّعْلَمَ هُوَ تَنْبُهُ النَّفْسِ لِتَصَوُّرِ الْمَعْنَى⁽¹⁾، ومعلوم أن التعلم ينتج عنه العلم بالشيء بعد تصور معانيه والكشف في حقيقتها.

وعرفه المناوي بأنه: الاعتقاد الثابت على سبيل الجزم المطابق للواقع وصفة توجب التمييز الذي لا نقيض له، وهو حصول صورة الشيء في العقل⁽²⁾.

1.1.2 الفرع الثاني: تعريف الكلام لغة واصطلاحاً:

أولاً: التعريف اللغوي للكلام.

ورد في بعض كتب اللغة بأن (الكلام) هو اسم جنس يدل على القليل والكثير من الألفاظ، والتكلم من التحوار بين اثنين أو أكثر، والكلم الجراحة والوسم⁽³⁾.

والكلام عند أهل الاختصاص هو ما كان مضاداً لل سكوت، سواءً أكان مركباً أم لا، مفيداً فائدة تامة أم لا⁽⁴⁾.

والجرح: الكُلم، ويجمع على: كُلُوم، وأكلمه كُلماً إذا كَلَّمْتُهُ، وهو مَكْلُومٌ أي: جريح أو مجروح، والذي يُكَلِّمُكَ وتُكَلِّمُهُ: كَلِّمُكَ، و(كَلِمَةٌ) بفتح الكاف وكسر اللام: لغة حجازية، والكَلِمَةُ بكسر الكاف وإسكان اللام: تسمية، والجمع: الكَلِمُ والكَلِمُ⁽⁵⁾، وقد ورد في الذكر الحكيم سَمَحَ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ سَجَى⁽⁶⁾، فالتكليم الذي مر ذكره في الآية يأتي بمعنى الكلام المنطوق وبمعنى آخر وهو إحداث الجروح في الجسد بالعصا والخاتم⁽⁷⁾.

والكلمة واحدة الكلم والكلام، كَلَّمْتُهُ تَكْلِيماً، وتَكَلَّمْتُ تَكَلُّماً، والكَلَامُ بضم الكاف: الطين الألبس أو الأرض الغليظة⁽⁸⁾. والكَلِمَةُ تقع على الحَرْفِ الواحد من حُرُوفِ الهجاء، وتَقَعُ على لَفْظَةٍ وَاحِدَةٍ مُؤَلَّفَةٍ من جماعة حروفٍ لَهَا مَعْنَى، وتَقَعُ على قصيدة بكمالها وخُطْبَةٍ بأسرها، كما يطلق الكلام على جملة واحدة أو طائفة من الجمل التي تُولَفُ نصاً، والقرآن كلام الله تعالى⁽⁹⁾.

وقد يطلق التكليم على غرار ما ينصرف إليه معنى التكذيب، وكَلَّمْتُهُ تَكْلِيماً وكلاماً، مثل كذبتَه تكذيباً وكذاباً⁽¹⁰⁾.

- (1) . الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزبيدي (ت 1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، 130/33.
- (2) . المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف محمد بن تاج العارفين المناوي (ت 1031هـ)، تحقيق: جلال الاسيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 2011م، 327 باب العين.
- (3) . الرازي، مختار الصحاح، ص272، الفراهيدي، العين، 378/5.
- (4) . الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت 1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش — محمد المصري، مؤسسة الرسالة — بيروت، 639.
- (5) . الفراهيدي، العين، 378/5.
- (6) . سورة النمل (الآية 82).
- (7) . الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي — بيروت، الطبعة الثالثة، 1407 هـ، 358/3.
- (8) . ابن دريد، جمهرة اللغة، 981/2.
- (9) . أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، 147/10.
- (10) . الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين — بيروت، الطبعة الرابعة 1407 هـ - 1987 م، 2023/5.

ثانياً: التعريف الاصطلاحي للكلام.

عرفه أبو البقاء الكفوي في كليته بأنه: ما يطلق على الدوال الأربع، وعلى ما يفهم من حال الشيء مجازاً، وعلى التَّكَلُّم والتكليم، وعلى الخطاب، وعلى جنس ما يتكلم به من كلمة، وكل هذه المعاني تدل على المراد من المصطلح، وهو صفة قائمة بالنفس فهي صفة حَقِيقِيَّة كَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْإِرَادَةِ، ووصف بأنه اللَّفْظُ، وَهُوَ شَامِلٌ لحرف من حُرُوفِ المباني أو المعاني ولأكثر منهما⁽¹⁾.

وبين الإيجي في المعنى الاصطلاحي للكلام أنه العلم الذي يعين على إثبات العقائد بإيراد الحجج ودفع الشبهه ويقتر به تمييز العلوم، وهو المعلوم من حيث تعلق إثبات العقائد به تعلقاً قريباً أو بعيداً⁽²⁾.

وَالْكَلَامُ مَا كَانَ مَكْتَفِيَا بِنَفْسِهِ، وَزَعَمُوا أَنَّهُ أَعَمُّ مِنَ الْقَوْلِ وَدَلَّلُوا عَلَى ذَلِكَ بِالْفَرْقِ بَيْنَ الْكَلَامِ وَالْقَوْلِ أَنْ: إِجْمَاعَ النَّاسِ عَلَى أَنْ يَقُولُوا: الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ، وَلَمْ يَقُولُوا: الْقُرْآنُ قَوْلُ اللَّهِ⁽³⁾.

وبين آخرون أن الكلام هو ما تضمن الإسناد الأصلي وكان إسناده مقصوداً لذاته⁽⁴⁾ مفرقين بذلك شبهة الترادف بين الكلام والجملة ومدللين على أن الجملة ليست ذات إسناد أصلي باعتبار أن الإسناد قد يكون مقصوداً لذاته أو لغيره. وذهب آخرون إلى أنه: إظهار ما في الباطن على الظاهر وأنه علم يبحث من خلاله عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات كالمبدأ والمعاد وغيرها⁽⁵⁾.

ويذكر إن أقدم تعريف للكلام هو تعريف أبو نصر الفارابي (ت 339هـ) الذي قال وصفه بأنه الصناعة التي يقتر بها الإنسان على الانتصار للآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزيف كل ما خالفها بالأقوال، وقد فرق في ذلك بين الفقه وعلم الكلام لأن الفقه كما أشار يأخذ بالآراء والأفعال كمسلمات عن صاحب الملة ويستنبط منها الأنشاء باعتبارها أصولاً، في حين أن المتكلم ينصر تلك المسلمات التي يستعملها الفقيه من غير أن يستنبط عنها أشياء⁽⁶⁾.

1.1.3 الفرع الثالث: تعريف علم الكلام من حيث كونه مصطلحاً مركباً من المضاف والمضاف إليه.

عرفه الجرجاني بأنه: علم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام؛ حيث أدخل المصطلح في قيد قانون الإسلام لإخراج الفلسفة الإلهية من التعريف، وأنه العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة عن الأدلة⁽⁷⁾، ذلك أن الفلسفة تعتمد عند البحث على القواعد الفلسفية القائمة على العقل.

(1). الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، 756، الفراهيدي: العين، 378/5، إبراهيم مصطفى، وآخرون: المعجم الوسيط، 796/2.

(2). الإيجي، المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الإيجي (ت 756 هـ)، تحقيق: محمد العزازي، دار الكتب العلمية - بيروت، 35.

(3). ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، 7/ 49-52.

(4). التهانوي، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد 1158 هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زباني، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة الأولى - 1996م، 1372/2.

(5). المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، 373.

(6). معالم، المدرسة الكلامية الأشعرية بين النزعة العقلية والمرجعية النصية، معالم سالم يونس المشهداني، دار الرياحين، بيروت - لبنان، ط1، 2017م، 23.

(7). الجرجاني، التعريفات،

وبين القنوجي ان علم الكلام هو العلم الذي يمكن من خلاله إثبات العقيدة بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها، أما عند القدماء فإن موضوعه هو الذات العلية لله تعالى وصفاته، حيث أن المقصود من علم الكلام هو معرفة الله تعالى والتعرف على صفاته، وقد أدرج المتأخرون تلك المباحث في علم الكلام للحاجة إلى معرفة المحدثات، بكون البحث فيه على قانون الإسلام وفي الحكمة على مقتضى العقول ولما رأى المتأخرون احتياجه إلى معرفة أحوال الأدلة وأحكام الأقيسة وتحاشوا عن أن يحتاج أعلى العلوم الشرعية إلى علم المنطق جعلوا موضوعه المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقاً بعيداً أو قريباً ثم إنهم شرطوا في علم الكلام أن تؤخذ العقيدة أولاً من الكتاب والسنة ثم تثبت بالبراهين العقلية⁽¹⁾.

وقال سعد الدين التفتازاني: "الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية"⁽²⁾، وعلم الكلام يعني معرفة النفس ما عليها من العقائد المنسوبة إلى دين الإسلام عن الأدلة علماً وظناً في البعض منها، وهذا التعريف يفتقر عن ما سبقه بنصه على أن بعض العقائد تؤخذ عن دليل ظني، ومن هنا فإن علماء الكلام يدرجون في تصانيفهم بعض المسائل التي تنبني أصلاً على أدلة ظنية، وبين الكمال بن أبي شريف في شرحه على المسابرة: "وهذا التعريف مأخوذ من قول أبي حنيفة رضي الله عنه: الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها"، مما مر يفهم أن هذا العلم يفيد لتثبيت العقيدة في النفس، وفي إيقاع الحجة على المخالف وإلزامه⁽³⁾.

الملاحظ من التعريفات آنفة الذكر أن بعضها وضع بالنظر إلى المواضيع التي يدور البحث عنها في هذا العلم، وبعضها الآخر يدور حول الغاية التي ترتجى من معرفة العلم، فنجد أن الغاية والأسلوب والمسائل جاءت ضمناً لتكون رابطاً بين التعريفات، كما يمكنني أن أستخلص أن مدار البحث في علم الكلام قائم على إثبات العقيدة من خلال سرد الأدلة العقلية لتكون شاهداً معضداً لما جاء نقلاً، حيث يتم بواسطته توضيح أصول العقيدة وشرحها وتدعيمها بالأدلة العقلية فبذلك يكون المؤمن مكتسباً لنور العقل الذي جرت فيه عملية الغرلة للبيانات حول المسألة التي تعترضه، ونور القلب الذي يأتيه الأشعار بحقيقة الاعتقاد فيتفاعل معها ويستجيب لذلك بالقبول، فتزول شكوكه ووساوسه والمرية التي قد تدهم قلبه، يضاف إلى ذلك لأن لعلم الكلام المهمة التي تتمثل بالدفاع عن الإسلام ورد الشكوك التي تدور حوله بفعل المشككين من أصحاب الديانات الشرقية القديمة أو أصحاب الديانات السماوية المخالفة للإسلام كاليهودية والمسيحية، فيعمل على تفويض أدلة أصحاب تلك الديانات وبيان البطلان الذي عليه هذه الديانات، وذلك عن طريق إيراد الأدلة العقلية التي تبين تفاقتها وسقوطها، لذا فإن لعلم الكلام له دور إيجابي في إثبات صحة العقيدة بالعقل، ودور دفاعي يقوم بالدفاع عن العقيدة ضد الخصوم المنكرين لها، وقد تلازم الدوران عبر مراحل نشأة علم الكلام وتطوره، وليس صحيحاً ما يذكر بأن مهمة علم الكلام كانت دفاعية فقط ولم يهتم بتوضيح العقيدة وشرحها⁽⁴⁾.

كما حدث أن عرف علم الكلام كثير من العلماء والفلاسفة المسلمين، وهذه التعريفات وإن تباينت في ألفاظها إلا أنها كلها تكاد تتفق على معنى واحد، فهي مجمعة على أن علم الكلام من شأنه أن يساعد المسلم على نصرة الآراء الدينية

(1). القنوجي، أبجد العلوم، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (ت 1307هـ)، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1423 هـ - 2002 م، 1/ 128 و 275.

(2). التفتازاني، تهذيب المنطق والكلام، سعد الدين التفتازاني، مطبعة السعادة - القاهرة، الطبعة الأولى 1912م، 15.

(3). المولوي، الوسيلة في شرح الفضيلة في علم أصول الدين، عبد الرحيم الكردي الملقب المولوي، تأليف: الشيخ عبد الكريم محمد المدرس، مطبعة الإرشاد - بغداد، الطبعة الأولى، 1972م، 80.

(4). بدوي، مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الأولى 1971م، 13 - 14.

الواردة في القرآن والسنة بالعقل، وهذه التعريفات تبين أن علم الكلام علم يستطيع المرء من خلاله أن يثبت العقائد الإيمانية إثباتاً صحيحاً وأن يرد كل الشبهات والانحرافات عن هذه العقائد، كذلك تتفق هذه التعريفات على أن موضوع علم الكلام هو الذات الإلهية من حيث الصفات والأفعال وعلاقة الخالق بالكون والإنسان.

2.1المطلب الثاني: نشأة علم الكلام وأسباب ظهوره، وسبب تسميته.

2.1.1 الفرع الأول: نشأة علم الكلام

يبدو من خلال الآثار المتفق عليها عند أهل العلم والاختصاص أن نشأة علم الكلام كعلم يشار إليه بتدوين أو مراجعة جاءت متأخرة عن عصر النبوة، ولم يتهياً لعلم الكلام أن ينشأ، ذلك أن الوقت الذي كان النبي عليه الصلاة والسلام الناس في مكة لم يكن أهلها يؤمنون بنبوته أو رسالته، ومعلوم أنهم مع هذا الإنكار ليسوا بحاجة إلى أن يبحثوا معه عن أسماء الله وصفاته أو غيرها مما كان سبباً في ظهور علم الكلام، وكذلك الحال في المدينة المنورة، حيث لم يجد هذا العلم أرضاً لنشأته مع أن أهل المدينة كانوا مؤمنين بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من مبادئ، وذلك لأسباب: منها فصاحتهم العالية آنذاك ومعرفتهم بدلالات الألفاظ دون كلفة، إضافة على الفطرة السليمة وعدم تعلق قلوبهم بثقافات أجنبية أو علوم عقلية مبنية على فلسفة معقدة، يضاف إلى ما تقدم أنهم لو خطرت ببالهم أية خاطرة تثير عنده إشكالاً فإن إزالتها تسهل بسؤال منهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يتأملوا ويفكروا فيها أدنى تفكير، ومعلوم أنهم كانوا يكرسون حياتهم ويصرفون جهدهم في التطبيق العملي لأحكام الشريعة ولم يقطعوا جزءاً منها في إثارة المشكلات أو تعقيد الجلسات بالمناظرات.

بيد أن الآثار الواردة تدل على أن عصر الرسالة لم يخل من وجود بذرة لعلم الكلام لم تكن قد أنبتت بعدُ آنذاك إلا أنها كانت لها بدايات لتنمو بعد ذلك وتصبح دوحة واسعة تتناول كل مسائل العقيدة والقضايا الكلامية التي تحتاج إلى إعمال العقل، يؤيد ذلك ما رواه البخاري في كتاب خلق أفعال العباد: "حدثنا إسحق، أنبأنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: سمع النبي - صلي الله عليه وسلم - قوماً يتدارون، فقال: إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضاً، فلا تضربوا بعضه ببعض، ما علمتم منه فقولوا، وما لا فكلوه إلى عالمه"⁽¹⁾⁽²⁾.

وامتد الأمر كذلك في عصر الخلفاء الراشدين فإن استجد لهم شيء لجأوا إلى كتاب الله وإن لم يجدوا فإلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يجدوا تشاوروا وأخذوا بما اجتمعوا عليه بحكم قريتهم الزماني من عصر النبوة، إلا أن

(1). البخاري، خلق أفعال العباد، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت 256هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية - الرياض، 63.

(2). لمحة تاريخية عن نشأة علم الكلام وحال العقيدة في العصور التي مرت بها، بحث محكم نشر في مجلة أضواء الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - كلية الشريعة بالرياض، 1977م، العدد 8، 65 - 67.

تلك الفترة تعدّ الممهدة لظهور علم الكلام ك بدايات بسبب اتساع رقعة الإسلام ودخول كثير ممن انحدروا من ثقافات مختلفة عن الثقافة التي يتمتع بها المجتمع الإسلامي المتمثل بعصر النبوة وعصر الخلافة الراشدة (1).

ويمكننا القول أيضاً أن الخلافات التي ظهرت بعد عصر الرسالة دفعت باتجاه تسريع ظهور علم الكلام متمثلة بالخلاف حول بعض النصوص الدينية التي أدت إلى الاختلاف في مسائل العقائد، وكذلك الخلافات السياسية التي استجدت آنذاك كالخلاف حول الإمامة وهو الخلاف الذي ولد ظهور الفرق الإسلامية (2).

ولو تأملنا الحال في العصر العباسي لوجدنا أن البحث في العقائد أخذ حيزاً من الاهتمام وكثر وتشعب على غير ما كان على عهد النبي عليه الصلاة والسلام أو الأولين من صحابته رضي الله عنهم جميعاً، ونشأ عن ذلك علم الكلام ليوافق سائر العلوم التي برزت وتكونت في ذلك العصر.

2.1.2 الفرع الثاني: أسباب ظهور علم الكلام

يمكن عزو ظهور وارتقاء علم الكلام ما بعد عصر النبوة إلى جملة من الأسباب، منها:

1. إن البحث في الآيات التي تعرضت لأهم الفرق والعقائد والأديان أخذ جانباً واسعاً من الاهتمام، وانتشرت ظاهرة الرد على الفرق ونقض أقوالهم وعرض الأدلة التي تؤيد النقض وتفنّد الادّعاء.
2. يعدّ الفراغ من الفتوحات الإسلامية وسيادة الاستقرار، أخذت العقول بالميل إلى جانب التفلسف في الدين، الأمر الذي نتج عنه إثارة الخلافات الدينية، التي تطورت بعد ذلك لتأخذ إطاراً مختلفة يمكن تسميتها بالأحزاب الدينية بحكم طغيان الجانب السياسي الذي اقتضت المرحلة.
3. كثير ممن دخلوا إلى الإسلام بعد الفتوحات كانوا من ديانات مختلفة أمثال: اليهودية والنصرانية والزرادشتية والمناوية والصابئة والبراهمة وغيرها، وبعضهم كانوا من علماء هذه الديانات، فلما استقرت أحوالهم واطمأنوا للدين الجديد وهدأت نفوسهم مالوا بعقولهم إلى التفكير بتعاليم دينهم القديم وبدأوا بإثارة بعض مسائله ويلبسونها لباس الإسلام ودونها في مؤلفات تداولها الناس حيث كان بعضها بعيد عن الإسلام مما أثار جدلاً واسعاً تصدى له من رأى الحفاظ على معتقدات المسلمين من التشويه.
4. نشوء ظاهرة التسلّح بالفلسفة من قبل بعض الديانات كاليهودية والنصرانية حيث اعتمدتا الفلسفة اليونانية التي دفعت بفرق إسلامية أن تنتهج جانب التسلح بالفلسفة كالمعتزلة الذين تسلحوا بنفس السلاح فحذى بعلمائهم أن يقرأوا الفلسفة اليونانية وينتفعوا بالمنطق واللاهوت اليونانيين ليأخذوا زمام التصدي والردّ على الفلاسفة كأرسطو، مما ولد أقوالاً مختلفة بين المسلمين أنفسهم.

فأسباب التي مرّ ذكرها وغيرها هي التي بلورت وكونت علم الكلام وجعلت منه علماً وفناً قائماً بنفسه، ويمكن الإشارة هنا إلى أن هذا العلم يجمع بين كون أصوله إسلامية وإن الإسلام هو المحور الذي يدور حوله هذا العلم، وبين

(1). لمحة تاريخية عن نشأة علم الكلام وحال العقيدة في العصور التي مرت بها، 67.
(2). التفقازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، الدكتور أبو الوفا الغنيمي التفقازاني، استاذ الفلسفة الإسلامية، كلية الآداب - جامعة القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة، 6 - 7.

الاستفادة من الفلسفة التي كانت السبب في إثارة التساؤلات والبحث فيها والردّ على الشبه التي كانت تثار حول الإسلام (1).

وبعدّ العصر العباسي العهد الذهبي لتدوين العلوم والمعارف الإسلامية منها علم الكلام، ويمكن القول بأن المدارس الكلامية انطلقت من ذلك العصر لتأخذ طريقها بتكوين المذاهب الكلامية نتيجة نشوء الصراع الفكري الذي فصح المجال أمام بعض المستشرقين كـ (جولد زيهر) ليكون منظرًا لبعض المذاهب الفكرية حيث أوجّ ثورة من السجلات الكلامية (2).

ثم تطوّر هذا العلم نظرًا للتطور الحضاري، ومن الجدير بالذكر أن بعض أهل الاختصاص أرجع نشأة وظهور وتطوّر علم الكلام إلى عوامل تم تصنيفها إلى (داخلية وخارجية)، وقد تم تصنيف العوامل الداخلية إلى ما هو متعلق بالقرآن الكريم وما دار حوله من قضايا كقضية قدّم وخلق القرآن وغيرها، إضافة إلى ما هو متعلق بعوامل سياسية تمثّلت بالخلافات حول الخلافة بعد النبي عليه الصلاة والسلام، وكذلك ما هو متعلق بالمشكلات والشبهات التي أثارها بعض الفرق كالخوارج الذين اعلنوا تكفير مرتكب الكبيرة، ومنهم من أرجأ حكمه إلى الله، ومنهم من وقف في ذلك بين الفريقين ولكنهم أوجدوا مصطلحاً لا يخلو من كونه عرضة للمناقشة حيث قالوا هو في منزلة بين المنزلتين، أما العوامل الخارجية فيمكن تمثيلها بالديانات والمعتقدات والأفكار التي عارضت الدين الإسلامي وكانت تنثر الشبهات للنيل منه وإضعاف همة معتقيه، كاليهودية والنصرانية والفلسفة الإغريقية وغيرها (3).

ولقد أضحى التّعريف على هذه الأفكار ودراستها ضرورة لمواجهة الأخطار التي تحدق بالعقيدة الإسلامية وليس دافعاً للانصراف عن تدارس الكتاب والسنة أو من باب الترف الفكري، حيث أن إثارة الشبهات العقلية حول الذات الإلهية وما يتعلق بها من أسماء وصفات، وكذلك حول قضايا الإيمان بالرسول والملئكة والكتب السماوية وقضايا الموت والبعث والحساب، إلى غير ذلك مما قد يعدّ ثغرات بزعم المخالفين.

-
- (1). احمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط10، ج3، الباب الرابع، ص 1 - 9، يحيى فرغل، الفرق الإسلامية في الميزان، أ.د يحيى هاشم حسن فرغل، دار الأفاق العربية، القاهرة، ط1، 2007م، 9، البطانية، الحضارة الإسلامية، محمد ضيف الله البطانية، دار الفرقان، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، 2002م، 347، هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، يحيى هويدي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة، 2002م، 79 - 82.
- (2). رشدي محمد عليان، قحطان عبد الرحمن الدوري، أصول الدين الإسلامي، كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد، 2011م، 36 - 38.
- (3). معالم، المدرسة الكلامية الاشعرية بين النزعة العقلية والمرجعية النصية، 28 - 41، أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية، حسن محمد أيوب (ت 1429هـ)، دار الندوة الجديدة، بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة، 1983م، 294.

يمكن أن نستنتج أن علم الكلام حاله كحال العلوم الأخرى مرّ بمراحل حتى تكوّن بهذه الصورة التي نراه عليها اليوم، ولو نظرنا إلى العصر الحديث لوجدنا أن ساحة الصراعات الفكرية والعقائدية أخذت بالتوسع بالنظر لكثرة المعترضين والمخالفين والمشككين بالإسلام، إضافة إلى تطوّر الوسائل التي تنتهجها الفرق الكلامية نظراً للتطور الحضاري الذي يشهده العالم مما يجعل المسألة أكثر تعقيداً لتوفير وسائل دحض حجج المعترضين والمخالفين، ويتبين لنا أن نشأة علم الكلام كانت ضرورة للوقوف بوجه الفلاسفة والملاحدة والمعادنين والمخالفين لأهل الحق في قضايا الاعتقاد⁽¹⁾.

2.1.3 الفرع الثالث: سبب تسمية علم الكلام

يعزو أهل العلم والاختصاص تسمية هذا العلم بـ (علم الكلام) لأسباب تدور حول المؤدّى اللغوي والاصطلاحي، فقال بعضهم أن الاسم متأثّر من كون مسائل الكلام هي أشهر أجزائه، أو لأن أبوابه عُنونت وتصدّرت بقولهم: الكلام في كذا، أو لأنه يورث الكلام في المسائل والقضايا الشرعية⁽²⁾.

وأرجع آخرون سبب تسميته بذلك لأن الخلاف وقع في مسألة من أهم مسائل الاعتقاد وهي كلام الله تعالى وخلق القرآن فسمي العلم بهذا، أو لأنه غير مبني على عمل فأصله كلام يصرف في المناظرات التي تدور حول الاعتقاد، أو لأن المخالفين تكلموا وكان السلف يسكتون عما تكلموا فيه، أو لأن هذا العلم أشبه بالمنطق في الوضع وطرق الاستدلال⁽³⁾.

وأضاف غيرهم أسباباً أخرى منها: أن علم الكلام هو أول ما يجب أن يُعلم ويُتعلّم، أو لأنه أكثر العلوم خلافاً ونزاعاً فيكون أكثر احتياجاً للكلام للرد على المخالفين ومحاكمتهم، أو لأنه صار هو الكلام دون سواه نظراً للقوة في أدلته، يقال لقوي الكلام بين المتكلمين الاثنين: هذا هو الكلام⁽⁴⁾.

ويطيب لي أن أتناول أقوال العلماء في تسميات أخرى لعلم الكلام:

1. (الفقه الأكبر)⁽⁵⁾ ذلك أنه يتطرق إلى الأحكام الاعتقادية الأصلية مقابل إياه بالفقه الذي يتناول الأحكام الشرعية الفرعية ويعدّ هذا الاسم من أقدم الأسماء وصاحب هذه التسمية هو الإمام أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه المتوفى في منتصف القرن الثاني الهجري⁽⁶⁾.
2. علم الكلام: الذي يبدو من خلال المراجعة والنظر أن هذا الاسم معاصر للذي قبله أي في القرن الثاني الهجري، حيث يروى أن من تعرضوا للحديث عن هذا العلم بهذا الاسم الإمام مالك (ت 179هـ)، والإمام الشافعي (ت 204هـ)، والإمام جعفر الصادق (ت 148هـ)، ويجدر النظر إلى أن هذا الاسم ظل مشهوراً حتى عصر ابن خلدون وما بعده، ولا يزال مستعملاً في وقتنا الحاضر⁽⁷⁾.

(1). صقر، التبيان في الرد على من ذم علم الكلام، جمال صقر، دار المشاريع للطباعة والنشر، لبنان - بيروت، الطبعة الثانية، 2005م، ص 25، هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، 73 - 81.

(2). التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، 31، الإيجي، المواقف في علم الكلام، 8 - 9.

(3). البطينة، الحضارة الإسلامية، 348.

(4). حسن المقدسي، غاية المرام في شرح بحر الكلام، حسن بن أبي بكر المقدسي، (ت 836 هـ)، تحقيق د. عبد الله محمد عبد الله و د. محمد السيد احمد شحاتة، المكتبة الأزهرية للتراث - مصر، 1437 هـ، 218، بدوي، مذاهب الإسلاميين، ج1، 28 و 29.

(5). الخميس، الفقه الأكبر (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة)، محمد بن عبد الرحمن الخميس، ينسب لأبي حنيفة النعمان (ت 150 هـ)، مكتبة الفرقان - الإمارات العربية، الطبعة الأولى، 1999م.

(6). حسن الشافعي، المدخل إلى علم الكلام، حسن محمود الشافعي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي - باكستان، الطبعة الأولى، 1989م، 21.

(7). حسن الشافعي، المدخل إلى علم الكلام، 21 والتي بعدها.

3. علم أصول الدين.
4. وسماه الإمام التفتازاني بـ (علم التوحيد والصفات) (1).
5. وأطلق عليه (علم النظر والاستدلال) لاعتماده النظر العقلي على سبيل الوجوب عند المتكلمين، واشتغاله بآليات الاستدلال العقلي على مسائل الإيمان (2).

