

عدد خاص بالملتقى الدولي

(العلوم الإسلامية من الرصيد التاريخي إلى التفعيل الحضاري)

موقف منظومة الفقهاء من العلوم العقلية في العصر الإسلامي الوسيط
- قراءة في التصورات والاتجاهات والمآلات -

**The perspective of the system of jurists (AL Fuqaha) on mental
sciences in the medieval Islamic era**

Reading of perceptions, trends and outcomes

د. عبد الجليل قريان *

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة (الجزائر)

gueriane_adjalil@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2022/06/18 تاريخ القبول: 2022/07/02 تاريخ النشر: 2022/11/30

ملخص:

أحسب أن الناظر في عمق مسألة التراجع العلمي والحضاري الذي تعانیه أمتنا الإسلامية والفجوة العلمية الكبيرة التي تفصل بيننا وبين العالم المتطور في العلوم العقلية والتكنولوجية بالخصوص لا يجد عناء كبيراً في تلمّس أسبابه وتشخيص مظاهره، إنه يتعلق أساساً بالتصور الذهني لهذه العلوم في حقيقتها وفي قيمتها وما ترسخ حولها من مفاهيم ومواقف تاريخية من قبل منظومة الفقهاء، التي كان تيارها الغالب يرى في جملة علوم الأوائل بما فيها العلوم العقلية شراً مستطيراً على العقيدة الإسلامية والثقافة الإسلامية يجب رفضه ومقاومته بشتى الطرق والوسائل، وتمت عمليات الفصل مبكراً بينها وبين العلوم الشرعية أو النقلية، هذه الثنائي (النقلي/العقلي) التي لا تزال مكرسة إلى يومنا هذا، وتحولت بمرور الزمن إلى عقيدة لا يمكن تجاوزها، إلا بعد المرور على صراط من التهم التي تلقي بصاحبها في أتون الزندقة والإلحاد والكفر، وما يلحقه بسببها من الإنكار والعذاب والعنت، أو من التهوين والتزهد والاستبعاد.

* المؤلف المرسل

كان لهذا التصور وما انجر عنه من السلوك أثره الكبير في رسم السياسات الثقافية العامة في المنظومة العلمية الإسلامية مشرقا ومغربا على مدار العصر الوسيط رغم بعض الاستثناءات التي حققت من خلالها أمتنا -رغم كل ذلك- نقلة نوعية في مجال العلوم العقلية، ولكنها ما لبثت أن تكرست التصورات الغالبة على الثقافة السائدة، وتمت عمليات التراجع إلى فرض حصار كبير على العلوم العقلية مرة أخرى واعتبارها في أحسن الأحوال علوما ثانوية وفي مراتب دونية.

في هذه الورقة محاولة للكشف وتقييم مواقف الفقهاء من موضوع العلوم العقلية، وقراءة في دوافعها وأسبابها ومبرراتها ونتائجها على المحتوى العلمي والاجتماعي والذهني وعلى مستقبل العلوم العقلية بذاتها.

الكلمات المفتاحية: منظومة الفقهاء، العلوم العقلية، الرافضون، التوفيقيون.

Abstract:

I would say that the beholder in the depth of the issue of the scientific and civilized decline that our Islamic nation is suffering from and the great scientific gap that separates us from the developed world, in mental and technological sciences in particular, he will not find a big issue to detect its causes and diagnose its manifestations. It is mainly related to the mental perception of these sciences in their truth and value and the historical concepts and stances that have been established around it by the system of jurists (AL Fuqaha), whose dominant trend saw in the totality of the sciences of the early ones, including the rational sciences, as a pervasive evil on the Islamic faith and Islamic culture that must be rejected and resisted in various ways and methods. The separation processes took a place at an early stage between them and the forensic or transmission sciences, this duality (Naqli / Intellectual) that is still enshrined to this day. With the passage of time, it turned into a belief that cannot be transcended, except after passing on a path of accusations that throw its owner into the furnace of heresy, atheism and blasphemy, and the denial, torment and hardship that befalls him because of it, or of underestimation, asceticism and exclusion.

This perception and the behavior that resulted from it had a great impact on the formulation of general cultural policies in the Islamic scientific system, in the East and the West, throughout the Middle Ages, despite some exceptions through which our nation achieved - despite all that - a qualitative leap in the field of rational sciences. However, the dominant perceptions of the prevailing culture were soon established, and the regression was carried out to impose a great siege and encirclement on mental sciences again, and considered them at best secondary and inferior sciences.

In this paper, an attempt is made to reveal and evaluate the positions of the jurists (AL Fuqaha) on the subject of mental sciences, and a reading of their motives, causes, justifications and results on the scientific, social and mental content and the future of mental sciences in and of themselves.

Key words :the system of jurists; rational science; rejecters; supporters.

1. مقدمة:

أحسب أن الناظر في عمق مسألة التراجع العلمي والحضاري الذي تعانيه أمتنا الإسلامية والفجوة العلمية الكبيرة التي تفصل بيننا وبين العالم المتطور في العلوم العقلية والتكنولوجية بالخصوص لا يجد عناءا كبيرا في تلمُّس أسبابه وتشخيص مظاهره، إنه يتعلق أساسا بالتصور الذهني لهذه العلوم في حقيقتها وفي قيمتها وما ترسخ حولها من مفاهيم ومواقف تاريخية من قبل منظومة الفقهاء، التي كان تيارها الغالب يرى في جملة علوم الأوائل بما فيها العلوم العقلية شرا مستطيرا على العقيدة الإسلامية والثقافة الإسلامية يجب رفضه ومقاومته بشتى الطرق والوسائل، وتمت عمليات الفصل مبكرا بينها وبين العلوم الشرعية أو النقلية، هذه الثنائية (النقلي/ العقلي) التي لا تزال مكرسة إلى يومنا هذا، وتحولت بمرور الزمن إلى عقيدة لا يمكن تجاوزها، إلا بعد المرور على صراط من التهم التي تلقي بصاحبها في أتون الزندقة والإلحاد والكفر، وما يلحقه بسببها من الإنكار والعذاب والعنت، أو من التهوين والترهيد والاستبعاد.

كان لهذا التصور وما انجرَّ عنه من السلوك أثره الكبير في رسم السياسات الثقافية العامة في المنظومة العلمية الإسلامية مشرقاً ومغرباً على مدار العصر الوسيط رغم بعض الاستثناءات التي حققت من خلالها أمتنا -رغم كل ذلك- نقلة نوعية في مجال العلوم العقلية، ولكنها ما لبثت أن تركزت التصورات الغالبة على الثقافة السائدة، وتمت عمليات التراجع إلى فرض حصار كبير على العلوم العقلية مرة أخرى واعتبارها في أحسن الأحوال علوماً ثانوية وفي مراتب دونية.

ونعني بالعلوم العقلية في هذه الدراسة ذلك المصطلح الذي أصبح شائعاً ومتداولاً في العصر الوسيط شرقاً¹ وغرباً² في مقابل العلوم النقلية (الشرعية) في إطار التصنيف الذي وقَّرَ في المجتمع الإسلامي وتتمثل في: علوم الطب، والرياضيات بما فيها الحساب والجبر والمقابلة، والهندسة، والحيل (الفيزياء)، والهيئة (الفلك)، والكيمياء، والمنطق، وكل ما ينتهي إليها؛ وكانت هذه العلوم في العصر الوسيط يجمعها مصطلح الفلسفة³ أو علوم الأوائل (أو القدماء)⁴ في كثير من الأحيان وعند معظم الفقهاء، كما كانت تضم إلى جانب ذلك العلوم الإلهية ثم بعد ذلك علم الكلام.

في هذه الورقة محاولة للكشف عن مواقف الفقهاء وتقييم رؤاهم من موضوع العلوم العقلية، وقراءة في دوافعها وأسبابها ومبرراتها ونتائجها على المحتوى العلمي والاجتماعي والذهني وعلى مستقبل العلوم العقلية ذاتها. ولتفكيك هذه المواقف نستعرضها في العناصر التالية:

¹ جاء مصطلح العلوم العقلية عند أبي حامد الغزالي (ت 505هـ) في، إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، ط 1، 1426هـ/2005م ج 1، ص 21. ونهايات الفلاسفة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط 4، 1410هـ/1990م، 210، ص 256. وفي، ابن العربي: العواصم من القواصم، تحقيق عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ط 2، 1394هـ/1974م، ص 33. وفي، ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1414هـ/1993م، ج 4، ص 332. وعند، محمد بن عبد الرحمن السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 1، 1412هـ/1992م، ج 9، ص 179-180.

² أحمد بن إبراهيم ابن منعم العبدري، فقه الحساب، دار الأمان، مطبعة الكرامة الرباط، ط 1، 1426هـ/2005م، ص 19. لسان الدين بن الخطيب (ت 776هـ/1374م)، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق يوسف علي طويل، دار الكتي العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1424هـ/2003م 4/ 334 عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1406م) في مواضع كثيرة، من المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط 3، 1427هـ/2006م، ص 530.

³ إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، 1/ 48-49.

⁴ مصطلح "علوم الأوائل" يورد بكثرة في مختلف كتب التراث، انظر، النديم، الفهرست، تحقيق أيمن فؤاد السيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن 1430هـ/2009م، مج 1-2/ 131، 306. ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 2، 1407هـ/1987م، 3/ 131-133. السيوطي (ت 911هـ)، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، إصدار وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، 4/ 29.

2.مدخل: بنية الخطاب العقلي في القرآن الكريم:

كان بَوَدُّنا أن لا نتطرق إلى هذا المدخل المتعلق ببنية الخطاب العقلي في القرآن الكريم، نظرا للآيات المستفيضة والواضحة التي تشير إلى ذلك، ما يغني عن ذكرها، ولأن المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها على صلة يومية مع كتاب الله يتلونه أناة الليل وأطراف النهار، وعلاقتهم بالقرآن الكريم تكاد تكون في تواصل مستمر، وخاصة العلماء منهم والفقهاء⁵، غير أن ما هو مبثوث في الثقافة الغالبة والمهيمنة على الذهنية الإسلامية وما هو مطروح في التراث الإسلامي الوسيط يؤكد حقيقة لطالما ذُكر بها القرآن الكريم ونبّه إليها جموع المسلمين ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَذَرُ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾⁶.

إن كثيرا من الناس يتلون كتاب الله ولا يتدبرون آياته، ولا يجعلونها حاكما على أعمالهم وأفكارهم، وفي كثير من الأحيان لا يتجاوز تراقبهم⁷. ولقد غطت على القرآن الكريم كثير من المتون الفقهية والفكرية والتفسيرية ذات التوجهات المختلفة والمشارب المتنوعة، وتمت شرعنتها، حتى أصبحت بديلا غير مصرح به عن القرآن الكريم، وأصبحت هي المُعَوَّلُ عليها، بينما أصبح الاستمداد من القرآن الكريم يأتي في مراتب متأخرة لاستيلاء هذه المتون على الحيز الأوفر من عقلية المسلمين⁸، وصارت تلاوة القرآن للتبرك وجمع الحسنات، بعيدا عن أوجه التدبر والتذكير، ومن ثم كان لزاما التذكير بهذا الخطاب.

1.2- الدعوة إلى العلم.

منَّ الله تعالى على الإنسان إذ جعله خليفة في الأرض وهياًه بمختلف الاستعدادات لاستعمارها، ومن أعظم المنن إخراجها من بطن أمه صفحة بيضاء خلوًا من العلوم والمعارف، وزوده بحواس السمع والبصر والفتؤاد⁹، تمكنه بنفسه من اكتشاف الكون والحياة وما تختزنه من علوم، ومن أجل هذه الأدوات السمع والبصر والفتؤاد أو العقل¹⁰،

⁵ في كتب تراجم جل الفقهاء المسلمين نجد أولى خطوات العلم في نشأتهم هي حفظ كتاب الله أو أجزاء منه، ثم دراسة علوم القراءات.

⁶ الفرقان آية 30.

⁷ ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، مجمع فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة السعودية، 1425هـ/2004م، 13/ 332.

⁸ انظر ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة بيروت، 59/6 وما بعدها، في إبطال التقليد من الباب السادس والثلاثين، وانظر بالخصوص، ص 117-118.

⁹ الفخر الرازي، التفسير الكبير مفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ/1981م، 23/ 115.

¹⁰ الفخر الرازي، المصدر السابق، 20/ 92. الزبيدي، تاج العروس، تحقيق عبد العزيز مطر، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1414هـ/1994م، 487/8 مادة فاد.

وإذا كان السمع والبصر قنوات أساسية في نقل المعلومات على حقيقتها فإنه لا فائدة منها إذا كان جهاز العقل الموكل بالتحليل والتركيب والاستنتاج معطلا، فهو الذي تجتمع عنده كل المعلومات والمعطيات التي ينقلها السمع والبصر والإحساس ليؤسس عليها ملاحظاته، وبهذا الشكل تكون حركة الإنسان في عمومها متسقة وموزونة، وأدرك نعمة الله عليه، وكان من الشاكرين ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ ﴿١١﴾.

والقرآن الكريم يجعل مناط التكليف ونوعية الجزاء ومقداره متعلقا بجهد الإنسان في استغلال ما وهبه الله من حواس وما أمدّه من طاقة عقلية، ويؤكد تناسب مسؤولية الإنسان مع مقدار توظيفه واستغلاله لهذه الحواس ﴿ يَضَعُ لَهُمُ الْعَذَابَ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾ ﴿١٢﴾.

ونظرا لما يكتسبه العلم في نظر القرآن الكريم من أهمية بالغة في علاقة الإنسان بالله تعالى وفي مسار حياته الدنيا، كان الخطاب القرآني يترقى في توجيهه للإنسان بما يجعله حريصا على العلم، مدركا لمجاميع خيره، وأن السعادة في تحصيله والشقاوة في حرمانه، فكانت أول آية من الوحي الكريم الدعوة إلى القراءة الموصلة إلى العلم ﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ ﴿٥﴾ ﴿١٣﴾، كما نهيه إلى أن سمو درجة الإنسان وسمو مكانته عند الله وعند البشر مطردة مع جهده في توسيع مداركه وعلومه ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ﴿١٤﴾، وأبان له بأن الجهل بالحق من أسباب الإعراض عنه ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ ﴿١٥﴾، ومن أجل كل ذلك طلب منه الاستزادة المستمرة منه ﴿ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ ﴿١٦﴾، والاستفادة من أصحاب الخبرات فيه ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ﴿١٧﴾.

¹¹ النحل: 78. وانظر كذلك الملك: 23.

¹² هود: 20.

¹³ العلق: 5-1.

¹⁴ الزمر: 9.

¹⁵ الأنبياء: 24.

¹⁶ طه: 114.

¹⁷ الأنبياء: 7.

2.2- الدعوة إلى النظر في ملكوت الله:

وجه القرآن الكريم نظر الإنسان إلى كل ما يقع عليه بصره ويمكنه رؤيته من مخلوقات الله في هذا الكون الفسيح، حتى يستثير عقله، وينشط فكره، ويستعيد ملاحظاته وتركيزه، ويخرجه من دائرة التبليد العقلي الذي تصنعه العادة ورتابة الحياة؛ وتوزعت هذه التوجيهات نحو النظر في خلق السماوات والأرض وما فيها، وما في ذلك من عجائب قدرة الله ولطيف حكمته، إلى النظر في خلق الإنسان وبديع صنع الله فيه، والنظر في خلق بعض الحيوانات، وما فيها من عجائب، وكلها نماذج يراها الإنسان ولا يجتهد في رؤيتها، فهي ماثلة أمامه قريبة منه، ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾¹⁸.

3.2- فريضة التفكير وإعمال العقل:

في آيات كثيرة وجه القرآن الكريم العقل الإنساني إلى البحث والنشاط وتوظيف طاقته التحليلية والتركيبية والاستنتاجية، والتفكير بمنطق سليم، وإيجاد العلل والأسباب، والوصول إلى معرفة الخالق من الأدلة والبراهين التي تتكشف من التمعن والدراسة لمختلف الظواهر الطبيعية، وطرح التساؤلات المختلفة حول المخلوقات المبتوثة في الكون من أكبر جرم في الفلك إلى أدق مخلوق، وما سخر له من شمس وقمر ونجوم وليل ونهار وأرض وبر وبحر وحيوان وزرع ونبات وماء، وهذه الدعوة الملحة تتسم بالحرية التامة في إدراك ما يحيط به دون تدخل خارجي يحجزه عن رؤية الحقيقة ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخْتِلَافِ أَيْلٍ وَالتَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَنَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾¹⁹.

كما شدد القرآن الكريم على الإنسان أن يكون سيداً في تفكيره، مستهدفا الحقيقة وحدها، لا تؤثر فيه الأهواء والتزوات، ولا يتدحرج إلى الحيوانية التي تسير وفق هواها الغريزي ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾²⁰ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعم بل هم أضل سبيلاً²¹.