2. المبحث الثاني: (موضوع علم الكلام، حركة النقل والترجمة، الفرق بينه وبين الفلسفة، وأبرز علمائه)

2.1 المطلب الأول: موضوع علم الكلام

نشأت موضوعات علم الكلام ليكون لها تعلقاً وثيقاً بأصول الدين، وعقد المتخصصون والباحثون فيه عزمهم وصرفوا جهدهم للنظر في ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، وكذلك توغلوا في حيثيات أحكام الشريعة المتمثلة ببعثة الرسل وتنصيب الأنمة وما يتعلق بتكليف الخلق والثواب والعقاب، فتناولوا هذه المسائل بحسب ما وردت في الشريعة وجعلوا منها أموراً مقررة ومسلم بها، محاولين التقصي والإتيان بالأدلة العقلية التي تعضد تلك المسائل فيجمعون بين المنقول والمعقول لكي يكون الإيمان بها أشد وثوقاً وأكثر تأكيداً، محققين بذلك قاعدة أن الدليل العقلي هو سبيل لا حيد عنه لإثبات هذه الأصول أمام المتصدرين للمخالفة من أصحاب الديانات الأخرى (3).

ان موضوع علم الكلام هو البحث في المعتقد القلبي الذي يرسخ عند من يتلقى الأدلة النقلية والعقلية التي لها علاقة مباشرة بالاعتقاد فتتكون عنده القناعة التامة فيطمئن ويصبح ذلك إيماناً يهلك دونه إذا تطلب الأمر للدفاع عن معتقده (4).

وقرر آخرون من أهل الاختصاص على أن موضوع علم الكلام يتركز على النظر في خلق الله تعالى ثم الاستدلال بهذه الخلائق لإثبات وجوده وصفاته الكمالية بالنصوص المتضمنة للبراهين التي تؤيد صحة ما ذهبوا إليه، وهذا في قوانين وأصول الشريعة الإسلامية وليس في أصول الفلاسفة، حيث أن الفلاسفة لهم طريق يسلكونه للاستدلال يعرف بالإلهيات، وعلماء المسلمين لا يعتمدون على العقل المجرد عند الكلام في حق الله تعالى أو في حق الملائكة أو في الغيبيات مما له علاقة بالإيمان، إنما يتكلمون بالمعقول من باب الاستشهاد بالعقل تأكيداً لصحة ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام، فالعقل عندهم شاهد للشريعة ولا يعد أصلاً للدين، أما الفلاسفة فقد اتخذوا العقل أصلاً مهملين جانب النقل والأثر وما ورد عن الرسل والأنبياء، حيث لا جمع عندهم بين ما جاء عن الأنبياء وبين النظر العقلي، ومعلوم أن النظر العقلي الصحيح لا يتناقض ولا يعارض ما جاءت به الشريعة، ورد في إحياء علوم الدين: "وأما

(1). التفتازاني، شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني، تحقيق: الدكتور احمد حجازي السقا، شركة الأمل للطباعة والنشر - مصر، الطبعة الأولى، 1987م، 9 - 10.

(2). ياسين السالمي، إسلامية المعرفة: مجلة الفكر الإسلامي المعاصر - العدد 90 - السنة الثالثة والعشرون، خريف 1438هـ/2017م، ضرورة تحديث علم الكلام ومستوياته، بقلم: ياسين السالمي - أستاذ الفرق وعلم الكلام بمعهد محمد السادس للقراءات والدراسات القرآنية - جامعة القرويين، الرباط - المملكة المغربية، الصفحات 113 - 115.

(3). محمد السيد، أصالة علم الكلام، محمد صالح محمد السيد، دار الثقافة والنشر والتوزيع - القاهرة، 1987م، 187.

(4). معالم، المدرسة الكلامية الاشعرية بين النزعة العقلية والمرجعية النصية، 25.

الكلام فمقصده حماية المعتقدات التي نقلها أهل السنة من السلف الصالح لا غير وما وراء ذلك طلب لكشف حقائق الأمور من غير طريقتهما" (1).

وذكر الحافظ ابن عساكر قولاً عن الإمام الجويني أنه رأى سيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام في منامه فسأله: "يا خليل الله ما تقول في علم الكلام، فقال: يدفع به الشبه والأباطيل" (2).

ويحدد الإمام الإيجي موضوع علم الكلام بأنه المعلوم، ذلك أن إثبات العقائد الدينية تتعلق به تعلقاً وثيقاً سواء كان ذلك التعلق بعيد أو قريب، وأنه الشامل لهذه المسائل الاعتقادية بنفسها أو ما يكون سبيلاً للوصول إلى إثبات صحتها (3).

وكما هو معلوم أن الدين يقوم على طائفة من الأحكام، بعضها يتعلق بالاعتقاد، وبعضها الآخر متعلق بالعبادات والمعاملات مما يسمى بالمسائل العملية، ومسؤولية العباد تجاه هذه المسائل الاعتقادية والعملية هو التصديق والتسليم في القلب والإقرار باللسان لما له تعلق بالاعتقاد، أما ما يتعلق بالمسائل العملية فهي متمثلة بالصلاة والحج والزكاة وغيرها فهذه تستوجب الإتيان بها وفق ما تقرره الشريعة (4)، فالمسائل الاعتقادية هي ما تقررت بقول النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الإيمان فقال: "الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه، وتؤمن بالبعث الآخر" (5)، وتعد هذه العقائد المقررة في علم الكلام.

هذه الأمور الاعتقادية كما مر بيانه أنها لا تتعلق بالعمل، حيث جاء في شرح العقائد العضدية أن الفرق بين المسائل الاعتقادية والمسائل العملية أمر واضح لا بد من ملاحظته فقيل: "ما يتعلق بالفرض بنفس اعتقاده من غير تعلق بكيفية العمل لكونه تعالى حياً قادراً إلى غير ذلك من مباحث الذات أو الصفات وتسمى تلك الأحكام المتعلقة بكيفية العمل كوجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم وتسمى شرائع وفروعاً وأحكاماً ظاهرة" (6)، فالدين بذلك يقوم على أصول وفروع، وعلم الكلام يتناول أصول الدين في مقابل الفقه الذي يتناول الأحكام العملية، على هذا فإن علم الكلام يدور حول البحث في ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله وبعث الرسل وأحكام الآخرة (7)، وجاء عن بعض العلماء العاملين ذكر موضوعات أخرى تتعلق بالبحث في صفات الله تعالى وأفعاله كحدوث العالم، و"موضوع علم الكلام هو ذات الله تعالى إذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتية التي هي صفاته الثبوتية والسلبية وعن أفعاله إما في الدنيا كحدوث العالم، وإما في الآخرة كالحشر وعن أحكامه فيهما كبعث الرسل، والثواب والعقاب في الآخرة من حيث وجوب هذه المسائل على الله تعالى أم لا" (8).

وجاء في الصحائف الإلهية: "لما كان علم الكلام نفسه يبحث عن ذات الله تعالى وصفاته وأسمائه، وعن أحوال الممكنات والأنبياء والأولياء والأئمة والمطيعين والعاصين، وغيرهم في الدنيا والآخرة، ويمتاز عن العلم الإلهي

- (1). الغزالي، إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505هـ)، دار المعرفة - بيروت، 40/1.
- (2). ابن عساكر، تبیین كذب المفتری فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، (ت 571هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، 1404، 355/1 - 356.
- (3). الإيجي، المواقف في علم الكلام للإيجي، 35/1.
- (4). ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد الأشبيلي الشهير بـ (ابن خلدون)، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه: وائل حافظ محمد خلف، دار العقيدة - الإسكندرية، 2008م، الطبعة الأولى، 502 - 505.
- (5). البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، 1422هـ، 115/6، رقم الحديث 4777 باب قوله ((إن الله عنده علم الساعة)).
- (6). المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، مكتبة هبة - القاهرة، الطبعة الثانية، 1995م، ص 13.
- (7). المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص 13.
- (8). التهانوي، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، 30/1.

المشارك له في هذه الأبحاث بكونه على طريقة هذه الشريعة، فحده: إنه علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد وفق ما يقرره قانون الإسلام⁽¹⁾.

يمكن هنا القول بأن علم الكلام يبحث في العالم بكل ما يحتويه من حيث دلالاته على الله جل وعلا، فيذكر الخوارزمي في بيان أصول الدين التي يتكلم فيها المتكلمون، وأولها القول في حدوث الأجسام والرد على الدهرية الذين يقولون بقدوم الدهر، والدلالة على أن للعالم محدثاً (أي خالقاً) وهو الله تعالى والرد على المعطلة⁽²⁾.

2.2المطلب الثاني: حركة الترجمة والنقل

تعد الترجمة وسيلة فعالة وناجعة وحلقة الوصل بين الحضارات في كل مجالاتها، ولها أهمية في كونها تمثل عن أصالة وقوة المنظومة الفكرية لدى الأمم التي تتعامل بها، ولا شك أن الاسلام دعا إلى اكتساب واستثمار الحكمة حيث ما وجدت، والحكمة هي فعل الذي ينبغي في الوقت الذي ينبغي على الوجه الذي ينبغي، وبما أن المصلحة تقتضي الاطلاع على الثقافات الأخرى لاكتساب الفائدة أو للاحتراز من خطر لذا كان من الضروري ترجمة الكتب والمؤلفات والنصوص التي ألقت بغير العربية ونقلها إلى العربية أو العكس، حيث نتج عن ذلك استيعاب لطائفة من الافكار الفلسفية والعلمية وتحصيل المعارف.

وقد بدأت حركة الترجمة على أغلب الاقوال في العصر الأموي، وكان ذلك على نطاق ضيق إذ إن ما تم ترجمته من العلوم هي العلوم العلمية فقط كالطب والكيمياء، وأن اول من تبنى تلك العملية هو خالد بن يزيد (ت 85هـ) وذلك لولعه بالعلوم آنذاك، كما يذكر أن تعريب عبد الملك بن مروان للدواوين في الدولة حينذاك كان من أهم وأعظم الدوافع لدوران عجلة حركة الترجمة، فكانت تلك الخطوة هي الممهدة والأساسية لتعريب الثقافة بشكل عام⁽³⁾، وقد ازدهرت الترجمة ازدهاراً كبيراً في العصر العباسي.

حيث تطورت عملية الترجمة لتتناول مجموعة من الكتب والمخطوطات من اليونانية والسريانية وغيرها إلى اللغة العربية، ولا شك في أن الترجمة ليست مجرد نقل حرفي من لغة إلى أخرى إنما سينتج عن ذلك ترجمة إشكاليات نظرية تؤدي إلى ظهور تقاليد علمية وفلسفية جديدة، ويمكن إرجاع عملية النقل والترجمة إلى أسباب، أذكر منها على سبيل الإيجاز لا الحصر:

1. التطور والترف الاجتماعي: ويتمثل ذلك التطور بتبديل طرق المعيشة والانتقال الواضحة من الخيام إلى تشييد القصور وابتناء الدور، فترهلت الاجسام لثوران الشهوة إلى المآكل الدسمة بعد العيش في الخشونة والتقنين في المآكل، حيث كان ذلك مدعاة لاستعداد الداء على صحتهم والحاجة إلى العلاج مما حدا بهم إلى استقدام العلاج من بلاد الروم وغيرها والميل إلى الخضوع لطب من قدموا من تلك البلاد، وتطور الامر إلى أن يدرس علم الطب والجراحة على أيدي أرباب تلك المهن من السريان والروم والمسيحيين ونال هؤلاء شهرة واسعة كانت مدعاة إلى أن تتجه إليهم الأنظار وتسند إليهم مهام التعليم، ولا شك ان ذلك الأمر دفع

(1). السمرقندي، الصحائف الإلهية، شمس الدين السمرقندي، تحقيق: الدكتور احمد عبد الرحمن الشريف، مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة الأولى 1985م، 65 - 66.

(2). الخوارزمي، مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي (ت 387هـ)، المحقق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، 58/1.

(3). صالح أحمد العلي، الدكتور فيصل الساهر، محمد توفيق، كامل خيرو، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، مطبعة اسعد - بغداد، الطبعة الثالثة 1974م، 345.

باتجاه الحاجة إلى الترجمة لفهم اللغة التي يتكلم بها هؤلاء ومعرفة المصطلحات التي يتداولونها لاكتساب المعرفة وصولاً إلى تحصيل العلم عن هؤلاء.

2. التطور الفكري ونشوء جيل امتزجت ثقافته بثقافة الفئات المسيحية الرومية وغيرها التي خضعت ودخلت في رقعة الفتوحات الإسلامية، فالاحتكاك الحاصل بين أبناء العرب بأبناء البلاد المفتوحة أحدث في أذهان بعض أبناء العرب ثورة التغيير لبعض العادات والتقاليد وتجاوزت ذلك قلب نظام التفكير عندهم تدريجياً فتغلغل إلى العقول وجعلها متهيأة لقبول اللقاح اليوناني.

3. ميل العرب إلى المعرفة وحب الاستكثار من العلوم، حيث ان كثير من العلوم وخصوصاً العلمية كانت متوافرة في بلاد غير عربية مما دفع إلى ضرورة ترجمة تلك العلوم لاكتساب المعرفة منها، وأدل الأدلة على ذلك أن العرب عندما فتحوا البلاد كانوا يشجعون رعاياهم على نقل علومهم إلى العربية بعكس المغول الذين كانوا يدمرون المدن ويقتلون ويحرقون الكتب والتراث للبلاد التي كانوا يغزونها، فأورث ذلك رصيماً كبيراً في خزانة اللغة العربية بعد ترجمة العلوم ونقلها إليها.

4. انتشار اللغة العربية كالشعر والنثر وما تتميز به اللغة العربية من جمالية النظم والبلاغة في البلاد الاعجمية المفتوحة فأخذ أبناء تلك البلاد بإتقانها واغنها بالمصطلحات من غير العربية وامتزجت بالمعاني التي لم تكن معهودة في اللغة العربية (1)(2).

من خلال ما مر ذكره حول الترجمة ونقل العلوم إلى العربية فلا شك في أن علم الكلام والفلسفة والمنطق من اوائل العلوم التي خضعت لعملية النقل والترجمة باعتبارها تحوي ثقافات ومصطلحات البلاد غير العربية، وكونها المحرك الفاعل في عملية التفكير، ويصف بعض الكاتبين موضوع نقل وترجمة المنطق وعلم الكلام أنه كان له الاثر الواضح على منهج المتكلمين حيث أن غالبهم اعتمدوا على المنطق اليوناني في أساليب وضعهم ونشرهم وتعليمهم له، ويعد الظاهري والجويني والغزالي من العلماء الذين لوحظت في منهجهم هذه الظاهرة ثم اكتملت على أيدي الرازي والطوسي، فأدى ذلك الامر إلى ظهور منهج مضاد و — مقاوم — لهذه التحولات، متمثلاً ذلك المنهج المضاد بآبن تيمية وآبن الوزير والسيوطي(3)، من هنا يتبين لنا الآثار التي أحدثتها حركة النقل والترجمة في ساحة الفكر والدين.

ويذهب بعض المصنفين إلى أن اول ما تم نقله إلى العربية هو علم المنطق وأن القائم على ترجمته إلى العربية هو ابن المقفع، يعزى ذلك إلى حاجة المتكلمين الملحة آنذاك للرد على خصومهم ممن لهم دراية بالفلسفة والمنطق من اهل الديانات المخالفة للدين الاسلامي، بعد ذلك تم نقل وترجمة العلوم الاخرى التي تحتوي على الفلسفة اليونانية في الالهيات والطبيعات والاخلاق ككتب افلاطون وارسطو، الأمر الذي جعل المتكلمين يتخذون من المنطق المترجم اداة لهم فصار هنالك مزج بين موضوعات العقائد الاسلامية وبعض موضوعات الترجمة، وتطورت الحالة إلى ميل بعض المتكلمين إلى الفلسفة والبحث فيها أكثر من ميلهم إلى العقائد، ولما حصل نوع من الاختلاط بين موضوعات علم الكلام وموضوعات الفلسفة، طفت على السطح مشكلة ضبابية موضوع علم الكلام وأحدثت تساؤلاً: هل ان علم الكلام يختص فقط بمسائل الاعتقاد لإثباتها؟ أم أنه يشتمل كذلك على الوسائل التي تؤدي إلى هذا الإثبات؟ وعلى الأخير

(1) . الشمالي، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية وآثار رجالها، عبده الشمالي، دار صادر - بيروت، الطبعة الخامسة 1979م، 154 - 156.

(2) . صالح أحمد العلي، الدكتور فيصل الساهر، محمد توفيق، كامل خيرو، تاريخ الحضارة العربية الاسلامية، 245 - 249.

(3) . حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، 107 والتي بعدها.

يدخل ما يتداوله الفلاسفة وما يجيدونه من فنون البحث العقلي والدليل المنطقي في نطاق موضوعات علم الكلام، فأثار ذلك خلافاً بين العلماء لتحديد العلاقة بين علم الكلام والفلسفة والفصل بينهما⁽¹⁾.

2.3 المطلب الثالث: الفرق بين علم الكلام والفلسفة

لقد مر تعريف وتوصيف علم الكلام بما يفيد تجلية الصورة ووضوح المراد من هذا العلم، وهنا في هذا المقام أودّ أن أتطرق إلى علم ومصطلح له علاقة وثيقة بعلم الكلام وغالباً ما يحصل لبس أو خلط بين العلمين، لذا سأتكلم بشيء من الإيجاز عن علم الفلسفة وعلاقته بعلم الكلام.

فالفلسفة هي أول علم جذب المسلمين في فترة توجههم لتلمس العلوم وتداولها وتدارس بعضها التي كانت دخيلة عليهم، ولا شك أن هذا اللفظ لم يكن معهوداً لديهم بدليل إجماع المؤلفين على عدم تداوله بين أوساط المسلمين آنذاك، حيث أشار الفارابي إلى ذلك وبين أن اسم الفلسفة هو يوناني ودخيل على العربية ومعناه (إيثار الحكمة)، ولا يبتعد هذا المصطلح عن مراد الإسلام الذي يدعو إلى استعمال العقل المنزه عن الأوهام وتتبع الأساطير المتوارثة، حيث أن الإسلام يستند إلى قواعد منهجية تدعو إلى النظر والتأمل والاستدلال، ولا يعني عدم تداول هذا المصطلح أن الناس آنذاك كانوا في غفلة عن موضوعاته، فعند النظر والتأمل في الآثار الأدبية المنسوبة إليهم نجد أنها لا تكاد تخلو من الآراء الفلسفية التي تعبر عن المواقف في ذلك الحين ولا تقف هذه الآراء عند تسمية إنما هي من قبيل فلتات الطبع وخواطر الفكر⁽²⁾.

ويمكن هنا أن أجمل بعض الفروقات بين علم الكلام والفلسفة من خلال تتبع النتائج عن أهل العلم والاختصاص، فهي كما يأتي:

1. إن علم الكلام هو الاعتقاد بقواعد الإيمان والإقرار بصحتها، والإيمان بها بعد تتبع الأدلة العقلية للبرهنة على صحة هذه المعتقدات عقلياً، أما الفلسفة فهي البحث في المسائل بحثاً مجرداً وافتراس أن العقول خالية من أية مؤثرات أو اعتقادات ثم انتظار ما يؤدي إليه البرهان.

2. أما من ناحية المواقف فإن للمتكلمين منهجهم في إقامة البرهان بعد الإيمان بقواعد الإسلام الأساسية، فموقفهم موقف المحامي المخلص الذي يعتقد صحة القضية ثم يتبنى الدفاع عنها، أما موقف الفلاسفة فهو موقف القاضي الذي تعرض عليه القضية لفريقين فيقف أمام حجج هؤلاء وهؤلاء ليزنها بميزان دون التحيز لأحد الفريقين، ثم يصدر الحكم.

وهذا ما دفع المتكلمين للوقوف من أقوال بعض الفلاسفة موقف الرّادّ المفند بعد عرضها ونقلها، فتعاملوا معهم كأنهم من أرباب العقائد، وما دفع بعض الفلاسفة لاستخدام بعض مصطلحات المتكلمين متأثرين بها ومسلمين بأشياء إسلامية سمعية لم يثبت الدليل على صحتها أو بطلانها⁽³⁾.

(1). التفنّازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، 23 والتي بعدها.

(2). جابر، الإسلام بين البداوة والحضارة، الدكتور قاسم حبيب جابر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ، 439 وما بعدها.

(3). احمد أمين، ضحى الإسلام، 18 وما بعدها.

3. ثبت أن الفلاسفة غالباً ما يرمون المتكلمين بأنهم أهل سفسطة وجدل، ذلك إن المتكلمين يقفون موقف المدافعين عن عقيدتهم ومجابهة خصومهم مسلمين أو غير مسلمين على حد سواء، فكانوا يكثر من الحكايات والرد عليها، في حين أن الفلاسفة كانوا يقفون عند تقرير الحقائق التي يرون أنها حقائق ويبرهنون على صحتها من غير التعرض إلى ذكر أقوال المخالفين والرد عليها⁽¹⁾.
4. هنالك فرق بين الفلسفة وعلم الكلام من حيث النشأة، حيث أن علم الكلام نشأ تدريجياً في الإسلام وتمحور حول مسائل متفرقة تثار ثم يتكون المذهب تدريجياً بعد أن تتعرض هذه المسائل لطائفة من الأقوال المختلفة بين الفرق الإسلامية، أما الفلسفة فلم تحظ بالتردد الذي مني به علم الكلام، إذ انتقلت الفلسفة متكاملة إلى الإسلام بعد مرورها بطور النشوء في اليونان - مصدرها الأصلي⁽²⁾.
5. فتحت الفلسفة باب التعرف على الثقافات والحضارات الأخرى وكشف النقاب عن تراث الفكر الأجنبي - خصوصاً اليوناني⁽³⁾، في حين أن المتكلمين جعلوا هذا الأمر ثانوياً ويأتي ضمناً في سياق دفاعهم عن الإرث الإسلامي.
6. تعد الفلسفة أمراً لا علاقة له بالإسلام ولا يعطيها دخول بعض المسلمين فيها صبغة إسلامية، ذلك أنها تبحث في مسائل يرى فيها أهل العلم من المسلمين تناقضاً باعتبار أنها تبحث في مسائل ما وراء الكون (الوجود المطلق) بخلاف ما عليه الإسلام الذي يبحث في الكون والمحسوسات، يضاف إلى ذلك أن في الفلسفة أبحاث جعلها المسلمون تدخل في باب الكفر كالقول بقدم العالم وازليته وعدم مادية نعيم الجنة وأنه روحاني التي تتناقض وتعارض العقيدة الإسلامية⁽⁴⁾.

2.4 المطلب الرابع: أبرز علماء علم الكلام

2.4.1 أبو منصور الماتريدي:

محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي السمرقندي، المتكلم الملقب بإمام الهدى وعلم الهدى إمام المتكلمين مصحح عقائد المسلمين قنوة أهل السنة ورافع أعلام السنة والجماعة، يغلب أن نسبه مرفوع إلى الصحابي الشهير أبي أيوب الأنصاري، نسبته إلى (ماتريد) أو (ماتريت) قرية قرب سمرقند⁽⁵⁾، لم يذكر تاريخ ولادته على وجه اليقين، وهو أحد مجدددي الإسلام في زمانه، وهو علم من أعلام الفكر الإسلامي، وكان له دور كبير في نصره عقائد أهل السنة والرد على أهل البدع والضلالات، فهذه الأوصاف والألقاب تدل على عظمة مكانته في نفوس أصحابه، وإلى دور بارز تحقق له في نصره السنة والدفاع عنها⁽⁶⁾، وقد درس الامام الماتريدي العلوم العقلية والنقلية بإتقان وعمق

(1). احمد أمين، ضحى الإسلام، 19.

(2). احمد أمين، ضحى الإسلام، 20.

(3). المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص117.

(4). سميح الزين، معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة، سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، المجلد الأول، 1991م، ص319 - 320.

(5). بلقاسم الغالي، أبو منصور الماتريدي، حياته وآراؤه العقدية، دار التركي للنشر - تونس، 1989م، ص41 وما بعدها.

(6). أبو منصور الماتريدي، كتاب التوحيد، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي (ت333هـ)، تحقيق: أد بكر طوبال أوغلي، أ.م.د محمد أروشي، دار صادر - بيروت، ص9 وما بعدها، ينظر: المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، مطبعة أنصار السنة المحمدية، 1947م، الجزء الأول، ص182 - 183.

، ووقف على أصول تلك العلوم وتعرف على دقائقها حتى صار إماماً في الفقه والتفسير والكلام مستوعباً إياها ومنمياً إياها، فأخذ عنه تلاميذه ذلك ليكون لها الدور البارز في بيان عقائد أهل السنة وينبه إلى ما لا يصلح الاعتقاد به من غير دليل ولا برهان⁽¹⁾، حيث نهض الماتريدي في الأقاليم الشرقية من العالم الإسلامي، فالإمام الماتريدي وُلد تقريباً بعد مائة عام من وفاة الإمام أبي حنيفة، والإمام الأشعري تبنى عقيدة أهل السنة بعد مرور الثلث الأخير من عمره، وكلهم قد تبنوا منهجاً مماثلاً وطبقوه، فاستطاعوا بمرور الزمن أن يشكّلوا مدرسة كلامية سنية انتسب إليها أكثر من تسعين بالمائة من مسلمي العالم الإسلامي، وقد تتلمذ أبو منصور رحمه الله على جلة من علماء المذهب الحنفي أشهرهم: محمد بن مقاتل الرازي، أبو نصر العياضي، أبو بكر أحمد بن إسحاق الجوزجاني ونصير بن يحيى البلخي⁽²⁾، وقد اتفقت المصادر والمراجع على أنه كان من كبار العلماء لما كان يتحلّى به من صفات رفيعة كالورع والتقوى والنضال في سبيل الدين وتوطيد عقائد أهل السنة والمناظرة مع أهل الزيغ بأسلوب علمي، وهو صاحب مدرسة فكرية أثرت ولا تزال في العالم الإسلامي وأدرجت عقيدته في المناهج للجامعات الإسلامية الكبرى كالأزهر والزيوتونة والقرويين⁽³⁾.

2،4،2 أبو البركات حافظ الدين النسفي:

عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي الملقب بحافظ الدين، المكنى بأبي البركات، الفقيه الحنفي الأصولي المفسر المحدث المتكلم، أصله من بلدة (إيذج)، كان رحمه الله زاهداً عابداً عديم النظير في زمانه، له مصنفات عدة جليّة منها (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، (كنز الدقائق)، (عمدة عقيدة أهل السنة والجماعة)، (منار الأنوار في أصول الفقه)، (المصفي شرح المنظومة النسفية)، (المستصفي)، (شرح الفقه النافع)، (الوافي وشرحه الكافي) وغيرها⁽⁴⁾، أحد الزهاد المتأخرين صاحب التصانيف المفيدة في الفقه والأصول له المستصفي في شرح المنظومة وله شرح النافع سماه بالمنافع وله الكافي في شرح الوافي والوافي تصنيفه أيضاً وله كنز الدقائق وله المنار في أصول الفقه وله المنار في أصول الدين وله العمدة⁽⁵⁾، تفقه على شمس الأئمة الكردي وروى الزيادات عن أحمد بن محمد العنابي سمع منه الصغناقي، وقال ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة: "وهو ممن يلزم المؤلف ذكره فإنه توفي ليلة الجمعة من شهر ربيع الأول سنة 701 ودفن بببلده إيذج"⁽⁶⁾.

2،4،3 أبو الحسن الأشعري:

علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري، وهو أحد أعلام أهل السنة والجماعة، وإليه ينسب المذهب الأشعري، وكنيته أبو الحسن ويلقب بناصر الدين، وينتهي نسبه إلى الصحابي أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، كان من كبار الأئمة المجتهدين والمجددين الذين حافظوا على عقيدة المسلمين من التشويه، وتابعه جمع من العلماء منذ ذلك الحين

(1). أبو منصور الماتريدي، كتاب التوحيد، ص15.

(2). بلقاسم الغالي، أبو منصور الماتريدي، ص 45 – 47.

(3). بلقاسم الغالي، أبو منصور الماتريدي، ص 47 – 48.

(4). المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، الجزء الثاني، ص108.

(5). محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (ت ٧٧٥هـ)، مير محمد كتب خانة – كراتشي، 720/271/1.

(6). ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المحقق: مراقبة / محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد/ الهند، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م، 2118 /17/3.

حتى عصرنا الحاضر، ومولده سنة سبعين، وقيل ستين ومائتين بالبصرة، وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلثمائة، وقيل: سنة أربع وعشرين وثلثمائة، وكان في أول حياته على مذهب الاعتزال، ثم تراجع بعد ذلك وأعلنه في المسجد الجامع بالبصرة، وخالف الأقوال التي كان يقولها المعتزلة، مثل قولهم بخلق القرآن والمنزلة بين منزلتين لمرتكب الكبيرة وغير ذلك، وكان قد وقف موقف المفند المتصدي لهم، وأصبح أهل السنة ينتسبون إليه، حتى لقب بإمام أهل السنة والجماعة، وقد نبغ الأشعري في العلوم العقلية، وقد اشتهر بقوة المناظرة إضافة إلى محافظته على النقل، وبجانب براعته في علم الكلام كان أيضاً فقيهاً وعالمًا ومحدثاً، وكان ميلاً إلى حياة الزهد والبساطة، وفي أغلب سلوكه كان متصوفاً، وقد بلغت مؤلفاته نحو مائتي كتاب، ويذكر أن مصنفاته بلغت ثلاثمائة كتاب⁽¹⁾.

2،4،4 الحارث بن أسد بن عبد الله العنزي المحاسبي البصري:

كنيته أبو عبد الله، سمي المحاسبي لأنه كان يحاسب نفسه، لأنَّهُ كَانَتْ لَهُ حَصَى يَعْدها ويحسبها حَالَةَ الذِّكْرِ⁽²⁾، أحد العلماء في القرن الثالث الهجري، بصرى الأصل، مات ببغداد سنة (243هـ)، يقول عنه أبو عبد الرحمن السلمي: أنه أستاذ أكثر البغداديين، وهو من أهل البصرة ولد سنة 170هـ، وقال عنه الخطيب البغدادي أنه كان عالماً فهِماً وله مصنفات في أصول الديانات وكتب في الزهد⁽³⁾.

وجاء في (إكمال تهذيب الكمال) أن أحمد بن حنبل تعمّد يوماً حضور مجلس الحافظ أبي بكر متخفياً لسماع حديث الحارث المحاسبي فما كان منه إلا أن يقول: ما أعلم أني رأيت مثل هؤلاء القوم، ولا سمعت في علم الحقائق مثل كلام هذا الرجل⁽⁴⁾.

2،4،5 أبو المعالي الجويني:

الملقب بـ"إمام الحرمين" (419 - 478 هـ) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حَيَّوِيَه الجويني، نسبة لجوين من قرى نيسابور، فقيه شافعي وأحد أبرز علماء الدين السنة عامة والأشاعرة خاصة، ولد في بلدة جوين من نواحي نيسابور ببلاد خراسان، وينتمي إلى بيت عرف بالعلم والتدين، فأبوه عبد الله بن يوسف الجويني كان واحداً من علماء وفقهاء نيسابور المعروفين وله مؤلفات كثيرة في التفسير والفقه والعقائد والعبادات،

- (1) الذهبي، سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (ت 748هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1405 هـ / 1985 م، 86/15، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت 463هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة: الأولى، 1417 هـ، 11 / 346، ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1992م، 29 / 14.
- (2) ابن الصلاح، طبقات الفقهاء الشافعية، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت 643هـ)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الأولى، 1992م، 438/1.
- (3) ابن الفراء، تجريد الأسماء والكنى المذكورة في كتاب المتفق والمفترق، غُنَيْد الله بن علي بن محمد بن محمد بن الحسين ابن الفراء، أبو القاسم بن أبي الفرج بن أبي خازم ابن القاضي أبي يَعْلَى البغدادي، الحنبلي (ت 580هـ)، دراسة وتحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، الطبعة الأولى، 2011م، 166/1.
- (4) الحكري الحنفي، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكري المصري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين (ت 762هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2001م، 276/3.

كان حريصاً على تربية ابنه عبد الملك تربية إسلامية صحيحة فعلمه العربية وعلومها بنفسه، وأغدق في تعليمه علوم الفقه والأصول.

كان ذا ميل إلى الاستقصاء والبحث والنقد، فليس له قبول لما يرفضه عقله، أو ما تدور فيه أو حوله الريبة مما يعرض عليه، وقد أبلى في أخذ العلم والاجتهاد فيه حتى صار من علماء عصره وهو في سن العشرين، فتولى تدريس المذهب الشافعي بعد وفاة والده، وكان مدافعاً عن العقيدة الأشعرية مع استمراره بالبحث والتمحيص والدراسة في العقائد، حيث كان معلماً ومتعلماً في الوقت ذاته، فأخذ علوم الفقه عن "أبي القاسم الإسفراييني"، كما تلقى علوم القرآن الكريم على يد "أبي عبد الله محمد بن علي النيسابوري الجنازي" الذي عرف بشيخ القراء، وغيرهم.

بعد أن عرف بالعلم في كثير من الأمصار والبلدان تعرض إلى التضييق والعنت في نيسابور فاضطر إلى مغادرتها متوجهاً إلى بغداد فأقام فيها فترة وهناك بدأ الدارسون والطلبة بالتوافد عليه، ثم رحل إلى مكة ومكث فيها أربع سنوات يتكفل التعليم والمناظرة والإفتاء وإمامة المصلين في المسجد الحرام حتى لقبه الناس بـ"إمام الحرمين" لعلمه واجتهاده وإمامته، وكان يقضي يومه بين العلم والتدريس ويقيم ليله طائفاً متعبداً في الكعبة المشرفة.

ثم عرف التصوف طريقه إلى قلب الجويني، فكانت مجالسه رياضة روحية وسياحة نفسية يحلق بها في آفاق إيمانية رحبة، يبكي فيبكي الحاضرون لبكائه، ويجد فيها مجاهدة لنفسه ومراجعة لها، وقد كان له أثر واضح في الإمام الغزالي.

عاد الجويني مرة أخرى إلى نيسابور؛ حيث قام بالتدريس في "المدرسة النظامية" التي أنشأها له الوزير "نظام الملك"، وظل الإمام الجويني يدرس بالمدرسة النظامية، فذاع صيته بين العلماء، وقصده الطلاب والدارسون من البلاد الأخرى.

ومن ثناء العلماء عليه أن الحافظ أبو محمد الجرجاني قال: "هو إمام عصره، ونسيج وحده، ونادرة دهره، عديم المثل في حفظه، وبيانه ولسانه"، وقال فيه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: "تَمَنَّعُوا بِهِذَا الْإِمَامَ فَإِنَّهُ نَزْهَةٌ هَذَا الزَّمَانُ"⁽¹⁾.

6، 4، 2 أبو حامد محمد الغزالي الطوسي النيسابوري الأشعري:

أحد أعلام عصره وأحد أشهر علماء المسلمين في القرن الخامس الهجري (450-505هـ) كان فقيهاً وأصولياً وفيلسوفاً، وكان صوفي الطريقة شافعي الفقه إذ لم يكن للشافعية في آخر عصره مثله⁽²⁾، وقد عُرف كأحد مؤسسي المدرسة الأشعرية في علم الكلام، وأحد أصولها الثلاثة بعد أبي الحسن الأشعري، وكانوا الباقلاني والجويني والغزالي، لُقِّبَ الغزالي بألقاب كثيرة في حياته، أشهرها لقب "حجة الإسلام"، وله أيضاً ألقاب مثل: زين الدين، ومحجة الدين، والعالم الأوحَد، ومفتي الأمة، وبركة الأنام، وإمام أئمة الدين، وشرف الأئمة.

(1) . السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت 771هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1413هـ، 165/5 - 172.

(2) . السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 60/6.

كان له أثرٌ كبيرٌ وبصمةٌ واضحةٌ في عدّة علوم مثل الفلسفة، والفقه الشافعي، وعلم الكلام، والتصوف، والمنطق، وله عدد من الكتب في تلك المجالات، ولد وعاش في طوس، ثم انتقل إلى نيسابور ليلزم الإمام الجويني (إمام الحرمين)، فأخذ عنه معظم العلوم، ولما بلغ 34 سنة، رحل إلى بغداد مدرّساً في المدرسة النظامية في عهد الدولة العباسية بطلب من الوزير السلجوقي نظام الملك، في تلك الفترة اشتهر شهرةً واسعةً، وصار مقصداً لطلاب العلم الشرعي من جميع البلدان، حتى بلغ أنه كان يجلس في مجلسه أكثر من 400 من أفاضل الناس وعلمائهم يستمعون له ويكتبون عنه العلم.

وبعد 4 سنوات من التدريس قرر اعتزال الناس والتفرغ للعبادة وتربية النفس، متأثراً بالصوفية وكتبهم، فخرج من بغداد في هجرة امتدت إلى أحد عشر عاماً، تنقل خلالها بين دمشق والقدس والخليل ومكة والمدينة المنورة، كتب خلالها كتابه (إحياء علوم الدين) خلاصةً لتجربته الروحية، عاد بعدها إلى بلده طوس متخذاً بجوار بيته مدرسةً للفقهاء.

قال عنه الإسنوي في طبقاته: الغزالي إمام تنشرح الصدور عند ذكر اسمه، وتحيا النفوس، وبرسمه تقتخر المحابر وتهتّر الطروس، وبسماعه تخشع الأصوات وتخضع الرؤوس⁽¹⁾.

2،4،7 القاضي أبو بكر الباقلاني:

محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم القاضي أبو بكر الباقلاني البصري (338 - 402 هـ)، الملقب بشيخ السنة، ولسان الأمة، المتكلم على مذهب أهل السنة والجماعة، وأهل الحديث وطريقة أبي الحسن الأشعري، أحد كبار علماء عصره انتهت إليه رئاسة المذهب الأشعري، وإليه انتهت رئاسة المالكية في وقته، ويُعد من أكابر أئمة الأشاعرة بعد مؤسسها أبي الحسن الأشعري⁽²⁾.

قال عنه ابن العماد: إنه أوجد وقته في فنه... وكانت له بجامع المنصور حلقة عظيمة⁽³⁾، وقال أبو الفرج: وسمعت أبا بكر الخوارزمي يقول: كل مصنف ببغداد إنما ينقل من كتب الناس إلى تصانيفه سوى القاضي أبي بكر، فإن صدره يحوي علمه وعلم الناس⁽⁴⁾.

2،4،8 الإمام سعد الدين التفتازاني:

أبو سعيد مسعود بن عمر بن محمد بن أبي بكر بن محمد بن الغازي التفتازاني السمرقندي الحنفي، الفقيه المتكلم الأصولي النحوي البلاغي المنطقي، ولد بقرية تفتازان من مدينة نسا في خراسان في صفر سنة 712 هـ في أسرة عريقة في العلم حيث كان أبوه عالماً وقاضياً وكذا كان جده ووالد جده من العلماء، له مجموعة من التصانيف في العلوم التي كان العلماء قد تسابقوا على تحصيلها، وقد تتلمذ على يده خلق كثير نبغ منهم علماء معروفون، وكان له لكمة في لسانه، قالوا أن معرفة العلوم بالمشرق انتهت إليه، وتوفي في خراسان سنة 791 هـ⁽⁵⁾، وجاء في الموسوعة

(1) ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت 1089 هـ)، تحقيق محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى، 1406 هـ - 1986 م، 18/6 - 21.

(2) ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 20/5.

(3) ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 21/5.

(4) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 456/2.

(5) السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان، 258/2، الداودي، طبقات المفسرين، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداودي المالكي (ت: 945 هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، 319/2.

الميسرة : " وحكى بعض الأفاضل أن الشيخ سعد الدين كان في ابتداء طلبه بعيد الفهم جداً، ولم يكن في جماعة العُضد أبداً منه ومع ذلك فكان كثير الاجتهاد ولم يؤيسه جمود فهمه في الطلب، وكان العُضد يضرب به المثل بين جماعته في البلاد⁽¹⁾.

ومما جاء في بيان مدى علمه وشيوعه في البلاد أن الأمير تيمور أرسل بريداً في مصلحة من المصالح المهمة، وقال له: إن احتجت في الطريق إلى فرس فخذ فرس كل من لقيته، ولو كان أبي شاه رخ، فتوجه البريد إلى ما أمر به، فلقى في طريقه العلامة سعد الدين التفتازاني، وهو نازل في بعض المواضع، وخيله مربوطة بإزاء خيمته، فأخذ البريد منها فرساً واحداً، فظهر السعد إليه من الخيمة، وأمسكه وأخذ الفرس منه، وضربه ضرباً شديداً، فرجع البريد إلى تيمور، وأخبره بذلك، فغضب غضباً شديداً، ثم قال: لو كان ابني لقتلته، ولكن كيف أقتل رجلاً ما دخلت إلى بلدة إلا وقد دخلها تصنيفه قبل دخول سيفي⁽²⁾.



(1) . وليد بن أحمد الحسين الزبيري، إياد بن عبد اللطيف القيسي، مصطفى بن فحطان الحبيب، بشير بن جواد القيسي، عماد بن محمد البغدادي، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإفراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم»، مجلة الحكمة، مانسستر – بريطانيا، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2003 م، 2643/3.

(2) . طاشكُيري، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاشكُيري زادة (المتوفى: ٩٦٨ هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، ص 54.

الفصل الثاني:

علم الكلام بين الاعتراض والتأييد وآثاره في الجانبين العقلي والنفسي.

المبحث الأول: علم الكلام بين الاعتراض والتأييد.

المطلب الأول: المعترضون على علم الكلام والعمل به.

المطلب الثاني: المؤيدون للاشتغال بعلم الكلام.

المبحث الثاني: الجانب العقلي وأثر علم الكلام فيه.

المطلب الأول: تعريف العقل لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: معاني العقل.

المطلب الثالث: مقام العقل في الاسلام والآثار المترتبة على توافق وتعارض العقل مع النقل.

المبحث الثالث: الجانب النفسي وآثار علم الكلام فيه

المطلب الأول: تعريف النفس لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: صفات النفس.

المطلب الثالث: الآثار النفسية المتعلقة بعلم الكلام.

1. المبحث الأول:

علم الكلام بين المؤيدين والمعتريين.

علم الكلام كغيره من العلوم كان له أن يقع بين فريقين من المتلقين: فريق المعتريين وفريق المؤيدين، ولا شك أن كل فريق قد هباً وساق الأدلة التي تعضد مذهبه وتثبت حجته، فالذين رفضوا علم الكلام لهم تبريرات وأسباب ربما تكون مرتبطة بوقائع وظروف مر بها الناس، حيث كان اعتراضهم أو رفضهم مبني على نوع المنهجية واللغة التي انتهجها هذا العلم في التعامل مع بعض القضايا.

والمعتريون يعدّون الدخول والتوغل في هذا العلم مدخلاً للكفر، وهدر للوقت والجهد، وقد كان لها الموقف من علم الكلام تداعيات سلبية على فئات واسعة في المجتمع، حيث ظهرت وتولدت أحكام إزاء علم الكلام قد تصل إلى التعسف - كما يصفها بعضهم - ويعزى هذا إلى عدم النظر بموضوعية إلى الإنجاز الكلامي الذي أحرزه هذا العلم - كما وصفه آخرون - بدلاً من الحكم عليه بمقاييس قد لا تكون منصفة، ولا يخفى على ذوي الاختصاص أن تقييم المنجز الكلامي سيدفع باتجاه تجديد علم الكلام والعمل على تطوير الجوانب التي تتوافق مع التحديات التي تستهدف العقيدة الإسلامية باستمرار.

من هنا وجدت أنه من الجدير بي أن أستعرض حجج المعتريين وحجج المؤيدين، وأن أبين موقفي كباحث من كلا الفريقين.

1.1 المطلب الأول: المعتريون على علم الكلام والعمل به.

ذكر بعض المؤلفين أن من ذهب إلى خطورة الاشتغال وجسامة الخوض في علم الكلام أئمة أفذاذ كالإمام مالك والشافعي وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم، وغالب أهل الحديث⁽¹⁾.

يروى أن الإمام مالك رحمه الله كان يقول: " لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء، فقال بعض أصحابه في تأويله: إنه أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أي مذهب كانوا⁽²⁾، وقد جعل الإمام مالك الاشتغال بعلم الكلام ضرباً من ضروب الجدل في الدين حيث نقل قول مالك رحمه الله: "أرأيت إن جاءه من هو أجدل منه أيدع⁽³⁾ دينه كل يوم لدين جديد يعني أن أقوال المتجادلين تتفاوت"⁽⁴⁾، حيث أن الجدل يؤدي إلى الفرقة والانقسام⁽⁵⁾.

وقد ورد أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان من المعتريين على الاشتغال بعلم الكلام، وهذا مما يتبين نقيضه عند النظر، حيث نبه أبو حنيفة رحمه الله أن العلة ليست في ذات الكلام إنما بسوء استخدام علم الكلام وجعل الجدل غاية لا سبيل للوصول إلى الحقيقة، واعتماد إفحام الخصم وتكفيره الهدف الذي يسعى وراءه المشتغلون به مما ينتج عنه الفرقة

(1) . المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص 104.

(2) . الغزالي، إحياء علوم الدين، 95/1.

(3) . أَيْدَعُ الْحَجِّ عَلَى نَفْسِهِ: أَوْجَبَهُ، وَذَلِكَ إِذَا تَطَيَّبَ لِإِحْرَامِهِ، وَيُقَالُ: أَيْدَعُ الْيَمِينِ عَلَى نَفْسِهِ (المعجم الوسيط: 1063/2).

(4) . الغزالي، إحياء علوم الدين، 95/1.

(5) . المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص 104.

والانقسام والفتنة بين المؤمنين⁽¹⁾، وقال الهروي: "وكان أبو حنيفة يحثنا على الفقه وينهانا عن الكلام"⁽²⁾، وهذا أيضاً يثبت خلافه بالنظر إلى أن (الفقه الأكبر)، وكتاب (العالم والمتعلم)، وكتاب (الرد على القدريه) التي تعد من المؤلفات التي تحوي آراء كلامية للإمام رحمه الله⁽³⁾.

وورد في بعض كتب أهل العلم والاختصاص أن الشافعي رحمه الله حرم النظر في علم الكلام حيث قال — كما نُقِلَ عنه: "حكمي في أهل الكلام حكم عمر في صبيغ"⁽⁴⁾، أخرج ابن الأنباري في كتاب المصاحف ونصر المقدسي في كتاب الحجة وابن عساكر عن السائب بن يزيد أن رجلاً قال لعمر رضي الله عنه: إني مررت برجل يسأل عن تفسير مشكل القرآن، فقال عمر رضي الله عنه: اللهم أمكني منه، فدخل الرجل يوماً على عمر رضي الله عنه فسأله، فقام عمر رضي الله عنه فحسر عن ذراعيه وجعل يجلده، ثم قال ألبسوه ثياباً واحملوه على قنبر وأبلغوا به حيه، ثم ليقم خطيب فليقل إن صبيغاً طلب العلم فأخطأه، فلم يزل وضيعاً في قومه بعد أن كان سيداً فيهم⁽⁵⁾، والذي يظهر خلال النصوص الواردة بهذا الصدد أن الذي دفع إلى تحريم النظر في علم الكلام هو القياس على تحريم النظر في المتشابه، والعلة في ذلك هي الخوف من الوقوع في البدع وإثارة الشبه، وكان الشافعي رحمه الله يرى في علم الكلام خروج عن الكتاب والسنة أو ترك لهما واستهانة بهما، وقد برر ابن عساكر أن كراهية الشافعي لا تنصرف إلى علم الكلام كعلم، إنما تنصرف إلى المتكلمين فيه من الأهواء والبدع⁽⁶⁾.

كما يذكر أن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله قال: "لا تجالسوا أهل الكلام وإن ذبوا عن السنة"⁽⁷⁾، وأنه كان يقول: "لا يفلح صاحب الكلام أبداً ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل"⁽⁸⁾، كما نقل إنه هجر المحاسبي بسبب تأليفه كتاباً للرد على المبتدعة، حيث أن ذلك سيكون مدعاة لاطلاع الناس على تلك البدع والشبهات والتفكر فيها والانصراف إلى البحث والرأي⁽⁹⁾، حتى خلص بالقول إن علماء الكلام زنادقة⁽¹⁰⁾.

وهناك من ألفوا مؤلفات تدل على الرفض الواضح لعلم الكلام وتحريمه على أساس أدلة استدلوا بها وقاسوا عليها، من ذلك كتاب (ذم الكلام وأهله) لأبي اسماعيل الهروي، الذي أشار في مبتدأه عن ذم علم الكلام والمنطق حيث وصفهما بالداء الذي يصيب الأمة إذ قال: "أما بعد: فإن هذه الأمة لم يؤتوا في دينها من شيء ما أوتوا فيه من قبل التكلف والجدال وهما داء الأمم السالفة ولم يأتيا امرأ بخير قط وكتاب الله تعالى أنهى شيء عنهما امرأ والرسول المصطفى صلى الله عليه وسلم أكره الخلق لهما"⁽¹¹⁾.

- (1) . المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص105.
- (2) . الهروي، ذم الكلام وأهله، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي (المتوفى: 481هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1418هـ-1998م، 221/5 - 222.
- (3) . محمد السيد، أصالة علم الكلام، ص 37 — 39.
- (4) . السيوطي، صون المنطق الكلام عن فني المنطق والكلام، جلال الدين السيوطي، نشره وعلق عليه: علي سامي النشار، مطبعة السعادة - مصر، الطبعة الأولى، بدون سنة طبع، ص 106.
- (5) . السيوطي، صون المنطق الكلام عن فني المنطق والكلام، ص 50 — 51.
- (6) . المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص105.
- (7) . ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت597هـ)، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الثانية، 1409 هـ، 210/1.
- (8) . الغزالي، إحياء علوم الدين، 95/1.
- (9) . المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص106.
- (10) . ابن الجوزي، تلخيص إلبليس، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ/ 2001م، 75/1.
- (11) . الهروي، ذم الكلام وأهله، 7/1.

كما عمد ابن قدامة المقدسي إلى بيان فسَاد علم الكَلَام من أصله وذم أئمة أهل العلم له وإشارته إلى أنهم متفقون على أن أصحاب علم الكلام هم أهل بدع وضلالة ولا يعدون من أهل العلم وأن من اشتغل به يصبح زنديقاً ولا ينال الفلاح⁽¹⁾، وقد بين بعض الكاتبين أن الذي يظهر من حجج المعترضين هو اعتمادهم على مبدأ: أن المتكلمين خاضوا في موضوعات لم يخض فيها السلف الأوائل، ويكون المتكلمون على هذا مبتدعون ضالون أحدثوا موضوعات جديدة تدخل في دقائق الأصول الدينية⁽²⁾.

ويمكن أن نستخلص بيان موقف المعترضين فيما يأتي:

1. يرى أصحاب هذا المذهب أن في الكتاب والسنة ما يغني عن الانصراف إلى غيرهما، وإن الانشغال بغيرهما يعد من باب اللهو والإسراف الذي لا طائل منه ولا فائدة فيه، حيث أن في القرآن تبيان لكل شيء، وأن النبي عليه الصلاة والسلام قام بالتبليغ على أتم وجه ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه، قال السيوطي رحمه الله: "إذ لا خلاف بين فرق الأمة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بحال، ومعلوم أن أمر التوحيد وإثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسة إليه أبداً في كل وقت وزمان، ولو أخر عنه البيان، لكان التكليف واقعاً بما لا سبيل للناس إليه، وذلك فاسد غير جائز"⁽³⁾.
2. عدّ أصحاب هذا الرأي أن علم الكلام هو من الأمور التي لا تعني المسلم في دينه، والاشتغال فيه والعمل به موجب للانشغال بما يقدح في درجة حسن إسلام المرء لقول النبي عليه الصلاة والسلام: "مَنْ حُسِنَ إِسْلَامُ الْمَرْءِ تَزَكَّاهُ مَا لَا يَغْنِيهِ"⁽⁴⁾⁽⁵⁾.
3. اعتمد أصحاب هذا الرأي ما كان عليه النبي عليه الصلاة والسلام والتابعون من عدم البحث والنظر في علم الكلام، المتمثل بالنظر في أصول الدين والبحث في أسماء الله وصفاته، ويرون أن الأمر لو كان فيه خيراً ما غاب عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين ولكانوا أسبق المتكلمين في هذا العلم، وإن انشغال أهل الكلام يشير إلى أمرين: الأول: إما أن يكون الصحابة والتابعين قد علموه فسكتوا عنه، والثاني: أنهم قد جهلوه ولم يكونوا عالمين به، فإن كانوا قد سكتوا عنه فلا طائل لغيرهم من الخوض فيه إذ لو كان من الدين ما كانوا ليسكتوا عنه، وإن كانوا جاهلين به أو غير عالمين لكان ما دونهم أولى بالجهل به منهم، وكلا الأمرين غير متحقق⁽⁶⁾.
4. وصف بعضهم علم الكلام بأنه من أكبر الكبائر بعد الإشراك بالله وأنه أعظم من السحر والتولي يوم الزحف، وأن التلبس بالكبائر مع السلامة من الشرك أهون على العبد من التلبس بعلم الكلام، وفي هذا دلالة واضحة على أن الاشتغال بعلم الكلام هو من البدع العظيمة⁽⁷⁾.

(1) . ابن قدامة المقدسي، تحريم النظر في كتب الكلام، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجعافيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية، عالم الكتب - السعودية - الرياض، الطبعة الأولى، 1990م، 65/1.

(2) . محمد السيد، أصالة علم الكلام، ص 23.

(3) . السيوطي، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، 141/1.

(4) . الترمذي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، 558/4 رقم 2317، باب الزهد.

(5) . وليد باصم، أثر علم الكلام على المنتسبين إليه وموقف أهل السنة والجماعة وكبار المتكلمين منه، وليد بن صالح بن عبد القادر باصم، رسالة ماجستير في العقيدة، 1429هـ - 1430هـ، ص 327.

(6) . المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص 106-107.

(7) . وليد باصم، أثر علم الكلام على المنتسبين إليه وموقف أهل السنة والجماعة وكبار المتكلمين منه، ص 129.

5. يرى أصحاب هذا الرأي أن علم الكلام يتولد عنه وعن التعامل به الشرّ، وإن الكتاب والسنة لم يأتيا بما أتى به علم الكلام من مصطلحات تثير الفتنة، فضلاً عن المنازعات والتخاصم بين المسلمين بسبب هذه المصطلحات وذلك لعدم الاتفاق على مدلولاتها، فتكونت عن ذلك فرق كلامية تختلف فيما بينها وتتباين في طريقة التعامل مع المصطلحات مما أوجد فتنة وفرقة بين المسلمين⁽¹⁾.

وهنا أورد كلاماً لابن خلدون في مقدمته يبدو لي من خلال النظر فيه أنه ينصر أصحاب مذهب الرفض أو التوقف عن الاشتغال بعلم الكلام معللاً ذلك بتوقف الحاجة أو انتفائها في الوقت الحاضر لانتفاء الحجج التي تستدعي الرد، حيث قال: "فينبغي أن يعلم أن هذا العلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم، إذ الملاحظة والمبتدعة قد انقرضوا، والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودنوا، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا، وأما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه الباري عن الكثير من إيهاماته وإطلاقاته"⁽²⁾.

2.1.2.1. المطلب الثاني: المؤيدون للاشتغال بعلم الكلام.

إن معارضة الاشتغال بعلم الكلام أخذت حيزاً من اهتمام العلماء الذين تصدوا لهذا الجانب، وتبين لنا ما ذهبوا إليه وما ساقوه من الأدلة التي تعضد منهجهم في مناهضة علم الكلام والوقوف بوجه العمل به، ولكن هذه المعارضة لم تكن لتسري في طائفة أخرى من العلماء الذين اتخذوا الجانب المناقض للرافضين لعلم الكلام، فكان دورهم الحث والتشجيع على تعلم علم الكلام والعمل به كونه عندهم جانباً هاماً في تثبيت العقيدة ذاك أن معرفة الدين تتم خلال النظر العقلي، ولقد كان المتكلمون انفسهم على رأس هؤلاء المؤيدين الذين يعدون الإيمان المستند على العقل أقوى من الإيمان الذي يقوم على التقليد⁽³⁾.

ومما تجدر الإشارة إليه فيما سابقيه لاحقاً أن الأمة في الوقت الحاضر تكاد أن تصل نهاية سلم الإجماع على ضرورة هذا العلم والعمل به، باعتباره وسيلة دفاعية توظف العقل لتفسير العقيدة الإسلامية وهو أحد المنصات الدفاعية عن حياض الإسلام، وهو السبيل الأمثل لدحض شبهات الملحدين والمشككين، قال الشيخ محمد عبده: "والذي علينا اعتقاده أن الدين الإسلامي دين توحيد في العقائد لا تفريق في القواعد، العقل من أشد أعوانه، والنقل من أقوى أركانه، وما وراء ذلك فنزعات شياطين، أو شهوات سلاطين، والقرآن شاهد على كل بعمله، قاض عليه في صوابه وخطئه"⁽⁴⁾.

من هنا آثرت استعراض حجج المؤيدين للعمل والاشتغال بعلم الكلام:

فقد استهل الماتريدي رحمه الله كتابه (التوحيد) بأن سبيل معرفة الدين هو بالنظر إلى جانب العقل⁽⁵⁾، ونقل عن الأشعري أنه رد على المعترضين وعد الاعتراض على علم الكلام من الجهل وذلك في رسالته (استحسان الخوض في علم الكلام)، حيث فصل القول في الرد على الاعتراضات التي وردت عن مانعي الخوض في علم الكلام بالآتي وكأنه كفى أهل هذا المذهب الذي يدفع للخوض والعمل بعلم الكلام، وكما يأتي:

(1) . السيوطي، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، 7/1، المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص107.

(2) . ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص511 — 512.

(3) . المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص103.

(4) . محمد عبده، رسالة التوحيد، مطابع دار الكتاب العربي، 1966، 13/1.