¹⁸ يونس: 101. وانظر كذلك الآيات الكريمة، ق: 6-11. عبس: 24-32، الطارق: 5-8. الغاشية: 17-22. عبس: 24-32، الغاشية: 17-22.

النحل: 79.

¹⁹ البقرة: 164. وانظر كذلك، الجاثية: 3-5. الجاثية: 12. الرعد: 3-4. النحل: 66-67. النحل: 12.

وكان من أبرز ما استعيدت صياغته وتشكيله وفقا لهذه الرؤية محاولة النَّبَش في القضايا المسلَّمة لإعادة عقلنتها من جديد، والتنبيه إلى اعتماد الجهد العقلي كأساس في بناء الأحكام والتصورات، "وأكبر الموانع التي تعطل العقل عن وظيفته ثلاث موانع كبرى بمثابة الأصول التي تتفرع عنها مختلف الموانع الأخرى: عبادة السلف التي تسمى بالعرف²⁰، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أُولَٰئِكَ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾²¹، والاقتداء الأعلى بأصحاب السلطة الدينية²²، ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾²³، والخوف المهيمن من أصحاب السلطة الدنيوية²⁴.

بل إن الله تعالى أكد فريضة أعمال العقل لمعرفة الحق والوصول إليه من خلال اعتبار تعطيل عمل العقل والسمع ذنبا ينال صاحبه جزاءه مع أصحاب السعير ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾²⁵ فَأَعْرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١١﴾.

4.2- التوجيه إلى النظري في مختلف العلوم العقلية:

إن نصوص القرآن الكريم طافحة بالآيات الدالة دلالة واضحة إلى دراسة العلوم العقلية والبحث فيها، واستغلالها فيما ينفع الإنسان²⁶، فمن العلوم البينة في التوجيه القرآني، علم الطب وما تعرض له في علم الأجنة²⁷، وفي التداوي بعسل النحل²⁸، وعلم الفلك والحساب في كل الآيات التي تناولت حركة الكواكب²⁹، وعلوم الأرض التي ذكر بها

²⁰ يشير المؤرخ البريطاني تويني إلى نمطين من التعامل مع معطيات الآباء: نمط التقليد الأعلى في مرحلة السقوط الحضاري، ونمط الاقتداء بالنخبة المبدعة وخبراتها الخصبة في مرحلة النهوض الحضاري، انظر، عماد الدين خليل، صفحات من حضارة الإسلام، العلوم التطبيقية دراسة في المعطيات وعوامل الإزدهار والتوقف، ص 10.

²¹ البقرة: 170. وانظر كذلك، المائدة: 104. الزخرف: 23. الشعراء: 69-74. الأعراف: 28.

²² انظر ما قاله ابن حزم في ذلك في كتابه، الإحكام في أصول الأحكام، 6 / 148.

²³ التوبة: 31. وانظر كذلك التوبة: 34.

²⁴ عباس محمود العقاد، التفكير فريضة اسلامية، ص 18.

²⁵ الملك: 11-10.

²⁶ تعرض السيوطي في النوع الخامس والستين تحت عنوان "في العلوم المستنبطة من القرآن الكريم" ومنها العلوم العقلية، أو ما سماه بعلوم الأوائل نقلا عن تفسير ابن أبي الفضل المرسي، انظر، الإتقان، 4/ص 29.

²⁷ المؤمنون: 12-16. انظر كذلك، سورة الحج آية 5-7. السجدة: 9. غافر: 67. عبس: 17-22.

²⁸ النحل: 69.

²⁹ يونس: 5. وانظر كذلك، يس: 37-40. الانعام: 97. النحل: 12.

القرآن الكريم وختمها بآية خشية العلماء³⁰. وعلم الكيمياء في حديثه عن ذي القرنين وما قام به في بنائه السد³¹. وعلم النبات والزراعة في مواضيع كثيرة³². وعلم البحار³³.
نتائج: أصالة الفكر العقلي في الخطاب القرآني:

مما سبق ندرك ما تميز به الخطاب القرآني من تنويه بالعقل وتشريف لوظيفته في إدراك الحقائق الدينية والدينيوية، وأنه السبيل الأرحب لمعرفة الله بواسطة الآيات الدالة عليه، وتنبيهه إلى النشاط الدائب وتجاوز الحواجز والعوائق المحبطة أو المثبطة لعزيمته وديمومة نشاطه، وتوجيهه إلى خوض غمار مختلف العلوم والمعارف التي تزداد بها قوة نظره، وتوسع بها آفاق رؤيته، ولا خوف من اتساع دائرة النشاط العقلي في كل المجالات، فلم يرد في القرآن الكريم آية جملة أو لفظة تدين العقل، بل كانت الإدانة موصومة بمن فرط في عقله واتبع أراء غيره وأهواء نفسه.

3. تيار المتبنين:

1.3 - أثر العلوم الوافدة في الحركة العلمية:

1.1.3 - حركة الترجمة في العلوم العقلية.

كانت البدايات الأولى للتواصل العلمي في الشق المتعلق بالترجمة قد أخذ طريقه بدءاً من العصر الأموي ممثلة في المحاولات التي شكلها خالد بن يزيد بن معاوية (ت85هـ)³⁴، ثم تلتها فكرة الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (99-101هـ)³⁵؛ وأعقبها ما نقل في عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك (104-125هـ)³⁶، ثم ما تأكد من أوامر الخليفة العباسي المنصور (136-158هـ) لترجمة بعض مؤلفات العلوم العقلية³⁷، بعد أن طلبها من ملك الروم³⁸.

³⁰ فاطر: 28. وانظر كذلك، النحل: 15.

³¹ الكهف: 96. وانظر كذلك، سبا: 10. الحديد: 25. النمل: 44.

³² الأنعام آية 99. وانظر كذلك، الزمر: 21. يس: 33. طه: 53-54.

³³ فاطر آية 12. وانظر كذلك، النحل: 14.

³⁴ انظر ترجمته في، ابن خلكان: وفیات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت، 1398هـ/1978م، 2/224.

³⁵ صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص 110.

³⁶ النديم، الفهرست المجلد 1/1 ص 365.

³⁷ المسعودي، مروج الذهب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 521/4. الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري،

دار الكتاب العربي، ط1، 1413هـ/1992م، /18.

³⁸ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الاطباء، ص 279. ابن خلدون: المقدمة، ص 532.

وكانت للخليفة العباسي هارون الرشيد (170-192هـ) يد بيضاء عندما أنشأ بيت الحكمة³⁹، وساهم بشكل أساسي في ترجمة الكتب القديمة.

ولم تبلغ الترجمة أشدها وتستوي على ساقها إلا في بداية القرن الثالث الهجري في عهد الخليفة المأمون (198-218هـ) في ظل تنوع الرؤى الإسلامية، وتوسع آفاق المسلمين وتوجهاتهم العقلية بعد بناء العاصمة بغداد، والتحولت العقلية التي رافقت ذلك، لتصبح الترجمة مشروعاً اضطلعت به الدولة، ووفرت له كل أسباب النجاح والاستمرار⁴⁰. وكان من أبرز ما قام به المأمون تدعيماً لهذا المشروع إيفاده "البعوث العلمية لاستقاء الثقافة من مواردها الأصلية"⁴¹، ونما هذا المشروع في عهد الخليفة المأمون أولاً⁴²، ثم توسع في عهد من جاء بعده من الخلفاء. وأثمرت هذه الجهود المتتالية مكتبة عربية زاخرة بالكتب المترجمة من مختلف اللغات وفي مختلف العلوم العقلية⁴³.

2.1.3- حركة الترجمة لكتب الفلسفة:

بدأت حركة الترجمة لكتب الفلسفة متزامنة مع بداية الدولة العباسية في عهد أبي جعفر المنصور، حيث ترجمت بعض كتب أرسطوطاليس من المنطقيات وغيرها، وسائر الكتب القديمة من اليونانية والرومية والفهلوية والفارسية والسريانية⁴⁴، وتم إخراجها للناس، وبدأ التأثير بها مبكراً في عهده⁴⁵، ولم يظهر تأثيرها بوضوح إلا في عهد الخليفة المهدي الذي راعه ما يجري من انتشار للأفكار المناقضة لعقائد الإسلام⁴⁶، فعزم على مطاردة الزنادقة، والبحث عنهم. وكانت وصيته لولي عهده بالاستمرار في ملاحقتهم. وفي زمن الخليفة العباسي المأمون انتشر تعريبها بشكل واسع⁴⁷.

³⁹ النديم: الفهرست مج2، ج1/ حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل، بيروت، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط14، 1416هـ/1996م، 2/348، 4/427. جري زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، 2/226.

⁴⁰ صاعد: مص.س، ص 64. مرجعاً محمد عبد الرحمن: الجامع في تاريخ العلوم، ص 215.

⁴¹ مرجعاً: مر.س، ص 215.

⁴² ظهرت بعض الإنجازات العلمية في عهد المأمون، أهمها ولأول مرة الإحصاء الذي أقامه بمدينة الشامية سنة 214هـ/829م، انظر، صاعد: مص.س، ص 69-70. القفطي: إخبار العلماء، ص 141، 177.

⁴³ صاعد: مص.س، ص 68-69.

⁴⁴ المسعودي، مروج الذهب 4/521.

⁴⁵ تحدث ابن العربي عن ما ينتاب هذه الترجمات من تحريف وخاصة الفلسفية منها، انظر العواصم من القواصم الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981، ص 236.

⁴⁶ المسعودي، مروج الذهب 4/521.

⁴⁷ ابن تيمية، فتاوى، 9/265.

2.3- تبينة العلوم المترجمة:

لقد ترجمت العشرات من المؤلفات في العلوم العقلية من طب وحساب وهندسة وهيئة ومنطق، ونظرة في كتاب الفهرست للنديم تكشف حجم المؤلفات التي ترجمت في العلوم العقلية⁴⁸، وكان لها أثر بارز في التأسيس لمناخ علمي متجدد. ولم يتوقف المسلمون عند حدود المادة المترجمة، بل استطاعوا هضمها، وفحصها، ونقدها، فقبلوا صحيحها، ولفظوا باطلها⁴⁹، وخالفوا كثيرا من آراء علمائها⁵⁰، وتجاوزوها إلى معالم جديدة من الإبداع العلمي في إنتاج المعرفة، وكان من نتاج ذلك عشرات من المؤلفات التي حلت محل المترجمات، أو زاحمتها مزاحمة لصيقة، وفي بعض الأحيان أصبحت هي المعتمدة في حقل الدراسات العقلية.

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نورد كمثال على روح البحث الذي كان يتمتع به أبو علي محمد بن الحسن بن الهيثم⁵¹ (كان حيا سنة 419هـ) الذي استطاع أن يتجاوز فترة الترجمة إلى الإبداع من خلال الوقوف على بعض الأخطاء الموجودة في كتاب بطليموس فألف كتابه الشكوك على بطليموس الذي ذكر بالمنهج العلمي عند المسلمين في البحث العلمي⁵².

3.3- أقطاب المتبنيين:

وكان أهم مظهر من مظاهر هذا النشاط العلمي تلك الروح الإبداعية الفذة التي تفتقت عند المسلمين، متجاوزين في ذلك تلك المحطة الأولى، وأسسوا مرحلة عقلية متميزة، كانت بغداد بالخصوص عاصمة عالمية للعلوم والمعارف، تهفو إليها قلوب العلماء والطلبة على السواء. وليس أدل على ذلك من تلك الجموع الغفيرة من العلماء الذين ازدانت بهم مدن المشرق، فكان على سبيل المثال مشاهير منهم: جابر بن حيان، وبني موسى بن شاكر، والكندي⁵³، والرازي، وابن سينا، وابن الهيثم، وثابت بن قرة، وابن بطلان⁵⁴ وغيرهم،

⁴⁸ انظر، النديم: الفهرست، مج 1/2 ص 144-152.

⁴⁹ انظر على سبيل المثال، كتاب الشكوك والمناقضات التي في كتب جالينوس لأبي بكر محمد بن زكرياء الرازي.

⁵⁰ ابن خلدون: المقدمة، ص 539.

⁵¹ انظر ترجمة ظافية لابن الهيثم بما فيها مؤلفاته الكثيرة في، ابن أبي أصيبعة: مص.س، ص 550-560.

⁵² ابن الهيثم: الشكوك على بطليموس، تحقيق عبد الحميد صبرة ونبيل الشهابي، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1416هـ/1996م، ص 3.

⁵³ انظر ترجمة هؤلاء العلماء (جابر بن حيان، وبني موسى بن شاكر، والكندي) في، النديم، الفهرست، مج 2/2.

⁵⁴ انظر عن ترجمة الرازي، وابن سينا، وابن الهيثم، وثابت بن قرة، وابن بطلان في، القفطي، اخبار العلماء بأخبار الحكماء، وابن أبي

أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الاطباء.

حيث كانت مؤلفاتهم تعم بلاد الإسلام قاطبة، وكانت الرصيد الذي اعتمدته الحضارة الإسلامية في القرون اللاحقة في المشرق والمغرب والأندلس، واستمر حضورها وتأثيرها إلى نهاية العصر الوسيط⁵⁵.

4- تيار الرافضين:

يجب التنبيه بداية إلى أن هناك مجموعة من الفقهاء على امتداد العصر الوسيط شكلت تيار الرافضين للعلوم العقلية، وكان صوتها مسموعا وناظرا عبر القرون، وتجلّى رفضها فيما كتبه من مؤلفات أو نصوص أو فتاوى، تشكلت من خلالها وعبر المنظومة العلمية صورة نمطية رافضة لبعض العلوم العقلية وتجريمها اعتمادا على ما شاع عنها عند عوام الفقهاء باعتبارها والفلسفة من معين واحد⁵⁶، واستمالة لما ترسخ من مفاهيم حولها في التيار الاجتماعي العام؛ ويبدو أن ذلك كان ممتدا منذ قرون خلت، فقد ورد في رسائل إخوان الصفا: "واعلم أن الفقهاء وأصحاب الحديث وأهل الورع والمتنسين قد نهّوا عن النظر في علم النجوم، وإنما نهّوا عنه لأن علم النجوم جزء من علم الفلسفة، ويكره النظر في علوم الفلسفة للأحداث والصبيان وكل من لم يتعلم علم الدين"⁵⁷. وبقيت حلقات السلسلة مترابطة متتالية إلى نهاية العصر الوسيط⁵⁸، واستمرت نصوصها متبناة إلى العصور الحديثة والمعاصرة.

والسؤال الذي يطرح: هل كان لمجموع الفقهاء الرؤية نفسها في الرفض؟ أم أن لكلٍ وجهته، ودرجة جدّته؟ وهل طالت حركة الرفض كل العلوم العقلية، أم كان التركيز على بعضها دون الآخر؟

وسوف نعالج توجهات هذا التيار في العناصر التالية:

⁵⁵ كان كتاب القانون في الطب من الكتب المقررة في مدارس مدينة بجاية حيث درسه الغبريني (ت714هـ) على شيخه ابن اندراس، انظر، الغبريني: عنوان الدراية، ص 75. كما كانت أرجوزته الطبية معتمد الدراسات الطبية في بلاد المغرب حفظا، وبحثا، وشرحا إلى نهاية العصر الوسيط، انظر، الرصاص: الفهرست، تحقيق محمد العناي، المكتبة العتيقة بتونس، 1387هـ/1967م، ص 141. أحمد المنجور: فهرس المنجور، تحقيق محمد حجي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1396هـ/1976، ص 61.

⁵⁶ انظر الأفة الأولى للعلوم الرياضية، الغزالي: المنقذ من الضلال، ص 80.

⁵⁷ رسائل إخوان الصفا، 1/157.

⁵⁸ سنورد النصوص التي تؤكد ذلك في سياق هذا التيار.

1.4- دوافع الرفض:

تعددت الدوافع التي كانت وراء رفض جانب من العلوم العقلية، ويأتي على رأسها:

1.1.4- الدافع العقدي:

كان لترجمة الفلسفة اليونانية في عهد الخليفة العباسي المأمون أثر بارز في تسرب كثير من الأفكار والطروحات الفلسفية اليونانية إلى الثقافة الإسلامية عبر بعض العلماء والفلاسفة المسلمين أمثال الفارابي وابن سينا في المشرق، ونظر لأن بعض المواضيع قد تأثرت تأثراً بالغاً بهذه الفلسفة وخاصة في الجانب الإلهي فقد شابهها الكثير من الأفكار التي تتعارض صراحة مع العقائد الإسلامية⁵⁹ ومساً بمقتضياتها في صفات الله وأسمائه، ومن أهم المسائل التي طالها الرفض بشدة إلى حد تكفير منتحلها ومروجها: قولهم بقدوم العالم أو أزليته، وأن الله لا يحيط علماً بالجزئيات، وأن البعث أو الحشر في الآخرة لا يكون بالأجساد ولكن بالروح فقط.

وقد اتخذ الفقهاء موقفاً صارماً تجاه هذه المسائل الثلاث، فأبو حامد الغزالي (ت505هـ) رد هذه المسائل في كتابه تهافت الفلاسفة واعتبرها غير ملائمة للإسلام بأي وجه من الوجوه، وأن معتقديها يعتقدون كذب الأنبياء، وأن تكفيرهم بسببها لا بد منه⁶⁰. وكان يرى أنها مذهب أكثر الفلاسفة⁶¹، وفي نفس الاتجاه كان رأي السهروردي (ت632هـ) الذي نسج على منوال الغزالي، واعتبر تلقين المسلمين لهذه المسائل خطر عظيم تخشى غائلته⁶²، وعن منتحلها "يجب مجانبته والتحذير منه حتى لا يفسد على مجالسيه الدين ويحطهم في دركات السجين"⁶³، وبعد ذكر المعاندين لدين الله من أهل الكتاب والمجوس، ورمى صراحة هذا النوع من الفلاسفة المسلمين بقوله: "وإنما الطامة الكبرى والفتنة العظمى قوم أبطنوا الكفر واستغشوا جلابيب الملة، وأظهروا أنهم من الملة"⁶⁴.

⁵⁹ ابن خلدون، العبر، ج1 (المقدمة)، ص 597.

⁶⁰ تهافت الفلاسفة، ص 254. وانظر كذلك كتابه، المنقذ من الضلال، تحقيق محمود بيجو، المكتبة التوفيقية، 1992م، ص 44.

⁶¹ الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص 56.

⁶² السهروردي عمر بن محمد، كشف الفضائح اليونانية، ص 97.

⁶³ السهروردي مصدر سابق، ص 97.

⁶⁴ السهروردي مصدر سابق، ص 99-100. انظر حول اعتبار المنكرين لحشر الأجساد من الملاحدة، القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، مفيد العلوم ومبيد الهموم، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ/1985م، ص 90.

وبعبارات مماثلة كان توجه ابن قيم الجوزية (ت 751هـ) حول هذه المسائل الثلاث، وغيرها⁶⁵، وبعد أن ذكر بالإسم الفارابي وابن سينا- على الأرجح تأثراً بالغزالي⁶⁶ - قال: "وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالم وأخبثها، وهو مبني على إنكار الفاعل المختار، وأنه تعالى لا يعلم الجزئيات، ولا يقدر على تغيير العالم"، ثم قال: "وبالجملة فهو مبني على الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر"⁶⁷.

وما دون هذه المسائل الثلاث فللفقهاء أقوال أخرى أقل من درجة الكفر⁶⁸، ولكن من الفقهاء السنة من يرون فيها بأنها "حكمة مشوبة بكفر"⁶⁹، وأنها طريق إلى انحلال العقيدة⁷⁰ وإفسادها⁷¹، وجحد للشرائع⁷²، وخبث المعتقد⁷³، ودعوة إلى الإلحاد⁷⁴ والزندقة التي تشك في الأديان، والقول بسلطان العقل إلى أقصى حدوده⁷⁵، وتحكيم العقل فيما ليس للعقل فيه مجال⁷⁶.

وكان ينظر إلى الفلسفة وعلوم الأوائل (العلوم العقلية) بأنها أصول البدع⁷⁷، ومرض في الدين، وهلاك فيه قلّ من نجا منها⁷⁸، ومنتحلها مدّيس لنفسه، ومخالف للسنة، ومحرف للشريعة⁷⁹.

⁶⁵ مثل الكلام على خوارق العادات والمعجزات، انظر، ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ص 1158.

⁶⁶ ابن قيم ينقل كثيراً في كتبه عن الامام الغزالي.

⁶⁷ ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ص 1158.

⁶⁸ الغزالي، تهافت الفلاسفة ص 254.

⁶⁹ ياقوت الحموي، معجم الأدياء تحقيق إحسان عباس 1 / 445. توفيق الطويل: قصة النزاع بين الدين والفلسفة ص 105.

⁷⁰ ابن خلكان في ترجمته ليحيى بن حبيش السهروردي (قتل سنة 587هـ) انظر وفيات الأعيان، 6 / 260، 272.

⁷¹ ابن خلكان، وفيات الأعيان، 5 / 311 في ترجمته لكمال الدين بن يونس.

⁷² الغزالي: تهافت ص 39.

⁷³ الذهبي: سير اعلام النبلاء، 13 / 448.

⁷⁴ ياقوت الحموي، معجم البلدان، 1 / 288.

⁷⁵ ابن خلدون، العبر ج1 (المقدمة) ص 597.

⁷⁶ أحمد أمين، ضعى الاسلام، 1 / 155.

⁷⁷ ابن الجوزي، المنتظم، 15 / 196. الذهبي، ميزان الاعتزال، 3 / 654-655. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17 / 387.

⁷⁸ السيوطي في بغية الوعاة، 2 / 250.

⁷⁹ أحمد بن يحيى المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 119.

ويبدو من الضروري التنبيه إلى نصين في غاية الأهمية حول صورة الفلسفة وعلوم الأوائل عند عَلمَين من أعلام الأندلس وهما: أبو حيان الأندلسي، والإمام الشاطبي، وقد جمع هذان النصان كل الدوافع العقيدية لرفض الفلسفة وعلوم الأوائل باعتبارها سبيلاً لعداوة الأنبياء، وتحريف الشرائع، ومخالفة السنة، وأنها سموم العقائد، وشر العلوم، وخطأ عظيم وانحراف عن الجادة، والمسلمون منها براء، فيقول أبو حيان (ت 754هـ): "حكماؤ الفلاسفة الذين خلقوا في مدة الملة الإسلامية وهو أحق بأن يسموا سفهاء من أن يسموا حكماء، إذ هم أعداء الأنبياء والمحرّفون للشريعة الإسلامية، وهم أضّر على المسلمين من اليهود والنصارى"⁸⁰، ثم أورد أبياتا شعرية لبعض الشعراء يخاطب فيها الخليفة المنصور الموحي حول الفلاسفة فيقول:

فجاهد في أناس قد أضلوا*** طريق الشرع بالعلم القديم
وحرّق كتبهم شرقا وغربا*** ففيها كامنا شر العلوم
يدب إلى العقائد من أذاها*** سموم والعقائد كالجسوم
وفي أمثالها إذ لا دواء*** يكون السيف ترياق السموم

وأما الشاطبي (ت 791هـ) فيقول: "...إن تتبع النظر في كل شيء وتطلب علمه من شأن الفلاسفة الذين يتبرأ المسلمون منهم، ولم يكونوا كذلك إلا بتعلقهم بما يخالف السنة، فاتباعهم في نحلة هذا شأنها خطأ عظيم، وانحراف عن الجادة"⁸¹.

ويجب الانتباه إلى فكرة في غاية الأهمية وهي أنه مهما كانت الثقافات الوافدة إلى مناخ الثقافة الإسلامية فإنها لا تخرج عن تفاعلين لا ثالث لهما، الأول: إما أن تتبأ هذه الثقافة الوافدة وتتكيف بما يتوافق مع روح الثقافة الإسلامية (وهو المعتاد والمعروف في كل الحضارات)، ثم تتحول إلى جزء من حركية الثقافة العامة وتصبح جزءا من كيائها، وإما أن تصطدم بروح الثقافة الإسلامية فتعاني البعد والتشرد ثم المقاومة أو الاضمحلال، لأن الثقافة الإسلامية لها أصولها العقائدية والفلسفية والنفسية المنبثقة من الوحي الكريم، ومهما كانت الاختلافات في الرؤى بين المسلمين في التصورات والتفاسير والاجتهادات فإنها تبقى في عمومها في إطار القواعد الأساسية التي يجمع عليها المسلمون عقيدة وشريعة، أي

⁸⁰ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط 46/6. وهذا النص نقل عمومته حرفيا السبكي مع تصرف وزيادات ببسطة، انظر معيد النعم، ص 64.

⁸¹ الشاطبي إبراهيم بن موسى الغرناطي أبو اسحاق، الموافقات، 46/1.

أن شكل الثقافة الوافدة يتقلب بين كونها أصلية وضرورية في صناعة الروح والوجدان، أو مساعدة. ومن ثم يمكننا أن نفهم ونتفهم مسألة عدم القدرة على الفرز بين ما هو ثقافة مساعدة أو مكمل (أو غير مؤثرة في روح الحضارة) وبين ماهو ثقافة متأصلة أو أساسية يمكنها أن تؤثر في بنية الروح.

والتفريق في الثقافات الوافدة إلى البيئة الإسلامية كان الفيصل فيها هو في كيفية اعتبارها عند المسلمين بين كونها ثقافة أساسية أو ثقافة مساعدة، أو بعبارة أخرى هل يكون استعمالها مفيدا كالمصل، أو خطيرا كالسم⁸².

- لقد كان المسلمون يعون جيدا الفرق بين الحكمة التي ينبغي أن يتفاعلوا معها إيجابا، وبين الثقافة الحاكمة التي تغير رؤية الأمة وروحها، أي أن هناك فارقا جوهريا بين الثقافة الحكمة، والثقافة الحاكمة، أو المتحكمة. وهذا هو مدار الاشتباك بين تيار الرافضين والتوفيقيين..

2.1.4- سلوك الاستهتار لدى الفلاسفة:

يبدو أن صورة سلوكية نمطية شكلها الفلاسفة وبعض منتحلي العلوم العقلية في معاملتهم للفقهاء ودارسي العلوم الشرعية، وصارت من ألصق أوصافهم، وأشهر نعوتهم، وتمثلت عموما في أنهم يعتقدون في أنفسهم "التميز عن الأتراب والنظر" ⁸³ بانتحالهم الفلسفة، ويستجملون من لم يكن له دراية بها⁸⁴، وتقمصوا ذلك تقليدا لبعض الفلاسفة المرموقين، وما لهم من دقة في علومهم الهندسية والمنطقية والطبيعية، وأنهم منكرون للشرائع والنحل، فتجملوا باعتقاد الكفر تقليدا لهم وليس عن قناعة وتفكير⁸⁵، وما كان منهم سوى الانخراط في سلوكهم، و"رفضوا وظائف الإسلام من العبادات، واستحقروا شعائر الدين من وظائف الصلوات، والتوقي عن المحظورات، واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده، ولم يقفوا عند توقيفاته وقبوده، بل خلعوا بالكلية ربقة الدين بفنون من الظنون"⁸⁶،

⁸² محمد أسد: الإسلام في مفترق الطرق ص 104.

⁸³ الغزالي: تهافت الفلاسفة، ص 37.

⁸⁴ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط 46/6.

⁸⁵ عن الغزالي، تهافت الفلاسفة بتصرف ص 37-38.

⁸⁶ الغزالي: تهافت الفلاسفة، ص 37. جولد تسيهر، موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل، ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، ص 129.

ولا تكاد تلقى أحدا منهم يحفظ قرآنا ولا حديثا عن رسول الله ﷺ⁸⁷. كما أنهم في كلامهم ما يدل على الانحلال من الازدراء بأهل العلوم الشرعية⁸⁸. وعموما فإن "الفلاسفة تمر مع خواطرها وليس لها حكم شرع ترعاه، ولا تخاف من مخالفة أئمة تتبعها"⁸⁹.

ولما شاعت عنهم هذه الأوصاف تم الربط بين هذه العلوم العقلية وبين سلوكيات أصحابها، وأن هذه السلوك نتيجة لهذه الفلسفة التي تبناها، فكان الرفض للفلسفة وعلوم الأوائل مرتبطا برفض هذه السلوك التي لا تتفق مع الإسلام.

3.1.4- اعتبار العلوم العقلية علوما غير نافعة:

بعضا من الفقهاء الذين لهم نفوذ كبير في الثقافة الإسلامية في العصر الوسيط والممتدة إلى العصر الحديث والمعاصر أبدوا مواقفهم من العلوم العقلية، وكانت لهم رؤية خاصة نحوها تتجه نحو سلب المنفعة من هذه العلوم⁹⁰، ورمي بعضها بالقصور، وبعضها الآخر بأنه لا حاجة للمسلمين بها البتة، وكان ذلك سببا في الزهد فيها، وابتعاد طلاب العلم عنها، والدعوة إلى نبذها.

وللوقوف على حجم هذه الظاهرة نورد نصا في غاية الأهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية الذي يعتبر رأيه خلاصة آراء من سبقه، وله جمهوره العريض في الثقافة الإسلامية عبر القرون، فيقول عن الحساب والهندسة بأنه "علم يقيني لا يحتمل النقيض البتة مثل جمع الأعداد وقسمتها وضربها ونسبة بعضها إلى بعض"، ثم قال: "فهذه الأمور وأمثالها مما يتكلم فيه الحساب أمر معقول مما يشترك فيه ذوو العقول، وما من أحد من الناس إلا يعرف منه شيئا فإنه ضروري في العلم ضروري في العمل"، ثم كتب بعد ذلك: "والمقصود هنا أن هذا العلم (الحساب والهندسة) هو الذي تقوم عليه براهين صادقة لكن لا تكتمل بذلك نفس، ولا تنجو من عذاب، ولا يحصل لها به سعادة... وهي بين علوم صادقة لا منفعة فيها،

⁸⁷ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 6/46.

⁸⁸ ابن الأكفاني، إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد في أنواع العلوم، تحقيق عبد المنعم محمد عمر، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1490هـ/1990م، ص 128.

⁸⁹ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج 6، ص 241 في ترجمته لأبي حامد الغزالي..

⁹⁰ يجب أن ينظر لهذه الفكرة "علوم غير نافعة" بأنها تصورات نابعة من تصور العلماء والفقهاء للعلوم العقلية وقيمة العلوم نفسها في عصورهم، وبينهم العلمية والثقافية.

ونعوذ بالله من علم لا ينفع، وبين ظنون كاذبة لا ثقة بها^{91،92}، ثم قال: "إن حساب الفرائض علم معقول مبني على أصل مشروع، فتبقى فيه رياضة العقل وحفظ الشرع، لكن ليس هو علما يطلب لذاته ولا تكمل به النفس"⁹³، ثم بيّن أن هذه العلوم لا حاجة للمسلمين بها في تحقيق شرائع الإسلام فقال: "وقد ذكر كثير من الفقهاء مسائل وذكروا أنها لا تنحل إلا بطريق الجبر والمقابلة، وقد بيّنّا أنه يمكن الجواب عن كل مسألة شرعية جاء بها الرسول ﷺ بدون حساب الجبر والمقابلة... وهكذا كل ما بعث به الرسول ﷺ مثل العلم بجهة القبلة والعلم بمواقيت الصلاة والعلم بطلوع الفجر والعلم بالهلال فكل هذا يمكن العلم به بالطرق المعروفة التي كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يسلكونها، ولا يحتاجون إلى شيء آخر، وأن كثيرا من الناس قد أحدثوا طرقا آخر، وكثير منهم يظن أنه لا يمكن المعرفة بالشريعة إلا بها وهذا من جهلهم"⁹⁴.

وعن علم المنطق كان لابن تيمية في فتاويه جولات كثيرة مشيرا إلى أنه كان سببا في نفاق بعض الفضلاء وفساد علومهم، وقال: "أما كتب المنطق فتلك لا تشتمل على علم يؤمر به شرعا وإن كان قد أدى اجتهاد بعض الناس إلى أنه فرض على الكفاية، وقال بعض الناس إن العلوم لا تقوم إلا به، كما ذكر ذلك أبو حامد الغزالي، فهذا غلط عظيم عقلا وشرعا"⁹⁵، ثم أوضح موقفه منه بقوله: "وأما هو نفسه (المنطق) فبعضه حق وبعضه باطل، والحق الذي فيه، كثير منه أو أكثره لا يحتاج إليه، والقدر الذي يحتاج إليه منه فأكثر الفطر السليمة تستقل به، والبليد لا ينتفع به، والذكي لا يحتاج إليه، ومضرته على من لم يكن خبير العلوم الإسلامية أكثر من نفعه، فإن فيه من القواعد السلبية الفاسدة ما راجت على كثير من الفضلاء، وكانت سببا في نفاقهم وفساد علومهم"⁹⁶.

⁹¹ لقد أورد ابن تيمية وانتقى مما كتبه الغزالي في مختلف كتبه، هذا النص الذي كتبه الغزالي في المستصفى، 3/1.

⁹² ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 133-135.

⁹³ ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 137.

⁹⁴ ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 258.

⁹⁵ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 9/269.

⁹⁶ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 9/270.

وفي نفس الاتجاه يفرق ابن قيم الجوزية بين العلوم، فيؤكد أن العلوم الرياضية صحيحة، ومصالحتها من جنس مصالح الصناعات، وربما كانت الصناعات أصلح وأنفع من كثير منها، ثم تحدث عن العلم الطبيعي وأشار بأنه علم صحيح غايته معرفة العناصر وبعض خواصها وطبائعها ومعرفة بعض ما يتركب منها وما يستحيل من المركبات إليها وبعض ما يقع في العالم من الآثار بامتزاجها واختلاطها، ثم قال:

"وأي كمال للنفس في هذا، وأي سعادة لها فيه"⁹⁷.