(5) . الماتريدي، التوحيد، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: 333هـ)، المحقق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية — الإسكندرية، 10/1.

1. أشار إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل بأن الذي يخوض في مجال علم الكلام اجعلوه مبتدعاً ضالاً، وأعدّ هذا من الابتداع حيث تكلم المعترضون بشي لم يتكلم به أو يقوله النبي عليه الصلاة والسلام، وإدعائهم بضلالة من لم يضلله النبي صلى الله عليه وسلم.

2. قال بأن حجاج المتكلمين وردودهم في مجال التوحيد والصفات المتعلقة بالذات الإلهية وما له علاقة بالبعث إنما هي أقوال معتمدة على الكتاب والسنة، حيث قال في ختام المحاجة والرد: "وكل ما ذكرناه من الآي أو لم نذكره أصل، وحجة لنا في الكلام فيما نذكره من تفصيل، وإن لم تكن مسألة معينة في الكتاب والسنة، لأن ما حدث تعيينها من المسائل العقلية في أيام النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة قد تكلموا فيه على نحو ما ذكرناه".

3. بين أن المسائل التي سألوا عنها كان قد علمها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن جاهلاً - حاشاه - شيئاً منها، إلا أن بعضها قد لم يحدث في أيامه فبتكلم فيه أو لا يتكلم، بيد أن أصول هذه المسائل موجودة في القرآن والسنة النبوية، أما ما حدث من أمور تتعلق بالدين فقد تكلموا فيها وبحثوا عنها وناظروا وخصوصاً في مسائل الفرائض والأحكام الشرعية وغيرها، ثم أنه لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث في أن القرآن غير مخلوق أو هو مخلوق، فلم قلت: إنه غير مخلوق؟ فإن قالوا: قد قاله بعض الصحابة وبعض التابعين، قيل لهم: يلزم الصحابي والتابعي مثل ما يلزمكم من أن يكون مبتدعاً ضالاً إذ قال ما لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى أن قال: "فأنتم إن شئتم تكلمتم حتى إذا انقطعتم قلت: نهينا عن الكلام، وإن شئتم قلتم من كان قبلكم بلا حجة ولا بيان، وهو شهوة وتحكم"⁽¹⁾.

كما تصدى بعض المؤلفين المعاصرين في مؤلفات يتضح من خلال النظر والمراجعة أن لها دور في بيان أهمية علم الكلام والنظر في أصول العقائد والتكاليف حيث يرى بعضهم أن النظر في معرفة خلق الله تعالى العباد للعبادة، والعبادة موقوفة على المعرفة، والمعرفة موقوفة على النظر الصحيح بحسب ما ارتضاه الوحي الإلهي، وأن هذا النظر يعد من الأمور التي تفيد في صيانة بلاد الإسلام عن أهل الكفر وأرباب الأهواء والمتربصين، فينبغي على هذا الأساس وجوب النظر باستخدام طرق ومعدات متنوعة لهذا الغرض، حتى يرى صاحب الكتاب أن وجوب النظر في معرفة الحقائق الكونية ومعرفة صفاتها ومنافعها في صيانة الإسلام والمسلمين وإبعاد مضرات الدنيا والدين عنهم هو ظاهر بل وأظهر من الشمس في وضوح النهار⁽²⁾، وهذا الكلام فيه دلالة واضحة على تبني فكرة ومذهب العمل بعلم الكلام واعتباره دعامة أساسية في معرفة الدين والدفاع عن حياض الإسلام والمسلمين.

وذهب آخر إلى أن علم الكلام واجب كفاي ومنهم من ذهب إلى أنه مطلوب شرعاً، وممن ذهب إلى كونه واجب كفاي الإمام محمد بن عرفة في مختصره الكلامي حيث قال: "هو فرض كفاية على أهل كل قطر يشق الوصول منه إلى غيره"⁽³⁾، وإن هذا الحكم مستخلص من القرآن الكريم حيث ورد في القرآن من الشواهد التي تدل على المحاجة بالكلام ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَإِنْ نَكُنْوا أَيْمَانُهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ

(1) . أبو الحسن الأشعري، استحسان الخوض في علم الكلام، أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري الشافعي (ت330هـ)، مطبعة مجلس دار المعارف العثمانية - حيدر آباد، 1979م، ص 3 - 12 بتصرف.

(2) . المولوي، الوسيلة في شرح الفضيلة في علم أصول الدين، ص 101 - 110 وما بعدها.

(3) . ابن عرفة، المختصر الكلامي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة التونسي المالكي (ت803هـ)، تحقيق: نزار حمادي، دار الضياء - الكويت، ص79.

لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ⁽¹⁾، وقد بين الامام ابن عرفة أن الذي يؤخذ من الآية هو طلب قراءة علم الكلام خلافاً لمن منع ذلك، وبيان أن قوله تعالى ﴿فَقَاتِلُوا﴾ فيه دلالة على استخدام اللسان للمحاجة ودفع شكوك أئمة الضلال والزيغ وإنما يتقرر ذلك بقراءة علم الكلام⁽²⁾.

وهناك من ذهب إلى أن علم الكلام مطلوب شرعاً لاشتماله على تفصيل الأدلة والبراهين العقلية التي امر الله تعالى بتدبرها في مجال الدعوة إليه على بصيرة وإقامة الحجج على الجاحدين، ومن أولئك ابن العربي حيث قال: "الأدلة العقلية وقعت في كتاب الله مختصرة بالفصاحة، مشاراً إليها بالبلاغة، مذكوراً في مساقها الأصول، دون التوابع والمتعلقات من الفروع، فكمّل العلماء ذلك الاختصار، وعَبَّرُوا عن تلك الإشارة بتتمة البيان، واستوفوا الفروع والمتعلقات بالإيراد"⁽³⁾.

كما ذهب الزركشي إلى ما ذهب إليه الآخرون من تأييد وتعزيز للعمل بعلم الكلام كونه مطلباً شرعياً حيث قال: "اعلم أن القرآن العظيم قد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد شيء من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به، لكن أورده تعالى على عادة العرب دون دقائق طرق أحكام المتكلمين"⁽⁴⁾.

مما تقدم تتبين لنا الأهمية التي أشار إليها أصحاب هذا المذهب بناءً على الأدلة العقلية التي ساقوها من خلال الغوص في تفاصيله ودقائقه، وأن هذا العلم هو الذي يشير ويفضح مذاهب المبطلين والإنكار عليهم، وأن مبدأ المحاجة الذي يبنى عليه علم الكلام هو نابع من القرآن الذي دلّ على هذا المبدأ كقوله تعالى ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾⁽⁵⁾، وكذا ذكر حجج ابراهيم عليه السلام وغيره من الأنبياء، يضاف إلى ذلك تكلم النبي عليه الصلاة والسلام فيه كإبطاله اعتقاد الأعراب في الانواء وفي العدوى وغيرها⁽⁶⁾.

وقد علل بعض المؤيدين لهذا المذهب أن ما نقل عن السلف كمالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد من النهي عن علم الكلام إنما هو مما يحمل على النهي الموجه للمتعصب في الدين، ومن هو قاصر في تحصيل اليقين، ومن يتقصّد إفساد عقائد المسلمين، وأنه غير متصور أن يحصل وقوع النهي من تلك المقامات عن علم الكلام الذي وصفه بأنه أصل من أصول الواجبات وأساس المشروعات⁽⁷⁾.

مما سبق من عرض لأقوال المعترضين على علم الكلام وأدلّتهم وأقوال المؤيدين لعلم الكلام وأدلّتهم، أجد أن الخوض في علم الكلام أمرٌ خطير ولا يمكن لأيّ مشتهٍ أن يتوغل فيه دون دراية أو فطنة، وهو موضوع يجب أن يكون المتصدي له على جانب كبير من المسؤولية لأنه متعلق ببيان الجوانب الاعتقادية التي تكون بتماسٍ مباشر أحياناً مع صفات الله تعالى أو ما يتعلق بأمور البعث والإيجاد وغيرها، فلربما يؤتى الاسلام من قبل من لا يحسن التصدي لهذا

(1) . التوبة 12.

(2) . الدواني، تعريف علم الكلام، العلامة جلال الدين الدواني (918هـ)، بعناية: نزار حمادي، دار الامام ابن عرفة - تونس، ص14، وينظر: البسيلي، التقيد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد، أحمد بن محمد البسيلي التونسي (ت830هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن مطلق الطواله، الطبعة الأولى 1992م، 1/ 202.

(3) . ابن العربي، قانون التأويل، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)، دراسة وتحقيق: محمد السليماني، مؤسسة علوم القرآن - بيروت، الطبعة الأولى، 1986م، 1/ 502.

(4) . الزركشي، البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت794هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل ابراهيم، الطبعة الأولى، 1957م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه - بيروت، 24/2.

(5) . يس 79.

(6) . اليوسي، القانون في احكام العلم واحكام العام وأحكام المتعلم، أبو المواهب الحسن بن مسعود اليوسي (ت1102م)، تحقيق: حميد حماني، مطبعة شالة - الرباط، 1998م، ص183.

(7) . الدواني، تعريف علم الكلام، ص15.

الامر الكبير، كما لا يمكن ترك هذا الموضوع بجملته لأن الشبه التي تثار حول القرآن بشكل خاص والاسلام على العموم تستلزم الردّ عليها وتفنيدها وبيان بطلان حجج أصحابها، فضلاً عن بيان مواطن الفضل والسبق للإسلام في الحفاظ على الكليات والحيلولة دون ضياع الهدف الذي من أجله أوجد الله الخليفة عند ذوي العقول، وأن علم الكلام مدعاة لاستخدام العقل وتوجيه البوصلة باتجاهها الصحيح نحو عبادة بمعرفة واعتقاد جازم.

2.المبحث الثاني: الجانب العقلي وأثر علم الكلام فيه

لقد شرف الله تعالى الإنسان بميزة أفرد بها عن سائر الخلائق ألا وهي ميزة العقل، ولا يختلط على عاقل مدى أهمية العقل في استحصال السعادة في الدنيا ونيل الجنة في الآخرة، إذ خاطب الله تعالى عباده بالقرآن خطاب العقل، ليميزوا بين ما ينفعهم عما سواه، وجاء القرآن مخاطباً ذلك الانسان بأفضل ما فيه ووصفت آياته بأنها: ﴿لَقَوْمٌ يَفْقَهُونَ﴾⁽¹⁾، ﴿لَقَوْمٌ يَنْفَعُونَ﴾⁽²⁾، ﴿لَقَوْمٌ يَفْقَهُونَ﴾⁽³⁾، ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾⁽⁴⁾، ﴿لَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾⁽⁵⁾، ﴿لَأُولِي النُّهَى﴾⁽⁶⁾، ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾⁽⁷⁾، وقدم القرآن للدلالة على وحدانيته وعلى البعث والخلق أدلة دامغة، مشيراً وأمرأ بإعمال العقل لاستشعار ما يدور حولهم من خلق الله تعالى لتحري الحقيقة والوصول إليها، وبالعقول سادت الأمم وتطورت ووصلت إلى مراقي لم تكن لتصلها لولا استخدام العقل، وقد منح الله تعالى الإنسان صفة الاختيار بما تفضل عليه من عقل ليكون مميزاً بين اتباع الحق أو الباطل، ومعلوم شرف العقل لارتباطه الوثيق بالعلم، فما يدل على شرف العلم دليل على شرف العقل بالضرورة.

وفي إطار حديثي عن علم الكلام راق لي أن أربط بين موضوع بحثي مع أثره على العقل، حيث مر علم الكلام بمراحل كما أسلفت، وهذه المراحل هي أجيال وأزمنة ولكل زمان أهله، فقد كان لموقف الفلاسفة من علم الكلام في إطار تجريد العقل وتحريره من كل القيود الأثر الواضح في استخدامه بالمعرفة حيث لا يتم الاعتماد على النقل وحده، ولربما أحدث تقديم العقل على النقل ثورة جدلية بين الفلاسفة ومن تبعهم من المتكلمين وبين من تصدى لهم من اهل السنة في بيان مكانة كل من المصطلحين.

ولا بدّ لي في هذا المقام أن انتاول التعريف بالعقل من حيث اللغة والاصطلاح قبل الخوض في الحديث عن الأثر العقلي لعلم الكلام.

-
- (1) . سورة البقرة 164، سورة الرعد 4، سورة النحل 12، سورة العنكبوت 35، سورة الروم 24، 28، سورة الجاثية 5.
 - (2) . سورة يونس 24، سورة الرعد 3، سورة النحل 11، 69، سورة الروم 21، سورة الزمر 42، سورة الجاثية 13.
 - (3) . سورة الأنعام 98.
 - (4) . سورة البقرة 221، سورة ابراهيم 25، سورة القصص 43، 46، 51، سورة الزمر 27، سورة الدخان 58.
 - (5) . سورة ال عمران 190، سورة غافر 54.
 - (6) . سورة طه 54، 128.
 - (7) . سورة الأنبياء 91، سورة الروم 22.

2.1 المطلب الأول: تعريف العقل لغة واصطلاحاً.

2.1.1 الفرع الأول: تعريف العقل لغةً:

وردت تعريفات وتوصيفات لغوية لبيان معنى العقل في اللغة في مجملها تدل على الحبس والإمساك والمنع أذكر بعضها على سبيل الاختصار:

حيث بين ابن زكريا في معجمه أن (العين والقاف واللام) هي: أصل واحد يدلُّ غُطْمُه على حُبْسِه في الشَّيْءِ أو ما يقارب الحُبْسَة، والعقل من ذلك، فهو الحابس عن دَمِيمِ الْقَوْلِ والفِعْلِ، واعتُثِلَ لِسَانُ فُلَانٍ، إذا احتبس عن الكلام، وعَقِلَ الطَّبِي يَعْقِلُ عَقُولاً، إذا امتنع في الجبل (1).

وجاء في لسان العرب أن العقل بمعنى الحِجْرُ والنَّهْيُ، ضد الخُمُق، والرجل العاقل هو الجامع لأمره مأخوذ من عَقَلِ البعير إذا جُمِعت قوائمه، والعاقل الذي يَحْبِسُ نَفْسَهُ وَيَرُدُّهَا عَنْ هَوَاهَا، مأخوذ عن قَوْلِهِمْ: قَدْ اغْتَقِلَ لِسَانُهُ، إذا حُبِسَ ومُنِعَ الكلام (2).

وورد في تهذيب اللغة معان عدة تشير إلى العقل من حيث الدلالة اللغوية فأشار الأزهرى أنه أريد بالعقل: الْحَبْلُ الَّذِي كَانَ يُعْقَلُ بِهِ الْفَرِيضَةُ الَّتِي كَانَتْ تُؤْخَذُ فِي الصَّدَقَةِ، إذا قبضها المصدق أخذَ مَعَهَا عَقَالاً يَعْقِلُهَا بِهِ، والديّة سميت عقلاً لِأَنَّهَا إِذَا وَصَلَتْ إِلَى وَلِيِّ الْمُقْتُولِ عَقَلَتْهُ عَنْ قَتْلِ الْجَانِي الَّذِي آذَاهَا، أَي مَنَعَتْهُ، وَمِنْهُ الْمَعْقِلُ، وَهُوَ الْمَلْجَأُ، وعقل الدَّوَاءِ بَطْنُهُ يعقله عقلاً، إِذَا أُمْسِكُهُ بَعْدَ اسْتِطْلَاقِهِ وَقَدْ يُقَالُ: أُعْطِنِي عَقْلاً، فيعطيه دَوَاءً يُمْسِكُ بَطْنَهُ (3).

هذه مجموعة من الإشارات اللغوية المختصرة التي توحى إلى معنى العقل من حيث تركيبته اللغوية.

2.1.2 الفرع الثاني: تعريف العقل اصطلاحاً.

أما من الناحية الاصطلاحية وما تداوله أهل الاصطلاح والاختصاص فقد وردت تعريفات عدة لا مجال لحصرها إنما سأتناول هنا ما يفيد بحثي هذا لإيضاح ارتباط العقل بمفهوم علم الكلام.

إن العقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، وقال قوم: العقل: جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقاً ببطن الإنسان، والعقل نور في القلب يعرف الحق والباطل، والعقل ما يعقل به حقائق الأشياء، قيل: محله الرأس، وقيل: محله القلب، العقل: مأخوذ من عقال البعير، يمنع ذوي العقول من العدول عن سواء السبيل، والصحيح أنه جوهر مجرد يدرك الفانيات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة (4).

(1) . ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، 69/4 - 72.

(2) . ابن منظور، لسان العرب، 458/11، وينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، 1426 هـ - 2005 م، 1034/1.

(3) . أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، 160/1.

(4) . الجرجاني، التعريفات، 151/1 - 153.

وذكر آخرون بأن العقل هو العلم بصفات الأشياء، من حيث الحسن والقبح، أو الكمال والنقصان، أو العلم بخير الخيرين، وشر الشرين، أو مطلق لأمر، أو لقوة بها يكون التمييز بين الأشياء، ولمعان مجتمعة في الذهن، ولهيئة محدودة للإنسان في حركاته وكلامه، والحق أنه نور روحاني، به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية" (1).

وتناوله آخرون بأنه غريزة تولد مع الانسان ثم تتزايد فيه المعاني معنى بعد معنى بالمعرفة بالأسباب الدالة على المَعْقُول" (2).

ورد في كتب بعض أهل العلم أن لفظ العقل لم يأت ذكره في القرآن الكريم إنما ورد ما تصرف عنه مثل: «تَعْقِلُونَ»، «يَعْقِلُونَ»، «يَعْقِلُهَا»، ووردت الأسماء المتضمنة لمعنى العقل كـ (الجُر)، (النهى)، (الألباب) وغيرها، وكلها تدل على اعتماد العمليات الإجرائية التي تحدث نتيجة تلقي بيانات بحاجة إلى دراسة، وذكر أن لفظ (العقل) لم يرد في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم إلا في حديث (ما رأيت ناقصات عقل ودين ..) (3).

2.2 المطلب الثاني : معاني العقل.

ذكر أن العقل يطلق على معان عديدة، أذكر منها على سبيل الإيجاز والاختصار:

1. وصف يتميز الانسان به عن سائر الخلائق.
 2. غريزة يتهيأ بها الانسان لإدراك العلوم النظرية كالنور الذي يقذف في القلب فيدرك به ماهية الاشياء.
 3. علوم تستفاد نتيجة للتجارب التي يمر بها الإنسان فتعذبه.
 4. علوم ضرورية للإحاطة بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات.
 5. المعرفة واستقراء عواقب الأمور ومن ذلك تجنب الشهوة الداعية إلى اللذة ثم قمعها وقهرها.
- وقد ذهب بعض الفرق إلى أن العقل هو مناط المجادلة والمناظرة فأدّى هذا التصوّر إلى ذمّ العقل، وقد يكون ذلك هو إطلاق آخر لمعنى من معاني العقل.
- جدير بالذكر أن المعاني التي سبق ذكرها آنفاً هي محط تفاوت بين الناس باعتبار التفاوت في الشهوات الغريزية عندهم، حيث يتمكن بعضهم من قمعها وكبح جماحها بحسب طاقته، ومنهم من تتمكن منه تلك الشهوة فيقع في شباكها

(1) . الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 1033/1 - 1034.

(2) . المحاسبي، ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله (ت243هـ)، المحقق: حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية، 1398، 1 / 205.

(3) . جابر ادريس، منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة، جابر ادريس علي أمير، مكتبة أضواء السلف - الرياض، الطبعة الاولى، 1998م، ج1 ص 68 - 69.

ويسقط في دركاتها، بناءً على هذا يمكن القول بأن الناس بسبب التفاوت المذكور قد انقسموا إلى ذكي يفهم بمجرد الإشارة، وبليد لا يفهم إلا بعد جهد وتعب⁽¹⁾.

وللعقل أسماء ومرادفات وردت في بطون بعض الكتب والمؤلفات أذكر بعضاً منها:

1. اللب: قال قوم أن اللب في كل شيء خالصه فمن أجل ذلك سمي العقل لباً وقال الله عز وجل ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾⁽²⁾ يعني أولي العقول⁽³⁾.

2. المعرفة: زعم قوم أن العقل معرفة أودعها الله في عباده تزيد وتتسع بالعلم المكتسب الدال على المنافع والمضار⁽⁴⁾.

3. الفكر: وذلك أن العقل آلة التفكير التي يتم من خلالها التمييز بين الأشياء نتيجة لعملية التفكير، وهناك مسميات أخرى لا طائل في بيانها في هذا المقام كـ (النهي، والجبر، والحلم، والجبي)⁽⁵⁾.

4. القلب: حيث عبر عنه بعض الكاتبيين بأنه لطيفة ربانية لها علاقة وثيقة بالقلب الجسماني، وأن تلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان⁽⁶⁾، حيث جاء في آيات عديدة من القرآن الكريم منها قوله عز وجل ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾⁽⁷⁾، قال الراغب رحمه الله: "وأكثر ما ذكر الله القلب، فالمقصود به العقل والمعرفة"⁽⁸⁾، وذكر البغوي رحمه الله هذا المعنى مستنداً بقول ابن عباس رضي الله عنهما: "﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَيُّ عَقْلٍ"⁽⁹⁾.

وهناك من زاد عن ذلك فيما يطلق على العقل من تسميات أو مصطلحات حيث أطلقوا عليه: (الحكمة) و(الاعتبار) و(التدبر) و(الفكر) وساقوا آيات من القرآن الكريم ما يؤيد ذهابهم إلى صرف العقل إلى هذه المعاني⁽¹⁰⁾.

(1) . طاشكبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، احمد بن مصطفى الشهير بـ (طاشكبرى زاده)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1985م، ص 23 - 24.

(2) . سورة الزمر 9.

(3) . المحاسبي، ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، 204/1.

(4) . المحاسبي، ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، 205/1.

(5) . جابر ادريس، منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة، ج 1 ص 68.

(6) . محمد عمارة، مقام العقل في الاسلام، د. محمد عمارة، شركة نهضة مصر للطباعة والتوزيع - الجيزة، الطبعة الأولى، 2008م، ص 10.

(7) . سورة ق 37.

(8) . الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت 502هـ)، تحقيق ودراسة:

د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى 1999م، 92/1.

(9) . البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت 510هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ، 276/4.

(10) . محمد عمارة، مقام العقل في الاسلام، ص 11 - 13.

2.3 المطلب الثالث: مقام العقل في الاسلام والآثار المترتبة على توافق وتعارض العقل مع النقل.

2.3.1 الفرع الأول: مقام العقل في الاسلام.

احتل العقل منزلة كبيرة في القرآن الكريم، فهو مناط البحث والتفكير والنظر والتأمل والاستدلال، وهو من سبل معرفة الخالق من خلال التفكير في الخلق، ويعد من الواجبات التي على المسلم احترامها وحفظ قيمتها والعمل بموجبها، وقد وجه القرآن بدعوة صريحة إلى التفكير والتدبر في المخلوقات على اختلاف أجناسها التي توصل إلى معرفة عظمة الخالق تبارك وتعالى وعدم تعدي هذا الإطار في البحث عن الذات الإلهية وما يتعلق بها فهذا يدخل ضمن ما هو ممنوع ويجب الاحتراز من الانصراف إليه ، وقد سبقت الإشارة إلى أن القرآن الكريم دعا في مواضع كثيرة إلى إعمال العقل وعدم إهماله باعتباره ركناً مهماً في تثبيت الاعتقاد وصحة الطريق⁽¹⁾.

تجدر الإشارة إلى أن القرآن الكريم لم يتناول أو يطرح المسائل الحسابية والعمليات العقلية بشكل مباشر، إنما هياً مناخاً عقلياً جديداً لينتج للعلم أن يأخذ طريقه بالتطور وفقاً للمرحلة التي يناسبها، ومما يلاحظ أن التطور في العلم ليس مرهوناً بما يتولد عن المعطيات العلمية فقط، إنما يكون مناطاً كذلك بالظروف النفسية والاجتماعية التي تنشأ في مناخ معين، وكذلك يلاحظ دوافع الاهتمام بالنسبة للعقل تكون متغيرة من عصر إلى آخر، ومن ثقافة أو حضارة إلى أخرى، بحسب التغيرات التي يشهدها المناخ العقلي⁽²⁾.

وإذا نظرنا في القرآن وجدنا الآيات العديدة التي تحت على إعمال العقل وتشير إلى أهميته، منها قوله تعالى ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾⁽³⁾، وقوله سبحانه ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾⁽⁴⁾، أيضاً ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾⁽⁵⁾، كما نجد أن القرآن يشير إلى أهمية العلم والتعلم اللذين يدلان دلالة واضحة على استخدام العقل إذ قال تعالى ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾⁽⁶⁾، يضاف ذلك إلى أن القرآن الكريم يعظم الحكمة التي تعد من مخرجات إعمال العقل حيث يقول الباري عز وجل ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾⁽⁷⁾، فحسم القرآن المسألة بالحكم على من لم يتعامل بالعقل ويحسن استعماله ولم يتفكر أو

(1) . محمد السيد، أصالة علم الكلام، ص 78 - 79.

(2) . مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي (ت 1393هـ)، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1388هـ - 1969م، 28/1.

(3) . سورة يونس 102.

(4) . سورة الأعراف 185.

(5) . سورة الروم 8.

(6) . سورة العلق 1.

(7) . سورة البقرة 269.

ينظر أو يتدبر بأن منزلته من ادنى المنازل ووصفه بأدنى الصفات من ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (1)(2).

وبعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام التي رافقها انقطاع الوحي ساد نوع من التساؤلات والأفكار التي تطورت واتسعت دائرة نفوذها لتنتج عنها مذاهب تتعلق بالمسائل التعبدية والكونية وصفات الخالق وغيرها مما يدخل في إطار أعمال العقل والكلام فيه، فظهرت الفرق الكلامية التي اتخذت العقل الركن الأساسي في تعاملها مع المسائل آنفة الذكر، ومن هذه الفرق ما ذهبت بالمغالاة في استخدام العقل لتحديد مسارها العقائدي ومنها ما دون ذلك فتباينت المواقف على إثر ذلك، وقد ازدادت رقعة العلوم العقلية مع اتساع دائرة الفتوحات الإسلامية، حيث نتج عن ذلك دخول الثقافات وتنوعها نتيجة الترجمة الأمر الذي أفضى إلى تعدد المشارب ودوران رحى التنافس بين الفرق في المناظرات والجدل، وألفت الكتب والمؤلفات التي صارت تغص بالمصطلحات الجديدة التي نشأت من خلال استخدام العقل البشري وصارت قضايا ألزمت بعض أئمة المسلمين التصدي لها ومقاومتها بسبب استقرارهم لخطرها وعدم الاطمئنان لانتشارها بين صفوف المسلمين (3).

ومن أجل إدراك مقام العقل في ظل هذه المماحكات والمساجلات العلمية حريٌّ بنا أن نسلم بأن العقل لم يكن بمنأى عن مذهب التضاد والتعارض الذي طغى وأصبح طريقة للتعامل بين تلك الفرق، فمنها ما ذهب إلى أن العقل يجب أن يمتن ويحتقر واعتقدوا في بعض البلهاء - مع تركه لمتابعة الرسول في أقواله وأفعاله وأحواله - أنه من الأولياء وفضلوه على متبعي طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم، وذهبت أخرى إلى المبالغة في تقديس العقل وإعطائه أكثر من حقه في مقابلة الأمور والاعتقادات الشرعية (4).

وقد ورد في السنة النبوية أحاديث فيها دلالة واضحة على أهمية العقل، منها ما جاء عن جابر بن عبد الله الأنصاري - رضي الله عنه - قال: "خرج علينا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوماً فقال: "إني رأيتُ في المنام كأن جبريلَ عند رأسي وميكائيلَ عند رجلي، يقول أحدهما لصاحبه: اضربْ له مثلاً، فقال: اسمعْ سمعتُ أذنك واعقل عقلَ قلبك، إنما مثلك ومثلك كمثلي ملكٍ اتخذ داراً ثم بنى فيها بيتاً ثم جعل فيها مائدة ثم بعث رسولاً يدعو الناس إلى طعامه، فمنهم من أجاب الرسول ومنهم من تركه، فالله هو الملك، والدار الإسلام، والبيت الجنة، وأنت يا محمد رسول، فمن أجابك دخل الإسلام، ومن دخل الإسلام دخل الجنة، ومن دخل الجنة أكل ما فيها" (5)، كما ذكر الإمام النسفي حديثاً فيه دلالة على أهمية استخدام العقل، وذلك عند تفسيره لقول الله تعالى ﴿لَا يَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (6) حيث قال: "إن الله يشير هنا إلى أولئك الذين ينظرون بعيون عقولهم ويعتبرون فيستدلون بهذه الأشياء على قدرة موجدتها وحكمة مبدعها

(1) . سورة الأنفال 22.

(2) . محمد السيد، أصالة علم الكلام، ص 78 - 79.