وإذا توجهنا نحو الحافظ الذهبي (ت 748هـ) فإنه يعتبر العلوم العقلية علوما لا تنفع⁹⁸. وفي ترجمته لابن حزم الظاهري (ت 456هـ) ذكر دراسته للمنطق ثم علق على ذلك بقوله: "أبعده الله من علم"⁹⁹.

4.1.4- جهل الفقهاء بالعلوم العقلية:

إن من أسباب الرفض الذي كان يعانيه كثير من الفقهاء للعلوم العقلية هو أنهم كانوا بعيدين عن هذه العلوم، لم يدرسوها ولم يمارسوها، وجُلُّ ما يعرفونه عنها تم استقاؤه من المعلومات العامة التي أخذت من قِبَل غيرهم من الفقهاء والمحدثين أو غيرهم، أي أن الصورة المرسومة لها إنما هي نتاج غيرهم، وتم تبنيها كأمر صحيحة مسلمة، ولم يعاينوها بأنفسهم (مع استثناءات لبعضهم)، وبتبنيها لمجموعة منهم في كتب التراجم لم نجد لهم صلة بالعلوم العقلية في مساهمهم التعليمي أو التدريسي أو التأليف.

أما المتبنون للعلوم العقلية أو التوفيقيون بين الشريعة والحكمة فجلهم درسوا العلوم العقلية بشكل أو بآخر، وكانوا يدركون حقيقتها وبراهينها ومراميها، ومن ثم كانت مواقفهم واضحة ومتبينة لها¹⁰⁰.

⁹⁷ ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة.

⁹⁸ الذهبي: سير أعلام النبلاء، 13/ 448. في تعليقه على أحمد بن الطيب السرخسي الفيلسوف.

⁹⁹ الذهبي: سير أعلام النبلاء، 18 / 201.

¹⁰⁰ انظر عنصر تيار التوفيقين.

وفي هذا السياق تحدث ابن حزم عن ضرورة دراسة المنطق وأن الناس في عهده كانوا على ضروب أربعة، الثلاثة منها خطأ بشيع وجور شنيع، والرابع حق مهجور وصواب مغمور وعلم مظلوم، ونصر المظلوم فرض وأجر، وذكر الضرب الأول وهم "قوم حكموا على تلك الكتب (كتب أرسطاطليس الثمانية المجموعة في حدود المنطق) بأنها محتوية على الكفر وناصرة للإلحاد، دون أن يقفوا على معانيها أو يطالعوها بالقراءة، هذا وهم يتلون قول الله عز وجل، وهم المقصودون به إذ يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقَفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾¹⁰¹.

وتساءل ابن حزم عن بعض الذين يذمون المنطق بقوله¹⁰²: "ونسأل هؤلاء السعوات"¹⁰³ عن حد المنطق هذا الذي يذمونه: هل عرفوه أم لم يعرفوه؟ فإن كانوا عرفوه فليبينوا لنا ما وجدوا فيه من المنكرات، وإن كانوا لم يعرفوه فكيف يستحلون أن يذموا ما لم يعرفوه، ألم يسمعوا قول الله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾¹⁰⁴، ثم قال: "وبالجملة فأكثر الناس سراع إلى معاداة ما جهلوه، وذم ما لم يعلموه"¹⁰⁵.

وفي هذا الإطار يقول الغزالي: "والمبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طبائع من يغلب عليهم الجهل"¹⁰⁶ و"إذا رأيت الفقيه الذي بضاعته مجرد الفقه يخوض في التكفير والتضليل فأعرض عنه ولا تشغل به قلبك ولسانك، فإن التحدي بالعلوم غريزة في الطبع لا يصبر عنها الجاهل، ولأجله كثر الخلاف بين الناس، ولو سكت من لا يدري لقل الخلاف بين الخلق"¹⁰⁷. وفي التوجه ذاته يقول السبكي: "وقل ما رأيت سالك طريق إلا ويستقبح الطريق التي لم يسلكها، ولم يفتح عليه من قبلها، ويضع عند ذلك من غيره، لا ينجو من ذلك إلا القليل من أهل المعرفة والتمكين"¹⁰⁸.

¹⁰¹ الاسراء: 36.

¹⁰² ابن حزم، رسائل ابن حزم، 3/ 86-87.

¹⁰³ لعليها البيغوات كما أشار إلى ذلك محقق رسائل ابن حزم ص 86 هامش 5.

¹⁰⁴ يونس آية 39.

¹⁰⁵ ابن حزم، التقريب لحد المنطق ص 13..

¹⁰⁶ الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص 66.

¹⁰⁷ الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص 74.

¹⁰⁸ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 6/ 244.

وممن أشار إلى ذلك الطبيب ابن الاكفاني (ت 749هـ) عندما تحدث عن المنطق بقوله: "وقد رفض هذا العلم وجحد منفعته من لم يفهمه، ولا اطلع عليه عداوة لما جهل"¹⁰⁹.

وأفاض السيوطي (شديد الرفض للمنطق وغيره) في ذكر العلوم السبعة التي تبحر فيها، ثم أفصح عن علاقته بالحساب فقال: "... وأما الحساب فهو أعسر شيء عليّ، وأبعد عن ذهني، وإذا نظرت في مسألة تتعلق به فكأنما أحاول جيلا أحمله"¹¹⁰.

5.1.4- الاعتقاد بأن العلوم العقلية علوم غير المسلمين:

بعد أن ترجمت بعض القضايا الفلسفية وخاصة اليونانية وبرز التعارض الكبير بينها وبين العقائد الإسلامية وظهور طبقة من الفلاسفة داخل الأمة الإسلامية تأثروا بهذه الترجمات وتبنوا أجزاء من روح هذه الفلسفة في الإلهيات والمنطق وأصبحوا يعتقدونها وينسجون على منوالها، بعيدا عن عقائد الإسلام¹¹¹، تأسست بمرور الزمن ردّات فعل ضد هذه الفلسفات واعتبرت علوما خارجة عن روح الإسلام، وأعطى لها مصطلح علوم الأوائل، وبعد أن توطنت هذه المعاني وتُبّرِمَ من الترجمات أدخلت فيها جلّ العلوم العقلية واعتبرت هي الأخرى من علوم الأوائل لدخولها في حركة الترجمة وانتشار بعض كتبها في إطار المنظومة العلمية الإسلامية، ومن ثمّ أصبح التوجس من هذه العلوم البحتة كالتوجس من الإلهيات، ولم تتحرر عقلية النخبة الإسلامية من هذا التصور واضح الخلل إلى نهاية العصر الوسيط، وحتى عصرنا الحالي الذي لا يزال يعتبر فيه بعض العلماء المسلمين بأن هذه العلوم العقلية هي علوم غريبة؟؟ ونفروا منها وناصبوا بعضها العداء، ورموا منتحلها بالبدع والزندقة والإلحاد، وأعلنوا عليهم حربا شعواء¹¹². يقول ابن تيمية في سياق حديثه عن علي الحساب والهندسة ما يشير إلى أنه يعتبرها علوما الآخر فيقول: "فنحن قد بينّا أن شريعة الإسلام ومعرفتها ليست موقوفة على شيء يتعلم من غير المسلمين أصلا، وإن كان طرقا صحيحا"¹¹³.

¹⁰⁹ انظر كتابه، إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد في أنواع العلوم، تحقيق عبد المنعم محمد عمر، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر 1490هـ/1990م، ص 128.

¹¹⁰ السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، حسن المحاضرة، 1/339.

¹¹¹ المقرئ، الخطط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1998م، 4/191.

¹¹² القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، دار الكتب العلمية، ط1، 1426هـ/2005م، ص 221-222. ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، 206.207/5. ابن خلكان: وفيات الأعيان، 316/5. الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق بشار عواد معروف، ومحيي هلال السرحان، مؤسسة الرسالة، ط11، 1417هـ/1996م، 22/87، 364.

¹¹³ ابن تيمية الرد على المنطقيين، ص 258.

وصرَّح بشكل غريب بأن علم الفلك هو علم يوناني فقال: "وعلم الهيئة هو أعظم علومهم الرياضية العقلية الذي جعل أرسطو أهله هم أئمة الفلاسفة وعلمهم أصل الفلسفة"¹¹⁴، كما تحدث عن علوم الحساب والهندسة والنجوم وأمثالها من العلوم وأشار بأنها علومهم أي علوم اليونان¹¹⁵.

2.4- حركة الرفض في المشرق الإسلامي:

يمكننا توصيف مشهد الرفض للعلوم العقلية بعدما تمت ترجمة مختلف العلوم الفلسفية "وانتشرت مذاهب الفلاسفة في الناس، واشتهرت كتبهم في عامة الأمصار"¹¹⁶ وأقبل جموع الناس عليها، كما خرجت توجهات فلسفية دعت إليها وتبنتها فئات على نسق الفلسفات اليونانية والفارسية في عقائدها ورؤاها، وكان منها ما يتعارض مع عقائد الإسلام¹¹⁷، وبعضها كان يروم مكيدة الإسلام والغش على عقائده مثل بعض النخب الفارسية التي تظاهرت بالإسلام وأبطنت عقيدتها المجوسية، انتقاماً من المسلمين الذي أزالوا دولتهم¹¹⁸، وتفشت مقالاتهم وظهرت أفكارهم، وبات من الضروري على فقهاء الأمة أن يكونوا بالمرصاد لمثل هذه الفلسفات.

1.2.4- سلاح الزندقة:

الزندقة¹¹⁹ هو المصطلح الذي أصبح عنواناً كبيراً على مجابهة الأفكار والعقائد المناقضة للإسلام تزامناً مع حلول بعض الترجمات الفارسية واليونانية، فقد شاع في بداية الدولة العباسية، وكان يطلق حصراً على من اعتنق المانوية¹²⁰ أو الثنوية (عبدة النور والظلمة) باطنا والإسلام ظاهراً¹²¹، وكان غالبية أباء أو أمهات الزنادقة حتى منتصف القرن

¹¹⁴ ابن تيمية الرد على المنطقيين 133-134.

¹¹⁵ ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 133-135. ابن تيمية يورد ما كتبه أبو حامد الغزالي حول العلوم العقلية المذكورة في المتن، انظر،

الغزالي، المستصفى، 1/3.

¹¹⁶ المقرئ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، 4/191.

¹¹⁷ ابن تيمية، مجموع فتاوى، 12/353.

¹¹⁸ المقرئ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، 4/198. أحمد أمين، ضعي الإسلام، 1/155.

¹¹⁹ انظر، بروكلمان كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط5،

1968، ص 184.

¹²⁰ عن المانوية، ينظر، الجاحظ، كتاب الحيوان 4/441-442. القاضي عبد الجبار، المغني 5/10

¹²¹ أحمد أمين، ضعي الإسلام، 1/155.

الثالث الهجري نصارى¹²²، ثم اتسع مدلول هذا اللفظ حتى أُطلق على كل مُلحد أو مبتدع ممن يقول ببقاء الدهر، أو جاحد بالرسول والكتب، ولا يؤمن بالآخرة ولا بوحدانية الخالق¹²³، ويتحذلق في المعقولات اليونانية المثيرة للشك والحيرة¹²⁴، أو ما قد يُفهم من ذلك من أن التساهل في الإلهيات يؤدي إلى الزندقة¹²⁵؛ ثم تطور مرة أخرى فأصبح يُطلق على من كان مذهبه مخالفا لمذهب أهل السنة¹²⁶، وأطلق أحيانا على من يحيا حياة المجون من الشعراء والكتاب وكان الاستهتار سمة هؤلاء¹²⁷؛ والأغرب من ذلك أن وصف الزندقة لم يسلم منه حتى الأشاعرة¹²⁸.

وكان الخليفة العباسي المهدي (158-169هـ) أول من أمر الجدليين (أهل صناعة الجدل) من أهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتب في الرد على الملحدين وإقامة البراهين على المعاندين وإزالة شبههم¹²⁹.

ويبدو أن الزندقة تحولت إلى حركة سياسية موظفة ضد الخلافة العباسية خاصة في زمن الخليفة المهدي حيث تراجع الحضور القيادي للفرس بعد مقتل أبي سلمة خلال¹³⁰ وأبي مسلم الخراساني¹³¹ فظهرت المانوية، والقرامطة والحركات المناوئة للدولة، وكانت هذه المعارضات السياسية ذات اللبوس الفكري تشكل خطرا محدقا بعقيدة المسلمين وبأركان بالدولة، وكان الإجراء الذي قام به المهدي منذ سنة 167هـ تتبع الزنادقة والبحث عنهم في الآفاق وإبادتهم بمختلف الطرق، وأسند المهمة لأحد المؤثوقين من رجاله وهو عمر

¹²² الجاحظ، رسائل الجاحظ، 315-316/3.

¹²³ تعاريف الزندقة، انظرها في الدارمي: الرد على الجهمية، ص 194. الغزالي، في فصل التفرقة، ص 58. ابن تيمية، بغية المرتاد، ص 336 ويبدو أنه نقل التعريف حرفيا علا الغزالي. ابن منظور، لسان العرب، 10/147 مادة زندق.

¹²⁴ الفزوي، مفيد العلوم ومبيد الهموم، ص 86.

¹²⁵ المازري، إيضاح المحصول على برهان الأصول، تحقيق، عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، تونس ص 124-125. السبكي، طبقات الشافعية 5/192.

¹²⁶ ابن تيمية، مجموع الفتاوى 12/352، 52-55/5.

¹²⁷ أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، 3/213.

¹²⁸ ابن قدامة المقدسي، رسالة مناظرة في القرآن العظيم، تحقيق عبد الله بن يوسف الجديع، شركة الرشد، شركة الرياض، ط2، 1418هـ/1997م، ص 34.

¹²⁹ توفيق الطويل، النزاع بين الدين والفلسفة، ص 106.

¹³⁰ ابن طباطبا (ابن الطلقطي)، الفخري في الآداب السلطانية، دار صادر، بيروت، لبنان، بلا تاريخ، ص 155.

¹³¹ عن مقتل أبي مسلم الخراساني من قبل الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور انظر، ابن طباطبا، الفخري، ص 168.

الكلودي¹³²، ثم محمد بن عيسى من أهل ميسان¹³³. وأوعز إلى خليفته من بعده موسى الهادي بتجريد السيف ضد حركة المانوية بالخصوص لتغلغلها في المجتمع العراقي¹³⁴.

وبعد أن شاع مصطلح الزندقة وترسخ في المجتمع وعند العامة على أنه دعوة إلحادية تخرج صاحبها من الدين، ويكون مبررا لاستباحة دمه، أصبح يوظف من كل الأطراف ذريعة لتصفية خصومهم سواء في ذلك الشعراء والعلماء والفقهاء والأمراء والخلفاء¹³⁵، فيكفي أن يتهم الإنسان بالزندقة ليصطف المجتمع والعامة ضده، ويجد نفسه منبوذا ومعرضا لكل الأخطار¹³⁶، واستغلت السلطة السياسية هذه الصورة المرتبطة بالدين، فاستعملت الزندقة كسلاح ضد خصومها ومعارضها، وكانت السعاية بين الموظفين في الدولة والوشاية بين الوزراء ورمي بعضهم بالزندقة سبيلا إلى الإطاحة به¹³⁷، وكانت في كثير من الأحيان تتعسف في استعمالها¹³⁸.

وقد تعرضت مجموعة من العلماء إلى هذا النوع من التهم الملفقة بالزندقة، ومن الأمثلة البارزة في ذلك مقتل عبد الله ابن المقفع الفارسي (ت142هـ) بعد اتهامه بالزندقة، ولما يتجاوز 36 سنة من عمره¹³⁹. وكذلك بشار بن برد الذي قتل سنة 168هـ عن نيف وسبعين سنة¹⁴⁰ لأسباب سياسية واتهامه بالزندقة، وكلاهما قتلهما الخليفة العباسي المهدي. وكذا ما فعل بالحلاج¹⁴¹.

¹³² الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج8، ص220، أحداث سنة 165هـ. وص167 في أحداث 168هـ، وص190 في أحداث 169هـ.

¹³³ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج8، ص167. أحداث سنة 167هـ.

¹³⁴ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج8، ص220 أحداث سنة 170هـ.

¹³⁵ أحمد أمين، ضعى الإسلام 1/ 157. من الغرائب أن يتهم الفقهاء المالكية المحدث بقي بن مخلد بالزندقة لمخالفته إياهم، الذهبي، سير أعلام النبلاء، 13/ 290-291.

¹³⁶ تحدث ابن حيان في المقتبس عن عباس بن فرناس (ت274هـ) وذكر اختراعاته العلمية المميّزة وقال عنه في ص242: "ونبل في جميع العلوم القديمة والحديثة، أحكم لسان العرب، وأحذق صنعة الشعر الحسن، وفاق في علم الفلسفة والنجوم والهيئة". وقال عنه في ص239: "وكثر عليه الطعنان في دينه"، ثم قال عنه في ص243: "وعقدت على عباس بن فرناس وثيقة بالزندقة". ولكن القاضي برأه.

¹³⁷ التنوخي، نشوار المحاضرة، 8/ 267.

¹³⁸ التنوخي المحسن بن علي، نشوار المحاضرة، 8/ 267.

¹³⁹ انظر تفاصيل مقتله سياسيا في، الجهشيري، الوزراء والكتاب ص103-105.

¹⁴⁰ الاصفهاني، الاغانى تحقيق إحسان عباس وآخرون، دار صادر بيروت، ط3، 1429هـ/2008م، 3/ 171.

¹⁴¹ انظر تفاصيل الجيئيات في النديم، الفهرست، ج1/ 1 ص675-679. التنوخي، نشوار المحاضرة، 6/ 88-87. ابن خلكان، وفيات الاعيان، 2/ 140.

وفي السياق ذاته يأتي مقتل أحمد بن الطيب السرخسي¹⁴² سنة 286هـ على يد الخليفة العباسي المعتضد (279-289هـ)¹⁴³.

وتمت شرعنة قتل المتلبس بالزندقة من قبَل بعض الفقهاء بشروط تجاوزتها السلطة الحاكمة، فهاهو الدارمي (ت 280هـ) الذي كان معاصرا لهذه الأحداث يقول: "فالجهمية عندنا زنادقة من أخبث الزنادقة، نرى أن يستتابوا من كفرهم، فإن أظهروا التوبة تركوا، وإن لم يظهروها تركوا، وإن شهدت عليهم بذلك شهود فأنكروا ولم يتوبوا قتلوا"، ثم ذكر بمقتل الجعد بن درهم من قبل الأمير خالد بن عبد الله القسري الذي ضحى به في عيد الأضحى¹⁴⁴. وفي نفس هذا التوجه لا يرى ابن تيمية قتل الزنديق إذا أخفى زندقته، ويرى قتله إذا أظهرها¹⁴⁵.

2.2.4- أقطاب الرافضين في المشرق:

لقد ساد في العصر الوسيط مناخ يتسم بالتوجس من العلوم العقلية عموما باعتبارها علوما دخيلة على المسلمين مفسدة لعقائدهم¹⁴⁶، ومرتبطة بشكل أساسي بالموروث اليوناني كما سبقت الإشارة إليه، وقد أسس لهذا التوجه سلسلة من الفقهاء، وسوف نقتصر على بعض الفقهاء الذين كانت بصماتهم قوية في الثقافة الإسلامية وفي صناعة هذا المناخ.

- أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح (ت 643هـ)¹⁴⁷:

الفقيه الشافعي، كان أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال وما يتعلق بعلم الحديث، تولى التدريس بمدارس الشام، واشتغل الناس عليه وانتفعوا بعلمه، وله مؤلف مشهور "علوم الحديث" أو مقدمة ابن الصلاح.

¹⁴² النديم، الفهرست، 2/ 195-196. ابن أبي أصيبعة، عيون ص 293.

¹⁴³ الذهبي، سير أعلام، 13/ 449.

¹⁴⁴ الدارمي: الرد على الجهمية، ص 189. ابن حجر، فتح الباري، 13/ 357-358.

¹⁴⁵ ابن تيمية مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ج 13/ 21.

¹⁴⁶ ابن خلكان، وفيات 5/ 313.

¹⁴⁷ ترجمته في، سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، 22/ 393. ابن خلكان، وفيات الاعيان، 3/ 243. اليافعي، مرآة الجنان، 4/ 84-85.

الذهبي، سير اعلام، 23/ 143. السبكي، طبقات الشافعية، 8/ 326.

ذكر ابن خلكان بأن شيخه ابن الصلاح كان يُجِلُّ الفقيه الشافعي كمال الدين موسى بن يونس المتمرس في العلوم العقلية، وببالغ في الثناء على فضائله وتعظيم شأنه، وتوحده في العلوم¹⁴⁸، وتوجه إليه وسأله أن يقرأ عليه شيئاً من المنطق سرّاً، فأجابه إلى ذلك، وتردد عليه مدة فلم يفتح عليه فيه بشيء، فقال له: "يا فقيه، المصلحة عندي أن تترك الاشتغال بهذا الفن. فقال له: ولم ذاك يا مولانا؟ فقال: لأن الناس يعتقدون فيك الخير، وهو ينسبون كل من اشتغل بهذا الفن إلى فساد الاعتقاد، فكأنك تفسد عقائدهم فيك، ولا يحصل لك من هذا الفن شيء، فقبل إشارته وترك قراءته"¹⁴⁹.

كان لابن الصلاح موقف صارم اتجاه الفلسفة والمنطق، ومنتحلهم، ويرى في فتواه بأنها سبب الضلال، وعماء البصيرة، ودعا إلى ما يشبه الثورة عليهم وعزلهم عن المجتمع، لأنهم يشكلون خطراً لا نظير له على عقائد المسلمين، ودعا السلاطين إلى عزل من يظهر عليه اهتمام بالفلسفة أو التصنيف فيها من المدارس، ودعا إلى التعامل مع المعتقدين لها بالسيف أو التوبة منها.

وكان لهذه الفتوى أثر بالغ على من جاء بعده من العلماء والفهاء، في استمرار هذا الموقف¹⁵⁰، ونظراً لأهمية هذه الفتوى نورد بعضها، فعن سؤال ورد إليه بخصوص من يشتغل بالمنطق والفلسفة تعليماً وتعلماً، أجاب: "الفلسفة أسُّ (أو رأس) السَّفِّ والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ والزندقة، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة، ومن تلبس بها تعليماً وتعلماً قارنه الخذلان والحرمان، واستحوذ عليه الشيطان ... وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شر، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع ... ومن زعم أنه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها فقد خدعه الشيطان ومكر به، فالواجب على السلطان - أعزّه الله وأعز به الإسلام وأهله - أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء المشائيم، ويخرجهم من المدارس ويبعدهم، ويعاقب على الاشتغال بفهم، ويَعْرِضُ من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف أو الإسلام، لتخمد نارهم، وتنمحي آثارها وآثارهم...

¹⁴⁸ ابن خلكان، وفيات الأعيان 5/311-312..

¹⁴⁹ ابن خلكان: وفيات الأعيان، 5/313.

¹⁵⁰ تأثر السيوطي لفتوى ابن الصلاح وترك دراسة المنطق بعده، انظر السيوطي، حسن المحاضرة، 1/339.

ومن أوجب الواجبات عزُّل من كان مدرس مدرسة من أهل الفلسفة والتصنيف فيها والإقراء لها، ثم سجنه وإلزامه منزله¹⁵¹.

كما أن موقفه من الفلاسفة المسلمين لا يختلف عن موقفه من الفلسفة فهم شياطين الإنس ولا يجوز مطالعة كتبهم، أو حيازتها¹⁵².

- شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي (ت 632هـ)¹⁵³:

الفقيه الشافعي¹⁵⁴، شيخ وقته في علم الحقيقة، وانتهت إليه الرياسة في تربية المريدين¹⁵⁵، له مؤلفات منها "عوارف المعارف"، وآخرها كتاب في الرد على الفلاسفة بعنوان: "كشف الفضائح اليونانية". ويأتي السهروردي ضمن علماء التصوف السنيين الذين لهم نفوذ كبير في الثقافة الإسلامية في العصر الوسيط، ولا يزال تأثيره في شرائع مختلفة.

ألف السهروردي كتابه "كشف الفضائح اليونانية" كرد فعل قوي ضد الفلسفة اليونانية ومن يدرسها من الطلبة الذين بات عددهم يزداد في وقته حسبما يظهر من كتابه، وقد وصمها بشق النعوت تجمعها العداء للدين الإسلامي؛ وبعد أن بيّن صنف العلوم إلى كلي وجزئي، أكد أن الكلي هو العلم المنزل من الله على الأنبياء، وتحدث عن العلم الجزئي وقال فيه: "والجزئي قنع به المحبوسون في مطامير الهندسة، المرتهنون بعلم الأفلاك والنجوم والطبائع"¹⁵⁶، ثم كان موقفه من بعض العلوم العقلية شديدا عندما قال: "فالمدارس وبقاع الأرض التي تحصنت بشريف الجوار قمن أن تصان عن شوب الأكدار، وتطهر عن ذكر علوم الفلاسفة فيها وما يغاير علوم الشريعة وينافها، فالمنتحلون لها أعداء الإسلام والأنبياء، والمنكرون لصحيح الأخبار والأنباء"¹⁵⁷، ثم أكد أن الشغف بالفلسفة اليونانية هو استدبار لعلوم الشريعة، واستهانة بالعلوم المستنبطة من الكتاب والسنة، ووصل موقفه الحد الذي دعا فيه إل مقاتلتهم بالأسنة¹⁵⁸.

¹⁵¹ ابن الصلاح، فتاوى ومساائل ابن الصلاح، تحقيق عبد المعطي أمين قلعي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ/1986م، 209/1. وانظر الفتوى مختصرة في، الذهبي، سير أعلام النبلاء، 143/23.

¹⁵² ابن الصلاح، فتاوى ومساائل ابن الصلاح، 209/1.

¹⁵³ ترجمته في، ابن خلكان، وفيات الاعيان، 3/446. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 8/338.

¹⁵⁴ ابن خلكان، وفيات الاعيان، 3/446.

¹⁵⁵ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 8/340.

¹⁵⁶ السهروردي، كشف فضائح اليونانية، ص 66.

¹⁵⁷ السهروردي، كشف فضائح اليونانية ص 68.

¹⁵⁸ السهروردي، كشف فضائح اليونانية ص 69.

ولا شك أن هذا الموقف له تداعياته على مستوى طبقات واسعة في العالم الإسلامي في العصر الوسيط الذي تميز في القرون اللاحقة للسهروودي بشيوع التصوف وتأثيره في ثقافة مريديه.

- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت728هـ)¹⁵⁹

شيخ الإسلام ابن تيمية من مشاهير علماء السنة الأجلاء الذين كان لهم باع كبير في الذود عن دين الله، وقد اجتمعت فيه خصال العالم العامل المجاهد، واختصاصاته كثيرة، فألى جانب الحديث برز في الفقه والتفسير والمثل والنحل والفلسفة الإسلامية وفي مقارنته للفلسفة اليونانية، وتصدى للانتصار لمذهب السلف¹⁶⁰، وألف عشرات الكتب، وكان له اتباع في العصر الوسيط¹⁶¹، ورغم سكون حركته بعد موته إلا أنها بقيت تنمو ببطء حتى ظهرت من جديد وأصبحت أفكاره منتشرة بشكل لافت في العالم الإسلامي في العصور الحديثة والمعاصرة.

يتسم موقف ابن تيمية من العلوم العقلية بين: صحيح لا منفعة فيه، وفاسد يجب التحذير منه ومقاومته، ويتفق إلى حد بعيد مع الغزالي في تكفير المسائل الثلاث المتعلقة بأزلية الكون، وحشر الأرواح دون الأجساد، وعلم الله بالكيلات وليس بالجزئيات، وكثيرا ما يستدل به في مقارعة أهل الفلسفة ويبين سداد وجهته ضد معارضيه من الفقهاء المسلمين كابن رشد الحفيد¹⁶².

وما يتعلق بالفلسفة عموما فإن رأيه فيها ليس رافضا في المبدأ لأن الرجل تغلغل فيها ويعرفها من داخلها ومن ثم فإن مبدأ الفلسفة عنده قائم اعتمادا على ما يطرح فيها من أفكار¹⁶³، وبذلك يجعل الفلسفة قابلة للنقاش وفقا للأفكار التي تعرض فيها.

¹⁵⁹ انظر ترجمته في، الذهبي، الدرة التيمية في السيرة التيمية، تحقيق خالد بن سليمان بن علي الربيعي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1434هـ/2013م. الصفدي: الوافي بالوفيات، 11/7-22. الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق نبيل أبو عبشة وآخرون، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، ط1، 1418هـ/1998م، 1/233-253.

¹⁶⁰ المقرئ، الخطط، 4/192-193.

¹⁶¹ المقرئ، الخطط، 4/192-193.

¹⁶² ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، 1/356.

¹⁶³ ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، 1/357.

وفيما يتعلق بالمنطق الأرسطي فقد ناقشه بشكل واف وأوضح فيه ما وسعه من أباطيل، وكان موقفه منه واضحا في قوله: "وما زال نظار المسلمين يعيبون طريق أهل المنطق ويبينون ما فيها من العي واللكنة وقصور العقل وعجز النطق، ويبينون أنها إلى إفساد المنطق العقلي واللساني أقرب منها إلى تقويم ذلك، ولا يرضون أن يسلكوها في نظرهم ومناظراتهم لا مع من يوالونه ولا مع من يعادونه"¹⁶⁴، ثم أوعز بتأسف السبب في انتشار المنطق في المنظومة العلمية الإسلامية إلى أبي حامد الغزالي الذي أدخله في مقدمة كتابه المستصفى و"زعم أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق... صار كثير من النظائر يدخلون المنطق اليوناني في علومهم حتى صار من يسلك طرق هؤلاء من المتأخرين يظن أن لا طريق إلا هذا"¹⁶⁵.

وأبدى ابن تيمية موقفه بوضوح من المنطق بأنه علم لا منفعة فيه، بل جعله مضرة على من لم يحط بعلوم الإسلام¹⁶⁶، بقوله: "أما كتب المنطق فتلك لا تشتمل على علم يؤمر به شرعا... وأما هو نفسه فبعضه حق وبعضه باطل، والحق الذي فيه كثير منه أو أكثره لا يحتاج إليه، والقدر الذي يحتاج إليه منه فأكثر الفطر السليمة تستقل به، والبليد لا ينتفع به، والذي لا يحتاج إليه، ومضرته على من لم يكن خبيرا بعلوم الأنبياء أكثر من نفعه، فإنه فيه من القواعد السلبية المفسدة ما راجت على كثير من الفضلاء وكانت سبب نفاقهم وفساد علومهم"¹⁶⁷.

وفي نفس التوجه كان موقف ابن تيمية من علم الكلام رافضا له، ويراها بدعة وفاسدا، ثم قال: "وأما الحذاق العارفون بحقيقته فعلموا أنه باطل عقلا وشرعا، وأنه ليس بطريق موصل إلى المعرفة بل إنما يوصل من اعتقد صحته إلى الجهل والضلال، ومن تبين له تناقضه أوصله إلى الحيرة والشك"¹⁶⁸.

¹⁶⁴ ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام 184/9.

¹⁶⁵ ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام 184/9.

¹⁶⁶ ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام 1/9.

¹⁶⁷ ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام 270/9.

¹⁶⁸ ابن تيمية، الفرقان بين الحق والباطل ص 124. رغم وضوح موقف ابن تيمية من علم الكلام إلا أن رائد جمال عكاشة وآخرون في كتابهم، الفلسفة في الفكر الإسلامي قراءة منهجية ومعرفية ص 263 يقول بأن ابن تيمية هو الذي جدد علم الكلام ومنحه شرعية وقبولا، فقد حاول التوفيق بين الآراء السابقة وعمل على فض الاشتباك القائم بين الطرفين، والحقيقة أن المؤلف لم يكمل النص الذي أحال عليه والذي يؤكد أن ابن تيمية مع الرأي القائل ببدعية وبطلان علم الكلام وفساده. ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 260.

وفيما يتعلق بعلم الهيئة فيجعله ابن تيمية علما يونانيا¹⁶⁹ ، ويضعه بين صحيح لا يُدفع¹⁷⁰ ولكنه قليل الفائدة، وباطل واضح الرفض، وقسّم ابن تيمية النجوم إلى نوعين: حساب وأحكام، "فأما الحساب فهو معرفة أقدار الأفلاك والكواكب وصفاتها ومقادير حركاتها وما يتبع ذلك، فهذا في الأصل علم صحيح لأريب فيه، كمعرفة الأرض وصفاتها ونحو ذلك، ولكن جمهور التدقيق منه كثير التعب قليل الفائدة.... وأما الأحكام التي هي من جنس السحر فمن الممتنع أن يكون نبي من الأنبياء كان ساحرا... إذ فيه من الكذب والباطل ما ينزه عنه العقلاء الذين هم دون الأنبياء بكثير"¹⁷¹.

وقد سُقنا قبلُ من أن ابن تيمية يعتبر أن علم الحساب والهندسة تقوم عليهما براهين صادقة¹⁷² ولكنها لا تكمل بذلك نفس ولا تنجو من عذاب ولا يحصل بها سعادة، وهي بين علوم صادقة لا منفعة فيها، وبين ظنون كاذبة لا ثقة فيها¹⁷³.