(3) . البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي، أبو منصور (المتوفى: 429هـ)، دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة: الثانية، 1977، ص 14 - 20.

(4) . فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، الرياض، 1983م، الطبعة الثانية، ص 41 - 43.

(5) . الترمذي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، 145/5، رقم 2860.

(6) . سورة البقرة 164.

ووجدانية منشئها⁽¹⁾، ثم ذكر قول الرسول عليه الصلاة والسلام في الحديث: "ويل لمن قرأ هذه الآية فمخ فيها" أي: لم يتفكر فيها ولم يعتبر بها⁽²⁾.

2.3.2 الفرع الثاني: الآثار الناتجة عن التوافق والتعارض بين العقل والنقل.

يرى بعض الباحثين أن علم الكلام أحدث تحولاً نوعياً في عدة جوانب لبعض الفرق الإسلامية، وهذا التحول له صور متفاوتة بحسب التأثير الذي أحدثه مدى اعتماد العقل واعتباره المتقدم على النقل، بخلاف من ذهب إلى ما يتناقض مع هذا المذهب بناءً على موقف كل منهما من التعاطي مع علم الكلام سلباً أو إيجاباً، وجدير بي في هذا المقام أن أستعرض بعضاً من الآثار التي أنتجها علم الكلام في الجانب العقلي:

2.3.2.1 أولاً: الآثار الإيجابية:

أولاً: إضفاء طابع القدرة على النظر في الأقوال وعرضها على أصول الشريعة، فإن كانت مما يعقل ويتوافق مع الكتاب والسنة فلا يترك ما دام يصب في مصلحة الدين وإن لم يتعرض له الصحابة أو التابعين، وإن كان فيه تعارض مع الكتاب والسنة - وإن كان معقولاً - فيهمل ولا يلتفت إليه⁽³⁾.

ثانياً: يدفع إلى معرفة أصول الدين معرفة مبنية على العلم وفق أساس من الدليل والبرهان⁽⁴⁾.

ثالثاً: قوة الإيمان، حيث يجعل الإنسان لا يؤمن فقط لأنه مؤمن بل يستدل بالحجج والبراهين على صحة إيمانه هذا.

رابعاً: تشخيص حجج المشككين والرد عليها بالطريقة العقلية التي تدحض تخرصاتهم وتفنيد شبهاتهم، من خلال معرفة الأسس التي يجب على صاحب الاختصاص معرفتها ودراستها.

خامساً: إن الأبحاث التي يتناولها المتكلمون هي أبحاث إسلامية، ومهما اختلفت وتناقضت فهي تبقى على طابعها الإسلامي، فال التزام كل مسلم برأي والدفاع عنه يعدّ معتقداً لرأي إسلامي⁽⁵⁾.

سادساً: يتيح للمؤمن العادي وجود دليل من خلال نظره وتأمله وتفكره في هذا الكون من اختلاف الألوان، والنباتات وما إلى ذلك مما يدعو إلى استعمال العقل⁽⁶⁾.

(1) . النسفي، (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت 710هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1998م، 147/1 - 148.

(2) . النسفي، (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، ص 148.

(3) . صقر، التبيان في الرد على من ذم علم الكلام، ص 32.

(4) . الفضلي، خلاصة علم الكلام، الدكتور عبد الهادي الفضلي، مؤسسة دائرة المعارف - قم، الطبعة الثالثة، 2007م، ص 36.

(5) . سميح الزين، معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة، ص 317.

(6) . الزحيلي، أصول الايمان والاسلام، الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، 2008م، ص 53.

2.3.2.2 ثانياً: الآثار السلبية:

أولاً: الاضطراب الفكري: حيث أحدث تغليب أحد المصدرين على الآخر ما يمكن تسميته بالاضطراب الفكري، فذهب قوم إلى رفع درجة عقولهم إلى مرتبة الحاكم على المنقول من نصوص الشريعة أو الاعتقاد، في حين أنكر آخرون الاعتداد بالعقل وأوقفوا المسائل الاعتقادية على النقل الصحيح، واعتبروا اعتماد العقل ميلاً وانحرافاً عن جادة الصواب (1).

ثانياً: الاعتداد بالعقل وعرض النقل عليه بخلاف الأصل في بعض الاحيان، وقد أشار إلى هذه الظاهرة بعض العلماء إشارة في مؤلفاتهم، حيث أن الله تعالى جعل للعقول إدراكاً تنتهي إليه وتقف عنده، ولم يجعل لها القدرة على إدراك كل مطلوب، لأن درجة الكمال في إدراك كل شيء هي لله عز وجل لا يستوي معه أحد تعالى عن ذلك علواً كبيراً (2).

ثالثاً: نشوء الاختلاف بين الفرق الإسلامية على ثبوت العقائد الإيمانية: هل هي ثابتة بالشرع أم بالعقل؟ فبالأول قال جمهور المسلمين، وعلى هذا الأساس جعلوا مهمة العقل هي الفهم عن الشرع، ثم الذهاب إلى التحري عن البراهين التي تعضد ما ذهبوا إليه، والعمل على التصدي إلى الشبه التي تثار حول هذه النصوص الشرعية التي اعتمدها في تثبيت العقيدة، وبالثاني قال العقلانيون كالمعتزلة وغيرهم، حيث أن أنصار هذا المذهب اعتمدوا الطريقة العقلية الخالصة في معرفة العقيدة وإثباتها والدفاع عنها (3).

رابعاً: ظهور الاختلاف حول مبدأ التأويل عند عرض النصوص المتعلقة بالعقائد، فمن الفرق الإسلامية من وقف أمام هذا المبدأ موقف الرفض وأنه لا سبيل إلى معرفة العقائد وسائر الاحكام الشرعية إلا من خلال الكتاب والسنة، وأن واجب العقل هنا الإذعان والتصديق، أما الفرق الاخرى فقد جعلوا ثققتهم بالعقل عالية لا يحدها إلا احترامهم لأوامر الشرع، فكانوا يعرضون كل مسألة من المسائل فما قبله الشرع منها أقروه، وما لم يقبله أولوه، والذي اضطرهم إلى التأويل هو بعض النصوص التي يرونها مخالفة للعقل (4).

وخلاصة القول من خلال ما تم عرضه بإيجاز واختصار، أن علم الكلام له الأثر الواضح في التفكير العقلي الذي أحدث ثورة عارمة بعد عصر النبوة والتابعين، حيث جرت الأمور بعد انقطاع الوحي إلى التحول من دائرة النظر الموثوق في نصوص الشريعة إلى النظر المتأرجح الذي يحتاج إلى التوثيق بسبب استخدام العقل البشري المتفاوت في إمكانياته، كما انتج ذلك عن تشعب المشارب وكثرة الآراء، الأمر الذي أفرز جدلاً واسعاً ومساجلات عميقة واختلافات عديدة، ولا شك في أن كل ذلك له محامده في الحفاظ على النبع العذب المتمثل بالكتاب والسنة حيث هيا الله تعالى لهذا الحبل المتين مقومات الحفظ، وأن كثرة الردود لا تزيده إلا متانة وصلابة، وقد تبين لنا أن الله تعالى شاء أن يكون لهبة العقل التي وهبها للإنسان وجعلها أكرم وأسمى ما فيه القيمة التي تمكن الانسان بشكل عام والمؤمن بشكل خاص أن يميز بين الغث والسمين، وأن يحكم عقله في الاختيار بين الصواب والخطأ، وأن يحسم أمره من السير في طريق الهدى أو الضلال، لتجري سنة التمايز والتفاضل التي تعد من الحكم الربانية، قال تعالى ﴿لِكَلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِنَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا

(1) . جابر، منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة، ص 443.

(2) . يحيى فرغل، الفرق الإسلامية في الميزان، ص 16-17.

(3) . رشدي عليان، قحطان الدوري، أصول الدين الإسلامي، ص 22-23.

(4) . رشدي عليان، قحطان الدوري، أصول الدين الإسلامي، ص 23.

فَيَنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ⁽¹⁾، وقال تعالى ﴿لِيُمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾⁽²⁾، وقال عز وجل ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾⁽³⁾.

3. المبحث الثالث: الجانب النفسي وأثار علم الكلام فيه

3.1 المطلب الأول: تعريف النفس لغة واصطلاحاً.

3.1.1 الفرع الأول: تعريف النفس لغة.

لفظة النفس هي من الألفاظ المشتركة، التي لا يمكن الوصول إلى معرفة معناها إلا من خلال السياق الذي وردت فيه وهي تُجمع على ضربين: أَنْفُس، نُفُوس، حيث تأتي على معانٍ متعددة، وكل هذه المعاني تناولها أهل اللغة في معاجمهم بشيء من التفصيل يغني الباحثين، من هنا سأوجز القول في بعض معاني النفس اللغوية التي قد تتناسب مع المقام:

ذكر ابن زكريا في معجمه أن (النون والفاء والسين) هي أصلٌ واحد له دلالة في معناه على خروج النسيم سواء أكان ريحاً أم غيرها، ويرجع إلى هذا المعنى كل ما يترتب عليه من تصارييف، كالتنفس الذي هو خروج النسيم من الجوف، وكذا قول أحدهم: نَفَسَ الله كربته، أي فرجها، وهو ما يدل على تشابه خروج الكربة أو الخروج منها كخروج النسيم الذي يعدّ رَوْحاً وراحة، والعين تأتي بمعنى نَفَس، والنَّفْس تأتي بمعنى الدم، حيث أن الإنسان إذا فقد الدم من بدنه فقد نفسه، وتسمى النُّفَساء بهذا لخروج دمها، وقد يأتي الماء بمعنى نَفَس، لأن قوام النُّفَس بالنَّفَس، والتَّنَافُس بين أشخاص أو بين طرفين يدور معناه حول اسمه: إذ أن معناه: أن يُظهر كلُّ واحد قوّة نفسه⁽⁴⁾.

وجاء في مختار الصحاح أن المصدر اللغوي (نَفَسٌ) له معانٍ، منها أن النَفِيس هو ما يتنافس فيه ويُرَغَب، وهذا أنفَس مالي، بمعنى: أكثره محبة عندي وأكرمه⁽⁵⁾.

وبهذه المعاني التي مر ذكرها وبغيرها مما لم يسع المجال لذكرها ولتكرار بعض منها في كتب اللغة صور علماء اللغة معنى النفس، ومما تجدر الإشارة إليه أن المعاني الاصطلاحية لا تبتعد كثيراً عن المعاني اللغوية، وعلى هذا الأساس جرت العادة في اختصار التعريف بالمصطلح من الجانب اللغوي.

(1) . سورة المائدة 48.

(2) . سورة الأنفال 37.

(3) . سورة الانسان 3.

(4) . ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، 5/ 460 - 461.

(5) . الرازي، مختار الصحاح، 688/1.

3.1.2 الفرع الثاني: تعريف النفس في الاصطلاح.

لَقِيَ التعريف الاصطلاحي للنفس اهتماماً واسعاً، لكونه يتناول جانباً مهماً، فقد عرفها الجرجاني بأنها جوهر بخاري متعلق بقوة الحياة والحركة والحس ويحمل هذه المعاني بلطف، وأنها العنصر المشرق لبدن الإنسان ينقطع عن ظاهر البدن دون باطنه عند النوم، وعن ظاهر البدن وباطنه عند الموت (1).

ويجمع هذه المعاني ويؤلفها أنها تعبّر عن كل ما له صلة بذات الإنسان، فالنفس هي الإنسان جميعه، وتأتي النفس بمعنى: الروح، والجسد، والدم، والعقل، والعين، والنية أو القصد، حيث لا تعارض بين المعاني المتقدمة، فبمجموعها تكون ذات الإنسان أي: نفسه (2).

وللإمام الرازي رحمه الله تعالى رأي في معنى النفس، حيث أشار إلى أن النفس هي شيء مغاير للبدن بجملته وكذلك هي شيء مغاير لأجزاء البدن إلا أنها توصف بكل الصفات التي إذا ذكرت ينصرف الذهن إلى سائر البدن للإنسان (3).

وذهب آخرون من القدماء أن النفس أزلية موجودة قبل وجود الجسد محتجّين بقول الله تعالى ﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ﴾ (4) زاعمين أن هذا الخطاب إنما هو لما كان موجوداً قبل البدن، وهذا يناقش أنه بين أمرين واحتمالين وكلاهما لا يستلزم القول بقدم النفس على ما بينه الإمام الرازي في تفسيره (5).

وقال ابن منظور رحمه الله: "قال أبو إسحق: النَّفْسُ في كلام العرب يجري على ضربين، أحدهما قولك خَرَجَتْ نَفْسُ فلان أي رُوحه، وفي نفس فلان أن يفعل كذا وكذا أي في رُوعه، والضرب الآخر مَعْنَى النَّفْسِ فيه مَعْنَى جُمْلَةِ الشَّيْءِ وحقيقته، تقول قَتَلَ فلان نَفْسَهُ وأهلك نفسه أي أَوْقَتَ الإِهْلَاكَ بذاته كلّها وحقيقته، والجمع من كل ذلك أَنْفُسٌ ونُفُوسٌ، قال ابن خالويه: النَّفْسُ الرُّوحُ، والنَّفْسُ ما يكون به التمييز، والنَّفْسُ الدم، والنَّفْسُ الأخ، والنَّفْسُ بمعنى عِنْدَ، والنَّفْسُ يعبّر بها عن الإنسان جميعه، كقولهم: عندي ثلاثة أَنْفُسٍ، وكقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ (6).

أما الفلاسفة فقد ذهبوا إلى أن النفس على ثلاثة أقسام: علوي يمثلّه العقل، وأوسط يمثلّه القلب، وسفلي تمثلّه مواطن الشهوات، والنفس عبارة عن مزيج من: العقل والقلب والبدن، أما في الإسلام فيطلق مصطلح النفس على ذات الإنسان: ويمثله الروح والجسد، ثم تطور هذا المفهوم ليشمل معنى آخر وهو: الروح، فصار مصطلح النفس الإنسانية يطلق على: عقل الإنسان وقلبه وروحه، وقد أضاف علماء المسلمين مفاهيم جديدة لمصطلح النفس بما يتناسب والعقيدة، منها: القلب، والفؤاد، والعقل، والروح، واللب، والبصيرة، لهذا فإن النفس: هي جوهر الإنسان أو ذلك النظام في جسم

(1) . الجرجاني، التعريفات، 1/ 242 - 243.

(2) . الجبوسي، التعبير القرآني والدلالة النفسية: د. عبد الله محمد الجبوسي، دار الغوثاني - دمشق، ط1، 2006م، ص40.

(3) . الرازي، مفاتيح الغيب، الإمام العالم العلامة والحبر البحر الفهامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت، 2000م، الطبعة الأولى، 43/21.

(4) . سورة الفجر 28.

(5) . الرازي، مفاتيح الغيب، 13/162.

(6) . سورة الزمر: ٥٦، ابن منظور، لسان العرب، 6/233 مادة (نفس)، الرازي، مختار الصحاح، 1/688.

الإنسان يميّزه عن غيره، فيدفعه إلى التفكير والتدبير واتخاذ القرارات وإصدار الأحكام ثم اختيار الطريقة المناسبة بالإرادة الحرة⁽¹⁾، وزاد الجرجاني بتوصيفها على أنها جوهر بخاري لطيف يحمل الحياة والحس والحركة الإرادية⁽²⁾.

3,1,3 الفرع الثالث: النفس عند الفلاسفة والمتكلمين.

كما تبين لنا من عرض التعريفات السابقة للنفس فإننا نجد تفاوتاً وتبايناً وازدواجاً بين التعريفات التي تناولها أهل الاختصاص في بيان معنى النفس، وعلى هذا الأساس يمكنني استعراض بعض الأقوال التي دارت حول ماهية النفس وأبعادها عند المتكلمين والفلاسفة وما يترتب على بيان تلك الماهية، وقد انقسم أهل العلم في بيان ماهية النفس إلى قسمين - بحسب دراسة ابن سينا - أو فريقين لكل منهما توصيفه الذي يرى فيه النفس، حيث ذهب قوم إلى أن النفس تعد جوهرًا أو صورة للجسم وكما لا له، وذهب آخرون إلى أنها جوهر روحاني مجرد، وعلى هذا ذهب ابن سينا إلى إثبات وجود النفس وزاد على ذلك في إثبات طبيعتها المجردة الخاصة، بمعنى إثبات استقلالها وانعزالها عن الجسد بطبيعتها مع وجودها فيه مقارباً وموافقاً بذلك قول أرسطو الذي يشير إلى نظرية إمكانية بقاء النفس بعد الموت وفساد الجسد⁽³⁾.

ومن الازدواجية التي سبقت الإشارة إليها آنفاً استحسان أرسطو لرأي من يرى أن النفس لا تكون بغير جرم وأنها ليست بجرم إلا أنها جزء من الجرم، فهو يرى تلازم المادة والصورة مخالفاً بذلك افلاطون الذي يرى صورة مفارقة بين الجسد والنفس، فبذلك وعلى ما يراه أرسطو فإن النفس تكون النفس مفارقة للبدن أو الجسد⁽⁴⁾.

كذلك نلاحظ تأييد الامام الغزالي لنظرية جوهرية النفس التي يتبناها الفلاسفة وذلك لأنه يرى أن الشرع يؤيد هذه الفكرة إلا أنهم عاجزون عن إقامة البرهان العقلي عليها، حيث يعد هذا مأخذاً عليهم لادعائهم باستقلالية العقل وعدم الأخذ بالشرع⁽⁵⁾، ومع أن الامام الغزالي استعاد هذه الحجج وتبناها فيما بعد، والذي يبدو أن المنطق الفلسفي هو الذي برز في الرأي المتأخر⁽⁶⁾ وتحديدًا في زمن الغزالي.

وفي اتجاه آخر يرى ابن حزم أن النفس جسم علوي فلكي أخف من الهواء واطلب للعلو وهي تخفف الجسد وأنها خفيفة ذاكرة عاقلة مميزة حية مع حملها للفضائل والردائل⁽⁷⁾.

(1). الجيوسي، التعبير القرآني والدلالة النفسية، ص 40 - 42.

(2). الجرجاني، التعريفات ص 242 .

(3). مقدار منسية، علم الكلام والفلسفة، مقدار عثمان عرفة منسية، دار الجنوب للنشر - تونس، 1995م، ص 91 - 92 بتصرف يسير.

(4). مقدار منسية، علم الكلام والفلسفة، ص 94.

(5). مقدار منسية، علم الكلام والفلسفة، ص 94 بتصرف يسير.

(6). مقدار منسية، علم الكلام والفلسفة، ص 94 بتصرف، وينظر: الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الأفاق الجديدة - بيروت، الطبعة الثانية، 1975م، ص 23 وما يليها.

(7). فاروق، نصوص ومصطلحات فلسفية، الأستاذ الدكتور فاروق عبد المعطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 53.

ثم ذهب آخرون من الإسلاميين متكلمون وغيرهم إلى إثبات طبيعة جسمانية للنفس كالنظام والجبائي⁽¹⁾، والجويني، والرازي الذي قال "أما إذا قلنا إنه جوهر جسماني نوراني شريف حاصل في داخل هذا البدن فحينئذ يمكن أن تكون أفعاله بالآلات الجسدانية"⁽²⁾.

3.2 المطلب الثاني: صفات النفس.

قد يظن ظاناً عند الحديث عن صفات النفس أنه وجه من وجوه انقسام الشخصية عند الإنسان، أو أن لكل نفس حال تدوم عليه باعتبار ما نشأت عليه منذ البداية، ولكن الحال ليس كذلك، إذ أن النفس هي واحدة لكن ما يخالفها يكون على أنواع بحسب حال صاحبها أو المقام الذي يكون فيه، وقد بين ابن قيم الجوزية في كتابه (الروح) أنها نفس واحدة، ولكن لها صفات، فتسمى باسم بحسب كل صفة⁽³⁾، وقال رحمه الله في إغاثة اللهفان: "ولو كانت في الإنسان ثلاث أنفس لجاءت مجموعة إذا أضيفت إليه ولو في موضع واحد"⁽⁴⁾، وينبغي لي هنا أن أذكر مروراً لطيفاً على عدد من الصفات التي تناولها أهل العلم أو الكاتبون من أهل الاختصاص لعلّي أكون موفقاً في ربط هذا الموضوع بأصل البحث.

3.2.1 النفس السوية الملهمة:

تعرض القرآن الكريم لبيان بعض صفات النفس، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾⁽⁵⁾، وقد تطرق الإمام الرازي إلى بيان هاتين الصفتين في تفسيره واحتمل احتمالين لمعنى التسوية للنفس، الأول باعتبار أن النفس يراد بها سائر البدن والاحتمال الثاني باعتبارها القوة الكامنة في ذلك الجسد حيث قال: "إن حملنا النفس على الجسد فتسويتها: تعديل أعضائها على ما يشهد به علم التشريح، وإن حملناها على القوة المدبرة فتسويتها: إعطاؤها القوى الكثيرة، كالقوة السامعة، والباصرة، والمخيلة، والمفكرة، والمذكورة على ما يشهد علم النفس"⁽⁶⁾، وذكر الامام ابن كثير رحمه الله أن قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾؛ معناه: "خلقها الله سوية مستقيمة على الفطرة القويمة"⁽⁷⁾، أما الإمام الشوكاني رحمه الله فقد ذهب إلى أن معنى ﴿سَوَّاهَا﴾ هو الخلق والإنشاء وتسوية الاعضاء، "قال عطاء:

(1). أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، المحقق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، 254/2.

(2). الرازي، معالم أصول الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي - لبنان، 118.

(3). ابن قيم الجوزية، الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، 1975م، ص 665.

(4). ابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، تحقيق: محمد عزيز شمس، خرج أحاديثه: مصطفى بن سعيد إيتيم، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ، 1/127.

(5). سورة الشمس: 7، 8.

(6). الرازي، مفاتيح الغيب، 31/ 174.

(7). ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيبضون - بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ، 399/8.

يريد جميع ما خلق من الجن والإنس، والتذكير للتفخيم، فذهب قوم إلى أن المراد نفس آدم⁽¹⁾، وهذا القول يناغم قول الذين ذهبوا إلى أن النفس تعني الإنسان بجملته.

والذي يبدو من تتبع الآية أن الذي يترتب على ذلك أن النفس بعد أن يسويها الباري عز وجل على ما تقدم فإنها إما أن تحيد عن جادة الفطرة وإما أن تشوب فطرتها فتتصف بصفات الذم بعد أن يلهمها معرفة طريق الحسن والقبح ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾، "قال مجاهد: عرفها طريق الفجور والتقوى والطاعة والمعصية، وقال الفراء: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾: عرفها طريق الخير، وطريق الشر"⁽²⁾، وجاء في جامع البيان أن المعنى هو أنه تعالى بين للنفس البشرية ما ينبغي عليها من إتيان الخير وترك الشر، أو التزام الطاعات وتبذ المنكرات، والإلهام يفضي إلى الإلزام، فإذا أوقع الله في قلب عبده شيئاً ألزمه ذلك الشيء⁽³⁾، وقال الرازي رحمه الله: "الآية صريحة في وجود شيء موصوف بالإدراك والتحريك حقاً، لأن الإلهام عبارة عن الإدراك وأما الفجور والتقوى فهو فعل، وهذه الآية صريحة في أن الإنسان شيء واحد وهو موصوف أيضاً بالإدراك والتحريك وموصوف أيضاً بفعل الفجور تارة وفعل التقوى تارة أخرى، ومعلوم أن جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين، فلا بد من إثبات جوهر آخر يكون موصوفاً بكل هذه الأمور"⁽⁴⁾، والذي يتحصل عندي من أقوال المفسرين أن الإلهام هو إلقاء المعرفة في الفطرة الإنسانية للتمييز بين المتناقضات التي تحيط بالإنسان ولا يحصل ذلك التمييز إلا بإعمال العقل والتفكير والتدبر فيتم التكافل بين العقل والقلب والجوارح فتتعاطى تلك النفس مع مدخلات الحوادث المحيطة سلباً أو إيجاباً.

3.2.2 النفس الأمانة بالسوء: مما تقدم أنفأ نستخلص أن نفس الإنسان تخلق على الفطرة، يلهمها الله سبحانه وتعالى ملكة التمييز بين المتناقضات، فإذا ما طرأت عليها وساوس الشيطان، تحولت من تلك النفس السوية إلى نفس تميل إلى السوء وتأمّر صاحبها به، وقد أخذ اسمها من هذا المنطلق بناءً على ما صرح به القرآن الكريم من تسمية لهذه النفس حيث قال تعالى على لسان زوج الملك في معرض ذكر قصة يوسف عليه السلام معها ﴿وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽⁵⁾، وعلى أساس ما استقرأت من تعريفات لهذه الصفات التي تتصف بها النفس يمكن القول بأنها تكون على ضروب:

أولاً: أنها تميل إلى اللذات والشهوات البدنية وتدنو بالقلب إلى مواكبة الذنوب والمعاصي وإشباع الرغبة من كل ما هو منافٍ لسمو الفطرة، لذا تعدّ هذه الخصيصة في النفس من أسوأ الصفات، وهي منبع الشرور⁽⁶⁾.

ثانياً: تأمر صاحبها باقتراف الذنوب والأفعال المحرّمة واتباع الشهوات والباطل⁽⁷⁾، قال تعالى ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾⁽⁸⁾.

(1) . الشوكاني، فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1414 هـ، 547/5.

(2) . الشوكاني، فتح القدير، 547/5.

(3) . الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملّي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000م، 454/24.

(4) . الرازي، مفاتيح الغيب، 43/21.

(5) . سورة يوسف، 53.

(6) . الجرجاني، التعريفات، 243/1.

(7) . الشوكاني، فتح القدير، 42/3.

(8) . سورة المائدة، 30.

3.2.3 النفس اللوامة: هي التي جاء ذكرها في القرآن الكريم في معرض القسم بها من قبل الباري جل وعلا بقوله ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾⁽¹⁾، وقد ذهب أهل التفسير في معناها مذاهب، حيث وصفها الامام الزمخشري رحمه الله تعالى بأنها النفس التقيّة التي تلوم غيرها من النفوس يوم القيامة على التقصير بالتقوى، أو هي التي لا تزال قائمة على ذاتها باللوم مهما بلغت في الإحسان، ولربما هي التي تتلوم حين تتراخى عن الازدياد كونها محسنة، وعلى التفريط في حال كونها مسيئة أو مقصرة، وهنالك من قال أنها نفس آدم لم تزل تتلوم لأنها فعلت فعلة أخرجتها من الجنة⁽²⁾، ووصفها السعدي رحمه الله أن المقصود بـ ﴿اللَّوَّامَةِ﴾ بأنها جميع النفوس سواء أكانت الخيرة أم الفاجرة، وسميت بذلك لعدم ثبوتها على حالة واحدة من أحوالها وكثرة تردددها وتلومها⁽³⁾، ومن المعاصرين يصفها الدكتور عبد الكريم الخطيب بأنها النفس التي ترجع على صاحبها باللوم الدائم لما يقترفه من إثم، وما يقع فيه من ذنوب، وهذا اللوم الدائم المستمر له الأثر في تصويب الانسان القائم على الآثام والذنوب⁽⁴⁾.

3.2.4 النفس المطمئنة: هي النفس التي ليس للقلق باب إليها، الراضية بكل ما قسمه الله تعالى لها، وهذه النفس لا تضمها إلا أجساد المؤمنين بالله المتوكلين عليه، وهذا الاطمئنان نتيجة ومحصلة الإيمان العميق والاتصال الوثيق بحبل الله تعالى⁽⁵⁾، قال عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾⁽⁶⁾، قال ابن كثير في معناها: "وهي الساكنة الثابتة الدائرة مع الحق"⁽⁷⁾.

3.2.5 النفس الزكية: اتفق معظم أهل التفسير على أن المعنى الذي يتوافق معها هو الطهارة، باعتبار أن الزكية والزكاة تأتي على المعنى المذكور، قال تعالى ﴿قَالَ أَتَأْتِلْتُمْ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾⁽⁸⁾، وقال عز من قائل ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقَهَا﴾⁽⁹⁾، وكل من الآيتين تشير إلى أن المعنى الأبرز للنفس في هذا المقام هو الطهارة أو ما يرافقها من المعاني، قاله وذهب إلى هذا المعنى صاحب كتاب قلاند الفكر⁽¹⁰⁾.

وجدير بالإشارة إلى أن هنالك من عدّ صفات النفس سبعة وغيرهم زاد عن ذلك، ولكن الذي يهمنا أن النفس لها صفات عديدة بحسب الطبيعة التي تستحصل من الفعاليات النفسية.