أما موقف ابن تيمية من علم الكيمياء فهو من القائلين ببطلانها، حيث ألف في ذلك رسالة "في إبطال الكيمياء وتحريمها ولو صحت وراجت"¹⁷⁴، وأفاض في شرحها، وأفتى بتحريمها في مجموع فتاويه، وانتهى في ذلك بقوله: "وهي محرمة باطلة"¹⁷⁵، و"الكيمياء أشد تحريما من الربا"¹⁷⁶.

والخلاصة أن ابن تيمية في كل ما ذهب إليه لم يخرج عن تزييده ورفضه لهذه العلوم إما بكونها علوما صحيحة ولكنها غير نافعة، أو باطلة لا يمكن دراستها بل رفضها ودفعها.

¹⁶⁹ ابن تيمية: الرد على المنطقيين، ص 389.

¹⁷⁰ ابن تيمية: الرد على المنطقيين، ص 260. ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام 35/ 175.

¹⁷¹ ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ج35، ص 181-182. وانظر رأيه حول التنجيم في، 35/ 191-192.

¹⁷² ابن تيمية: الرد على المنطقيين، ص 213.

¹⁷³ ابن تيمية: الرد على المنطقيين، ص 135.

¹⁷⁴ انظر، الصفدي: الوافي بالوفيات، 7/ 19. الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر، 1/ 246.

¹⁷⁵ ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 29/ 373.

¹⁷⁶ نفسه، 29/ 374.

- محمد بن أبي بكر بن أيوب الشهير ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر (ت751هـ)¹⁷⁷.

في حديثه عن فرض الكفاية يشير ابن القيم إلى أن العلوم العقلية ليست من فروض الكفاية رغم ما كان متداولاً في عصره والذي قبله من إدراج بعضها في فروض الكفاية. ورغم أن سياق كلامه حول مسألة أصولية إلا أن إشارات توجي تزهيدا واضحة فيها، يقول: "وأما فرض الكفاية فلا أعلم فيه ضابطاً صحيحاً؛ فإن كل أحد يدخل في ذلك ما يظنه فرضاً، فيدخل بعض الناس في ذلك علم الطب وعلم الحساب وعلم الهندسة والمساحات، وبعضهم يزيد على ذلك علم أصول الصناعات، كالفلاحة والحيكة والحدادة والخياطة"¹⁷⁸، وبعضهم يزيد على ذلك علم المنطق، وربما جعله فرض عين، وبناء على عدم صحة إيمان المقلد"¹⁷⁹. ثم يقول: "وكل هذا هوس وخبط، فلا فرض إلا ما فرضه الله ورسوله"¹⁸⁰.

وعلى نسق شيخه ابن تيمية يرى ابن القيم أن "المنطق لو كان علماً صحيحاً كان غايته أن يكون كالمساحة والهندسة ونحوها، فكيف وباطله أضعاف حقه، وفساده وتناقض أصوله"¹⁸¹. وبعد أن ذكر مجموعة من متكلمي الإسلام الذين عارضوا المنطق الأرسطي قال: "وما دخل المنطق على علم إلا أفسده وغير أوضاعه وشوش قواعده"¹⁸²، ثم أورد قصيدته في منطق اليونان التي مطلعها¹⁸³:

واعجبا لمنطق اليونان***كم فيه من إفك ومن بهتان

وعلى نفس اتجاه شيخه ابن تيمية يرى ابن القيم بطلان علم الكيمياء، وألف هو الآخر كتاباً في "بطلان الكيمياء من أربعين وجهاً"¹⁸⁴.

ويمكننا أن نضيف الحافظ الذهبي (ت748هـ) الذي أوردنا نصوصاً سابقة تؤكد اعتباره للعلوم العقلية بأنها بدعة¹⁸⁵، وابن رجب الحنبلي (ت795هـ) الذي قال: "فأما الدخول في كلام المتكلمين والفلاسفة فشر محض"¹⁸⁶.

¹⁷⁷ ترجمته في، ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، ج3، ص 400. ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، 287/8.

¹⁷⁸ ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ص 444 - 445. يشير ابن قيم الجوزية إلى ما كتبه أبو حامد الغزالي في الإحياء 24/1.

¹⁷⁹ يشير ابن قيم الجوزية إلى ما كتبه أبو حامد الغزالي في المستصفى، 30/1.

¹⁸⁰ ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ص 444-445.

¹⁸¹ ابن قيم، مفتاح دار السعادة، ص 445-446، 449.

¹⁸² ابن قيم، مفتاح دار السعادة، ص 449. انظر كذلك، ابن قيم، الصواعق المرسلة ص 819.

¹⁸³ ابن قيم، مفتاح دار السعادة، ص 448.

¹⁸⁴ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، 170/6، و 290/8.

¹⁸⁵ الذهبي، ميزان الاعتدال، 3/ 654-655.

¹⁸⁶ ابن رجب الحنبلي، بيان فضل علم السلف على علم الخلف، تحقيق محمد بن ناصر العجي، مطبعة سفير، الرياض، ص 67-68.

وكذلك السيوطي (ت911هـ) الذي رغم نقله في كتابه التبيان عن العلوم المستفادة من القرآن الكريم وحاول دراسة علم الحساب دون جدوى لأنه كان عليه كالجبل، فإنه في جانب المنطق كان موقفه منه التحريم والذم، متبعاً لفتوى ابن الصلاح فيه ولم يكن منشدًا، وألف كتاباً في تحريم الاشتغال بفن المنطق بعنوان "القول المشرق ضمنه نقول أئمة الإسلام في ذمه وتحريمه"¹⁸⁷، وكتاب "صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام"¹⁸⁸.

3.4- حركة الرفض في الغرب الإسلامي:

شهدت نخبة الغرب الإسلامي (المغرب والأندلس) تفاعلاً كبيراً مع العلوم العقلية، سار إلى حد بعيد في نفس الاتجاه والوتيرة مع المشرق الإسلامي، باعتبار أن حركة الرحلة للطلبة والعلماء بين هذين الجناحين كانت تعمل عملها في نقل المواقف وتلاقح الأفكار والعلوم.

وفي كتاب "طبقات الأمم" لمؤرخ الأفكار صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي (ت 462هـ/ 1069م) لاحظ نشاطاً علمياً وفلسفياً في القرن الثالث وبداية الرابع الهجري¹⁸⁹، وما أن حلَّ القرن الرابع الهجري في عهد الخليفين الأمويين في الأندلس عبد الرحمن الناصر (300-350هـ)¹⁹⁰، والحكم المستنصر (350-366هـ)¹⁹¹ حتى تحول الاهتمام بالعلوم عموماً والعقلية خصوصاً من توجهات فردية، ومبادرات شخصية، إلى مشروع اضطلعت به الدولة، وسعت للتمكين له بكل ما تملكه من قوة. ولكن ذلك وسط هواجس كامنة ضد الفلسفة وخاصة في بعض العلوم العقلية في جانب الإلهيات وفي علم النجوم، فما إن توفي المستنصر وجاء الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر (368-392هـ) حتى خرجت تلك الهواجس إلى السطح واستغلها استغلالاً سياسياً لشرعنة حكمه وإرضاء الفقهاء والعامة، وقد سجل لنا صاعد الأندلسي ما قام به ابن أبي عامر لما استبد بالحكم في الأندلس فقال: "وعمد أول تغلبه عليه (على هشام المؤيد ابن المستنصر) إلى خزائن أبيه الحكم الجامعة للكتب المذكورة وغيرها. وأبرز ما فيها من ضروب التواليف بمحضر خواصه من أهل العلم بالدين، وأمرهم بإخراج ما في جملتها من كتب العلوم القديمة المؤلفة من المنطق وعلم

¹⁸⁷ السيوطي، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام ص 33، 47. السيوطي، حسن المحاضرة، 1/ 339.

¹⁸⁸ حققه علي سامي النشار، وسعاد علي عبد الرازق، مجمع البحوث الإسلامية. 1366هـ/ 1946م.

¹⁸⁹ صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، ص 85.

¹⁹⁰ انظر ترجمته في، ابن عذاري: البيان المغرب، 2/ 156.

¹⁹¹ انظر ترجمته في، ابن عذاري، البيان المغرب، 2/ 233.

النجوم وغير ذلك من علوم الأوائل حاشا كتب الطب والحساب، فلما تميزت من سائر الكتب المؤلفة في اللغة والنحو والأشعار والأخبار والطب والفقه والحديث وغير ذلك من العلوم المباح بمذاهب الأندلس إلا ما أفلت منها في أثناء الكتب وذلك أقلها، فأمر بإحراقها وإفسادها فأحرق بعضها وطرح بعضها في آبار القصر، وهيل عليها التراب والحجارة، وفعل ذلك تحببا إلى عوام الأندلس، وتقبيحا لمذهب الخليفة الحكم عندهم، إذ كانت تلك العلوم مهجورة عند أسلافهم مذمومة بالسنة رؤسائهم. وكان كل من قرأها متهما عندهم بالخروج عن الملة، مظنوننا به الإلحاد في الشريعة، فسكن أكثر من كان تحرك للحكمة عند ذلك، وخمدت نفوسهم، وتسترخوا بما كان عندهم من تلك العلوم¹⁹².

ويعضد هذا الرأي ما أشار إليه ابن حزم (ت456هـ) من أن علم المنطق كان له تلاميذ قبله، أما في زمنه فإن مصادرة أهله وإيذائهم هي السمة الغالبة¹⁹³. وفي عهد علي بن يوسف المرابطي أمير المسلمين، كان المناخ العلمي متجها نحو الفقه المالكي في فقه الفروع، أما علم الكلام فقد دان أهل زمانه "بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام"¹⁹⁴.

وفي القرن السادس الهجري ورغم التغير الذي حدث في المنظومة العقلية الموحدية وتبنيتها للفلسفة والعلوم العقلية، إلا أن تأثير الفقهاء الرافض لبعض العلوم كان مهيمنًا على الفقهاء والعامة، وكانت الذهنية المغاربية دوماً في توجس دائم لم تستطع إزالته سياسة الموحدين في عهد يوسف بن عبد المؤمن، وقد أورد ابن سعيد (ت685هـ) نصاً في غاية الأهمية حول حقيقة الذهنية المغاربية من بعض العلوم التي يبدو عليها التناقض مع عقائد المسلمين فيقول: "وكل العلوم لها عندهم حظ واعتناء، إلا الفلسفة والتنجيم، فإن لهما حظاً عظيماً عند خواصهم، ولا يُتظاهر بها خوف العامة، فإنه كلما قيل "فلان يقرأ الفلسفة" أو "يشتغل بالتنجيم" أطلقت عليه العامة اسم "زنديق"، وقَيِّدَتْ عليه أنفاسه، فإن زل في شبهة رجموه بالحجارة أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان، أو يقتله السلطان تقرباً لقلوب العامة، وكثيراً ما يأمر ملوكهم بإحراق كتب¹⁹⁵ هذا الشأن إذا وجدت"¹⁹⁶.

¹⁹² صاعد: طبقات الأمم، ص 88.

¹⁹³ ابن حزم، التقريب لحد المنطق ص 14-15.

¹⁹⁴ المراكشي عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص 131. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى 6/ 116.

¹⁹⁵ انظر نكبة ابن رشد الحفيد مستفيضة في، ابن عبد الملك الأنصاري، الذيل والتكملة، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط1، 1393هـ/ 1973م، السفر السادس، ص 21-31.

¹⁹⁶ المقري: نفح الطيب، 1/ 181.

وكانت ملاحظات لسان الدين بين الخطيب (ت776هـ) دقيقة في تصوير هاجس الحذر من العلوم العقلية العابر للقرون عندما كتب وصيته في نص غاية في الكشف عما كان يختلج نفسية المجتمع عوامه ونخبته حول العلوم العقلية، فبعد أن قال: "خير العلوم علوم الشريعة وما نجم في منابها المريعة"¹⁹⁷، قال: "وإياكم والعلوم القديمة، والفنون المهجورة الذميمة، فأكثرها لا يفيد إلا تشكيكا، ورأيا ركيكا، ولا يورث في العاجلة إلا اقتحام العيون، وتطريق الظنون، وتطويق الاحتقار، وسمة الصغار، وخمول الأقدار، والخسف بعد الإدبار"¹⁹⁸.

وقد أشار ابن خلدون إلى هذا الجو المشحون بالعداء للفلسفة في حديثه عن علم الكلام عندما أقر بأن المتكلمين تجافوا عن استخدام بعض المقدمات العقلية التي وضعها أبو بكر الباقلاني "فلم يأخذ به المتكلمون لملاستها للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد الشرعية بالجملة فكانت مهجورة عندهم لذلك"¹⁹⁹.

أقطاب الرافضين:

- أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النميري (368-463هـ)²⁰⁰ ::

حافظ المغرب وشيخ الإسلام، يمكننا استنتاج موقفه من العلوم العقلية من خلال رصدنا لموقفه من علم الكلام، حيث يرى بأنه من البدع، وأورد في ذلك كلاما للشافعي وغيره من الفقهاء كلها ترمي علم الكلام بالتبديع، وأن أهله من أهل الأهواء، وأنه لا يجب الولوج إليه إلا في حالة الضرورة إذا طمع في رد الباطل وصرف صاحبه عن مذهبه، أو خشي إضلال العامة أو نحو ذلك²⁰¹، ثم يقول: "أجمع أهل الفقه والآثار من جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيف ولا يعدون عند الجميع في طبقات الفقهاء وانما العلماء اهل الاثر والتفقه فيه ويتفاضلون فيه بالاتقان والميز والفهم"²⁰². وذكر الذهبي بأنه "كان في أصول الديانة على مذهب السلف لم يدخل في علم الكلام بل قفا آثار مشايخه"²⁰³.

¹⁹⁷ المقري: نفح الطيب، 9/ 233، (في الطبعة المحققة من قبل احسان عباس، 7/ 401-400)، المقري، أزهار الرياض، 1/ 229-230.

¹⁹⁸ المقري: نفح الطيب، 9/ 233.

¹⁹⁹ ابن خلدون، المقدمة (شحاتة وزكار) ص 589.

²⁰⁰ انظر ترجمته في، الحميدي، جذوة المقتبس، ص 332. ابن فرحون: الديباج، ص 440. عياض، ترتيب المدارك، 8/ 127.

²⁰¹ ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ص 938.

²⁰² ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ص 942.

²⁰³ الذهبي، سير أعلام النبلاء 18/ 161.

- محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أبو حيان الأندلسي (654-745هـ)²⁰⁴:

فقيه ومفسر صاحب كتاب البحر المحيط، وروى عنه أن السبب الذي قوى عزمه على الرحلة من غرناطة باتجاه المشرق أن بعض العلماء بالمنطق والفلسفة والرياضيات والطبيعة أشاروا على السلطان الغرناطي ترتيب طلبه ليعلمهم هذه العلوم فأشير على أبي حيان الذي سارع بالرحلة إلى المشرق مخافة أن يدرسها لأنها كانت في نظره من العلوم المنبوذة التي لا ينبغي لطالب العلم أن يتعلمها لأنها سبيل إلى الكفر والإلحاد والزندقة²⁰⁵، وبقيت هذه الصورة منقوشة في ذهنه وظهرت آثارها في تفسيره حيث يؤكد أن العلوم العقلية بالأندلس في عصره كانت صورتها مخيفة متبراً منها دائم الإنكار عليها، وأنه إذا بيع كتاب في المنطق إنما يباع خفية، وأنه لا يتجاسر أن ينطق بلفظ المنطق إنما يسمونه "المفعل"²⁰⁶. وهاجم أبو حيان الفلاسفة واتهمهم بأنهم أعداء الأنبياء والمحرفون للشريعة وهم أضر على المسلمين من اليهود والنصارى²⁰⁷.

- إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت 790هـ):

صرح الشاطبي بأن الفلاسفة مخالفون للسنة، واتباعهم خطأ عظيم وانحراف عن الجادة²⁰⁸. وعن موقفه من علم الكلام أورد كلام ابن عبد البر وتبنى رأيه الذي يقول فيه: "أجمع أهل الفقه والآثار في جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيف، ولا يعدون عند الجميع في طبقات العلماء"²⁰⁹.

3.4- العلوم التي طالها الرفض:

كان للفقهاء نظرة واضحة تكاد تكون قاعدة عامة حول العلوم العقلية التي تم رفضها أو الدعوة إلى استبعادها، وهي العلوم التي لها علاقة ما بأفكار تمس عقائد الإسلام، أو تخالف نصاً من نصوص القرآن الكريم أو أحاديث الرسول ﷺ، مخافة أن تفسد على المسلمين عقائدهم، فكل علم تناول في مفرداته مثل هذه الأفكار يكون موقف الفقهاء منه

²⁰⁴ ترجم له ابن حجر في الدرر الكامنة ج 4، ص 302 ترجمة رقم 832 ترجمة ضافية.

²⁰⁵ الداودي، طبقات المفسرين 2/ 289. انظر كذلك، ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، 6/ 146.

²⁰⁶ أبو حيان، البحر المحيط، 6/ 47.

²⁰⁷ أبو حيان، البحر المحيط 6/ 46-47. وانظر كذلك ص 382، 425، 4، ص 109.

²⁰⁸ الموافقات 1/ 50.

²⁰⁹ الشاطبي، الاعتصام، 3/ 324.

الرفض والدعوة إلى منابذته، وتأتي على رأسها العلوم التي تناولت الإلهيات الأرسطية المتعلقة بالذات الإلهية، وأسمائه وصفاته، وأفعاله.

ومن جهة أخرى كان للمنطق اليوناني نصيب كبير هو الآخر من الرفض في إطار استبعاد الفكر اليوناني من دائرة العلوم الإسلامية باعتباره لا يخرج عن هذا الإطار الفلسفي اليوناني الذي أصبح في نظر الفقهاء الرافضين سما في الدسم.

كما كان علم النجوم والكيمياء²¹⁰ محلان للرفض من قبل العلماء لأن الأول يحتوي مسائل التنبؤ بالغيب وتأثير الكواكب في الإنسان والدول والعالم، التي تتعارض مع عقيدة المسلمين، بينما الكيمياء كانت مختلطة بالسحر والشعوذة، ولا شك أن هذه العلوم في العصر الوسيط كانت خليطاً من الأفكار الصحيحة والسقيمة، ولم تكن مستقلة عن هذه الأفكار ومن ثم فإن الفقهاء عادة ما تكون أحكامهم متجهة إلى عموم العلم الذي يحوي مثل هذه الأفكار التي تتعارض مع الإسلام، ويتجه الرفض إلى الكل لاعتباره كلا لا يتجزأ.

5- ثالثاً تيار التوفيقيين:

1.5- منطلقات التوفيقيين:

نقصد بالتوفيقيين هي تلك الحركة التي تبنت مشروعاً يستهدف إزالة اللبس أو سوء الفهم الذي تعرضت له العلوم العقلية منذ حضورها في حركة الترجمة، ومحاولة إيجاد مخرج من المأزق الحضاري الذي تعرضت له المنظومة العلمية في تبنيها مصادرة هذه العلوم في عمومها، والنظر للعقل بتوجس كبير -رغم ظهور مدرسة الرأي في مقابل مدرسة الأثر- حتى أصبحت (العلوم العقلية) علامة على فساد دين منتحلها وخطورتهم على عقائد الإسلام، وترسخت ثنائية النقلي والعقلي، والعداء بينهما، وقد جرّ تحييد هذه العلوم من المنظومة العلمية الإسلامية تفويت منافع عظيمة على مستوى الإنتاج الحضاري للأمة الإسلامية في التفاعل مع دينها ودنياها، حيث صار النقل عنوان هذه المنظومة رغم وجود بعض الاستثناءات.

²¹⁰ من الفقهاء من كان يعتقد بأن الهندسة ترشد إلى الضلال، انظر ياقوت الحموي، معجم الادباء، ص 444-447.

2.5- أطروحات تيار التوفيقيين:

- إزالة قناع "العلوم الدخيلة" عن العلوم العقلية: جاءت فكرة التوفيق بين الشريعة والحكمة أو الفلسفة (العلوم العقلية) بصفة عامة لتصحيح الفكرة السائدة في اعتبار العلوم العقلية علوماً يونانية أو فارسية أو هندية، أو بتعبير آخر، علوماً غير إسلامية. بعدما انتشرت بشكل لافت المعارضة والرفض الواسع للعلوم العقلية باعتبارها علوماً دخيلة على الثقافة الإسلامية؛ والحقيقة أن هذه الفكرة هي مربط الفرس الذي حامت حوله النخب الإسلامية التي تبنت موقف الرفض لهذه العلوم، وتعرض العقل الإسلامي بسببها إلى جمود مزمّن لا تزال آثاره في عصرنا الحالي.

وأصحاب هذا التيار يؤكدون لزوم الاستفادة من الجهد العقلي الإنساني أنى وجد وحيثما كان باعتباره معرفة إنسانية لا تتعلق بجنس أو مذهب، وباعتباره ضرورة من ضرورات الحركة العقلية في تراكمها الإنساني في مختلف الميادين التي يكون الحقيقة هي الفيصل في ذلك.

- تأكيد لا تعارض بين الشريعة والحكمة: ومن أهم أطروحات هذا التيار التوفيق بين الشريعة والحكمة، والتأليف بينهما، والتأكيد على أن لا تعارض بين الشريعة والحكمة، ولا تعارض بين صحيح المنقول وصريح المعقول. بل إن كلا منهما يدعم الثاني ولا يمكن التغافل عن واحد منهما لصالح الثاني.

- استعادة مركزية العقل في التفكير الإسلامي: تنبيه الأمة إلى تفعيل توجيه الوحي الكريم في الدعوة إلى إعمال العقل وإزالة كل العقبات المحجمة من دوره، واستثماره في إطار مرجعية منظومة العقائد الإسلامية، واستعادة توظيفه في مختلف الرؤى العلمية في علوم الآفاق والأنفس²¹¹.

3.5- رواد التوفيقيين:

ظهرت هذه الحركة التوفيقية أكثر رشداً ونضجاً وتبصراً من خلال روادها ممن درّسوا أو درّسوا العلوم العقلية في تخصصاتها المختلفة، وما رأوه في هذه العلوم من الحكمة والصحة كان وراء تبنيهم لمشروع التنبيه إلى ما في هذه العلوم من فوائد أساسية في تحقيق مبدأ استخلاف الله للإنسان في هذه الأرض.

²¹¹ انظر مدخل الخطاب العقلي أعلاه.

وقبل استعراض أقطاب التوفيقيين الذين لهم حضور واسع في العالم الإسلامي، يجدر بنا التذكير ببعض من كانت لهم سابقة في طرح هذه المسائل وأرست البدايات الأولى لهذا التيار، بغض النظر عن مذهب أي منهم، مثل الحارث المحاسبي (ت243هـ) وكتابه "مائية العقل" في تأكيد قيمة العقل والتفكير والنظر²¹². أما الجاحظ (ت255هـ) فقد حاول الرد على الملحدّين وذهب إلى الجمع بين الشريعة والحكمة²¹³. وتحدث ظهير الدين البهقي (ت556هـ) عن الكندي (ت252هـ) بأنه "جمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات"²¹⁴. وثمة إشارات من قبل الفارابي (ت339هـ) تؤكد رؤيته للجمع بين الشريعة²¹⁵. وكان أحمد بن سهل البلخي (235-322هـ) تلميذ الكندي، يرى بأن الرجل لا يكون متفلسفا حتى يكون متعبدا مواظبا على أداء أوامر الشرع²¹⁶.

أما عن الشخصيات الوازنة في الثقافة الإسلامية الوسيطة فنستعرض مجموعة منهم كما يلي:

- أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي (ت456هـ)²¹⁷:

من الضروري معرفة تصور ابن حزم حول العلوم العقلية، لأن رأيه فيها له تأثيره الكبير في مستقبل هذه العلوم في المنظومة الثقافية والعلمية في المغرب الإسلامي، نظرا لمكانته العلمية والفقهية الكبيرة، واعتباره مرجعا من المراجع الأساسية في الثقافة الإسلامية من خلال كتبه ومؤلفاته ورسائله، ليس في المغرب والأندلس فحسب، ولكن في ربوع العالم الإسلامي كله²¹⁸. والجدير بالملاحظة أن ابن حزم له مشاركة في أنواع التعاليم القديمة²¹⁹ وله تأليف في المنطق²²⁰ والطب²²¹.

²¹² الحارث المحاسبي، العقل وفهم القرآن (مائية العقل)، ص 235، 266-267.

²¹³ الجاحظ، كتاب الحيوان، 2/ 134-135.

²¹⁴ البهقي، تاريخ حكماء الاسلام، ص 41.

²¹⁵ البهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص 30.

²¹⁶ البهقي: تاريخ حكماء الإسلام، ص 43. الشهرزوري، تاريخ الحكماء، ص 308.

²¹⁷ ترجمته في كثير من المصادر منها، الحميدي: جذوة المقتبس، ص 277. ابن خاقان، المطمح 55. الضبي، بغية الملتبس، ص 364. صاعد: طبقات الأمم،

ص 97. ابن بشكوال: كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ/2003م، ص 333. ابن بسام

الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1417هـ/1997م، القسم الأول، 1/167..

²¹⁸ الحميدي (ت488هـ)، جذوة المقتبس ص 277.

²¹⁹ ابن حجر، لسان الميزان 5 / 491.

²²⁰ ابن خلكان، وفيات الاعيان، / 326. له كتاب في المنطق بعنوان التقريب لحد المنطق.

²²¹ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 18/ 197.

يرى ابن حزم أن الفلسفة وحدود المنطق علم حسن رفيع، ومنفعة هذا العلم عظيمة في تمييز الحقائق مما سواها²²². ويرى بأن منفعة علم المنطق من أعظم المنافع، وهي ليست في علم واحد فقط، بل في كل العلوم²²³، كعلم النحو واللغة والخبر، والطب والهندسة والنجوم²²⁴، ومن لم يفهم المنطق لم يجز له أن يفتي بين اثنين لجهله بحدود الكلام²²⁵.

كما يرى أن علوم العدد والمساحة والفهيئة (الفلك) والطب، كلها علوم حسنة صحيحة برهانية منفعتها دنيوية²²⁶، ومنها ما يقف على حكمة الصانع وقدرته وقصده²²⁷، كما يرى من جهة ثانية بطلان علم أحكام النجوم²²⁸.

أما موقفه من الكيمياء فيعتبرها كذب وشعوذة بما فيها من غش وتدليس²²⁹. ولم يكتف ابن حزم بوصف بعض العلوم العقلية بأنها علوم حسنة ورفيعة وصحيحة وبرهانية، بل ذهب إلى إصدار حكم فقهي حولها إذ اعتبرها من فروض الكفاية²³⁰. - ابن العربي (ت543هـ)²³¹:

لأبي بكر بن العربي علاقة وطيدة بعلم الكلام²³²، وثمة نصوص تشير إلى أن ابن العربي كان له توجه للجمع بين الشريعة والحكمة من ذلك قوله: "وأنبئكم بغريبة....وسائر الطوائف لا بد أن يقف الفكر عقلا وشرعا من أي وجه طلبت الدليل حتى يرشده العقل والشرع إلى مأخذ النجاة"²³³.

²²² ابن حزم: الرسائل، رسالة التوفيق على شارع النجاة باختصار الطريق، 3/ 131.

²²³ ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص 15..

²²⁴ ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص 15-16.

²²⁵ ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص 15-16.

²²⁶ ابن حزم، الرسائل، رسالة التوفيق على شارع النجاة باختصار الطريق، 3/ 131، 132، 133.

²²⁷ ابن حزم، الرسائل، رسالة التوفيق على شارع النجاة باختصار الطريق، 3/ 131-133.

²²⁸ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء، 5/ 148. ابن حزم: الرسائل، رسالة التوفيق، 3/ 131-133.

²²⁹ ابن حزم، الرسائل، رسالة في مراتب العلوم، 4/ 62.

²³⁰ ابن حزم في الرسائل، 3/ 164.

²³¹ ابن العربي كان له إلمام بالفلسفة وقد بين ذلك في كتابه العواصم من القواصم ص 175 وما بعدها.

²³² انظر ابن العربي، العواصم من القواصم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ص 66 وما بعدها.

²³³ ابن العربي، العواصم من القواصم النص الكامل، ص 211.

-أبو حامد الغزالي (ت 505هـ):

وفي المشرق كان الإمام الغزالي الذي يمتلك هو الآخر خلفية عقلية²³⁴، وكتب في كتابه المستقصى ما يؤكد جمعه بين الشريعة والحكمة، قال: "فأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد"²³⁵.

وقد حذر الغزالي من آفة إنكار العلوم العقلية لدى الفقهاء ورأى أنها: "نشأت من صديق للإسلام جاهل، ظن أن الدين ينبغي أن يُنصر بإنكار كل علم منسوب إليهم..."²³⁶. ثم قال عن نتائج هذه الآفة: "ولقد عظمت على الدين جنابة من ظن أن الإسلام يُنصر بإنكار هذه العلوم، وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي أو الإثبات، ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية"²³⁷.

ووضح الغزالي رؤيته إلى ضرورة البحث في العلوم العقلية من خلال توجيه العقل إلى ما تقتضيه الآيات الكريمة التي تتحدث عن بعضها ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾²³⁸ قال: "وهذا الفعل الواحد لا يعرفه إلا من عرف الطب بكماله، إذ لا معنى للطب إلا معرفة المرض بكماله وعلاماته، ومعرفة الشفاء وأسبابه"²³⁹. وعلى نفس الشاكلة تحدث عن أهمية علم الهيئة، والتشريح²⁴⁰. وتحدث الغزالي عن المنطق في أول كتابه المستقصى وعنونها بـ: "المقدمات المنطقية" أو مدارك العقول، حيث أكد بأنها لازمة كمقدمة "للعلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً"²⁴¹.

²³⁴ أبو حامد الغزالي برع في المذهب والخلاف والجدل والأصول والمنطق والفلسفة وأحكم كل ذلك" انظر، السبكي، طبقات الشافعية 191/6. كما نعلم أن الغزالي له باع في الهندسة وعلم الحيل فقد وصف ساعة مائية، عندما تناول شرح اسم الله "الحكم" في كتابه "المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق فضله شحادة، دار المشرق بيروت، 1391هـ/1971م، ص 99-100. الجزنائي، جنى زهرة الآس، ص 53.

²³⁵ الغزالي، المستقصى، 4/1.

²³⁶ الغزالي أبو حامد، المنقذ من الضلال، ص 80-81.

²³⁷ نفسه، ".

²³⁸ الشعراء، آية 80.

²³⁹ الغزالي، جواهر القرآن، ص 45-46.

²⁴⁰ الغزالي، جواهر القرآن ص 46.

²⁴¹ الغزالي، المستقصى، 30/1.

- أبو الوليد محمد بن أحمد بن أبي الوليد ابن رشد الحفيد (ت 595هـ)²⁴²:

جمع ابن رشد الحفيد بين العلوم النقلية والعقلية، فكان متضلعا في الفقه متمكنا في الطب، متمرسا في الفلسفة، ولذلك كانت لفتاويه المتعلقة بالجانب الطبي لفتات لا يدركها سوى الأطباء، حتى قيل فيه بأنه "كانت الدراية أغلب عليه من الرواية... وكان يفرع إلى فتواه في الطب، كما يُفرع إلى فتواه في الفقه"²⁴³.

أما رؤيته التوفيقية فقد أوضحها بجلاء في كتابه "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" في محاولة منه لردم تلك الفجوة التي تعاضمت في عصره بين العلوم النقلية والعلوم العقلية، والتقريب بين علوم الشريعة وبين كتب الحكمة أو كتب القدماء، وقال في ذلك بعد بيانه للحاجة إلى العلوم العقلية: "فقد يجب علينا إن ألفينا لمن تقدم من الأمم السالفة نظرا في الموجودات، واعتبارا لها، بحسب ما اقتضته شرائط البرهان، أن ننظر في الذي قالوه من ذلك، وما أثبتوه في كتبهم، فما كان منها موافقا للحق قبلناه منهم، وسررنا به، وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نهينا عليه، وحذرنا منه، وعذرناهم. فقد تبين من هذا أن النظر في كتب القدماء (علوم الفلسفة والمنطق والعلوم العقلية) واجب بالشرع إذا كان مغزاها في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه، وأن من نهى عن النظر فيها من كان أهلا للنظر فيها - وهو الذي جمع أمرين: أحدهما: ذكاء الفطرة، والثاني: العدالة الشرعية، والفضيلة العلمية والخلقية - فقد صد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس إلى معرفة الله، وهو باب النظر المؤدي إلى معرفته حق المعرفة، وذلك غاية الجهل، والبعد عن الله تعالى"²⁴⁴.

²⁴² ترجمة القاضي ابن رشد الحفيد في، ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلام الهراس، دار الفكر لبنان، 1415هـ/1995م، 73/2. عبد الواحد المراكشي المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص 179-180. ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص 530-533. ابن الزبير: صلة الصلة، تحقيق، عبد السلام الهراس، سعيد اعراب، مطبعة فضالة، المحمدية-المغرب، 1416هـ/1995م، القسم الخامس، ص 383.

²⁴³ ابن الأبار: التكملة، 74/2. ابن فرحون، الديباج، ص 379. الذهبي: سير أعلام النبلاء، 21/308. ينقل عن ابن الأبار في التكملة المراكشي، الإعلام، 4/129.