-
- (1). سورة القيامة 2.
 - (2). الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 659/4.
 - (3). السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويح، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2000م، 898/1.
 - (4). الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم محمود الخطيب، مطبعة السنة المحمدية - عابدين، الطبعة الأولى، 1970م، 1313/6.
 - (5). الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، 1562/5.
 - (6). سورة الفجر، 27.
 - (7). ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 390/8.
 - (8). سورة الكهف، 74.
 - (9). سورة الشمس، 9.
 - (10). الدجوي، قمحاوي، قلاند الفكر في توجيه القراءات العشر، قاسم أحمد الدجوي، محمد الصادق قمحاوي، دار الكتب - مصر، 2015م، ص 89.

3.3 لمطلب الثالث: الآثار النفسية المتعلقة بعلم الكلام

سبق أن دار الحديث حول أثر علم الكلام في الجانب العقلي، وتم عرض الآثار السلبية والإيجابية لعلم الكلام في هذا الإطار، وفي هذا المقام سيتم التطرق إلى الآثار التي يسببها علم الكلام في الجانب النفسي والنتائج المترتبة خلال العلاقة بين المصطلحين، ومعلوم أن المتكلمين يعدون النفس الانسانية أهم ما فيه، لذا فإن الآثار النفسية المترتبة على معرفة أو تعلم علم الكلام يمكن أن أجملها بما يأتي:

3.3.1 الفرع الأول: الآثار الايجابية:

- أ. الحث على دراسة قوانين الحياة الفكرية في كل مجالاتها الوجدانية والفاعلية والعقلية⁽¹⁾.
- ب. الاهتداء إلى تمييز الجانب العقائدي وضبط التعامل معه بالعقل بما يتوافق مع الأصول الشرعية.
- ت. انطلاق الطاقة الحيوية وتفعيل الأحاسيس المتقابلة في النفس البشرية كالخوف والرجاء والحب والبغض، التي تعد مزيجاً من المشاعر في الكيان النفسي وبذلك تتولد الطاقة الدافعة عند الانسان فيكون فعالاً في المجتمع⁽²⁾.
- ث. الشعور بالطمأنينة والتطلع إلى رضا الله تعالى، وإثارة الحب له والخشية الدائمة منه⁽³⁾.
- ج. تحصيل السعادة بمعرفة الله تعالى: فكلما زاد العبد معرفة بالله تعالى كلما كانت سعادته أقرب للحصول وأثبت في النفس، ويكون ذلك بتقوية الجانبين النظري والعملي للنفس، ومعلوم أن القوة النظرية تكمل بالعلوم⁽⁴⁾، فمن مقومات المعرفة هو النظر العقلي في المعارف لتحصيلها، ولا يتم ذلك إلا خلال النظر في الآثار المترتبة على النصوص الواردة، التي تخبر عن ذات الله تعالى وصفاته نظراً موافقاً لما تمليه الشريعة وما ترسمه من حدود بغية الوصول إلى المراد من غير إفراط ولا تفريط، وبالتوسط بين الإفراط والتفريط تكون النفس أمكن وأجدر بالسكينة والهدوء والسعادة.

3.3.2 الفرع الثاني: الآثار السلبية:

- أ. الحيرة والاضطراب: وقد أشار إلى ذلك الامام السيوطي رحمه الله تعالى حين وصف أهل علم الكلام أنهم إذا تكلموا في مسألة من المسائل أخرجوها بمقتضى علمهم مخالفين بذلك قواعد الفقه واللغة⁽⁵⁾، مما يدل

(1). قطب، دراسات في النفس الإنسانية، محمد قطب، الطبعة العاشرة، 1993م، ص221.

(2). قطب، دراسات في النفس الإنسانية، ص157.

(3). قطب، دراسات في النفس الإنسانية، ص232.

(4). ميثم البحراني، قواعد المرام في علم الكلام، ميثم بن علي بن ميثم البحراني، مطبعة مهر - قم، الطبعة الأولى، 1398هـ، ص155.

(5). السيوطي، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، ص16.

على الاضطراب والحيرة النفسية في الميل إلى ركن رصين فينتج عن ذلك الاختلاف بين الناس، فضلاً عن كونه مخالفة لما أراده الشارع⁽¹⁾.

ب. البغض والمعاداة: وهو من نتائج التعصب والاعتداد بالرأي ما يجعل الشخصية قابلة للاستشارة وإظهار سمة العداوة والبغض المبررة بدعوى المحافظة على القيم الدينية⁽²⁾.

ت. كراهية أخذ العلم عن المتكلمين: ويأتي ذلك على إثر وصف أهل الكلام بأنهم مبتدعة ومضللون ويجب هجرهم وتأديبهم على بدعهم⁽³⁾، فتعزف النفس عن مخالطتهم والسماع لهم فضلاً عن عدم أخذ العلم عنهم.

ث. الجدل: وهذا من الأمراض الفتاكة التي برزت مع ظهور علم الكلام فأصبحت النفوس به باعتبار عدم الفائدة منه، فهو ناتج عن تقيفه وتبعثر الخائضين فيه من حيث استناده إلى العقل وخط المسائل الاعتقادية بالفلسفة ما أحدث شرخاً كبيراً وثغرة لا ردم ينفع معها⁽⁴⁾.

ج. زعزعة الثوابت في القضايا المعلومة من الدين بالضرورة، فنتج عن ذلك مفاهيم جديدة في تحديد معنى التوحيد والشهادة ونواقضهما بناءً على الفهم الجديد لمعنى الشهادة والتوحيد⁽⁵⁾.

من خلال عرض بعض الجوانب التي تؤثر على النفس سلباً أو إيجاباً بعد دراسة علم الكلام، يمكنني الميل إلى الرأي الذي يقول بإمكانية دراسة علم الكلام مع الاسترشاد بقيود الشريعة التي تضع الفهم في سياق النظر المقبول غير المخالف للأصول التي تدعو إلى استعمال العقل للتمكن من السير وفق معالم واضحة على أسس رصينة لنيل رضا الله تعالى الذي يورث الطمأنينة والسعادة في الدارين.

ويجدر بالذكر أن الآراء التي وردت في هذا المقام لا تخلو من كونها تعرضت للتأييد والرفض، فهي مبنية على أساس الحوار الفكري المستند على الأدلة النقلية والعقلية ومجال أعمال العقل فيها واسع، وبناءً على هذا فإن النفس الإنسانية بطبيعتها الفطرية تطمح وتتطلع إلى معرفة ما يدور حولها ومحاولة الإحاطة بتفاصيلها، إلا أن الشارع الحكيم جعل لنا حدوداً لا يصح في حال تجاوزها لبقاء القيمة التعبدية التي من أجلها خلق الله تعالى عليها الإنس والجن، وتلك تعدّ من نعم الله تعالى علينا ورحمته ولطفه بنا فضلاً عن كونها الهدف الاسمي الذي يتسابق إليه المتسابقون ويتنافسون فيه المتنافسون.

(1). أسماء ملا حسين، آراء الصاوي في العقيدة والسلوك، أسماء بنت محمد توفيق بن بركات ملا حسين، مكتبة النافذة — مصر، ٢٠٠٤ م، ص ١٦٧، وليد باصمد، أثر علم الكلام على المنتسبين إليه وموقف أهل السنة والجماعة وكبار المتكلمين منه، ص 252 — 265.
(2). احمد دحلان، العلاقة بين مشاهدة بعض برامج التلفاز والسلوك العدوانى، احمد محمد عبد الهادي دحلان، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية - غزة، كلية التربية، قسم علم النفس، 2003م، ص 31.
(3). ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، 942/2.
(4). السيوطي، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، ص 7، و 128 — 129، 204.
(5). أسماء ملا حسين، آراء الصاوي في العقيدة والسلوك، ص 168.

الفصل الثالث :

آثار علم الكلام على الجانبين التربوي والروحي.

المبحث الأول: التعريف بالتربية لغة واصطلاحاً والمصطلحات المرادفة لها.

المطلب الأول: تعريف التربية لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: المصطلحات المرادفة لمصطلح التربية.

المبحث الثاني: تعريف الروح لغة واصطلاحاً والآثار المترتبة على التربية الروحية عند الفرق الإسلامية والفرق الأخرى.

المطلب الأول: (تعريف الروح لغة واصطلاحاً).

المطلب الثاني: أثر علم الكلام على التربية الروحية

1. المبحث الأول:

التعريف بالتربية لغة واصطلاحاً والمصطلحات المرادفة لها.

1.1 المطلب الأول: التربية لغة واصطلاحاً:

1.1.1 الفرع الأول: تعريف التربية لغةً:

التربية متأتية عن معنى الرب الذي يطلق في اللغة على من يملك ويسود ويربي ويقوم بالتدبير وينعم، وإذا أطلق بغير الإضافة فلا يراد به إلا الله تعالى، أما إذا أضيف فيمكن أن يطلق على غيره، ورب كذا، والرباني من النسبة إلى الرب مزيداً بألف ونون مبالغة بمعنى التربية من الرب، والعلماء: ربانيون لأنهم يقومون بتعليم المتعلمين على صغار العلوم قبل الكبار منها كالذي يربي شيئاً حتى يكبر⁽¹⁾.

وقد تناول أهل اللغة هذا المصطلح ففصلوا في تعريفه وتوصيفه من كل نواحيه التي تداولها أهل الاختصاص، حيث ينقل عن أهل العلم إن التربية تعني التنشئة، والمالك رب لأنه يملك تنشئة المربوب، والحاضنة هي الربيبة والريبب ابن امرأة الرجل لأنه نشأ في كنفه⁽²⁾، و"هي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً"⁽³⁾، "وربّه تربيه، على تحويل النضعيف، وترباه، على تحويل النضعيف أيضاً: أحسن القيام عليه، ووليه حتى يفارق الطفولية"⁽⁴⁾.

وذهب الفراهيدي إلى أن التربية بمعنى التغذية فقال: "ربّيته وتربّيته، أي: غذوته"⁽⁵⁾، وذهب آخرون إلى أن الربوة: "المكان المرتفع، وأربت الحنطة، زكت، تربي"⁽⁶⁾، يقال للشيء: ربا يربو ربواً، إذا ازداد، والرايبة من الربو ما ارتفع من الأرض⁽⁷⁾، "وربّيت فلاناً أربيّه تربيه، وتربّيته، وربّيته، وبمغنى واحد، وأربي الرجل في الربا، يُربي، وساب فلان فلاناً فأربي عليه في السباب، إذا زاد عليه، ويُقال: إني لأربأ بك عن ذلك الأمر، أي أرفعك عنه، ويُقال: ما عرفت فلاناً حتى أربأ لي، أي أشرف لي"⁽⁸⁾، ووصف الزمخشري هذه الكلمة بأنها من الناحية اللغوية تأتي بمعنى

(1). ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، 181/2.

(2). ابن سيده، المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨هـ)، المحقق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، 227/5.

(3). الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص 314.

(4). ابن منظور، لسان العرب، 401/1.

(5). الفراهيدي، العين، 283/8.

(6). ابن زكريا، مجمل اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م، ص 417.

(7). الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 2349/6.

(8). أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، 198/15.

علو المنزل ورفعة المقام والتعذيب، فقال: " ومن المجاز: فلان في رِباوة قومه: في أشرافهم"(1)، وقد تأتي بمعنى الإنبات أو التنبيت والغرس للشجر سواء كان صغاراً أو كباراً(2).

وهكذا نجد أن حرفي الراء والباء إذا اجتمعا فإن المعاني المتولدة عن اجتماعهما تدل على تقوية الجوهر والسمو والإصلاح، وما يدل على زيادة في أحجام الأشياء وأجسامها سواء كانت هذه الزيادة مادية أو معنوية، وجدير بالإشارة إلى أن مفهوم التربية ليس مرتبطاً بالطفولة فقط إنما هو يشمل جميع مراحل العمر التي يمر بها الإنسان.

1.1.2 الفرع الثاني: التربية اصطلاحاً:

إن التعريف الاصطلاحي للتربية سنجد أنه يختلف باختلاف الطابع الفلسفي أحياناً أو بالاستعمال الحقيقي للمصطلح والتعامل الفعلي بمقتضاه، فكل اختصاص يتناول التعريف بما يوائم القيم والمعتقدات والتصورات وفقاً للآليات التي تريد الجماعات أن تنشئ عليها أجيالها، وعلى أساس هذا الاختلاف ينشأ مفهوم العملية التربوية في كل مجال من مجالات الاختصاص واسعة الانتشار.

ولأجل البيان والإيضاح، سأستعرض أقوال أهل الاختصاص التي تناولت المفهوم من الناحية الاصطلاحية.

حيث عرفها الراغب بأنها إنشاء شيء بالتتابع حتى يبلغ حد التمام(3)، بين البيضاوي في تفسيره أن كلمة الرب في الأصل تأتي بمعنى التربية، وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً، ثم وصف به تعالى للمبالغة، وهو نعت من رَبَّه يربه فهو رب، كقولك نم ينم فهو نم، ثم سمي به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويربّيه(4)، وعرفها آخرون بأنها التغذية للجسم وتزويده بما يحتاج إليه من حاجاته الضرورية من مأكّل ومشرب لينشأ قوياً لديه القابلية والكفاءة على مواجهة الحياة وتكاليفها وما يتعرض إليه الجسم من مشقة، فالوصول بالإنسان إلى درجات من الرقي والكمال هو ما تعنيه التربية، وذهب القائل بذلك إلى أن المقصود بهذا المفهوم هو كل ما يغذي الإنسان جسماً وعقلاً وروحاً وعاطفة ووجداناً(5)،

ويمكن توصيف التربية بشكل عام أن المقصود منها هو التنمية والتطوير الذي يتوجه به المربي إلى من هو بحاجة إليه، والتربية تكون للإنسان ولغيره فهي تمس الحيوان والنبات وكل واحد له الطريقة الخاصة في تربيته، فما يتعلق بالإنسان نستطيع أن نقول إن التربية هنا تعني تنمية قدرات الأفراد وتطويرها لمواجهة ما يتجدد من المتطلبات المتنوعة في الحياة وتوجيهه في كيفية التعامل مع ما يحيط به من العوارض والأفكار والتوجهات وفق مدخلات التربية التي تم تغذيته بها.

(1). الزمخشري، أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، 334/1.

(2). الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص 161.

(3). الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٢ هـ، ص 336، المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص 95.

(4). البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٨ هـ، 28/1.

(5). عباس محجوب، أصول الفكر التربوي في الإسلام، عباس محجوب، دمشق، دار ابن كثير، 1978م، ص 15.

1.2 المطلب الثاني: المصطلحات المرادفة لمصطلح التربية:

هنالك مصطلحات كثيرة أوردها أهل العلم والاختصاص تشير إلى معانٍ تصب في المعنى العام لمفهوم التربية، ولا يفوتني في هذا المقام أن أذكر بعضاً من هذه المصطلحات المرادفة لمصطلح التربية بقدر ما يتضح ويتجلى معه المعنى العام للتربية، من هذه المصطلحات:

1. التعليم : وهو من المصطلحات الشائعة التي فيها إشارة واضحة إلى معنى التربية، حيث ورد في القرآن الكريم ما يدل عليه، مثل قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾⁽¹⁾، إضافة إلى ورود هذا المصطلح في بعض أحاديث المصطفى عليه الصلاة والسلام منها ما روي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"، حيث قال الحجاج في هذا المقام: "وذاك الذي أفعدني مقعدي هذا"، وعلق البغا على ذلك أن المقصود هو تعليم الناس القرآن لنيل شرف ذلك التعليم⁽²⁾، وتجدر الإشارة في هذا المقام أن يقال أنه على الرغم من أن مصطلح التعليم كان شائعاً وكثر استعماله إلا أن الذي كان يتحقق عن ذلك الاستعمال هو للدلالة على التنمية في الجانب المعرفي المتمثل بطلب العلم.
2. التهذيب: والمراد هنا هو تنقية النفس البشرية من الرذائل وتسويتها بالمحاسن وبالفضائل، فيقال: رجل مهذب، أي مطهر الأخلاق⁽³⁾، وجاء على هذا النحو في المعجم الوجيز أن تهذيب أخلاق الصبي بمعنى تربيته تربية صالحة خالصة من الشوائب⁽⁴⁾، وقد استعمل هذا المصطلح من قبل كثير من الكاتبيين لمدى أهميته وضرورته في تقويم الجانب الأخلاقي وتطهير النفوس من هجر المحامد⁽⁵⁾.
3. التزكية: وهي التطهير والنمو والزيادة، فعند إطلاق المصطلح ينصرف الذهن غالباً إلى الزكاة التي تخص الزروع قال تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ﴾⁽⁶⁾، إنما هنالك معانٍ أخرى يقصد بها تطهير النفس ولعل المقصود بذلك تنميتها وتطهيرها من علائق الصفات السيئة، والخصال القبيحة، قال تعالى ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾⁽⁷⁾، ذكر السعدي رحمه الله أن قوله تعالى ((وَيُزَكِّيكُمْ)) معناه: "يُطهر أخلاقكم ونفوسكم بتربيته على الأخلاق الجميلة، وتنزيهها عن الأخلاق الرذيلة"⁽⁸⁾، هذا يشير إلى أن تزكية النفس تعني تزيينها بالفضائل وتطهيرها من الرذائل.
4. التنشئة: يراد بها التربية والمراعاة للإنسان منذ صغره حتى يصبح قادراً على رعاية نفسه ذاتياً، لذا يقال: فلان نشأ وترعرع، وما ذلك إلا لمروره بمراحل التنشئة التي تكون ضمناً في التربية، نشأ الشيء نشأً

(1). سورة الجمعة 2.

(2). البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، المطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق - مصر، عام ١٣١١ هـ، 192/6، رقم الحديث 5027، في طبعة البغا 1919/4، رقم الحديث 4739.

(3). الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص 144.

(4). مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، بيروت: المركز العربي للثقافة والعلوم، (1400هـ)، ص 647.

(5). ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه (ت ٤٢١هـ)، حققه وشرح غريبه: ابن الخطيب، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، ص 64 و 80 و 82 و 107.

(6). سورة التوبة 103.

(7). سورة البقرة 151.

(8). السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 74.

ونشوءاً ونشأة: حدث وتجدد، ويُقال للصَّبِي: نشأ إذا شب ونما وترعرع، ويُقال: نشأت في بني فلان ونَشَأَ فلان نشأة حسنة، وأنشأ يفعل كذا: شرع أو جعل، يُقال: أنشأ فلان يَحْكِي الحديث، وأنشأ السَّحَاب يُمْطِر، وأنشأ الشَّيْء إذا أحدثه وأوجده، ويُقال: أنشأ الله الخلق⁽¹⁾، وممن استخدم هذا المصطلح العالم عبد الرحمن بن خلدون (المتوفى سنة 808هـ) في مقدمته الشهيرة.

وهناك مصطلحات أخرى لا يسع المجال لحصرها هنا، كـ (الإصلاح، والتأديب، والأخلاق، والإرشاد، والتطهير، والسياسة)، وخالصة الأمر أن المرادفات التي استخدمت مما يدل على معنى التربية يدور مرادها حول معانٍ منها: التعليم، والتهديب، وتركيز النفس، والعمل على تنشئتها، وإصلاحها وتأديبها، ونصحها وإرشادها، وتطهيرها، وصولاً بهذه النفس إلى ما يحقق لها الرضا والتفاعل الإيجابي على جميع الأصعدة.

2. المبحث الثاني: تعريف الروح لغة واصطلاحاً والآثار المترتبة على التربية الروحية عند الفرق الإسلامية والفرق الأخرى.

إن الإنسان بطبيعته منذ الخليقة الأولى يحاول ويجتهد أن يحيط بأسرار الكون علماً، وأن يهتدي إلى خصائص البيئة والطبيعة التي يعيش ضمن خارطتها الجغرافية، وقد مكنه الله تعالى أن يهتدي إلى بعض ما يصبو إليه، فالأصل أن الله تعالى خلق الكون وسخر ما فيه خدمة لذلك الإنسان، ومع استطاعة ذلك الإنسان من التعرف على كثير من مفاصل الكون إلا أن الظاهرة الإنسانية بقيت ذات طابع مبهم بالنسبة له، وذلك لتعقيدها وتغيرها وتطورها، مما دعا إلى تعدد العلوم التي تتناول دراسة الظاهرة الإنسانية المتمثلة بعلاقة مفاصل ذلك التكوين - الجسد - فيما بينها، ثم علاقة الإنسان مع محيطه، لذا ظهرت علوم متعددة مثل: علم النفس، الاجتماع، الأخلاق، التاريخ، الاقتصاد وغيرها⁽²⁾.

وكما هو مسلم به أن القرآن الكريم تناول لفظ الروح في مواطن كثيرة في ثناياه، وقد أكثر هذا الكتاب الكريم من مخاطبة العاطفة كما خاطب العقل، ومراراً ما نراه يهتف بإيقاظ الروح البشرية، وأن هذا القرآن يستعمل أساليب متنوعة لإيقاظ هذه الروح، ففي أحيان يستخدم أسلوب سرد القصص وعرض أحوال الأمم السابقة وحالها مع أنبيائها، وتارة ما يضرب لها الامثال، وأخرى ما يخاطبها بالترغيب والوعد بالسبق والفوز والفلاح، وتارة أخرى بالتهديد والوعيد والإنذار وغالباً ما يستعرض القرآن مصير ومآل أهل الضلال والشر.

وقد ثبت وجود جدل بين الفرق المختلفة حيال معنى الروح من حيث التعريف والوظيفة والدور، فمنهم من ذهب إلى أنها مستقلة عن الجسد بيد أنها لا ظهور لها سواء كان حسيّاً أو جسديّاً، ومن معتقدات بعض هذه الفرق أن تعريف الموت هو مفارقة الروح للجسد، ويذهب آخرون إلى أن النفس تقبض في حالي النوم والموت، ففي الحالة الأولى تقبض الروح مع بقاء الجسد حياً، وفي الحالة الثانية أن الروح تقبض مع نهاية حياة الجسد، ولأجل بيان ماهية هذا المصطلح أستعرض في هذا المقام التعريف اللغوي والاصطلاحي.

(1). مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، 920/2.

(2). محمد المسير، الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، دكتور محمد سيد احمد المسير، دار المعارف - القاهرة، الطبعة الثانية، 1988م، ص13.

1،2 المطلب الأول: تعريف الروح لغة واصطلاحاً ومعانيها في القرآن والسنة وند الفلاسفة والمتكلمين.

1.1.2 الفرع الأول: تعريف الروح لغةً:

قال ابن زكريا: "الراء والواو والحاء أصل كبير مطّرد، يدل على سعة وفسحة واطراد"⁽¹⁾، مبيناً أن الأصل فيها هي الريح وأن الياء فيها أصلها الواو وقلبت واواً لمجانسة الكسر قبلها، ومنها الرائحة والريح والرواح والراحة⁽²⁾، وإلى ذلك ذهب العسكري في فروقه، حيث بيّن أن الروح والريح أصل واحد وعلى هذا المعنى يستعمل في النفخ فيقال نفخ الروح فيه⁽³⁾، وذكر الجوهري في صحاحه أن مصطلح الروح من المصطلحات التي تذكّر وتؤنّث، وجمعها أرواح، ومما يسمى بالروح: القرآن، وكذلك جبريل عليه السلام، وعيسى عليه الصلاة والسلام، ويقال أن من العرب من يقول في النسبة إلى الملائكة والجنّ: رُوحانيّ، بضم الراء، والجمع رُوحانيّون، ويذكر أبو عُبيدة أن العرب تقول لكل شيء فيه روح، ومكان رُوحاني، بالفتح، أي طيّب، والريح: واحدة الرياح والأرياح، وقد تُجمع على أرواح، لأن أصلها الواو، وإنما جاءت بالياء لانكسار ما قبلها، فإذا رجعوا إلى الفتح عادت إلى الواو، كقولك: أرواح الماء، وتروّخت بالمرّوحة، ويقال ريح وريحة⁽⁴⁾.

قال ابن منظور في اللسان: "يروى بضم الراء وفتحها، كأنه نسب إلى الروح أو الروح، وهو نسيم الريح، والألف والنون من زيادات النسب، ويريد به أنهم أجسام لطيفة لا يدركها البصر"⁽⁵⁾، إن الروح من قرائن الحياة، والحياة عرض والروح جسم رقيق من جنس الريح، وقالوا هو جسم رقيق حساس، ويزعم الأطباء أن موضعها في الصدر من الحجاب والقلب، وذهب بعضهم إلى أنها مبسوطة في جميع البدن وفيه خلاف كثير ليس هذا موضع ذكره، وسمي جبريل عليه السلام روحاً لأن الناس ينتفعون به في دينهم كانتفاعهم بالروح ولهذا المعنى سمي القرآن روحاً⁽⁶⁾، والرواح من لدن زوال الشمس إلى الليل، رحنا رواحاً، يعني السير والعمل بالعشي، وتروّح القوم في معنى: راحوا⁽⁷⁾.

1.1.2 الفرع الثاني: تعريف الروح اصطلاحاً.

تنوعت تعريفات الروح في الاصطلاح تبعاً لاستخدام ذلك المصطلح عند أهل كل اختصاص، وكما مر بنا سلفاً فإن المصطلح أيّ كان يخضع لطبيعة المختص في التعامل به وطريقته في عرضه وتبيين مزاياه، وعند عرض التعريفات الاصطلاحية سنلمس ذلك جلياً حين المرور بالاختصاصات التي تناولته.

(1). ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، 454/2.

(2). الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص220 وما بعدها.

(3). العسكري، معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى نحو 395هـ)، المحقق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، الطبعة الأولى، 1412هـ، ص261.

(4). الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ص367.

(5). ابن منظور، لسان العرب، 463/2.

(6). العسكري، معجم الفروق اللغوية، ص261.

(7). الفراهيدي، العين، 291/2.

قال إمام الحرمين في بيان ماهية الروح: "أجسام لطيفة مشابهة للأجسام المحسوسة، أجرى الله تعالى العادة باستمرار حياة الاجسام ما استمرت مشابكتها لها"⁽¹⁾، وذهب صاحب النهاية إلى أن الروح والنفس بمعنى واحد حيث قال: "النَّفْسُ التي يحيا بها البدن، يقال: خرجت رُوحُهُ، أي: نَفْسُهُ، ويقال: خَرَجَ رُوحُهُ فَيُذَكَّرُ، والجمعُ أرواحٌ، والرُّوحانيُّ من الخلق نحو الملائكة، وخلق رُوحاً بلا جسم، والرُّوحُ: جبرئيل عليه السلام، يقال: روح القدس، ويُقال: الرُّوح ملك يقوم وحده فيكون صفّاً"⁽²⁾، ومنهم من ذهب إلى أن الروح تأتي بمعنى النفخ، والحياة في مواضع أخرى⁽³⁾، وذهب قوم إلى عدم معرفة كنهها مسترشدين بقوله تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾⁽⁴⁾، وهذا فيه دلالة على غيب ماهيتها عن الخلق، إذ لو كانت الروح معلومة لهم ما قال الله ذلك وما كان لهذا الكلام معنى، وبناءً على إجماع العلماء من أهل الملل والاعتقادات المختلفة بأن المخلوقات بنوعين لا ثالث لهما: جواهر وأعراض، فهذا يعني أن الروح إما أن تكون من قبيل الجواهر أو من قبيل الأعراض، ومعلوم أن العقل وافق الشرع في هذا المقام، "فالروح من المنزل النص عليه لأنه أراد أن يعرفوا ذلك بالاعتبار ويتوصلوا اليه بالدلائل والاستبصار وهذا بخلاف سؤالهم عن الطاعة لأنه لا طريق للعقل الى معرفة ذلك الا من طريق الأخبار"، وأن ابن عباس رضي الله عنهما قال: الروح ملك عظيم على بني آدم، وقال قتادة رضي الله عنه: الروح جبريل، وقال علي رضي الله عنه: الروح ملك له سبعون ألف وجه في كل وجه سبعون ألف لسان يسبح الله بكل لسان وهو حافظ على الملائكة كما أن الملائكة حفاظ على الخلق، فإن كان معنى الروح هذا فكفى الله المؤمنين القتال وإن كان غيره فقد اختلفوا⁽⁵⁾، وقيل: "إنَّ الرُّوح كالألة للنفس حتى ينفذ تدبيرها بواسطته في صاحب الرُّوح"⁽⁶⁾، وأن الروح هي "قوة منبثة في الجسم بها قوامه في الحس والحركة والسكون والطمأنينة"⁽⁷⁾، ومنهم من وصف الروح بالحياة، وإن الحياة عرض يقوم بالحي، فمتى وجد فيه يكون حياً وإذا عدم فيه فقد حصل ضده وهو الموت⁽⁸⁾.

ومن جهة أخرى فقد كان للفلاسفة في بيان ماهية الروح باعتبار نظرهم إليها، فأفلاطون يرى المجد والرفعة للنفس مع احتقار الجسد ويعدده مصدراً للعمى والتشويش لأنه حسي معتمد على الحواس الخمس، والروح هي الأساس في النظر الصائب الذي يبني عليه لأنها تعتمد على العقل، وهو يرى أن تكون سلطة الروح هي الغالبة، وبها يمكن للإنسان أن يصبح فيلسوفاً⁽⁹⁾، فيما خالفه تلميذه أرسطو في ذلك، الذي عدّ الروح والنفس والعقل بمقام واحد وأن الجسد هو الآلة التابعة التي تمتلك أدوات النطق⁽¹⁰⁾.