²⁴⁴ ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق، محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1969م، ص 28-

- القرافي أحمد ابن إدريس القرافي البربري الصنهاجي (ت 684هـ)²⁴⁵

أما بالنسبة للقرافي فقد كان من الفقهاء المالكية المرموقين، إذ انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب الإمام مالك²⁴⁶، كما كان متمرسا في مجموعة من العلوم العقلية²⁴⁷ مثل الطب²⁴⁸، والفلك²⁴⁹، وخاصة في فرع علم المواقيت²⁵⁰، وله فيه تأليف بعنوان "اليواقيت في علم المواقيت"²⁵¹.

وكذلك استعمل الحساب والجبر والمقابلة لأول مرة في علم الفرائض بشهادته هو وقال: "وهو من الأسرار العجيبة التي لا يمكن أن يخرج كثير من مسائل الفرائض والوصايا والنكاح والخلع والبيع والإجارة إلا بها"²⁵²؛ وتناول في مؤلفه "الذخيرة" حساب الجبر والمقابلة في القسم الثاني من كتاب "الفرائض والمواقيت" في أكثر من أربع وتسعين (94) صفحة²⁵³، ما يمكن إفراده في كتاب خاص بالحساب.

وفي علم الفيزياء تحدث القرافي عن كيفية كشف الغش في النقود وطريقة اختبارها بواسطة ميزان، ودوّن بإسهاب طريقة العمل به كأحد المختصين في ذلك، وقال عنه: "فائدة هندسية فقهية، يُعلم بها النقد المغشوش هل هو مغشوش أم لا ؟ وإن كان مغشوشا فما مقدار غشه..."، ثم قال: "وهي فائدة يحتاجها الفقهاء، والقضاة في أموال الأيتام، والملوك، وأرباب الأموال النفيسة، وهي من عجائب المعقولات، مما تعب الأقدمون التعب الكثير، حتى فتح الله عليهم بها"²⁵⁴.

²⁴⁵ ترجمته في، ابن فرحون، الديباج، ص 128. السيوطي، حسن المحاضرة، ج1، ص273. الذهبي: سير أعلام النبلاء، 14/234. مخلوف:

شجرة النور، ص 188. الزركلي: الاعلام، 1/93.

⁽²⁴⁶⁾ ابن فرحون: الديباج، ص 128.

²⁴⁷ ابن فرحون: الديباج، ص 128. السيوطي: حن المحاضرة، ص274. وانظر كذلك إلى اشارة ابن خلدون في المقدمة ص462 عندما تحدث عن سند التعليم.

²⁴⁸ القرافي: نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ومحمد علي محمد عوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1416هـ/1995م، 1/175-176، 6/2602. القرافي، الفروق، الفرق رقم 242، 4/240 - 242.

²⁴⁹ القرافي، الذخيرة، 2/124-123، 431، 490.

⁽²⁵⁰⁾ القرافي، نفائس الأصول، 2/13، 125.

²⁵¹ ابن فرحون، الديباج /، ص 128. الكتاب حققه جلال علي الجبني، دون بيانات.

²⁵² القرافي، الذخيرة، 1/39. وانظر كذلك، القرافي: الذخيرة، 13/134.

²⁵³ القرافي، الذخيرة، 13، من ص134 إلى ص228.

²⁵⁴ القرافي: الذخيرة، 3/15 - 16. وقد نقل عنه هذا النص علي بن يوسف في الدوحة المشتبكة، ص 43.

كما كان للقراقي في إطار علم الحيل (الفيزياء) معرفة بعلم الصوتيات²⁵⁵، وعلم المناظر²⁵⁶، وعلم الحيل²⁵⁷، وله اختراعاته الصنّاعية الخاصة²⁵⁸.

وهذا ما جعل الفقيه القراقي يدعو الفقهاء إلى ضرورة المزاجية بين العلوم العقلية والنقلية عندما قال: "وكم يخفى على الفقيه الحق في المسائل الكثيرة بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة، فينبغي لذوي الهمم العلية أن لا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم.

فلم أرَ في عُيُوبِ النَّاسِ شَيْئًا *** كَنَقْصِ الْقَادِرِينَ عَلَى التَّمَامِ"²⁵⁹.

6- صدى التفاعل في المجتمع:

من خلال رصدنا لنماذج من النصوص المؤثرة في المنظومة الثقافية والفكرية الإسلامية في العصر الوسيط، والتي لا تزال امتداداتها وتردداتها في العالم الإسلامي الحديث والمعاصر، رأينا هيمنة واضحة لتيار الرفض أو الاستغناء عن العلوم العقلية بصفة عامة، وخاصة الهندسة والفلك في شقه التنجيمي، وكان للمنطق والكيمياء حصة الأسد في الرفض والمحاربة الصريحة.

والمعروف من خلال الدراسات والمراقبين قديما وحديثا فإن علم الفقه هو العلم الذي كانت الهمم مائلة إليه ومقصورة عليه²⁶⁰، وفتاوى الفقهاء لها على الأمة سلطتها الدينية الخاصة، وكلما مر الزمن تنامت سلطة الفقهاء وصارت لفتاوى وأراء ونصوص القدماء سطوة تصل إلى حد التقديس، في ظل الاصطفاف المذهبي الذي يفرض عملية الأخذ عن السابقين دون حاجة إلى إعادة النظر، واعتبرت فتاواهم ونصوصهم من الدين أو هي الدين عند بعض المنتسبين والأتباع، وفي هذا الإطار كان نفوذ بعض الفقهاء عبر القرون على شرائح واسعة من المجتمع عامة ونخبة، ولم يستطع تطاول الزمن أن يتجاوزهم²⁶¹،

²⁵⁵ القراقي: نفائس الأصول، 1/ 440-442، باب اللغات.

²⁵⁶ ماكس مايرهوف، العلوم والطب، من كتاب "تراث الإسلام"، ص 491، يقول بأن القراقي في الكتاب البصري الذي ألفه (هو كتاب المناظر) بحث فيه خمسين مسألة بصرية.

²⁵⁷ القراقي: نفائس الأصول، 1/ 441-442.

²⁵⁸ صنع القراقي شمعدانا تتغير ألوانه الضوئية كل ساعة، كما صنع حيوانا يمشي ويلتفت يمينا وشمالا ويصفر، انظر، القراقي، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ومحمد علي محمد عوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط 1، 1416هـ/ 1995م، 1/ 441-442.

²⁵⁹ القراقي: الفروق، 4/ 23 (في الفرق السادس والمنتان 206).

²⁶⁰ الغزالي، معيار العلم، ص 19.

²⁶¹ يؤكد ابن رجب الحنبلي استمرار تأثير ابن تيمية في كتابه الذيل على طبقات الحنابلة، 1/ 360.

وتؤخذ نصوصهم على أنها حق لا شك فيه، بل أصبحوا مرجعيات توجه أفكارهم الخاصة والعامّة، ولا يمكن التفكير في تجاوزهم أو نقدهم.

ومن نماذج ذلك ما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية حول تحريم المنطق الأرسطي بقوله: "ولهذا ما زال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمّونه، ويذمّون أهله، وينهون عنه وعن أهله، حتى رأيت للمتأخرين فُتًيًا فيها خطوط جماعة من أعيان زمانهم، من أئمة الشافعية والحنفية وغيرهم، فيها كلام عظيم في تحريمه، وعقوبة أهله، حتى أن من الحكايات المشهورة التي بلغتنا أن الشيخ أبا عمرو بن الصلاح أمر بانتزاع مدرسة معروفة من أبي الحسن الأمدي، وقال: أَخَذَهَا مِنْهُ أَفْضَلُ مِنْ أَخْذِ عَكَا (وكانت محتلة من قبل الصليبيين)، مع أن الأمدي لم يكن أحدًا في وقته أكثر تبحرًا في العلوم الكلامية والفلسفية منه، وكان من أحسنهم إسلامًا، وأمثلهم اعتقادًا"²⁶².

وفي نفس السياق تحدث السيوطي (ت 911هـ) في ترجمته لنفسه عندما تعرض إلى الأئمة المجتهدين في مصر وصنف نفسه آخر المجتهدين، فقال: "وقد كنت في مبادئ الطلب قرأت شيئًا في علم المنطق ثم ألقى الله كراهته في قلبي، وسمعت أن ابن الصلاح أفق بتحريمه فتركته لذلك، فعوضني الله تعالى عنه علم الحديث الذي هو أشرف العلوم"²⁶³، وألف وهو في سن الثامنة عشرة أو التاسعة عشرة رسالة في تحريم المنطق عنوانه "القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق"، وقال عنه بأنه ضمنه نقول أئمة الإسلام في ذمه وتحريمه"²⁶⁴، وبعد عشرين سنة ذكر السيوطي ما أنعم الله عليه من الوصول إلى رتبة الاجتهاد، فذكر بأن المجتهد من شروطه معرفة فن المنطق قال: "فطلبت كتاب ابن تيمية (نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان) -الذي لم يكن قد اطلع عليه من قبل- فلخصته في تأليف لطيف سميته "جهد القريحة في تجريد النصيحة"، ثم أراد أن يكون في صف ابن الصلاح ويؤكد تحريم المنطق ويبسط الأقوال فيه فقال: "وقد رأيت أن أصنف كتابا مبسوطا في تحريمه على طريقة الاجتهاد والاستدلال جامعا مانعا وبحق صادعا أبين فيه صحة ادعاء ابن الصلاح من نسبة نفي الإباحة إلى المذكورين...

²⁶² ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 7/6-9.

²⁶³ السيوطي، حسن المحاضرة، 1/339.

²⁶⁴ السيوطي، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، ص 33.

وسميت الكتاب "صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام"²⁶⁵، وتبعاً له ألف "فصل الكلام في ذم الكلام"²⁶⁶.

واستمرت هيمنة هذا التيار، وترددت آثاره عبر القرون رغم استقلالية بعض العلوم عن غيرها، ومن بين المتأثرين بهذا الطرح طاش كبري زاده (ت 962هـ) الذي بدأ بالتحذير من الاستهانة بأي علم من العلوم تقليداً للأسلاف، وبعد أن أكد أن المنطق أصل كل علم ربما تأثراً بالغزالي، وترجم لابن سينا والفارابي ومدح صنيعهم، ونبه إلى وجوب التفريق بين أقسام علم النجوم التي فيها ما هو من فروض الكفاية، استدرك على ذلك وشن حرباً شعواء على الفلسفة، بقوله: "وهم أعداء الله، وأعداء أنبيائه ورسله، والمحرفون لكلم الشريعة عن مواضعه. ولا تكاد تلقى أحداً منهم يحفظ قرآناً ولا حديثاً، وإنما يتجملون برسوم الشريعة حذراً من تسلط المسلمين عليهم، وإلا فهم لا يعتقدون شيئاً من أحكام الشرع، بل يريدون أن يهدموا وينتقصوا عراه عروة عروة... فالحذر منهم. وإنما الاشتغال بحكمتهم حرام في شريعتنا، وهم أضر على عوام المسلمين من اليهود والنصارى لأنهم متسترون بزي الإسلام... وحفظ عقائدهم"²⁶⁷.

²⁶⁵ السيوطي، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، ص 35.

²⁶⁶ السيوطي، حسن المحاضرة، 1/ 342.

²⁶⁷ طاش كبري زاده، مفتاح السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ/1985م، 1/ 30-31.

خاتمة:

من خلال هذا العرض يمكننا أن نخلص إلى النتائج الآتية:

- إن ما تعانيه أمتنا من أزمة في علاقتها بالعلوم العقلية والضعف الرهيب في الصناعات والتكنولوجيات له جذوره التاريخية العميقة في بنية العقل المسلم الذي لا يزال يقتات على اجتهادات القدماء في ظل غياب مريع لإعمال العقل. ومن ثم وجبت الدعوة إلى إعادة الاعتبار للعلوم العقلية كعلوم أساسية في منظومة العلوم الشرعية، وإزالة الفصل بينهما.

- تفعيل الخطاب القرآني حول توظيف العقل وما يستلزمه من العلوم العقلية.

- تأكيد نسبة الفتاوى السابقة وارتباطها بالبيئة، والخروج من دائرة ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرُوها إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ ﴿٢٣﴾

- التأسيس لفقه معاصر يتوافق مع الحقائق الموضوعية للعلوم العقلية، بعيداً عن معيقات وتأثيرات الماضي.

ومن هذا المنطلق فإنني أدعو بشدة إلى تدريس بعض العلوم الشرعية في كل جامعات العلوم والتكنولوجيا، بعد دراسة وافية لما يتناسب معها؛ كما أدعو إلى دراسة تاريخ العلوم في كل المعاهد العلمية مثل الطب والهندسة والفيزياء والكيمياء حتى يتعرف طلبتنا على رصيدنا العلمي في العصور الإسلامية. وكذلك الحال في الجامعات الشرعية فلا ينبغي بحال من الأحوال أن تغفل دراسة مقاييس في الطب، والفلك، والحساب، والفيزياء حسب الحاجة المناسبة مع العلوم الشرعية.

باختصار إزالة الفصل المصطلحي وجدار التفريق بين العلوم النقلية والعقلية، وتصبح الرؤية متكاملة بين علوم الكون المنظور والكتاب المسطور.

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلام الهراس، دار الفكر لبنان، 1415هـ/1995م.
2. ابن الأكفاني، إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد في أنواع العلوم، تحقيق عبد المنعم محمد عمر، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، 1490هـ/1990م.
3. ابن الصلاح، فتاوى ومسائل ابن الصلاح، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط1، 1406هـ/1986م.
4. ابن العربي: العواصم من القواصم، تحقيق عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2، 1394هـ/1974م.
5. ابن الهيثم: الشكوك على بطليموس، تحقيق عبد الحميد صبرة ونبيل الشهابي، دار الكتب المصرية، القاهرة- مصر، 1416هـ/1996م.
6. ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، مجمع فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة السعودية، 1425هـ/2004م.
7. ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، دار الجيل، بيروت-لبنان، 1414هـ/1993م.
8. ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1407هـ/1987م.
9. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان، د.ت. بيروت، لبنان.
10. ابن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت-لبنان، 1398هـ/1978م.
11. ابن رجب الحنبلي، بيان فضل علم السلف على علم الخلف، تحقيق محمد بن ناصر العجي، مطبة سفير، الرياض-المملكة العربية السعودية، د.ت.
12. ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق، محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط2، 1969م.
13. ابن طباطبا (ابن الطقطقي)، الفخري في الاداب السلطانية، دار صادر، بيروت-لبنان، د.ت.
14. ابن عبد الملك الأنصاري، الذيل والتكملة، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت-لبنان، ط1، 1393هـ/1973م.
15. ابن قدامة المقدسي، رسالة مناظرة في القرآن العظيم، تحقيق عبد الله بن يوسف الجديع، شركة الرشد، شركة الرياض، ط2، 1418هـ/1997م.
16. أبي حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق محمود بيجو، المكتبة التوفيقية، 1992م.
17. أبي حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط4، 1410هـ/1990م.
18. أبي حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، ط1، 1426هـ/2005م.
19. أحمد المنجور: فهرس المنجور، تحقيق محمد حجي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط-المغرب، 1396هـ/1976م.
20. أحمد بن إبراهيم ابن منعم العبدري، فقه الحساب، دار الأمان، مطبعة الكرامة، الرباط-المغرب، ط1، 1426هـ/2005م.

21. بروكلمان كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط5، 1968م.
22. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل، بيروت-لبنان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة-مصر، ط14، 1416هـ/1996م.
23. الذهبي، الدرة اليتيمية في السيرة التيمية، تحقيق خالد بن سليمان بن علي الربيعي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1434هـ/2013م.
24. الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط1، 1413هـ/1992م.
25. الرصاع: الفهرست، تحقيق محمد العنابي، المكتبة العتيقة، تونس، 1387هـ/1967م.
26. الزبيدي، تاج العروس، تحقيق عبد العزيز مطر، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1414هـ/1994م.
27. السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل، إبراهيم، إصدار وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، د.ت.
28. عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان ط3، 1427هـ/2006م.
29. القرافي: نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ومحمد علي محمد عوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1416هـ/1995م.
30. القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، مفيد العلوم ومبيد الهموم، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1405هـ/1985م.
31. القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، دار الكتب العلمية، ط1، 1426هـ/2005م.
32. لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق يوسف علي طویل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ/2003م.
33. المازري، إيضاح المحصول على برهان الأصول، تحقيق: عمار الطالبي، دار الغرب الاسلامي، تونس، د.ت.
34. محمد بن عبد الرحمن السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط1، 1412هـ/1992م.
35. المسعودي، مروج الذهب، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، د.ت.
36. المقرئ، الخطط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1998م.
37. النديم، الفهرست، تحقيق أيمن فؤاد السيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، 1430هـ/2009م.