- (1). الجويني، كتاب الارشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني (ت 478هـ)، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي — مصر، 1950م، ص377.
- (2). الفراهيدي، العين، 2/291.
- (3). مكي بن ابي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب خَمَوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت 437هـ)، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2008م، 2/1540.
- (4). سورة الاسراء 85.
- (5). أبو بكر الخوارزمي، مفيد العلوم ومبيد الهموم، ينسب لأبي بكر الخوارزمي محمد بن العباس (ت 383هـ)، المكتبة العصرية — بيروت، 1418هـ، ص 73 - 74.
- (6). أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، علي بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدي، (المتوفى: نحو 400هـ)، المكتبة العصرية — بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ، ص353.
- (7). أبو حيان التوحيدي، المقابسات، علي بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدي (ت نحو 400هـ)، المحقق: حسن السندوبي، دار سعاد الصباح، الطبعة الثانية، 1992م، ص372.
- (8). أبو بكر الخوارزمي، مفيد العلوم ومبيد الهموم، ص 74.
- (9). محمد طواع، هيدجر والميتافيزقا، دار افريقيا الشرق — الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2002م، ص109.
- (10). محمد طواع، هيدجر والميتافيزقا، ص60.

2.1.3 الفرع الثالث: الروح في القرآن والسنة عند المسلمين، وعند الفلاسفة والمتكلمين.

أولاً: الروح في القرآن: أورد ابن القيم رحمه الله في كتابه (الروح) ⁽¹⁾ أن للروح في القرآن الكريم معانٍ وردت مادتها في بعض مواضعه، منها:

1. الرحمة: لقوله تعالى **سَمِّحُوا لِلرُّوحِ أَنْ يَسْجِيَ** ⁽²⁾.
 2. النفس: لقوله عز وجل **سَمِّحُوا وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي** ⁽³⁾.
 3. جبريل عليه السلام: لقول الله تعالى **سَمِّحْ يَوْمَ يَكُونُ الرُّوحُ وَالْمَلَكُ صَفًّا** ⁽⁴⁾.
 4. الوحي: قال تعالى **سَمِّحْ يُقَالُ الرُّوحُ مِنْ أَمْرَةٍ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِي** ⁽⁵⁾.
 5. وذهب المراغي إلى ذكر بعض المعاني ⁽⁶⁾، فبين أن المراد بالروح في بعض المواضع من القرآن هو القرآن نفسه مستنداً بقوله تعالى **سَمِّحْ وَلَيْنَ شَيْئًا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ** ⁽⁷⁾، أو الروح التي يحيا بها الإنسان مستنداً على ذلك بقول الله تعالى **سَمِّحْ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي** ⁽⁸⁾.
- ثانياً: الروح في السنة النبوية المطهرة: أما في السنة النبوية المتمثلة بالأحاديث النبوية فقد أشار ابن القيم رحمه الله تعالى أن لها عدة معانٍ، أذكر منها على سبيل الاختصار:

1. الروح التي يحيا بها الخلق: ورد في سنن أبي داود (ثم يبعث إليه ملك فيؤمر بأربع كلمات: فيكتب رزقه، وأجله، وعمله، ثم يكتب شقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح،.....) الحديث ⁽⁹⁾.
2. الرحمة: وذلك من حديث أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "الريح من روح الله" قال سلمة: "فروح الله تأتي بالرحمة، وتأتي بالعذاب، فإذا رأيتموها فلا تسبوها، وسلوا الله خيرها، واستعيذوا بالله من شرها" ⁽¹⁰⁾.

ثالثاً: الروح عند الفلاسفة والمتكلمين: تضافرت الأقوال في بيان معاني الروح عند الفلاسفة والمتكلمين كغيرهم لأهمية هذا المفصل وارتباطه بالموضوعات الحيوية التي يسعى الإنسان لمعرفة على الدوام، وأسأعرض بعضاً من تلك الأقوال على سبيل الإيجاز.

وجاء في معارج القبول للحكيمي أن مذهب الفلاسفة في الروح أنها ليست شيئاً يقوم بنفسه إنما هي عرض، والعرض عندهم ما يتصف بعدم الاستقلال والاستقرار، لذا فمنزلة الروح من الجسد كمنزلة البصر من المبصر والسمع من السامع، يذهب بذهابه، بل قد يذهب البصر والسمع والذات التي يقوم بها موجودة، فجحدوا أن لكون النفس التي

(1). ابن قيم الجوزية، الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، ص16.

(2). سورة يوسف 87.

(3). سورة الاسراء 85.

(4). سورة النبا 38.

(5). سورة غافر 15.

(6). سورة

(7). سورة الاسراء 86.

(8). سورة الاسراء 85.

(9). ابو داود، سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، المحقق:

محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، 4/228/4708 باب (في القدر).

(10). أبو داود، سنن أبي داود، 4/326/5097 باب (ما يقول إذا هاجت الريح).

هي الروح شيئاً قائماً بنفسه⁽¹⁾، وقوله (النفس التي هي الروح)، يشير إلى أنه مع من يجعل النفس والروح بمعنى واحد، في حين أنها قد تأتي من معانيها بحسب الاستخدام.

وقد أفرد الامام أبو الحسن الأشعري باباً للأقوال التي اختلف فيها القائلون حول بيان معاني الروح، فعرض قول النظام الذي يشير إلى أن الروح هي النفس وهي جسم، وأنكر أن تكون الحياة والقوة معنى غير الحي القوي، وأن سبيل كون الروح في هذا البدن على جهة أن البدن آفة عليه وباعث له على الاختيار، ولو خلاص منه لكانت أفعاله على التولد والاضطرار، ثم نقل مذهب الجبائي إلى أن الروح جسم وأنها غير الحياة والحياة عرض ويتعلل بقول أهل اللغة: خرجت روح الإنسان فزعم أن الروح لا تجوز عليها الأعراض، كما عرض بأن هنالك اختلاف بين الناس في كون الروح عرض أو جوهر، وأشار إلى ذهاب بعضهم إلى أن الروح معنى خامس غير الطبائع الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة⁽²⁾.

وفي المعجم الفلسفي أن الروح هي اسم للنفس وهي ما به حياة الأنفس، ثم ذهب صاحب المعجم إلى أن النفس بعض الروح، وقد تنبأ بأن للروح في اصطلاحهم عدة معانٍ منها:

1. هي ريح متردد في مخارج الإنسان ومنافذه.
2. مبدأ حياة البدن، وهي تسري فيه كسريان ماء الورد في الورد.
3. هي الجوهر العاقل المدرك لذاته فهي مبدأ للتصورات والمدرك للأشياء، فعلى أساسها يتكون (الأنا، واللا أنا).
4. أنها القوة المستقلة عن الهوى، أي القوة المفكرة، لذا فهي تنقسم إلى أرواح ضعيفة وأرواح قوية.
5. هي الماهية والجوهر والمعنى والحقيقة، يقال: روح القانون، وروح النص.
6. يطلق على الجزء الطيار للمادة بعد التقطير، فيقال: مشروب روحي.
7. يراد بها ما توصف به بعض العقائد الدينية، فيطلق على الإلحاد أنه من علامات الأرواح المتمردة أو المعادية⁽³⁾.

وبين آخرون أن الروح هي الدم الصافي الخالص من الكدر والعفونات، وكذلك ذهبوا إلى أنها تعني القوة، وقال غيرهم: " الحياة هي الحرارة الغريزية"⁽⁴⁾.

(1). حافظ الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (ت ١٣٧٧هـ)، المحقق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم - الدمام، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م، 765/2.

(2). أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، 254/2 بتصرف.

(3). صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، الدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني - بيروت، 1982م، 623 - 624 بتصرف يسير.

(4). أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، 255/2.

2.2 المطلب الثاني: أثر علم الكلام على التربية الروحية.

عندما يتوجه العقل في النظر إلى ماهيات الأشياء وخصوصاً فيما يتعلق بمسائل الاعتقاد وربط ذلك النظر بتفاعل العناصر الداخلية لتلك الاجسام وإفشاء ذلك التفاعل إلى ظهور خصائصها التي يفترض أن تكون متوازنة بحسب طبيعة كل عنصر مع مسؤوليته في ذلك الجسم ليبقى متوازناً في كل تعاملاته وحركاته وسكناته، أما إذا غلبت خواص أحدها على بعضها الآخر واضمحلت خواص الأخرى انحرف المزاج وخرج الجسم بجوارحه عن حد الاعتدال واستولت عليه الأمراض والأهواء.

من هذا المنطلق وفي الفصل الأخير من هذا البحث يطيب لي أن أبين مدى العلاقة التأثيرية للأفكار والتوجهات على التربية الروحية المكتسبة، فبتغلب أحد الضدين على الآخر في النفس كغلبة الأفكار الحميدة والخصال الطيبة والعقول الحكيمة، أو تغلب الأهواء والتربية الفاسدة والأفكار المنحرفة والغرائز الناقصة وانفعال النفس معها فإن ذلك يتمخض عنه توجهات مختلفة باختلاف طريقة التلقي، وبما أن النفس تميل إلى السهل من المأخذ فقد وضعت علوم التربية والتهذيب لحفظ فضائل النفس⁽¹⁾.

2.2.1 الفرع الأول: التربية الروحية عند المتكلمين في الفرق الإسلامية وأثر علم الكلام فيها.

لقد عدت الفرق الإسلامية مسألة التربية الروحية من مهمات الأمور التي يجب أن يراعيها المسلم، حيث أطلقوا تسميات للتربية الروحية فقالوا هي (تزكية النفس)، و(السير إلى الله) وغير ذلك مما له دلالة على معنى التربية الروحية، وإنها جميعاً تصب في وعاء واحد.

وقد وصفت التربية الروحية أو تزكية النفس أو السير إلى الله سبحانه بأنها تحيل النفس البشرية من نفس غير مزكاة إلى نفس مزكاة، ومن عقل غير شرعي إلى عقل شرعي ومن قلب قاس مريض إلى قلب مطمئن سليم، ومن روح شاردة عن باب الله غير متذكرة لعبوديتها وغير متحققة بهذه العبودية، إلى روح عارفة بالله قائمة بحقوق العبودية له، ومن جسم غير منضبط بضوابط الشرع إلى جسم منضبط بشريعة الله عز وجل، وبالجمل من ذات أقل كمالاً إلى ذات متزينة ببعض صفات الكمال في صلاحها وفي اقتدائها برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً وفعلاً وحالاً⁽²⁾.

ومن مظاهر هذه التربية أن يتحكم الإنسان بنفسه، فيوجد حيث أراد الله، ويتعد وينأى بنفسه عن مواطن الشبهة وما يغضب الله عز وجل، لا يبدد منه إلا ما ينفع، مفيد لمجتمعه وأمتة، إذا ذكر ذكرت الفضيلة والقيم الصالحة، نفسه مستشعرة لمراقبة الله، يحب لغيره ما أحبه لنفسه، فلا سبيل للشر إلى نفسه، والتربية الروحية بهذا المفهوم وبهذه المظاهر لا تعني الانسلاخ من المجتمع والهروب من دنيا الناس، فالأصل هو مخالطة الناس والتعامل معهم وفق القيم العليا التي اكتسبها الفرد المسلم، والإسلام لا يضحى بمصالح العباد في الدنيا من أجل الفوز بالآخرة، ولا يعرف

(1). محمد رشيد رضا، مجلة المنار، مجموعة من المؤلفين، محمد رشيد بن علي رضا (ت ١٣٥٤هـ) وغيره من كتاب المجلة، 716/1.

(2). حوى، تربيتنا الروحية، سعيد حوى، دار السلام للنشر والتوزيع — القاهرة، الطبعة السادسة، 1999م، ص62.

الخصام بين المعاش والمعاد، ولا خصاماً بين الروح والجسد، بل هذا الخصام مقتعل، وضعه القاصرون في فهم الدين، والإسلام منه بريء⁽¹⁾.

ومن الفرق الإسلامية من ذهب إلى ضرورة الاهتمام بالتربية الروحية لما لها من آثار على سلوك الفرد بينه وبين الناس وبينه وبين الله فالمسلم عند تسلحه بسلاح التربية الروحية سيعتز بعزة الله فلا يستنذله الشيطان بالوساوس ولا تستميله النفس بأهوائها ولا الدنيا بزهرتها، إضافة إلى تعلق قلبه بربه فلا يحب إلا قربه ولا يريد إلا وجهه ولا يخاف أحداً إلا هو، فيجد عند ذلك البهاء والكمال واللذة والقوة، حيث وهبه الله قدرة التمييز بين الحق والباطل، وبذلك يتحصل السعادة والبركة التي تنتزل من الله نتيجة ذلك الارتباط الروحي الذي يدل على اقتفاء الصراط القويم، بخلاف ما يتحقق من ضنك وفجور وانحراف في البعد الآخر حينما يبتعد العبد ويجافي ربه⁽²⁾.

وذهب آخرون إلى أن التربية الروحية تستند على بعض الركائز لتمنح المسلم مساحة من القدرة والاجتهاد على مقارعة الشهوات والوقوف على مسافة آمنة من هوى الملذات، ويمكن أن أجمل هذه الركائز بالآتي:

1. العمل على إبعاد النفس عن مواطن الرذائل وتطهيرها من الأمراض التي تصيبها كالعجب والرياء والبخل والشح والحرص المفرط والطمع البذيء، فإذا هذبها بالفضائل سكنت واطمأنت فإذا اطمأنت انقادت إلى أمر الله تعالى ونهيه، وتطلعت شوقاً إلى لقائه ووعد، وبادرت إلى التصديق بحقائق أسمائه وصفاته، واستقرت إلى الرضا به رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً، وسلمت إلى قضائه وقدره، وركنت إلى كفايته وحسنه وضمانه، لأنها موقنة بأنه وحده ربها، وإلهها، ومعبودها، ومالك أمرها كله، وأن مرجعها إليه، وأنها لا غنى لها عنه طرفة عين، أما إذا كانت بضد ذلك فهي أمارة بالسوء، تأمر صاحبها بما تهواه من شهوات الغي واتباع الباطل، فهي مأوى كل سوء، إن أطاعها قادت إلى كل قبيح وكل مكروه⁽³⁾.
2. المحافظة على الفرائض باعتبارها من المقربات إلى الله تعالى، واعتياد النوافل والإكثار من الخضوع والخوف والشكر والتواضع.
3. مخالفة النفس والانكار عليها لأنها تدعو إلى الراحة والعصيان، وتميل إلى الملذات، قال الغزالي رحمه الله: "اعلم أن أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك، وقد خلقت أمارة بالسوء مبالغة في الشر فرارة من الخير، وأمرت بتزكيتها وتقويمها وقودها بسلاسل القهر إلى عبادة ربها وخالقها ومنعها عن شهواتها وفطامها عن لذاتها، فإن أهملتها جمحت وشردت ولم تظفر بها بعد ذلك"⁽⁴⁾.
4. الرضا بقضاء الله تعالى وقدره: وهو من باب ربط المؤمن نفسه بمشيئة الله ويعد من وسائل التذكير بالله وهي حالة روحية تشعر صاحبها بالطمأنينة والثقة والتسليم، ويفترض بالمسلم أن يوفق بين هذه الحالة وبين التخطيط والدراسة المسبقة للأمور في الحياة⁽⁵⁾.

ولا يفوتني في هذا المقام أن اتناول التربية الروحية عند الصوفية التي تعد من أبرز الفرق الإسلامية التي اهتمت بالجانب الروحي وموضوع تركية النفس، ويدفعون باتجاه تهذيب الهيات الخفية للإنسان التي تؤثر في إدراكه وأهوائه ومعرفيته، ومن جانب الفلسفة في الحالات الروحية فهم يرون ضرورة قيام المريد ببعض الشعائر المخصصة لينتقل

(1). الغزالي، هذا ديننا، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505هـ)، دار الشروق — القاهرة، الطبعة الخامسة، 2011م، ص 42.

(2). الحيدري، التربية الروحية، السيد كمال الحيدري، مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة، الطبعة 20، 2012م، ص 18 — 19.

(3). ابن قيم الجوزية، إغاثة الله من مصاد الشيطان، 128/1.

(4). الغزالي، إحياء علوم الدين، 416/4.

(5). غازي، التربية الروحية في الإسلام، غازي صبحي اق بيق، بهانج — دار المعمور، الطبعة الأولى، 2009م، ص 173.

من الحالة الإدراكية المحسوسة إلى المعرفية المخصصة، وعلى هذا فإنه يمر بمراحل روحية للوصول إلى المبتغى، ويعد الصوفية من أكثر الفرق اهتماماً بهذا الجانب، حيث توجد مفاهيم وطرق يعتمدونها أهل التصوف للسمو بالروح إلى درجات الرفعة والقرب لا يسع المجال لذكرها أو حصرها⁽¹⁾.

2.2.2 الفرع الثاني: التربية الروحية عند المتكلمين في الفرق والديانات الأخرى وأثر علم الكلام فيها:

حظيت التربية الروحية باهتمام واسع عند الفرق والديانات غير الإسلامية أيضاً ومرت بتوصيفات بحسب توارد هذا المصطلح عندهم، ومن المسلم به أن التربية بوجه عام لم تهمل منذ الخليفة الأولى باعتبارها الأساس الذي تبنى عليه الأسرة، بيد أن التطور المكاني والاجتماعي والفسولوجي والعقلي وتولد الأفكار ساهمت كلها في زيادة الاهتمام بالجانب التربوي، وقد كان للفرق والديانات غير المسلمة نصيباً من هذا الاهتمام بالجانب الروحي خصوصاً بناءً على التحديات التي تطرأ، وحرصت بعضها إلى نشر فكرة الاهتمام بالتنشئة والبناء الروحي للحفاظ على النفس من الزيغ والانجراف في مزالق الفساد المجتمعي، ومن ذلك ما جاء في كتاب التربية الروحية للقمص أشعيا ميخائيل الذي يؤكد فيه على ضرورة إعداد جيل من القديسين إعداداً صحيحاً لأنهم آباء وقادة الغد وهم كنيسة المستقبل⁽²⁾.

وعلى أساس الأفكار والتصورات في مجال التربية الروحية أو تزكية النفس فقد انقسمت الفلسفة المتعلقة بهذا الموضوع إلى قسمين: فلسفة واقعية، وفلسفة مثالية، وكل له أدواته في التعامل مع مبدأ التربية أو التزكية للنفس، إلا أن غلبة المنفعة في بعض مفصل الفلسفات التي اعتمدت ما يتحصل نتيجة كل عمل يقوم به الفرد أدت إلى تأثر القيم بتلك الممارسات مما جعل هذه القيم في مرتبة متأخرة إذ لا أثر لها ولا وجود ولا فائدة منها، وصارت المادة هي المحرك⁽³⁾، ومن هنا رأيت أن أمرً مروراً كريماً على موضوع له علاقة بالتربية الروحية أو لربما له تأثير مباشر على الروح، ألا وهو موضوع الفلسفة المثالية التي تعد من أقدم أنواع الفلسفة في الثقافة الغربية ممتدة حتى عصرنا الحالي بتأثيرها وشيوع التصورات التي انحدرت عنها بين طيف واسع من المجتمعات ويمكن أن يلمس أثرها في النظم التربوية والتعليمية في العالم، ويعد افلاطون (347-429 ق.م) المؤسس الأول للفلسفة المثالية، فهناك من وصف الفلسفة المثالية بأنها تعني الاتجاه الذي يرجع الوجود إلى الفكر، بمعنى أن الواقع الطبيعي الذي يحيط بنا ونعيشه هو روحي في أساسه وهو ليس له وجود مطلق إنما هو ظواهر لواقع روحي، وأن مظهر الإنسان الخارجي ليس حقيقته إنما حقيقته وجوهره هي الروح، وأن الروح أو العقل هو العالم الحقيقي أما الأشياء في العالم الطبيعي فلا وجود لها إلا بمقدار إدراك العقل لها واقترابها من عالم المثل⁽⁴⁾، وقالوا: "إن الإنسان وإن كان فيه جانب مادي فالروح هي الأساس، فالروح لا تفنى وأما الجسم سوف يفنى"⁽⁵⁾.

ويعد افلاطون من أبرز رواد الفلسفة المثالية القدماء، تصور تلك الفلسفة القرب الحقيقي لعلاقة الروح بالجانب التربوي الذي يدير الجوانب الحياتية الأخرى بناءً على ذلك التصور، وقد نشأ افلاطون وترعرع في أسرة نال من خلالها حظاً وافراً من ثقافة الشعر والأدب والفلسفة والشعر، لكنه كان يميل للرياضيات، وقد تتلمذ على سقراط الذي كان له أثر

(1). سام برنر، أديان ومذاهب جديدة جذورها في الإسلام، موقع سام برنر. آخر ولوج 17 ديسمبر 2015 نسخة محفوظة 04 مارس 2016 على موقع واي باك مشين.

(2). ميخائيل، التربية الروحية، القمص أشعيا ميخائيل، مطبعة الأنبا رويس — الكاتدرائية العباسية، الطبعة الأولى، 1990م، ص 11 - 12.

(3). أبو حميدي، تزكية النفس في الإسلام وفي الفلسفات الأخرى، رسالة دكتوراه، علي بن عبده بن شاكر أبو حميدي، 1429هـ، ص 201 — 209.

(4). احمد محمد، في فلسفة التربية نظرياً وتطبيقاً، احمد علي الحاج محمد، دار المناهج — عمان، الطبعة الأولى، ص 82.

(5). بالجن، النظريات التربوية في ضوء الاسلام، مقداد بالجن، دار عالم الكتب — المملكة العربية السعودية، ط1، 2008م، ص 54 — 55.

كبير على فكره وروحه، وقد وضع نظاماً تربوياً يكشف عن مواهب كل فرد من أجل تحقيق العدالة وإرساء الفضيلة، وسعى من وراء نظريته في الأفكار إلى إيجاد المسكن الحقيقي للروح، فالحقيقة عنده هي الأفكار وهي مصدر تشابه الأشياء، إنها المثل الأبدية الثابتة القائمة في أساس الظواهر الطبيعية⁽¹⁾.

أما إيمانويل كانط (1724-1804م) فهو من مشاهير الفلاسفة المحدثين، ويرى بعض المؤرخين والنقاد أنه عملاق الفلسفة الحديثة ومؤسسة الفلسفة النقدية وزعيم للمدارس المثالية الألمانية، وكان جوهر فلسفته الإيمان بوجود مفاهيم قبل التجربة أو خارجة عن نطاقها وهذا ما يشبه عالم الأفكار عند أفلاطون، ويرى أن الحواس والعقل يلعبان دوراً كبيراً في المعرفة مؤكداً مغالاة الفلاسفة العقلانيين في دور العقل ومبالغة التجريبيين في الوقوف فقط عند تجاربهم الحسية، وأرجع كانط كل شيء للإيمان وأن القدرة على المعرفة هي من عند الله، وآمن بخلود الروح وبالضمير الحي واعتبرها مسلمات لفلسفته واختلف مع الفلاسفة المثاليين في جعل العقل باطناً في المادة، فالعالم الحسي لا يستطيع الوقوف على أرجله وحده فهو بحاجة مستمرة إلى أضواء المعرفة العقلية⁽²⁾.

ومن الفلاسفة من أوغل في الكلام عن الروح وعلاقتها بالجسد وآثار علم الكلام في هذا الجانب، من هؤلاء الفيلسوف الألماني (هيجل) المولود في ستجارت 1770م الذي يحسب من أعمدة الفلسفة المعاصرة، حيث قسم الفلسفة إلى ثلاثة أقسام هي: علم المنطق، فلسفة الطبيعة، وفلسفة الروح، وتعد فلسفة الروح التي تناولها هيجل من أعقد الأقسام، فهي عنده تعالج المراحل التي يجتازها الفكر من أبسط الصور الفيزيائية حتى الإدراك الكامل، ثم إلى اتحاد العقل والطبيعة للوصول إلى المطلق⁽³⁾، وقد قسم الروح إلى ثلاثة أنواع:

الأول: روح ذاتي، يعني دراسة العقل البشري من الناحية الذاتية كعقل فردي أو عقل الذات الفردية، أو التعاقب الذهني لأشكال الوعي على مستوى الفرد، ويمر الروح الذاتي في تطوره بمراحل الوعي الحسي والإدراك الحسي والوعي بالذات، ويخلص الفيلسوف من ذلك إلى أن الروح الذاتي يعبر عن التعاقب الذهني لأشكال الوعي على مستوى الفرد.

والثاني: روح مغترب عن ذاته، وصفه الفيلسوف بأنه وعي جديد مثالي بوعي ذاتي منفصل ومغترب عن الروح الكلي، بسبب سياسات القانون المفضية إلى التقنين في المجتمع، وهذا ما يوصف بأنه عالم آخر ما فوق الحس للتعويض عن إحساس الوعي الفردي بخواء وجوده الواقعي في هذه الحياة.

والثالث: الروح المتيقن من ذاته، وهي روح يصفها بالعلو لتجردها واغترابها وسموها عن الروح الجوهري بعد اجتياز مرحلة النظرة الأخلاقية للكون.

وقد وصفت هذه الفلسفة الهيجلية بأنها فلسفة نسقية بامتياز لأنها تبدو في كل جزئياتها التي تتناول الجانب الروحي كبناء متناسق البنين، ولا يمكن الحديث عن جزء منه دون الإلمام بالبناء النسقي ككل⁽⁴⁾.

(1). جعيني، الفلسفة وتطبيقاتها التربوية، نعيم جعيني، عمان — الأردن، دار وائل، (2004م)، ص 111.

(2). جعيني، الفلسفة وتطبيقاتها التربوية، ص 115 — 116.

(3). نادية، المثالية المطلقة في الفكر الفلسفي الحديث، نادية عبد الهادي عبد السلام، كلية الدراسات الإسلامية والعربية - للبنات بالزقازيق ص 164 وما بعدها.

(4). نادية، المثالية المطلقة في الفكر الفلسفي الحديث، ص 179 — 184.

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم الصالحات بنعمته، وتدار الأمور وتصلح بفيض كرمه ورحمته، والصلاة والسلام على من أرسله رؤوفاً رحيماً بأمته، هادياً لكل من ضل عن الهدى، مبشراً لمن تمسك بالدين القويم واقتدى، ونذيراً من يوم لا ينفع فيه الندم أو الفدا.

أما بعد:

ففي ختام هذا الجهد المتواضع أدعو الله تعالى أن أكون قد وفقت في تمامه وأفلحت في ختامه وسلكت طريق طلب العلم وفقاً لمنهجه ونظامه، ومن هنا أود أن أضع بعض المسائل التي استحصلت عليها من هذا البحث:

1. علم الكلام من نفائس العلوم التي تعين على إثبات العقائد ودفع الشبهات التي يلقيها المشككون، لذا يعد من الوسائل التي تسهم في الدفاع عن بيضة الإسلام.
2. علم الكلام كما تبين هو سوق الأدلة العقلية لتكون مثبتاً وداعماً لأصول الشريعة التي وردت نقلاً.
3. أشار العلماء أن الذي يحظى بتعلم علم الكلام فإنه يحظى بنورين: نور القلب ونور العقول، فتزول به الشكوك وتتهوى عنده الأهواء.
4. وقع علم الكلام طيلة فترة وروده بين أمرين: اعتراض يمنع الخوض فيه مخافة الوقوع في مزالقه، وتأيد يوجب ضرورة تعلمه لمعرفة مسالك المخالفين وما يدور عندهم من أفكار ودحض حججهم، وكل فريق ساق أدلته تعضيداً لما ذهب إليه.
5. سمي العلماء علم الكلام بمسميات عدة، بحسب ما يجدونه من معانٍ تدور حول هذا المصطلح ووفقاً لاستخدامه، فمن وجده مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بفقهاء المسائل وحيثياتها أطلق عليه (الفقه الأكبر) ومن وجد أنه مرتبط بتجلية وإثبات أمور العقائد سماه (علم التوحيد والصفات) ومن رأى أنه إثبات الحجج بالنظر العقلي وسوق الأدلة للتدليل عليها فقد سماه (علم النظر والاستدلال).
6. كان لعلم الكلام تأثيراته على المتعاملين معه من عدة جوانب أبرزها: الجانب العقلي والجانب النفسي والجانب الروحي، وكل تأثير له جانبين: سلبي وإيجابي بحسب تعاطي الناس معه.
7. تعرض القرآن إلى ذكر النفس وبين أنواعها التي يكون الناس عليها، فكان من الضروري بيان تأثير علم الكلام على هذه النفس.
8. نالت التربية الروحية نصيبها من تأثير علم الكلام عليها، واقتراق الناس إلى فرق منها الإسلامية ومنها غير ذلك يتوضح معه مدى تأثير كل فرقة أو طائفة بعلم الكلام.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا وحبيبنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

التوصيات

1. ينبغي التنبيه إلى أن التصدي لهذا العلم أو الاشتغال به يتوجب فيه الاطلاع على الكتب والمؤلفات التي تناولت علم الكلام والإحاطة بالعلوم الأخرى التي تمكنه من مواكبة التطور في العلوم لا سيما علم الكلام والفلسفة والمنطق باعتبارها في تماس مباشر مع العقيدة.
2. الأخذ بنظر الاعتبار أن تعلم علم الكلام والعمل به هو من لأجل تفهيم المخالف والإقناع وإثبات المسائل العقدية بطرق علمية، وعدم استغلال تعلمه لأجل الجدل والمخاصمة والمناكفة وإضاعة بوصلة الإقناع.
3. الاهتمام بالجانبين النفسي والروحي عند عرض مسائل التوحيد وغيرها من خلال طرح القضايا العقلية التي تعين وتسهم في توثيق وإثبات الجوانب النقلية.
4. عدم الاستهانة بالإمكانات المناهضة التي تعمل على تفتيت الجانب المعرفي الإسلامي من خلال بث الشبهات ودس المغالطات لزعة الثقة بالإسلام، وتهينة التدابير التي من شأنها أن ترتقي إلى أن تكون وسائل دحض وتسفيه وبيان هشاشة الأقوال المخالفة.
5. استثمار وسائل الاعلام لعرض الجوانب الإيجابية المتعلقة بعلم الكلام والفلسفة، وتوجيهها التوجيه السليم المنبثق من تعاليم الإسلام الذي يصب في مصلحتها.
6. على المشتغل بعلم الكلام ألا يهمل نصاً من النصوص الصحيحة، أو تناول الأدلة التي تضعف الحجة وتحدث ثغرة يمر خلالها المتربصون والمشككون.

الفهارس العامة

- أ. فهرست الآيات.
- ب. فهرست الأحاديث.
- ت. فهرست الأعلام.
- ث. فهرست المصطلحات.
- ج. فهرست المصادر.
- ح. فهرست المحتويات.

أ - فهرست الآيات

ت	الآية	رقم الآية	السورة	رقم الصفحة
1.	﴿إِنِّي حَفِيزٌ عَلَيْهِ﴾	55	يوسف	7
2.	﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾	82	النمل	10
3.	﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾	9	الزمر	62
4.	﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِّمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾	37	ق	62
5.	سَمَحْ وَلَا تَأْتِسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ سَجَى	87	يوسف	100
6.	سَمَحْ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي سَجَى	85	الاسراء	100
7.	سَمَحْ يَوْمَ يَفُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَكَةُ صَفًّا سَجَى	38	النبأ	100
8.	سَمَحْ يَلْقَى الرُّوحُ مِنْ أَمْرَةٍ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادَةٍ سَجَى	15	غافر	100
9.	سَمَحْ وَلَن شَيْئًا لَّنْذَهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ سَجَى	86	الاسراء	100
10.	﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْجِبُ الْآيَاتِ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	102	يونس	65
11.	﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾	185	الأعراف	65
12.	﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾	8	الروم	65
13.	﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾	1	العلق	65

14.	﴿يُوتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾	269	البقرة	65
15.	﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾	22	الانفال	65
16.	﴿لَا يَأْتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾	164	البقرة	67
17.	﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِنَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾	48	المائدة	71
18.	﴿لِيُمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾	37	الانفال	71
19.	﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾	3	الانسان	71
20.	﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ﴾	28	الفجر	74
21.	﴿إِنْ تَقُولْ نَفْسٌ يَأْحَسِرَتْنِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾	56	الزمر	74
22.	﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾	8—7	الشمس	76
23.	﴿وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	53	يوسف	79
24.	﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾	30	المائدة	79
25.	﴿وَلَا أَقْسَمُ بِالنَّفْسِ الْوَّامَةِ﴾	2	القيامة	79
26.	﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾	27	الفجر	80
27.	﴿قَالَ أَقْتَلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾	74	الكهف	81
28.	﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾	9	الشمس	81
29.	﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾	2	الجمعة	91
30.	﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ﴾	103	التوبة	92
31.	﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيَكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾	151	البقرة	93
32.	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾	85	الاسراء	97

ب - فهرست الأحاديث

ت	الحديث	رقم الصفحة
1.	"إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضاً، فلا تضربوا بعضه ببعض، ما علمتم منه فقولوا، وما لا فكلوه إلى عالمه"	17
2.	"الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه، وتؤمن بالبعث الآخر"	26
3.	"مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَغْنِيهِ"	48
4.	"إني رأيتُ في المنام كأنَّ جبريلَ عند رأسي وميكائيلَ عند رجلي، يقول أحدهما لصاحبه: اضربْ له مثلاً، فقال: اسمعْ سمعتُ أذنك واعقلَ عقلَ قلبك، إنما مثلك ومثْلُ أمَّتِكَ كمثلِ ملكٍ اتَّخذ داراً ثم بنى فيها بيتاً ثم جعل فيها مائدةً ثم بعثَ رسولاً يدعو الناس إلى طعامه، فمنهم مَنْ أجاب الرسولَ ومنهم مَنْ تركه، فالله هو المَلِكُ، والدار الإسلام، والبيت الجنة، وأنت يا محمد رسولٌ، فمن أجابك دخل الإسلام، ومن دخل الإسلام دخل الجنة، ومن دخل الجنة أكل ما فيها"	67
5.	"خيركم من تعلم القرآن وعلمه"	91
	(ثم يبعث إليه ملك فيؤمر بأربع كلمات: فيكتب رزقه، وأجله،	
ت	الاسم	رقم الصفحة
8.	"الريح من روح الله" قال سلمة: "فروح الله تأتي بالرحمة، وتأتي	
9.	ابن العربي: فإذا رأيتوها فلا تسبوها، وسلوا الله خيرها، واستعيذوا	53 100
10.	ابن العماد: بالله من سرها"	40
11.	ابن المقفع	30
12.	ابن الوزير	30
13.	ابن تيمية	30
14.	ابن خلدون	49
15.	ابن دريد	7
16.	ابن زكريا	7
17.	ابن عباس	63
18.	ابن عساكر	25
19.	ابن قدامة المقدسي	47

76	ابن قيم الجوزية	20.
77	ابن كثير	21.
74	ابن منظور	22.
38	أبو إسحاق الشيرازي	23.
11	أبو البقاء الكفوي	24.
35	أبو الحسن الأشعري	25.
95	أبو الخطّاب	26.
37	أبو القاسم الإسفراييني	27.
37	أبو المعالي الجويني	28.
38	أبو حامد محمد الغزالي	29.
22	أبو حنيفة النعمان	30.
36	أبو عبد الرحمن السلمي	31.
95	أبو عبيدة	32.
12	أبو نصر الفارابي	33.
37	أبو عبد الله محمد بن علي النيسابوري الجنازي	34.
35	أبو موسى الأشعري	35.
36	أحمد بن حنبل	36.
31	أرسطو	37.
39	الإسنوي	38.
104	أشعيا ميخائيل	39.
31	أفلاطون	40.
22	الإمام الشافعي	41.
22	الإمام جعفر الصادق	42.
22	الإمام مالك	43.
41	الأمير تيمور	44.
12	الإيجي	45.
105	إيمانويل كانط	46.
16	البخاري	47.
62	البعوي	48.
89	البيضاوي	49.
66	جابر بن عبد الله الأنصاري	50.
9	الجرجاني	51.
19	جولد زيهر	52.

95	الجوهري	53.
30	عبد الله بن يوسف الجويني	54.
36	الحارث المحاسبي البصري	55.
28	خالد بن يزيد	56.
36	الخطيب البغدادي	57.
30	الرازي	58.
62	الراغب الاصفهاني	59.
54	الزركشي	60.
79	الزمخشري	61.
45	السائب بن يزيد	62.
14	سعد الدين التفتازاني	63.
80	السعدي	64.
30	السيوطي	65.
77	الشوكاني	66.
45	صبيغ	67.
30	الطوسي	68.
30	الظاهري	69.
80	عبد الكريم الخطيب	70.
28	عبد الملك بن مروان	71.
91	عثمان بن عفان رضي الله عنه	72.
77	عطاء	73.
97	علي رضي الله عنه	74.
45	عمر رضي الله عنه	75.
7	الفراهيدي	76.
40	القاضي أبو بكر الباقلاني	77.
14	الكمال بن الهمام	78.
50	الماتريدي	79.
27	محمد بن احمد الخوارزمي	80.
9	المناوي	81.
67	النسفي	82.
39	نظام الملك	83.
45	الهروي	84.
106	هيجل	85.

45	ابن عساكر	86.
45	نصر المقدسي	87.

ث- فهرست المصطلحات

ت	المصطلح	رقم الصفحة
33.	علم الكلام	1، 2، 3، 4، 5، 6، 8، 12، 13، 14، 15، 16، 17، 18، 19، 20، 21، 22، 23، 24، 26، 27، 30، 31، 32، 33، 35، 38، 40، 42، 43، 44، 45، 46، 47، 48، 49، 50، 51، 52، 53، 54، 56، 57، 59، 64، 65، 67، 68، 70، 72، 82، 84، 86، 87، 99، 103، 108
34.	الفلسفة	2، 4، 13، 18، 19، 20، 30، 31، 32، 33، 34، 39، 84، 102، 104، 105، 106
35.	الترايف	12
36.	العقائد الدينية	14، 1325
37.	الأدلة اليقينية	14
38.	الخلفاء الراشدون	17
39.	عصر النبوة	17
40.	العصر العباسي	17
41.	الفرق	18
42.	الأديان	18
43.	الفتوحات	18، 29، 66
44.	اليهودية	20
45.	النصرانية	20
46.	السلف	21، 25، 47، 54
47.	المتكلمون	47، 50
48.	التابعون	1، 48، 51، 68، 70
49.	الكبائر	48
50.	التوحيد	23، 47، 50، 51، 84
51.	علم النظر والاستدلال	23

52.	أصول الدين	22 ، 24 ، 26 ، 27 ، 47 ، 48 ، 68
53.	علم التوحيد والصفات	23
54.	اليونانية	18 ، 19 ، 28 ، 31
55.	الطب	29
56.	الجراحة	29
57.	السريان	28 ، 29
58.	الالهيات	25 ، 31
59.	الإيمان	15 ، 23 ، 24 ، 25 ، 26 ، 32 ، 33 ، 50 ، 68 ، 69 ، 80 ، 105
60.	التفسير	37 ، 79 ، 80
61.	الفقه	12 ، 14 ، 22 ، 26 ، 37 ، 38 ، 39 ، 45 ، 83
62.	التصوف	38 ، 39
63.	المنطق	13 ، 19 ، 30 ، 31 ، 39 ، 40 ، 46 ، 106
64.	البلاغة	30 ، 53
65.	الأعراب	54
66.	العقل	1 ، 2 ، 4 ، 9 ، 14 ، 13 ، 16 ، 20 ، 23 ، 24 ، 25 ، 31 ، 32 ، 35 ، 43 ، 49 ، 50 ، 55 ، 56 ، 57 ، 58 ، 59 ، 60 ، 61 ، 62 ، 63 ، 64 ، 65 ، 66 ، 67 ، 68 ، 69 ، 70 ، 73 ، 74 ، 78 ، 82 ، 83 ، 84 ، 94 ، 98 ، 99 ، 103 ، 104 ، 105 ، 106
67.	المجادلة	61
68.	الفرق الكلامية	20 ، 66
69.	العقلانيون	69
70.	المعتزلة	18 ، 35 ، 69
71.	الإلهام	78
72.	التربية	4 ، 87 ، 88 ، 89 ، 90 ، 91 ، 93 ، 94 ، 99 ، 100 ، 101 ، 102 ، 103 ، 104
73.	العبودية	100
74.	القانون	106

ج _ فهرست المصادر

أول المصادر وأشرفها (القرآن الكريم).

إبراهيم مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.

ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.

ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1992م.

ابن الجوزي، تلبيس إبليس، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2001م.

ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597هـ)، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الثانية، 1409 هـ.

ابن الصلاح، طبقات الفقهاء الشافعية، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت 643هـ)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الأولى، 1992م.

ابن العربي، قانون التأويل، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشيلي المالكي (ت 543هـ)، دراسة وتحقيق: محمد السليمان، مؤسسة علوم القرآن - بيروت، الطبعة الأولى، 1986م.

ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت 1089هـ)، تحقيق محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى، 1986م.

ابن الفراء، تجريد الأسماء والكنى المذكورة في كتاب المتفق والمفترق، عبيد الله بن علي بن محمد بن محمد بن الحسين ابن الفراء، أبو القاسم بن أبي الفرج بن أبي خازم ابن القاضي أبي يعلى البغدادي، الحنبلي (ت 580هـ)، دراسة وتحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، الطبعة الأولى، 2011م.

ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المحقق: مراقبة / محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد/ الهند، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.

ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، 1379هـ.

ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد الاشيلي الشهير بابن خلدون (ت 808هـ)، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه: وائل حافظ محمد خلف، دار العقيدة - الاسكندرية، 2008م، الطبعة الأولى.

ابن زكريا، مجمل اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت 395هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، 1986م.

ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1979م.

ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت 458هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 2000م.

ابن سيده، المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت 458هـ)، المحقق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 1996م.

ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1994م.

ابن عرفة، المختصر الكلامي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة التونسي المالكي (ت 803هـ)، تحقيق: نزار حمادي، دار الضياء - الكويت.

ابن عساكر، تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت 571هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، 1404هـ.

ابن قدامة المقدسي، تحريم النظر في كتب الكلام، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت 620هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية، عالم الكتب - السعودية - الرياض، الطبعة الأولى، 1990م.

ابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصاديق الشيطان، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، تحقيق: محققه: محمد عزيز شمس، خرج أحاديثه: مصطفى بن سعيد إيتيم، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1432هـ.

ابن قيم الجوزية، الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، 1975م.

ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت 774هـ)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي ببيزون - بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ.

ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه (ت 421هـ)، حققه وشرح غريبه: ابن الخطيب، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى.

ابن منظور، لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت 711هـ)، دار صادر — بيروت، الطبعة الثالثة - 1414 هـ.

أبو الحسن الأشعري، استحسان الخوض في علم الكلام، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري الشافعي (ت 330هـ)، مطبعة مجلس دار المعارف العثمانية - حيدر آباد، 1979م.

أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت 324هـ)، المحقق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، 2005م.

أبو بكر الخوارزمي، مفيد العلوم ومبيد الهموم، ينسب لأبي بكر الخوارزمي محمد بن العباس (ت 383هـ)، المكتبة العصرية — بيروت، 1418 هـ.

أبو حميدي، تزكية النفس في الإسلام وفي الفلسفات الأخرى، رسالة دكتوراه، علي بن عبده بن شاکر أبو حميدي، 1429هـ.

أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، علي بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدي، (ت 400هـ)، المكتبة العصرية — بيروت، الطبعة الأولى، 1424 هـ.

أبو حيان التوحيدي، المقابسات، علي بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدي (ت نحو 400هـ)، المحقق: حسن السندوي، دار سعاد الصباح، الطبعة الثانية، 1992م.

أبو داود، سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت 275هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

أبو منصور الازهري، تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت 370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.

أبو منصور الماتريدي، كتاب التوحيد، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي (ت 333هـ)، تحقيق: أ.د بكر طوبال أوغلي، أ.م.د محمد أروشي، دار صادر — بيروت.

أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط10.

أحمد دحلان، العلاقة بين مشاهدة بعض برامج التلفاز والسلوك العدواني، أحمد محمد عبد الهادي دحلان، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية - غزة، كلية التربية، قسم علم النفس، 2003م.

أحمد محمد، في فلسفة التربية نظرياً وتطبيقياً، أحمد علي الحاج محمد، دار المناهج — عمان، الطبعة الأولى.

الأزدي، جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت 321هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين — بيروت، الطبعة الأولى، 1987م.

أسماء ملا حسين، آراء الصاوي في العقيدة والسلوك، أسماء بنت محمد توفيق بن بركات ملا حسين، مكتبة النافذة — مصر، 2004م.

الإيجي، المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الإيجي (ت 756 هـ)، تحقيق: محمد العزازي، دار الكتب العلمية - بيروت.

أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية، حسن محمد أيوب (ت 1429 هـ)، دار الندوة الجديدة، بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة، 1983 م.

البحراني، قواعد المرام في علم الكلام، ميثم بن علي بن ميثم البحراني، مطبعة مهر - قم، الطبعة الأولى، 1398 هـ.
البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت 256 هـ)، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، 1422 هـ.

البخاري، خلق أفعال العباد، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت 256 هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية - الرياض.

البخاري، صحيح البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي (ت 256 هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، المطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق - مصر، عام 1311 هـ.

بدوي، مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الأولى 1971 م.

البسيلي، التقيد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد، أحمد بن محمد البسيلي التونسي (ت 830 هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن مطلق الطوالة، الطبعة الأولى 1992 م.

البطائنة، الحضارة الإسلامية، محمد ضيف الله البطائنة، دار الفرقان، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، 2002 م.

البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي، أبو منصور (ت 429 هـ)، دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة: الثانية، 1977 م.

البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت 510 هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 1420 هـ.

بلقاسم الغالي، أبو منصور الماتريدي، حياته وآراؤه العقدية، دار التركي للنشر - تونس، 1989 م.

البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت 685 هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى - 1418 هـ.

الترمذي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.

التفتازاني، تهذيب المنطق والكلام، مطبعة السعادة - القاهرة، الطبعة الأولى 1912 م.

التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، شركة الأمل للطباعة والنشر - مصر، الطبعة الأولى، 1987 م.

التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، استاذ الفلسفة الإسلامية، كلية الآداب - جامعة القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة، 6 - 7.

التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد 1158هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة الأولى - 1996م.

جابر ادريس، منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة، جابر ادريس علي أمير، مكتبة أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى، 1998م.

جابر، الإسلام بين البداوة والحضارة، الدكتور قاسم حبيب جابر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ. الجرجاني، التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1983م.

جعيني، الفلسفة وتطبيقاتها التربوية، نعيم جعيني، عمان - الأردن، دار وائل، (2004م).

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة 1987م.

الجويني، كتاب الارشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني (ت 478هـ)، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي - مصر، 1950م.

الجبوسي، التعبير القرآني والدلالة النفسية: د. عبد الله محمد الجبوسي، دار الوثائقي - دمشق، ط 1، 2006م.

حافظ الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (ت 1377هـ)، المحقق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم - الدمام، الطبعة الأولى، 1990م.

حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، حسن محمود الشافعي، دار القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي - باكستان، 1989م.

حسن المقدسي، (ت 836 هـ)، غاية المرام في شرح بحر الكلام، حسن بن أبي بكر المقدسي، تحقيق: د. عبد الله محمد عبد الله و د. محمد السيد احمد شحاتة، المكتبة الأزهرية للتراث - مصر، 1437هـ.

الحكري الحنفي، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مغطاي بن قليج بن عبد الله البكري المصري الحكري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين (ت 762هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2001م.

حوى، تربيتنا الروحية، سعيد حوى، دار السلام للنشر والتوزيع - القاهرة، الطبعة السادسة، 1999م.

الحيدري، التربية الروحية، السيد كمال الحيدري، مؤسسة الامام الجواد للفكر والثقافة، الطبعة 20، 2012م.

- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت 463هـ)، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية — بيروت، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة: الأولى، 1417 هـ .
- الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم محمود الخطيب، مطبعة السنة المحمدية - عابدين، الطبعة الاولى، 1970م.
- الخوارزمي، مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي (ت 387هـ)، المحقق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية.
- الداوودي، طبقات المفسرين للداوودي، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (ت: 945هـ)، دار الكتب العلمية — بيروت.
- الدجوي، قمحاوي، قلاند الفكر في توجيه القراءات العشر، قاسم احمد الدجوي، محمد الصادق قمحاوي، دار الكتب - مصر، 2015م.
- الدواني، تعريف علم الكلام، العلامة جلال الدين الدواني (918هـ)، بعناية: نزار حمادي، دار الامام ابن عرفة - تونس.
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت 748هـ)، المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1985 م.
- الرازي، مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون — بيروت، طبعة جديدة، 1995م.
- الرازي، معالم أصول الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت 606هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي — لبنان.
- الرازي، مفاتيح الغيب، الإمام العالم العلامة والحبر البحر الفهامة فخر الدين محمد بن عمر التيمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت، 2000 م، الطبعة الأولى.
- الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت 502هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى - 1412 هـ.
- الراغب الاصفهاني، تفسير الراغب الاصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت 502هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى 1999م.
- رشدي محمد عليان، قحطان عبد الرحمن الدوري، أصول الدين الإسلامي، الدكتور رشدي محمد عليان، الدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري، كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد، الطبعة الاولى، 2011م.
- الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت 1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- الزحيلي، أصول الايمان والاسلام، الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى ، 2008م.

الزركشي، البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 794هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، 1957م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه - بيروت.

الزمخشري، أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت 538هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1998م.

الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت 538هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة - 1407 هـ.

سام برنر، أديان ومذاهب جديدة جذورها في الإسلام، موقع سام برنر. آخر ولوج 17 ديسمبر 2015 نسخة محفوظة 04 مارس 2016 على موقع واي باك مشين.

السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت 771هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1413هـ.

السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت 1376هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2000م.

السمرقندي، الصحائف الإلهية، شمس الدين السمرقندي، تحقيق: الدكتور احمد عبد الرحمن الشريف، مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة الأولى 1985م.

سميح الزين، معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة، سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، المجلد الأول، 1991م.

السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان.

السيوطي، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، نشره وعلق عليه: علي سامي النشار، مطبعة السعادة - مصر، الطبعة الأولى، بدون سنة طبع.

الشمالي، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها، عبده الشمالي، دار صادر - بيروت، الطبعة الخامسة 1979م.

الشوكاني، فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت 1250هـ)، دار ابن كثير - دمشق، الطبعة الأولى، 1414هـ.

صالح أحمد العلي، فيصل الساهر، محمد توفيق، كامل خيرو، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، مطبعة اسعد - بغداد، الطبعة الثالثة 1974م.

صقر، التبيان في الرد على من ذم علم الكلام، الشيخ جمال صقر، دار المشاريع للطباعة والنشر، لبنان - بيروت، الطبعة الثانية، 2005م.

صليبيا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، الدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني - بيروت، 1982م.

- طاش كبري ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، احمد بن مصطفى الشهير بـ (طاش كبري زاده)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1985م.
- طاش كبري، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاش كبري رَآدَة (ت ٩٦٨هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، 1975م.
- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأُملي، أبو جعفر الطبري (ت 310هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2000م.
- طواع، هيدجر والميتافيزقا، محمد طواع، دار افريقيا الشرق — الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2002م.
- عباس محجوب، أصول الفكر التربوي في الإسلام، عباس محجوب، دمشق، دار ابن كثير، 1978م.
- عبده، رسالة التوحيد، محمد عبده، مطابع دار الكتاب العربي، 1966م.
- العسكري، معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت ٣٩٥هـ)، المحقق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- عمارة، مقام العقل في الاسلام، د. محمد عمارة، شركة نهضة مصر للطباعة والتوزيع - الجيزة، الطبعة الاولى، 2008م.
- غازي، التربية الروحية في الإسلام، غازي صبحي آق بيق، تأليف: علي بن نايف الشحود، بهانج — دار المعمور، الطبعة الأولى، 2009م.
- الغزالي، إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505هـ)، دار المعرفة - بيروت.
- الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الآفاق الجديدة — بيروت، الطبعة الثانية، 1975م.
- الغزالي، هذا ديننا، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505هـ)، دار الشروق — القاهرة، الطبعة الخامسة، 2011م.
- فاروق، نصوص ومصطلحات فلسفية، الأستاذ الدكتور فاروق عبد المعطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الفراهيدي، العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت 170هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- الفضلي، خلاصة علم الكلام، الدكتور عبد الهادي الفضلي، مؤسسة دائرة المعارف - قم، الطبعة الثالثة، 2007م.
- فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، الرياض، الطبعة الثانية، 1983م.

الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، 2005 م.

قطب، دراسات في النفس الإنسانية، محمد قطب، الطبعة العاشرة، 1993 م.

القنّوجي، أبجد العلوم، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنّوجي (ت 1307هـ)، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1423 هـ - 2002 م.

الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت 1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.

لمحة تاريخية عن نشأة علم الكلام وحال العقيدة في العصور التي مرت بها، بحث محكم نشر في مجلة أضواء الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - كلية الشريعة بالرياض، 1977 م.

الماتريدي، التوحيد، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت 333هـ)، المحقق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية - الإسكندرية.

مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي (ت 1393هـ)، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1969 م.

مجمع اللغة العربية، (ت 1400هـ)، المعجم الوجيز، بيروت: المركز العربي للثقافة والعلوم.

المحاسبي، ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله (ت 243هـ)، المحقق: حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية، 1398 هـ.

محمد الخميس، الفقه الأكبر (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة)، محمد بن عبد الرحمن الخميس، ينسب لأبي حنيفة النعمان (ت 150هـ)، مكتبة الفرقان - الإمارات العربية، الطبعة الأولى، 1999 م.

محمد السيد، أصالة علم الكلام، محمد صالح محمد السيد، دار الثقافة والتوزيع، القاهرة، 1978.

محمد المسير، الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، دكتور محمد سيد احمد المسير، دار المعارف - القاهرة، الطبعة الثانية، 1988 م.

محمد رشيد رضا، مجلة المنار، مجموعة من المؤلفين، محمد رشيد بن علي رضا (المتوفى: 1354هـ) وغيره من كتاب المجلة.

محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (ت 775هـ)، مير محمد كتب خانه - كراتشي.

المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، مطبعة أنصار السنة المحمدية، 1947 م.

معالم، المدرسة الكلامية الاشعرية بين النزعة العقلية والمرجعية النصية، معالم سالم يونس المشهداني، دار الرياحين، بيروت - لبنان، ط1، 2017م.

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

مقداد منسية، علم الكلام والفلسفة، مقداد عثمان عرفة منسية، دار الجنوب للنشر - تونس، 1995م.

مكي بن ابي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمَوْش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت ٤٣٧هـ)، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

المنائي، التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ)، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

المولوي، الوسيلة في شرح الفضيلة في علم اصول الدين، عبد الرحيم الكردي الملقب المولوي، تأليف: الشيخ عبد الكريم محمد المدرس، مطبعة الإرشاد - بغداد، الطبعة الاولى، 1972م.

ميخائيل، التربية الروحية، القمص أشعيا ميخائيل، مطبعة الأنبا رويس - الكاتدرائية العباسية، الطبعة الأولى، 1990م.

نادية، المثالية المطلقة في الفكر الفلسفي الحديث، نادية عبد الهادي عبد السلام، كلية الدراسات الإسلامية والعربية - للبنات بالزقازيق.

النسفي، (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت 710هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، 1998م.

الهروي، ذم الكلام وأهله، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي (481هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1998م.

هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، يحيى هويدي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة، 2002م.

وليد باصمد، أثر علم الكلام على المنتسبين إليه وموقف أهل السنة والجماعة وكبار المتكلمين منه، وليد بن صالح بن عبد القادر باصمد، رسالة ماجستير في العقيدة، 1430هـ.

وليد بن أحمد الحسين الزبيري، إياب بن عبد اللطيف القيسي، مصطفى بن قحطان الحبيب، بشير بن جواد القيسي، عماد بن محمد البغدادي، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى

المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم»، مجلة الحكمة، مانشستر — بريطانيا، الطبعة الأولى، 2003 م.

ياسين السالمي، إسلامية المعرفة، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر - العدد 90 - السنة الثالثة والعشرون، خريف 2017م، ضرورة تحديث علم الكلام ومستوياته، بقلم: ياسين السالمي — أستاذ الفرق وعلم الكلام بمعهد محمد السادس للقراءات والدراسات القرآنية - جامعة القرويين، الرباط - المملكة المغربية.

يالجن، النظريات التربوية في ضوء الاسلام، مقداد يالجن، دار عالم الكتب — المملكة العربية السعودية، ط1، 2008م.

يحيى فرغل، الفرق الإسلامية في الميزان، أ.د يحيى هاشم حسن فرغل، دار الافاق العربية - القاهرة، الطبعة الأولى، 2007م.

اليوسي، القانون في احكام العلم واحكام العام وأحكام المتعلم، أبو المواهب الحسن بن مسعود اليوسي (ت1102م)، تحقيق: حميد حماني، مطبعة شالة - الرباط، 1998م.